

ALEXANDRU DUȚU



CĂRȚILE
DE ÎNTELEPCIUNE
ÎN CULTURA
ROMÂNĂ



EDITURA ACADEMIEI
REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

CĂRȚILE DE ÎNȚELEPCIUNE ÎN CULTURA ROMÂNĂ

ACADEMIA DE ȘTIINȚE SOCIALE ȘI POLITICE
A REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

INSTITUTUL DE STUDII SUD-EST EUROPENE
„BIBLIOTECA ISTORICĂ” XXXIV

Alexandru Duțu

Cărțile de înțelepciune
în cultura română

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
BUCUREȘTI—1972

Coperta de: PETRESCU AUREL

Cuprins

I O categorii de scrieri neglijată	7
1. <i>Cărțile de comportare</i>	15
– Apariția breviarului cărturarului	19
– Elaborarea manualului cetățeanului	35
2. <i>Oglinda principelui</i>	65
– Meditația pe tema autorității princiare	68
– Drumul sinuos al civilității	83
– Ultimele sfaturi	89
II Virstele și graiurile cărților de înțelepciune	105
Studii complementare	125
1. „ <i>Translatio studii</i> ” la cărturarii români	127
2. <i>Imaginea Franței în timpul campaniilor napoleoniene</i>	137
3. <i>Civilitate engleză și moralism sud-est european</i>	156
Bibliografie	163
Indice de opere citate și analizate	167

I. O CATEGORIE DE SCRIERI NEGLIJATĂ

În șirul de tipărituri și manuscrise din țările române, publicate și redactate între mijlocul secolului al XVII-lea și anul 1848, se distinge o categorie bine definită de scrieri, care se individualizează, mai ales, prin conținut și destinație; aceste lucrări se adresează unui cerc mai larg de cititori decât cărțile de cult (evangheliare, cazanii, învățături bisericești) și tratează, sub forma preceptelor și a exemplelor, problema comportării umane în vederea parcurgerii corecte a „căii vieții omeneste”. Condițiile apariției lor în cultura română pun în lumină faptul că elaborarea și răspândirea operelor se datoresc unor grupuri de cărturari care lucrează ghidați, în diverse etape, de țeluri comune. Analizând, așadar, „lumea cărții” în care apar aceste opere și circuitul pe care s-au înscris, putem surprinde trăsături ce le sînt caracteristice.

Categoria aceasta de cărți își dezvoltă însă individualitatea mai ales atunci cînd investigația se concentrează asupra conținutului: în toate operele regăsim maxime, îndrumări și pilde, destinate să indice cititorilor norme și exemple de viață. Atît din unghiul sociologiei culturii, cît și din cel al istoriei sociale a ideilor, condițiile elaborării și difuzării „cărților de înțelepciune”, precum și conținutul lor oferă date extrem de prețioase pentru studiul istoriei culturale.

În același timp se impune atenției faptul că numeroase opere au pătruns în cultura română din literaturile greacă sau sîrbă, după cum altele, preluate direct din literaturile de pe restul continentului, apar, în aceeași perioadă, și în culturile vecine.

Privite astfel, scrierile analizate în lucrarea de față nu au constituit obiectul unei cercetări speciale a istoricilor culturii române și, după știrea noastră, nici a istoricilor culturilor sud-est europene. În general, lucrările pe care le semnalăm au fost considerate drept scrieri „sociologice” sau „etice” (ca, de exemplu, de către S. Novaković¹ sau Šafarik²) ori simplu didactice, deși implicațiile lor ideologice le-au acordat, în epoca respectivă, un rol mult mai important decît acela de a înlesni clasificarea actelor umane în bune sau rele. În afara unor lucrări pe care le identificăm sau le relevăm acum pentru întîia oară, cărțile și manuscrisele române

¹ Stojan Novaković, *Srpska bibliografija za noviju kniževnost, 1741—1867*, Belgrad, 1869.

² Paul J. Šafarik, *Geschichte der südslawischen Literatur*. Aus dessen handschriftlichen Nachlasse herausgegeben von Josef Jireček, I—III (p. I—II), Praga, 1864—1865, 4 vol.

ne, care au circulat în epoca „transformărilor ideologice”, au fost menționate în marile sinteze consacrate literaturii, filozofiei sau istoriei românilor, dar, amintite, în capitolele separate (la deceniile respective sau la autorii respectivi), nu au fost prezentate în înlănțuirea lor firească, și astfel orice considerații privitoare la gustul publicului cititor (și prin știutorii de carte, care „citeau” cărțile în cercuri mai largi — la gustul literar în ansamblu) și la mentalitatea oamenilor în anumite etape nu au putut fi decît fragmentare.

Motivul fărîmîțării acestei categorii de scrieri bine individualizate și larg răspîndite poate fi regăsit în însuși caracterul specific al operelor analizate, care le așază, în diviziunea modernă a disciplinelor (dar, în mare parte, necunoscută oamenilor din secolele XVII—XVIII), la hotarul filozofiei, istoriei și literaturii. Datorită acestei caracteristici, toate culegerile vechi de „pilde filosoficești” sînt trecute la literatura religioasă etică, deși numeroase precepte incluse în aceste lucrări se referă la comportarea socială, la regulile de igienă, la principii gnoseologice sau la filozofia istoriei, menținerea acestor culegeri, realizate la intervale de secole, sub aceeași etichetare fiind greu de argumentat; tot astfel culegerile mai noi au fost trecute fie în rîndul scrierilor filozofice, fie printre lucrările beletristice, separarea lor desființînd posibilitatea stabilirii unui fir conducător (indicat în mod evident de necesitatea căreia asemenea cărți i-au răspuns). În afara unor alăturări, determinate, în general, de concluzia erudită (izvor comun, filieră similară, paralelisme mai mult sau mai puțin întîmplătoare), înlănțuirea acestor scrieri a fost arareori argumentată, iar legătura care există între maximele din *Codex Sturzanus*, de exemplu, și *Pildele* lui Dinicu Golescu sau între regulile de comportare din *Floarea darurilor* și *Dirigătorul bunei creșteri* al lui Damaschin Bojincă se pierde.

Culegerile de înțelepciune au oprit asupra lor atenția lui Moses Gaster, care în lucrările sale a amintit tezaurul filozofic cuprins în *Proverbe*, ca și interesul ce merită să fie acordat unor lucrări ca *Floarea darurilor*, *Pildele filosofești*, *Filosoful indian* al lui Chesterfield sau *Conducătorul pe căile vieții în învățăturile morale clasice* de Fr. Reiche, deopotrivă cu cel arătat „cărților populare” propriu-zise, lucrări în care imaginația, fan-tezia poetică joacă însă un rol mai important decît expunerea propriuzisă doctrinară³; analiza întreprinsă de Gaster s-a centrat însă mai mult pe aspectele lingvistice sau s-a limitat la cîteva trăsături generale ale cărților. Onisifor Ghibu a revenit asupra unei laturi a acestui subiect, dar el a prezentat numai cărțile de școală, care pot fi înglobate doar tangențial în categoria de scrieri adusă aici în discuție⁴. Urmărind în ansamblu fenomenul literar român, Nicolae Iorga a relevat, în *Istoria literaturii românești*, rolul culegerilor de înțelepciune în formația vechilor cărturari,

³ În acest sens, vezi p. 197—223 din lucrarea sa *Literatură populară română*, București, Ig. Haimann, 1883. Șirul reeditărilor *Florii darurilor* (1700, 1703, 1814) și ale *Pildelor filosofești* (1713, ed. 2 „cătore 1835”) nu a fost confirmat de cercetările posteroare.

⁴ O. Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești*. I. *Bucovanele*; II. *Abecedarile din Transilvania*; III. *Cărțile de cetire din Transilvania*, „Academia Română, Memoriile secțiunii literare”, Seria a II-a, vol. 38 (1915—1918).

subliniind, în cursul expunerii sale, momentele mai importante ale evoluției acestor scrieri, ca cel din epoca lui Antim, când apare „al treilea rînd de cărți românești. . . cele de polemică, de învățătură și chiar de distracție — un gen cu totul nou în tipăriturile noastre”⁵. Istoricul a adus nenumărate precizări, noi date și interpretări la acest capitol, pe care ni se pare că nu l-a surprins în toată amploarea sa, mai înclinat fiind să opereze diviziuni în funcție de originea prototipurilor : astfel, în timp ce *Etiopicele* sau *Arhir și Anadan*, de proveniență orientală, sînt înglobate la capitolul „cărți de înțelepciune” (livres de sagesse), *Pildele filosoferi și Floarea darurilor*, de proveniență occidentală, sînt considerate „istorisiri occidentale” (*récits occidentaux*), deși este evident că mai curînd ar putea fi categorisite drept „istorisiri” *Etiopicele* și drept „cărți de înțelepciune” *Pildele filosoferi* (a căror proveniență orientală este evidentă) decît invers⁶. Nu ne oprim asupra lucrării consacrate „cărților populare” de către N. Cartoian, care a sistematizat întreg acest capitol al culturii vechi românești, dar care, organizînd expunerea sa pe titluri, nu a fost preocupat de stabilirea unor genuri literare propriu-zise și de evoluția lor în decursul secolelor.

O latură importantă a temei noastre a fost analizată de D. Russo, care, menționînd cîteva lucrări importante apărute la începutul secolului al XIX-lea, s-a axat în principal pe stabilirea filiației Erasm — Antonios Vizantios — Naum Rîmniceanu — Anton Pann în cazul *Hristoitiei*, redată cu precizie și erudiție. Urmărind această latură a categoriei „culegerilor de înțelepciune”, profesorul Russo nu a considerat util să-și extindă cercetarea și la celelalte aspecte⁷, interzicîndu-și incursiunile care ar fi depășit coloanele unui Hercules al erudiției ; dar, analizînd antecedentele mai vechi ale regulilor de bună-cuviință, profesorul Ștefan Glixelli semnală cu bun temei că asemenea îndrumări se întîlnesc și în textele mult mai vechi române. Comparînd sfaturile din *Învățăturile* lui Neagoe cu cele păstrate în lucrările occidentale, el afirmă că „în textul românesc sînt numai îndrumări generale, vrea să zică morale, de purtare la masă, dar sînt scăpate cu totul din vedere regulile practice despre eleganța de a mîncea, pe care le dau textele occidentale” ; autorul stabilea, apoi, legătura

⁵ Vezi ed. a 2-a, vol. II (București, 1928), p. 85—87, unde sînt amintite *Floarea darurilor*, *Pildele filosoferi*, *Dioptra* ; „pină și desprețuita Alexandrie a celor simpli și necărturari se învrednici de cîntea tiparului domnesc la 1713”.

⁶ N. Iorga, *Livres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout chez les Roumains*. 1. *Le roman d'Alexandre* ; 2. *La Guerre de Troie* ; 3. *Livres de sagesse* ; 4. *Récits occidentaux*, Académie Roumaine, „Bulletin de la Section historique”, 1928, p. 7—72.

⁷ Ne referim la afirmația surprinzătoare : *Hristoitia* lui Nicodim „n-are nimic a face cu cărțile de bună-cuviință”. Evident că nu are de-a face cu cele din secolul al XIX-lea, dar se înglobează perfect în rîndul scrierilor consacrate comportării și atitudinii umane față de viață (care nu îi erau străine, pe alt plan, dar în cadrul unei identice și unice problematice, nici lui Erasm) din secolele anterioare. Regulile de comportare nu pot fi desprinse de principiul mai general al „purtării” omului în viață. De altfel, nici nota 1, p. 49, nu ni se pare exactă : „Cărțile de bună-cuviință erau cuprinse în programul școlilor românești din secolul trecut ; într-un contract pe care îl scîlbește Teodor Velescu Dascăl, 1823 apr. 1, el se obligă a paradosi printre celelalte cursuri și *Hristoitie*. Vezi V. A. Urechia, *Istoria școlilor*, etc.” ; e puțin probabil ca dascălul Teodor să fi predat reguli disparate de „decență, îmbrăcare a corpului” sau de ținere a furcu-liței în mînă ; este vorba mai curînd de reguli de comportare socială, curs prevestitor al orelor de etică din programul școlar de puțin mai tîrziu (Vezi D. Russo, *Cărți de bună-cuviință în limba greacă și română*, în *Studii și critice*, București, 1910, p. 27—55).

ra firească dintre aceste reguli, izvorîte dintr-o anumită concepție despre viață, și cele apărute „mult mai târziu, abia în întia jumătate a secolului al XIX-lea, în două prelucrări ale vestitului tractat *De civilitate morum puerilium*, care era prelucrat într-un moment în care vechea concepție despre viață suferise transformări considerabile”⁸.

Nu reamintim toate cercetările care au contribuit la clarificarea filiației unor „culegeri de înțelepciune”; dar nu ne putem împiedica să semnalăm redusa atenție acordată acestui capitol din istoria culturii noastre de către istorici mai vechi ai filozofiei române⁹.

Studiile din ultimele decenii au acordat o mai mare atenție conținutului cărților de care ne ocupăm; o dată marcantă în istoriografia ideilor reflectate în literatură o constituie apariția lucrării lui Dumitru Popovici consacrată secolului al XVIII-lea, continuată printr-un curs care a văzut recent lumina tiparului¹⁰. Literatura denumită generic și impersonal „parenetică” a început, pe acest făgaș, să-și dezvăluie bogăția și diversitatea. O grăitoare prezentare a ideilor pedagogice expuse într-o serie de „oglinzi ale principilor” a aruncat noi lumini asupra densității spirituale din textele vechi¹¹, așa cum o panoramă a literaturii române vechi, desfășurată în cadrul unei ample și documentate antologii, a reliefat câteva perioade de certă înflorire culturală, ca „epoca lui Ștefan cel Mare”, „epoca lui Neagoe Basarab”, „zorii umanismului în țările române”, „epopeea lui Mihai Viteazul” ș. a.¹² Cu o evidentă noutate de plan și de concepție, sinteza lui George Ivașcu oferă elementele necesare cercetării care-și propune adâncirea fenomenului literar român în cadrul evoluției vieții intelectuale¹³. Indicații utile pentru o asemenea anchetă sînt oferite și de *Istoria literaturii române*, editată de Institutul de cercetări literare, de *Istoria României*, în special volumul III, sau de lucrările lui Al. Piru¹⁴. Pentru epoca luminilor trebuie reținute studiul lui Romul Munteanu¹⁵ și contribuțiile lui Adrian Marino¹⁶. Dar mai direct legate de tema noastră, care nu poate fi expusă în afara cadrului sud-est european, sînt comunicările prezentate de specialiști din țările aparținînd acestei zone cu prilejul primei întruniri a Comisiei pentru istoria ideilor, cînd o expunere-program a fost înfățișată de profesorul Mihai Berza¹⁷; cercetările între-

⁸ Ștefan Glixelli, *Reguli de purtare la masă în românește*, în „Revista istorică română”, 1933, p. 327–333.

⁹ Vezi, de exemplu, C. Rădulescu-Motru, *Filosofia în România veche*, în „Convorbiri literare”, 1933, p. 294–304.

¹⁰ *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, Sibiu, 1945; *Romantismul românesc*, București, 1969.

¹¹ Dan Simonescu, *Probleme de educație și învățămînt în literatura parenetică*, în *Omagiu lui P. Constantinescu-Iași*, București, Edit. Academiei, 1965, p. 709–715.

¹² G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, București, 1969, 2 vol.

¹³ *Istoria literaturii române*, vol. I, București, Edit. științifică, 1969 (cu excelente „orientări bibliografice” la sfîrșit).

¹⁴ *Literatura română veche*, București, 1964; *Literatura română premodernă*, București, 1964.

¹⁵ *Contribuția Școlii ardeleni la cultivarea maselor*, București, 1962.

¹⁶ În special *Ilumiștii români și idealul luminării*, în „Iașul literar”, 1965, nr. 3 și 4.

¹⁷ Vezi *Actes de la première réunion de la Commission d'histoire des idées dans le Sud-Est de l'Europe*, „Bulletin de l'Association Internationale d'Etudes du Sud-Est européen”, București, 1966, nr. 1–2.

prinse de C. Th. Dimaras confirmă faptul că manualele de *savoir-vivre* s-au bucurat de o largă difuzare și în cultura neogreacă, după cum semnalează cu prisosință utilitatea unei cercetări comparative în toate literaturile din această regiune europeană¹⁸.

Prezentînd evoluția „cărților de înțelepciune” în cultura română, ne propunem să semnalăm și aspecte similare din literaturile greacă și sîrbă, cu care contactele au fost mai strînse; în acest fel credem că putem contribui la conturarea unor faze similare și în cultura scrisă a celorlalte popoare din sud-estul european.

Fie că au în vedere, în prima fază, pe *clericul*, care este inițiat în tainele unei doctrine supranaturale, fie că sînt adresate, într-o fază intermediară, *cărturarului* chemat să cerceteze rostul lumii și al societății în limitele unor principii teologice, fie, în sfîrșit, că sînt menite, într-o ultimă etapă, *cetățeanului* care are datoria să participe la „renașterea” patriei sale, toate culegerile de înțelepciune apărute în cultura română au o structură asemănătoare, în cadrul căreia ideile se preschimbă în decursul timpului. Evident că între preceptele furnizate *clericului* și cele oferite *cetățeanului* deosebiri vor fi mai mari decît asemănările, dar toate normele laolaltă răspund unei întrebări unice, pe care atît oamenii din secolul al XVII-lea, cît și cei din secolul al XIX-lea au trebuit să o rezolve: „care este datoria omului în lume și cum poate fi ea îndeplinită?”.

Destinația specială a cărților analizate le separă de opere asemănătoare din cultura veche; „cărțile de înțelepciune” nu pot fi confundate nici cu acele produse ale fanteziei, destinate să satisfacă imaginația ascultătorilor, cum sînt cărțile populare, și nici cu lucrările de uz strict liturgic

¹⁸ C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*, Genève, Droz, 1969, p. 47—48: „În cultura greacă au fost cunoscute două tipuri de manuale de acest gen. Primul, a cărui ascendență ne conduce, pe etape, prin moștenirea lăsată de împărații bizantini, pînă la Isocrate, se ocupă de educația principilor. Cînd, la începutul secolului al XVIII-lea, fanariozii au dobîndit tronurile principatelor danubiene, ei au reluat vechiul obicei și, inspirîndu-se, probabil, din modele occidentale mai recente, au redactat sfaturi privitoare la arta administrării, pe care le-au lăsat urmașilor lor. Dar către mijlocul secolului, o altă formă începe să prindă viață: mai întii multiplicată pe cale manuscrisă, în practica școlară, apoi publicată, pentru prima oară în 1780, *Hristoitia* lui Antonie din Bizanț s-a introdus tot mai profund în societatea greacă. Este vorba de un manual inspirat de *Galateo* al lui Giovanni della Casa și adaptat după cartea lui Erasm: *De civilitate morum puerilium*. După cît se pare, ne aflăm, deci, în fața unei scrieri ce corespunde examenelor de conștiință princiară, numai că, de data aceasta, ele sînt redactate în noi formule ce se adresează nu conducătorilor, ci unor grupuri mai numeroase; sînt întrunite îndrumări utile celor care sînt destul de favorizați pentru a putea profita, direct sau indirect, de învățămîntul școlar. La sfîrșitul secolului publicațiile de acest gen se înmulțesc. Clasele sociale așa-zise inferioare încep să simtă nevoia bunelor maniere; aspirațiile și speranțele lor sînt suficient de numeroase pentru a justifica publicarea unor asemenea cărți. Afîrmăm că la sfîrșitul secolului civilitatea își continuă cariera (reeditarea *Hristoitiei* în 1794). Dar întîlnim alte lucrări care confirmă impresia că o nouă societate este în curs de formare: *Ghidul bunelor maniere* (1791), *Floarea virtuții și a cunoștinței sau Adunare a cîtorva reguli conform cărora fiecare poate trăi cu cinste și în fericire* (1794), *Arta de a trăi sau Sfătuire de folos despre mijloacele de a trăi în pace și bună înțelegere în întovărășirea omenească* (1794), *Îndrumare sigură pentru a cunoaște oamenii* (1795), *Ghidul bunelor maniere* (1796)”.

O comparare preliminară denotă însă că operele de genul „Fürstenspiegel” nu au parcurs același traseu în cultura greacă, în lipsa unor curți princiară.

Investigarea temeinică a acestor opere cu o apariție frecventă în culturile sud-est europene implică întocmirea unui tabel sinoptic al „cărților de înțelepciune” — oglinzi ale principilor și scrieri de comportare —, editate și copiate pe cale manuscrisă în secolele XVII-XVIII; eventual un dicționar al cuvintelor ce revin cu frecvență și relevă idei-forță în textul acestor cărți.

(cazani, cuvinte de învățătură), menite să explice textele sacre. „Cărțile de înțelepciune” înglobează un ansamblu de norme, culese din diverse texte (incluzind și pe cele sacre) și cu scop strict *personal*; ele sînt destinate meditației, iar cititorii lor au revenit adeseori asupra textului pentru a afla „calea mîntuirii” sau „calea îndeplinirii datoriilor obștești”. De-a lungul secolelor, aceste culegeri au transmis înțelepciunea acumulată de experiența umană și au constituit izvorul principal de la care mult încercații viețuitori din țările române, ca și din țările aflate sub dominație străină, și-au adăpat setea de cunoaștere, de înțelegere a fenomenelor unei vieți aspre. În aceste culegeri, cu o largă circulație, pot fi deci surprinse transformările intervenite în mentalitatea oamenilor; în cuprinsul lor sînt înregistrate răspunsurile majore date întrebărilor ridicate de circumstanțe, iar apariția unor noi norme și abandonarea unor principii de prestigiu, ca și modificarea conținutului unor concepte, oferă condiții optime analizei care poate avea drept rezultat stabilirea etapelor principale ale istoriei ideilor sociale din țările române și, în urma unei cercetări mai ample, din țările sud-estului european, mai ales la cumpăna veacurilor XVIII—XIX. De aceea ne-am propus în lucrarea de față să urmărim destinul unor opre în societatea română și să reliefăm cîteva idei-forță, utilizînd „cărțile de înțelepciune” ca mărturii ale evoluției mentalității (ca *œuvres-témoins*).

Cercetarea pe care o întreprindem pornește de la următoarele constatări:

1. Între *Dioptra* sau *Melissa* și *Adunare de lucruri moralicești* a lui Dositei Obradovici sau *Feluri de științe și păreri morale și filosoficești culese din feluri de cărți franțuzești* este o legătură continuă și evidentă prin ideile și temele vehiculate, prin destinația ce le-a fost fixată.

2. Această legătură este marcată de o serie de opere apărute în secolele XVII și XVIII, care nu au fost studiate amănunțit pînă acum, ca și de reluarea frecventă a operelor editate în epoca brîncovenească, cînd, pentru prima oară, au fost tipărite cărți de meditație personală pentru un cerc mare de beneficiari. Ideea este limpede exprimată în prefața la *Învățătură creștinești* (Snagov, 1700).

3. Scrierile de care ne ocupăm se dezvoltă continuu prin asimilarea unor variate concepte; în epoca luminilor, literatura neogreacă furnizează și celorlalte culturi elemente noi datorită unor posibilități sporite de contact cu centrele occidentale, dar fiecare cultură își stabilește și contacte directe cu gîndirea apuseană.

4. Dezvoltarea aceasta se clarifică prin urmărirea raportului dintre carte și societate. În general, orice înnoire corespunde unei mutații sociale în rîndul creatorilor și al cititorilor. În epoca luminilor, protagoniștii noilor idei sînt, mai ales, profesori în școlile care iau un mai mare avînt la sfîrșitul secolului al XVIII-lea atît în Grecia, cit și în țările române sau în teritoriile dominate de Habsburgi, în special în epoca iozefinistă. Propagatori ai ideii „renașterii naționale”, ei transformă, în slujba acestui ideal, „cărțile de înțelepciune”, trecînd de la *Oglînda ascetică* la *Oglînda omului învățat* (titlu utilizat în 1807).

5. Frecvența operelor de acest gen în culturile română, neogreacă și sîrbă denotă nu numai o trăsătură similară, dar și o influență reciprocă

că, după cum, într-o oarecare măsură, pune în lumină rolul centrelor în care au lucrat cărturari din sud-estul european, ca Buda, Viena sau Veneția, în perioada preschimbării genului.

6. Literatura de acest gen, cu o continuitate deosebită în raport cu scrierile aparținând altor genuri, este cea care a deschis gustul pentru citit, a format mentalitatea oamenilor și a contribuit la transformările ideologice în etapa prefacerilor de la sfârșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea, în special sub raportul secularizării culturii. Fenomenul apare în toate culturile sud-est europene și e specific tuturor acestor literaturi care nu au cunoscut condițiile de dezvoltare ale literaturilor occidentale, după cum remarcă un învățat francez tocmai în această epocă¹⁹.

7. Înregistrând o evoluție bruscă la începutul secolului al XIX-lea, când ideile noi pătrund masiv în domeniul literaturii²⁰, categoria de scrieri de care ne ocupăm cunoaște o mare înflorire, în urma căreia apar roade noi. În această etapă mai pot fi surprinse supraviețuirea unor tipare tradiționale, precum și apariția unor elemente ce vor deveni puncte de pornire pentru genurile literare dezvoltate în etapa modernă a literaturilor sud-est europene; cuprinsul operelor de acest gen, ca și forma lor, în ultima fază de existență, îngăduie o incursiune în trecut și o depistare a unor linii de dezvoltare a literaturilor moderne.

Pe baza acestor constatări am considerat că o reconstituire a genului culegerilor de înțelepciune va impune individualitatea acestuia în istoria literaturii și a mentalității române, va arunca noi lumini asupra evoluției genurilor literare²¹ și va oferi premise utile pentru cercetarea fondului de idei dintr-un șir de scrieri ce s-au bucurat de prestigiu.

În urma analizei întreprinse și care s-a axat pe fondurile de tipărituri și manuscrise ale Bibliotecii Academiei, am constatat că, în ansamblu, „cărțile de înțelepciune” includ două categorii de scrieri: în prima pot fi regrupate operele destinate unei largi audiențe, adresate fiind „creștinilor” sau „cetățenilor”, în timp ce în cea de-a doua se află lucrările destinate principelui sau celor care dețin puterea politică; pe când cărțile din prima grupă abordează chestiuni de ordin general, celelalte conțin precepte sau supun discuției chestiuni legate de guvernare. Am separat, de aceea, cărțile de comportare de oglinda principelui.

O altă explicație pe care ne simțim datori să o dăm privește insistența cu care am vorbit în aceste pagini de introducere despre transformarea mentalității, despre trecerea de la cultura veche la cea nouă, despre

¹⁹ A. d'Hauterive, *Mémoire sur l'état de la Moldavie en 1787*, București, 1902, p. 272, unde se remarcă faptul că „națiunea moldavă” este „interesată, prin poziția sa, să trăiască în simplitate”, aflând suficientă desfătare artistică în cîntecele populare, deoarece „dacă în întreaga literatură națională nu se află decît o singură operă poetică, iar aceasta nu este cunoscută decît de puține persoane, nu se poate constata că această privațiune lasă un marc gol în folosirea timpului”.

²⁰ Cp. Werner Krauss, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin, Rütten & Loening, 1963, p. 74.

²¹ În acest sens, vezi și studiul deosebit de interesant al lui A. N. Robinson, *О преобразовании традиционных жанров как факторе восточноевропейского литературного процесса в переходный период (XVI—XVII вв.)*, „Известия Академия наук СССР”, Серия литературы и языка, 1969, 5, p. 408—414.

ideile noi ce apar și se impun. În scrierile pe care le regrupăm nu întâlnim frecvent afirmații privind necesitatea unor schimbări radicale în concepțiile cititorilor lor; dar este sigur că o carte nu ar fi fost tipărită și nici un manuscris nu ar fi fost copiat cu insistență, în condițiile aspre în care s-a dezvoltat cultura scrisă în țările române, dacă acea operă nu ar fi răspuns unor necesități spirituale, fie întrucît autorului s-a simțit dator să comunice ideile sale, fie întrucît cititorii au simțit nevoia să afle dezlegarea unor frământări în paginile parcurse. Documente pentru oamennii zilelor noastre, cărțile de care ne ocupăm sînt o formă a dialogului cultural din secolele trecute, dialog ce pune în lumină multiple aspecte ale preocupărilor, aspirațiilor, ezitărilor sau nădejdelor proprii generațiilor care ne-au precedat. Și aceasta cu atît mai mult cu cît „cărțile de înțelepciune” nu au apărut pentru prima oară în cultura noastră; dimpotrivă, ascendența lor se pierde în secolele în care s-a format civilizația europeană și încă mai înainte. Cercetarea pe care am întreprins-o nu urcă pînă la izvoarele genului și nici nu reface întregul istoric al circulației acestuia în cultura română, ci s-a concentrat asupra unei perioade anumite, între anii ce preced epoca brîncovenească și anii premergători revoluției burghezo-democratice din 1848.

Dar, dacă cercetarea va fi dusă dincolo de aceste limite, pentru a se reconstitui ascendența acestor cărți, ca și descendența lor, cu siguranță că filonul de gîndire pe care ne propunem să-l punem în lumină va căpăta întreaga importanță pe care a deținut-o în cultura română. În același timp, ancheta poate fi continuată și orizontal, propunîndu-și să delimiteze amploarea acestui filon în raport cu alte categorii de cărți, cu alte mărturii capabile să dezvăluie mentalitatea generațiilor care ne-au precedat. Cu acest scop am adăugat studiile complementare din *Anexă*.

1. Cărțile de comportare

Culegeri de maxime și pilde au fost scrise în țările române din primele momente în care scrisul a început să fie utilizat. În florilegii, care constituie „literatura cu existența cea mai puțin rigidă și mai puțin consistentă”¹, se regăsesc cele mai diferite aforisme și cugetări.

Astfel, un manuscris slav de la începutul secolului al XIV-lea (*ms. slav. 72*) cuprinde fragmente scurte din scrierile autorilor considerați părinți ai bisericii, dar și din Origen, Aristotel, Apollonios din Rodos sau extrase din pravile, în special indicațiile referitoare la natura unor pătimi condamnabile și combaterea lor; un alt sbornic (*ms. slav. 159*) întrunește cugetări extrase din scrierile lui Talasie, Maxim Mărturisitorul, Nichita Stitat, Simeon Noul Teolog. Din secolul al XV-lea ne-a parvenit o culegere de fragmente (*ms. slav. 68*) din scrierile patristice, la care se adaugă sfaturi speciale, ca : „Despre aceea cum trebuie să te hrănești” (f. 120^v—121^v), mult dezvoltate în „Cartea” lui Nikon, „care a trăit în numitul Muntele Negru” (*ms. slav. 130*, tot secolul al XV-lea), unde indicațiile se referă la variate probleme : „Despre mîncarea și băutura ce trebuie să se dea călugărilor, schimnicilor și celor ce sînt în obște” (f. 285^v—288^v), „Care sînt meșteșugurile potrivite cu călugăria” (f. 172—178^v), „Cum se cuvine cuiva a cumpăra și a vinde, ca să nu supere pe Dumnezeu” (f. 178^v—181^v), „Care meșteșug se cuvine mirenilor și cum meșteșugul medical nu trebuie lepădat, nici de mireni, nici de călugări” (f. 181^v—186). Asemenea culegeri cuprind, așadar, o varietate destul de mare de prevederi, după cum și sursele din care se inspiră sînt suficient de diferențiate, deși ideea fundamentală în jurul căreia se grupează este unică, maximele extrase din Aristotel și scriitorii bisericești sau din pravilele realizate din îndemnul împăraților bizantini, ale căror opere sînt direct preluate adeseori, ca în *ms. slav. 157* (secolul al XVI-lea), unde sînt reproduse cuvinte ale lui Ioan Cantacuzino², propunînd un singur ideal, cel al „mîntuirii”. Cuvintele astfel grupate sînt însoțite uneori

¹ H. Chadwick, editînd *Sentences of Sextus* (Texts and Studies, Cambridge, 1959), remarcă : „It is not profitable to enquire too closely into the exact source-relationship here for the reason that there is no category of literature with a less rigid and consistent existence than an anthology of aphorisms. . . A reader might extract from such a treasury his own commonplace-book for his private moral guidance” (p. 159).

² Date mai ample asupra acestor florilegii în catalogul întocmit de P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.S.R.*, vol. I, București, Edit. Academiei, 1959.

de expuneri privitoare la credința creștină (ca în ultimul manuscris citat, unde se află o expunere a sf. Atanasie și Chiril „prin întrebări și răspunsuri”), dar scrierile de acest gen sînt net deosebite de culegerile de cuvinte destinate uzului liturgic — scrieri menite a fi citite la praznicele bisericesti în cadrul slujbei religioase — sau vieții comunităților călugărești, în cadrul căreia se făceau lecturi în timpul mesei (la trapeză) ³.

Nu lipsesc din bibliotecile române nici scrierile considerate clasice ale genului: *Dioptra* (de exemplu *ms. grec. 140* din secolele XVI—XVII se află într-un miscelaneu laolaltă cu extrase din *Politica* și *Economica* lui Aristotel, din opera sf. Maxim Mărturisitorul, toate privitoare la „despre cîte sînt ale păgînilor”) ⁴.

Din aceste opere s-au făcut preluări în literatura română scrisă în limba oficială sau direct traduceri în limba locuitorilor țărilor române: fragmente din *Dioptra* se întîlnesc în *Învățăturile lui Neagoe*, ca și în culegerea de cugetări din *Codex Sturdzanus*, în secolul al XVI-lea ⁵. Operele au fost integral redată în limba română de timpuriu și numeroasele copii sau reluări după originalul grec sau intermediarul slav, în secolele XVII—XVIII, atestă o largă circulație. *Dioptra*, „slovenește Zărțalo, românește Oglindă”, scrisă la 1688, în zilele lui Șerban Voievod de un ieromonah Silvestru din Țara Moldovei, aflat în Valahia, este „dă iznoavă diortosită după gramatica rumânească” (preocuparea pentru filologie!) de ierodiaconul Gherasim, în 1789, pe baza unui manuscris mult mai vechi, din secolul al XVII-lea, al lui Staico Dascălul și din nou cuprinsă într-un miscelaneu al lui Ilarion, proigumen al Bistriței, în 1751 (*mss. 2 472, 334, 2 574*) ⁶. *Albina* e tradusă la sfîrșitul secolului al XVII-lea de Mitrofan al Hușului și de un dascăl Atanasie ⁷ (*ms. 484*), de un Nicola grămăticul, care arată că a redat opera „de la adîncul limbii elinești și slovenești”,

³ Asemenea destinație și un cuprins corespunzător au manuscrisele slavone 4, 8, 9, 11, 12 din fondul Mănăstirii Putna (vezi Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din mănăstirea Putna*, „Biseria ortodoxă română”, 1962, 7—8, p. 688—711). Credem că scrierile citate în acest catalog demonstrează mai puțin pertinent faptul că „s-a inițiat din primele începuturi ale manifestărilor literare slavone, în Moldova, crearea unei literaturi propriu-zise, din care n-a lipsit și originalitatea gîndirii și compoziției, în cărțile de învățătură, cum ar fi, mai ales, *Sbornicele*” (p. 688), deoarece selectarea textelor s-a făcut în funcție de prevederile tipiconale, deși nu poate fi contestată „selectarea” cvasioriginală a surselor. Dar „originalitatea” e evidentă în textele de uz personal de care ne ocupăm.

⁴ Vezi C. Litzica, *Catalogul manuscriselor grecești*, București, 1909, p. 434. *Ms. grec. 140* a fost semnalat de Demostene Russo în „Noua revistă română”, nr. 3 (1901).

⁵ Vezi *Istoria literaturii române*, I, București, Edit. Academiei, 1964, p. 281, 330. Demostene Russo (*Studii bizantino-române*, 1907) este cel care a identificat sursele acestor fragmente, considerate de Hasdeu a fi de origine bogomilică!

⁶ *Oglinda bogosloviei* se află în numeroase versiuni, datorate cărturarilor olteni de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, grupați în jurul Rîmnicului — Grigore, Ioan, Rafail. Nu s-a întreprins pînă în prezent un studiu privitor la aceste traduceri (manuscrisele sînt mai numeroase decît în enumerarea lui Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1947, p. 296, care nu se pronunță asupra prototipului). Dependența *ms. 334* de versiunea lui Staico Dascălul și însuși identificarea acestui prim traducător se datoresc lui Nicolae Iorga, care a ajuns la aceste rezultate în urma investigației fondurilor de manuscrise de la Ghighiu și Cernica (vezi articolele sale consacrate acestor biblioteci mănăstirești).

⁷ Vezi Ghenadie al Rîmnicului, *Doouă manuscrise românești din secolul al XVII-lea*, în „Analele Academiei, Memoriile secțiunii literare”, seria a II-a, t. XII, 1889—1890, p. 130—162, cu indicații privitoare la colaborarea Mitrofan-Atanasie, reproducerea sumarului și a cuvintelor 53, I, 6, II și 46, III.

din îndemnul mitropolitului cărturar Theodosie, în 1689 (*ms. 1 357*), apoi la 1737, 1751, 1781, 1809 și în alte copii care dovedesc o intensă circulație în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea. Interesant este că scrierea intră în miscelanele în care sînt cuprinse și extrase din *Floarea darurilor* sau *Albinușa* (ca în *ms. 2 126* din secolul al XVIII-lea); după cum merită să fie reținută mențiunea lui Sava Popovici din Rășinari, care notează pe copia sa, executată în 1781, că „această carte *Albină*, care se află rumânește acum la sfînta Mănăstire a Cozii, în Țara Rumânească și la alte sfînte mănăstiri, pentru învățătura pravoslavno credinții a sfintii bisărici a Răsăritului, o au scos prealuminatul domn Io Neagoe voevodu, tipărită grecește”, dovadă că la sfîrșitul secolului al XVIII-lea se considera că șirul acestor opere avea o vîrstă venerabilă în cultura română⁸.

Atît culegerea lui Antonios, *Melissa*, cît și *Dioptra* lui Philippos Monotropos (Filip Solitarul) au sintetizat elementele fundamentale din operele lui Ioan Damaschinul sau Maxim Mărturisitorul, care, la rîndul lor, realizaseră prețioase sinteze, pentru cultura răsăriteană, între dogmele creștine și aristotelism sau neoplatonism. Sub forma expunerii pe capitole sau dialogată, cei doi autori au alimentat o îndelungată tradiție și au dat o formă extrem de accesibilă lecturii unui gen literar care avea să se perpetueze îndelung în aria de influență culturală bizantină⁹. Este evident că aceste opere clasice, ca și culegerile sau expunerile dialogate care le imită, tind spre un țel unic, care este, după expresia lui Cabasilas, „viața în Hristos”, adică o conformare integrală a vieții umane la preceptele creștine; de aici urmează firesc o îndrumare constantă spre abandonarea „lumii”, termen care desemnează ansamblul patimilor ce împiedică activitatea mentală dedicată chestiunilor sacre, dar și înțelesul concret de abandonarea activităților „politicești”. Scrierile se adresează deci celor care „au fugit de lume” și s-au dedicat, prin exerciții ascetice, exclusiv *inițierii* sacrale. În asemenea culegeri, chestiunile privitoare la comportarea omului în viața socială nu sînt menționate și din ansamblul preocupărilor umane nu sînt reținute decît acelea care pot fi anexate efortului principal de cunoaștere pe cale ascetică. Sfaturile privitoare la întreținerea corpului sînt sumare, deoarece acest „cod al vieții” pune accentul pe o existență de altă natură decît cea prezentă; problematica socială este tratată numai în măsura în care intră în sfera acțiunii bisericii, iar majoritatea îndrumărilor se referă la căile de dobîndire a virtuții, ce asigură un acces spre înțelepciunea divină. Omul înțelept recomandat drept model este sfîntul, iar înțelepciunea lui este un dar divin. Concis vorbind, pe o treaptă a civilizației care a trecut dincolo de etapa greco-romană este urmărită problematica ce stăruise în termeni similari și în atenția clericilor egipteni. În

⁸ Un studiu exhaustiv al copiilor și al versiunilor acestei opere ar putea arunca noi lumini și asupra aserțiunii lui Sava Popovici. Acest studiu lipsește și nu areorei lucrarea lui Antonios a fost confundată cu *Albinușa*, de proveniență italiană, ca la Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 31–32, eroare corectată la p. 242–243, unde s-au strecurat alte confuzii regretabile (privitoare la citarea scriitorilor antici, Maxim Mărturisitorul — autor, în secolul al XII-lea, al unor culegeri de precepte antice, folosite de Antonie în secolul al XI-lea etc.).

⁹ Vezi H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur in byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 642–664, cu ample indicații bibliografice.

acest sens, asemănările ce pot fi stabilite între normele din tratatele bizantine și sentințele din acel cod care este capitolul 125 din *Cartea morților*, compusă în timpul Regatului Nou, secolul al XXV-lea î.e.n., sînt grăitoare; nu este necesar a aminti de *Convorbirea unui dezamăgit cu sufletul său*, scrisă cu 13 secole înainte de Homer pentru a dezvălui prototipul scrierilor dialogate în culturile tradiționale religioase, sau de culegerile cunoscute în literatura arabă sub termenul de „divan”. Scrierile se subsumează chestiunii fundamentale care revine în toate culturile religioase, dar deosebirile dintre operele scrise la distanțe apreciabile în timp sînt la fel de importante ca și asemănările.

Stabilirea celui care este considerat primul pustnic creștin, Antonie cel Mare, în Egipt în Vadi Natrum, marchează și începuturile literaturii de genul „Apoftegmata”, după cum remarcă și H.G.Beck¹⁰; sfaturile, îndrumările și concluziile experienței sale se subsumează problematicii urmărite și de vechii egipteni, dar în alți termeni.

Genul literar pe care-l inaugurează el în tradiția creștină, și deci în cultura bizantină, abordează noi probleme care nu fuseseră decît parțial atinse în modelul imediat care era *Proverbele lui Solomon*. Evident că „ordinea logică” pe care ar dori să o regăsească în „cuvintele” acesteia cercetătorii care s-au format în liceele moderne¹¹ nu este urmărită pentru simplul motiv că transmiterea experienței nu se face pe cale rațională; dar conceptele utilizate beneficiază de rafinamentul intelectual la care ajunsese geniul elenic, mare parte din conceptele elaborate în antichitate fiind preluate, prin selectare, și remodelate în literatura patristică.

Reținem doar acest element din problema deosebit de amplă și de interesantă pe care o ridică „apoftegmele”, pentru a sublinia faptul că literatura de acest gen a fost destinată în primul rînd clericilor, inițiatorilor, respectiv călugărilor, și că ea oferea îndrumări în vederea dobîndirii înțelepciunii; aceasta era dobîndită la capătul unei ascensiuni spirituale spre divinitate și deci era categoric opusă științei păgine, care investigase lucrurile naturale și umane. În mediul călugăresc, „apoftegmele” îndeplineau rolul unor mai concrete indicații decît le puteau furniza textele sacre propriu-zise și ar fi greu ca ele să fie asimilate cu „sfaturile către sine însuși”¹²; ele cumulau dezvoltarea practică a preceptelor sacre cu concluzia întîmplării concrete (și de aceea în culegerea călugărească prin excelență care este *Patericul* se întîlnesc îndrumările „Zis-a un bătrîn...” alături de „Mergînd în cetate...”).

¹⁰ *Op. cit.*, p. 123. Nu am avut la dispoziție lucrările indicate de autor în bibliografie.

¹¹ Cităm observația lui Disdier, *Le témotgnage de Thalassius le Lybien*, în „Etudes Byzantines”, 1944, care evident că descoperă în apoftegme alte elemente decît cele pe care le afla gustul cititorilor din primele secole (acuzați, în concluzie firească, de prostie): „Va trebui să renunțați, de la primul paragraf, la descoperirea unei ordine logice; de altfel, cartea nu vi se adresează. Această dezordine se potrivește cititorilor lipsiți de cultură care trebuie să fi constituit majoritatea celor care ascultau lectura sutelor de capete, fără capacitatea de a rezista la o expunere coerentă...” (p. 79, 82).

¹² Endre von Ivanka, *Κεφάλαια. Eine byzantinische Literaturform und ihre antiken Wurzeln*, în „Byzantinische Zeitschrift”, 1954, p. 291; autorul propune drept prototip „sfaturile către sine însuși” ale lui Marc Aureliu.

Apariția breviarului cărturarului. La un moment dat „apotegele” pătrund și în scrierile destinate laicilor, ca în *Învățăturile lui Neagoe* sau în culegerile făcute la comanda lor. Începînd cu secolul al XVII-lea, copiile sînt realizate pentru cercuri mai largi decît cele călugărești și în această fază ele, într-adevăr, îndeplinesc rolul unor „sfaturi către sine însuși”, de valoare principală, conformarea integrală fiind aproape imposibilă în condiții mult deosebite de viață. În faza aceasta de difuzare a „culegerilor” în rîndurile laicilor se reia tradiția greco-romană, „cărțile de înțelepciune” urmărind să pună la dispoziția cititorilor constatările cugetătorilor considerați autorități: *sentințe*, ca și modele de viațuire: *exemple*¹³. Paralele sînt furnizate, separat, pilde fabuloase sau întruchipări ale unei anumite virtuți sau vicii (εἰκών — imago)¹⁴, sub forma fabulelor sau a romanelor, în care autenticul e profund preschimbat.

Culegerile de înțelepciune puse la dispoziția unui cerc mai larg de cititori și-au propus să difuzeze îndrumări generale date de biserică, aplicabile la circumstanțe foarte variate; în condițiile politice ale țărilor amenințate de otomani, instituția care asigura menținerea societății feudale și rezistența spirituală în fața imperiului de altă „lege” oferă cititorilor cărțile care aveau rolul de a fi „fintină nedeșertată, dintru căria oricine ar vrea să-și stîmpere setia sufletului cu răcoroasă apă a vieții, nedeșertată să-i fie”, după cum se exprimă, prin pana grămăticului Nicola, mitropolitul Teodosie în *Albina* sa din 1689 (*ms. 1357*).

Două tipărituri ne îngăduie să fixăm momentul în care această categorie de scrieri este pusă cu vădită intenție și la îndemîna altor cititori decît slujitorii bisericii. Ne referim la *Învățături peste toate zilele*, tipărite la Cîmpulung în 1642. Cartea este tradusă din grecește de către egumenul Mănăstirii, Melhisedec, care înțelege „să comercializeze” tipăritura sa (călcînd, de altfel, pe urmele lui Coresi, care e primul tipograf român producător de carte-marfă, într-un sens, bineînțeles, restrîns în această epocă); el îndeamnă la lectură pe *toți* creștinii, rugîndu-i să cumpere cartea, deoarece banii strînși de mănăstire sînt „spre cheltuiala ș-altor cărți care iari vor fi de treabă dumnilor voastre”. Cartea tratează chestiunea celor „7 tocmeale sufletești”, respectiv despre patimi, tainele vindecătoare și virtuțile creștine. În 1647 apărea la Mănăstirea Dealului *Imitația lui Hristos* în slavonă, faimoasa *Imitatio Christi* a lui Tomas de Kempis, în versiunea lui Udriște Năsturel, așadar o carte de meditație destinată sîrbilor, bulgarilor, rușilor și păturii „culte” române¹⁵.

Cînd apare la Alba-Iulia, în 1685, *Cărare pe scurt*, difuzarea unui nou gen de culegeri de înțelepciune se încetățenește în păturile cele mai largi (în clasa suprapusă din Transilvania cărți de o nouă orientare fiind mai

¹³ Vezi E. R. Curtius, *Literatura europeană și evul mediu latin*, în românește de Adolf Armbruster, cu o introducere de Alexandru Duțu, București, Editura Univers, 1970, p. 73–77.

¹⁴ Vezi, pe lîngă lucrarea mai sus citată, și indicațiile date de Winfried Trillitzsch, *Senecas Beweisführung*, Berlin, Akademie Verlag, 1962, p. 32.

¹⁵ Dintre cele trei tipărituri, versiunea lui Udriște Năsturel reprezintă, evident, un pas înapoi: „Se ajunge astfel la cazul, unic în literatura noastră veche, al unei cărți traduse din latinește în slavonește pentru cititorii români”, observă P. P. Panaitescu, în *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, Edit. Academiei, 1965, p. 194.

demult cunoscute, mentalitatea acesteia se afla într-un alt stadiu de evoluție). Noua tipăritură reprezintă un stadiu mai avansat, îndrumările practice, preluate, probabil, după acele *Domostroi* ale rușilor, fiind mult mai variate¹⁶. Normele privind viața casnică sînt numeroase, în cele două părți ale scrierii fiind prezentate „rîndul uspățului”, „petrecania omului”, „cu ostentală să trăiască toți”, apoi îndrumări pentru cei „cari vor să se căsătorească”, pentru „stăpîni cum să ție slugile”, „rînduiala preoților”, „rînduiala poporenilor”, „cum să mă gătesc” etc. După cum era de așteptat, toate normele acestea amănunțite din tipăritura popei Ioan din Vinți tind să demonstreze că „toate gîndurile, voroavele și faptele, după voia și porunca lui Dumnezeu să rînduiască, în petrecania vredniciei fără de fățarie”.

Este evident că literatura de genul culegerilor de înțelepciune pătrunsesse destul de masiv în cultura română, determinînd chiar alcătuirea unor compilații originale. Sub raportul limbii, biruința este însemnată, după cum e remarcabilă contribuția pe care aceste culegeri au putut s-o aducă la formarea și dezvoltarea unui gust pentru citit. Dar, chiar dacă sfaturile devin mai ample și încep să se suprapună cu nevoile celor care așteptau să fie sfătuiți (oameni trăind în altă lume decît cea a mănăstirilor), nu se poate încă vorbi de un nou tip de culegere, deoarece în fața cititorului continuă să fie așezată o „oglină” în care el este chemat să se privească și să se conformeze regulilor prestabilite. După cum nici apelul la un autor englez sau inserarea unor nume ca Aristotel, chiar Platon sau „ereticul” Origen nu poate fi considerată un semn înnoitor în tradiția bizantină, care nu „a creat sau impus, împotriva școlii moștenite din antichitate, cu spiritul și programul său, o școală creștină în inspirația și programul său”¹⁷; cu citate din marii gînditori antici, revendicați de autorii de sinteze creștine, culegerile de înțelepciune rămîn scrieri destinate clericilor și celor care au datoria să fie cît mai bine inițiați în preceptele religioase pînă la sfîrșitul secolului al XVII-lea, cînd o serie de elemente noi devin manifeste.

Avîntul cultural din cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea, datorit în mare parte activității unei întregi pleiade de cărturari, a favorizat apariția unor opere destinate direct laicilor, altele decît *Oglinda* lui Filip Solitarul mult prea ascetică pentru cei care se aflau prinși în complicatele implicații social-politice ale vremii. În aceste condiții, alături de cărțile ce se citeau în biserică, la trapeză sau în chilie, apare necesitatea difuzării unor lucrări care să poată fi citite în iatac. Lucrul se realizează în tipografia lui Antim Ivireanu, care *publică*, pentru prima oară, sfaturi și volume de maxime.

¹⁶ Despre sursa cărții, vezi Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 310–311. În ceea ce privește mentalitatea clasei aristocrate, în rîndurile căreia se află încă români care ocupă funcții importante — ca Nicolae Olahus din secolul al XVI-lea —, date prețioase se află și în corespondența acestui strălucit umanist cu Erasm (vezi textele recent editate de S. Firu și Corneliu Albu în volumul *Umanistul Nicolaus Olahus*, București, Edit. științifică, 1968).

¹⁷ Paul Lemerle, *Byzance et la tradition des lettres helléniques*, Beograd, 1962, p. 3. De asemenea, S. Salaville, *De l'hellénisme au byzantinisme*, în „Echos d'Orient”, 1931, p. 28–64, ca și concluziile lui Romilly J.H. Jenkins, *The Hellenistic Origins of Byzantine Literature*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 1963, p. 37–52.

Cu asemenea destinație, pentru alți cititori decât cei care „fugiseră de lume” era tipărită la Snagov în 1700, traducerea lui Gheorghe Radovici : *Învățăture creștinești*, în prefața căreia să făcea un apel la cititorii laici să o studieze, după tehnica lecturii apoftegmelor : „Aceste socotele nu sînt date numai către cei delungați de lume și către cei ce petrec pururea întru rugăciuni neîncetate, ce și cătră aceia cari viețuiesc în lume și nu cunosc atît de curat tainele lui Dumnezeu, că pot și aceștia mai apoi după grijile lumii ca să o citească... De nu vor putea să o citească toată într-o zi, iar mai puțin vor putea ca să o procitească în fiește care zi cîte un cap, mai înainte pînă nu încep grijile... De nu vă vor fi lăsînd lucrurile a citi dimineața, puteți și către seară, mai nainte pînă nu mergeți spre pat”¹⁸. Cartea avea să rămînă ca o lucrare importantă în întreg secolul al XVIII-lea¹⁹; de altfel, alăturată cărții destinate preoților : *Învățătură bisericească*, 1710, și celei menite domnitorilor : *Sfătuiri creștine-politice*, în grecește, 1715, lucrarea din 1700 își păstra individualitatea sa în cadrul celor trei direcții de îndrumare pe care și le rezerva biserica, îndreptate spre clerici, principe și curte, mireni.

Dar acum s-a mers și mai departe, tipărindu-se cărți „de desfătare” sau de meditație personală, care nu văzuseră lumina tiparului pînă în acest moment și datorită faptului că ele includeau reminiscențe din tradițiile populare, considerate apocrife de biserică²⁰, ori aveau o proveniență „latină” : *Alexandria* (după cum pretinde Del Chiaro) și *Floarea darurilor*. La acestea s-au adăugat *Pildele filosofești* în greacă și română și *Paralele grecești și romane* ale lui Plutarh, traduse, evident pentru școlari, de fiul lui Brîncoveanu, Constantin, în greaca modernă. Tipografia din Țara Românească a pus, astfel, în circulație o literatură capabilă să satisfacă sau să încurajeze cerințe noi intelectuale ; într-o formă care combina difuzarea sentințelor cu aceea a pildelor, ea a deschis făgașuri pe care au continuat să activeze o serie întreagă de oameni de carte în secolul al XVIII-lea, în special în centrul patriotic din Rîmnic, și pînă la Veniamin Costache. Dedicîndu-i *Viețile sfinților*, starețul Dositei al Neamțului vorbea în 1807 despre cele trei categorii de scrieri, inițiate, așa cum se poate constata, de către Antim : tîlcuitoare, învățătoare și istorisitoare²¹.

Deși înțelesese să-și aroge dreptul de a îndruma pe laici și de a le procura lectura ea însăși, biserica a dat curs însă și tendințelor acelor cărturari care, spre sfîrșitul secolului al XVII-lea, susțineau deliberat tendința curții de a-și asuma un rol crescînd în problemele culturale și de a purta o politică mai autoritară în vederea afirmării țării române pe plan extern ; aceștia apelau însă și la alte argumente decât cele furnizate de autoritățile ecleziastice. „Orizontul intelectual al societății românești se

¹⁸ Prefața e reprodusă în *Bibliografia românească veche* de I. Bianu și Nerva Hodos, vol. I, București, 1903, p. 392.

¹⁹ Ne referim la influența acestei prefețe asupra unor cărturari ca Iacob, mitropolitul Moldovei, sau la copiile făcute pentru particulari (ca ms. 134, scris de Ștefan Paharnicul — poate unul și același cu logofătul Ștefan, care scria cronicile moldovenești și muntenesti din 1782 (ms. 340) —, unde se află și „Descrierea persoanci lui Jupin Beitold”).

²⁰ Vezi N.A. Gheorghiu, *Mitropolitul Antim Ivirecnul și cărțile populare*, în „Biserica ortodoxă română”, 1939, 5—6, p. 321—326.

²¹ Prefață la *Viețile sfinților*, reprodusă de I. Bianu și N. Hodos, *Bibliografia românească veche*, t. II, p. 509.

lărgise simțitor, oamenii erau frământați de unele probleme noi, putința lor de înțelegere a acestor probleme și de a le exprima crescuse mult. Fenomenul reflectă nemijlocit, de asemenea, un stadiu important în procesul dezvoltării conștiinței sociale a oamenilor de atunci, și anume: omul lumii medievale începe să se transforme”²². O pondere considerabilă în conturarea noii atitudini intelectuale o deține orientarea spre universitățile italiene, după cum arată clar însuși stolnicul Constantin Cantacuzino²³; mai ales în Padova se formează personalități care joacă un rol important în „oligarhia care a dominat Polonia”²⁴, în consiliul privat al Imperiului germanic²⁵, în Rusia, în Ungaria. Fostii studenți în acest centru devin profesori la Constantinopol, în școlile din Grecia, ca și în academia princiară de la București. Dacă rămâne deschisă discuției chestiunea influenței italiene ca factor determinant²⁶, incontestabil ni se pare faptul că acest contact are consecințe hotărâtoare asupra umanismului ce se afirmă acum.

Traducerile pe care le face Milescu²⁷, paralel cu investigațiile sale în problemele credinței ortodoxe, dar și ale originii poporului român²⁸, se continuă cu sinteza realizată, după expresia lui Iorga, de acel „dragoman al celor două culturi”, orientală și occidentală, care a fost Dimitrie Cantemir sau de eruditul stolnic Cantacuzino. Este, într-adevăr, o continuare a tendințelor manifestate la mijlocul secolului de cărturari ca mitropoliții Simeon Ștefan, Ștefan și Teodosie, dar marcante sînt elementele noi ce apar datorită mai ales faptului că noua generație de cărturari nu mai este formată numai din clerici; în acest sens poate fi amintit faptul că *Divanul* lui Cantemir (Iași, 1692, text paralel greco-român) reia forma *Dioptrei*, dar „deosebirea principală între linia de cugetare tradițională, cea cuprinsă în *Dioptra* bizantină și a *Divanului* stă în concluzia ei. Concluzia logică, necesară, a disprețuirii lumii și a vieții este ascetismul, și autorul *Dioptrei*

²² Eugen Stănescu, *Studiu introductiv la Cronicari munteni*, I, București, E.P.L., 1961, p. CIV.

²³ Vezi *Cronicari munteni*, I, p. 41. Mai pe larg, vezi în studiul din *Aneză*, 1.

²⁴ Giovanni Fabris, *Gli scolari illustri della Università di Padova*, Padova, 1941, p. 23; idem, *Profesori e scolari greci all'Università di Padova*, Venezia, 1942 (Estratto dell' „Archivio Veneto”, XXX).

²⁵ Vezi H. F. Schwartz, *The Imperial Privy Council in the XVIIIth Century*, Harvard, 1943.

²⁶ Vezi Cléobule Tsourkas, *Les premières influences occidentales dans l'Orient orthodoxe, „Balcania”*, 1944, p. 333–356; idem, *Gli scolari greci di Padova nel rinnovamento culturale dell'Oriente ortodosso*, Padova, 1962; Philip Sherrard, *The Greek East and the Latin West*, Londra, Oxford University Press, 1959, p. 172 seq.

²⁷ Vezi Virgil Căndea, *Nicolae Milescu și începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în „Limbă și literatură”, vol. VII, 1963, p. 29–76.

²⁸ În acest sens, vezi ms. 494 (Bibl. Acad. R.S.R.): *Întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinții noastre, tâlmăcită de Nicolae Spătarul Milescu din limba greacă*, 1661, unde la f. 269^v, cărturarul notează, privitor la cuvîntul Dumnezeu, „care nume este luat de la letini, în ce chip și mai jumătate de limbă rumânească luat de la letini...”. Textul a fost publicat de P.V. Haneș în „Glasul bisericii”, 1962, 1–2, p. 80–91, după ce C.C. Giurescu redase începutul textului în lucrarea sa din 1927 consacrată spătarului: *Nicolae Milescu Spătarul. Contribuțiuni la opera sa literară*, în „Acad. Rom., Mem. Sect. Ist.”, seria a III-a, t. VII, p. 281–283. Observațiile lui V. Căndea, *art. cit.*, p. 32, ni se par întemeiate: „După cum Cantemir va trata apoi *Divanul înțeleptului cu lumea* apelînd, dincolo de sursele clasice ale moralei creștine, la filozofii «păgîni» ai antichității greco-romane, prin interesul său pentru probleme exterioare doctrinei creștine și soluționarea lor cu ajutorul ermetismului de asemenea necreștin, Milescu este la fel de laicizant, cu tot caracterul atit de idealist al scrierilor sale”.

o trage în chip firesc. Pentru Cantemir însă lupta împotriva vieții se dă în viață, și nu prin părăsirea ei”; cu și mai multă îndreptățire se poate afirma că opera constituie „o interesantă încercare de a împăca morala religioasă cu etica filosofică”²⁹. Tendința umanistului face evidentă o deplasare pe plan ideologic, discuția mutându-se din sfera valorii religioase în sfera celei etice; „prin rolul conferit rațiunii și logicii, Cantemir adopta acea atitudine filozofică ce avea să determine, în cele din urmă, o spărtură în gândirea Europei de sud-est, continuând astfel aici un proces consumat la acea dată în Europa apuseană”³⁰.

Tot astfel, forma dialogată a expunerii problemelor de credință, proprie unor scrieri patristice, pe care le-am văzut circulând în manuscrisele slave încă din secolul al XIV-lea, este reluată acum, de Milescu, dar și de stolnic din îndemnul căruia se tipărește la Snagov în 1697 *Manualul despre câteva nedumeriri* — explicate stolnicului de către Ioan Cariofil, care, semnificativ, fusese combătut energic și fățiș (Iași, 1694) de către autoritatea unui Dosoftei. Publicarea *Manualului* grecesc, care va fi tradus în română, într-un manuscris din 1768, din îndemnul aceluși remarcabil cărturar, dascălul de slovenie Popa Flor³¹, nu denotă numai o anumită pătrundere a criticismului protestant în cultura română, dar indică și o nouă stare de spirit a cărturarilor laici, grup ce începea să se separe de cărturarii teologi din slujba bisericii. În acest sens, s-a putut remarca faptul că problemele dezbătute de Cariofil („Ce este soarta”, „Raportul dintre predestinare și preștiință”, „De ce apar tiranii”) sînt „chestiuni de cea mai înaltă știință a timpului”³². Ceea ce interesează tema noastră este că, în cadrul culegerilor de înțelepciune, unele dintre ele sub formă dialogată, pătrund probleme umaniste, străine de ascetismul pe care-l propunea „oglinnda clericului”; culegerile — printre care trebuie înglobate și anume părți din scrierile sub formă de întrebări și răspunsuri, în care erau inserate maxime autentice din cărțile populare³³ sau texte tratînd sub această formă chestiuni biblice, unele variante reproducînd simple credințe populare sau chiar rămășițe din vechi scrieri bogomilice³⁴, așadar, în ansamblu, un gen literar extrem de răspîndit, pentru a nu spune „clasic” —, se preschimbă și trăsătura predominantă este *dezbaterea* problemelor contemporane epocii. Am putea regăsi aici un fenomen similar, ținînd seama și de faptul că mișcarea culturală

²⁹ *Istoria literaturii române*, I, p. 613. Gîndirea lui Cantemir a fost caracterizată drept antiscolastică, „orientată spre providențialismul raționalist” de către P. Lucaci, *Despre tendințele de eliberare a gîndirii de sub dominația teologiei în secolul al XVII-lea în țara noastră*, în „Cercetări filozofice”, 1960, 4, p. 229; vezi și lucrarea recentă consacrată filozofiei lui Cantemir de către Dan Bădărău (București, Edit. Academiei, 1965), ca și sinteza lui P.P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, București, Edit. Academiei, 1958, p. 53, de unde reproducem citatul din încheierea frazei.

³⁰ Virgil Cîndea, *Studiu introductiv la Divanul*, București, 1969, p. LI.

³¹ Lucrarea nu este tradusă, cum crede G. Stempel, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, București, Edit. Academiei, 1959, p. 68, de Popa Flor, ci realizată din îndemnul lui.

³² Constantin Erbiceanu, *Bibliografia greacă...*, București, 1903, p. 23—30; anterior în „Arhiva”, 1893, p. 684—688. Un studiu special a consacrat *Manualului* N. Chițescu.

³³ Vezi I.C. Chițimia, *Romanul popular „Povestea lui Archirie filozoful”*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor”, 1963, 3—4, p. 599—609.

³⁴ Vezi Al. Ciorănescu, *Întrebări și răspunsuri*, în „Cercetări literare”, I, 1934, p. 47—82.

e polarizată de curte, acelei „evaziuni cortese”, conturată de G. Vallese în cultura secolului al XIII-lea. „Înțelegînd prin literatura de evaziune aceea care nu e inclusă în problema religioasă” și care e alcătuită din scrieri ce „afirmă autonomia rațiunii umane, independența sferei politice sau a lumii fizice de religie”³⁵, cărțile tipărite sau copiate acum denotă o apartenență a lor la această categorie de opere, deși deosebiri importante nu pot fi ignorate; suma de cunoștințe ce sînt dobîndite sub autoritatea lui Aristotel nu părăsesc domeniul religiei, ci îl dezvoltă. Nu e mai puțin adevărat că o asemenea amplificare începe să antreneze și o diversificare a preocupărilor din care pot să se afirme ulterior discipline independente. Dacă literatura de evaziune brîncovenească nu respinge sau ignorează dimensiunea metafizică a lumii, în schimb ea încurajează măsurarea acțiunilor și pasiunilor umane cu metrul imanenței; dacă vom căuta începuturile preocupărilor intelectuale ce se diversifică vizibil în secolul al XIX-lea, le vom găsi în aceste manifestări concrete din epoca lui Brîncoveanu, care „a prezidat cel mai intens efort de cultură pe care l-a cunoscut Țara Românească”³⁶.

În 1700 era tipărită la Snagov, cu cheltuiala paharnicului Sarachin, o carte de format mic, cu mai puțin de 100 de pagini, intitulată *Floarea darurilor*, care în 34 de capitole analizează viciile și virtuțile omenești, cu similitudini din lumea animalieră — partea de bestiar — și cu afirmațiile unor autorități recunoscute — partea de sentințe. Cartea are un aspect medieval, dar spiritul este înnoitor. Paharnicul Constantin susținea în prefață că a descoperit lucrarea la Athos și că a dat-o să fie tradusă în limba română lui Filotei sfetogorețul, dar opera nu apărea pentru prima oară în românește. Pe baza unor investigații recente, s-a susținut că opera a fost tradusă direct din limba italiană, la sfîrșitul secolului al XV-lea, că a pătruns apoi în slavonă, pentru a circula în cultura română și sub forma textului bilingv din 1523³⁷. Chiar dacă această opinie nu va fi confirmată, este cert totuși că opera italiană nu fusese necunoscută cititorilor români din 1700. Dar noua traducere marchează o dată în cultura română, deoarece acum ea a fost difuzată prin tipar. În acest fel antologia laicului italian, care reținuse și ideile dantești despre noblețea fapturii, expuse în *Convivio*³⁸, ieșea din cercuri închise pentru a alimenta, pe un plan mai larg, meditația personală.

În 1713 Antim tipărea la Țirgovîște *Pilde filosofesti*, traduse de predicatorul curții Ioan Avramie³⁹ după versiunea italiană a secretarului domnesc Del Chiaro, făcută după originalul francez *Maximes des orientaux*,

³⁵ Vd. Giulio Vallese, cap. „L'Evasione cortese” din cartea sa *Studi da Dante ad Erasmo di letteratura umanistica*, Napoli, A. Morra Editore, 1966, p. 29—54.

³⁶ George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, p. 223.

³⁷ Nicolae N. Smochină și N. Smochină, *O traducere românească din secolul XV a cărții „Floarea darurilor”*, în „Biserica ortodoxă română”, 1962, 7—8, p. 712—741, cu indicații bibliografice, în special referiri la studiile lui N. Cartoajan.

³⁸ Amănunte despre descoperirea Mariei Corti (publicată în „Rivista storica della letteratura italiana”, 1959), vezi în cartea noastră *Coordonate ale culturii române în sec. XVIII*, București, E.P.L., 1968.

³⁹ Vezi D. V. Economides, *Ioan Avramie*, în „Biserica ortodoxă română”, 1944, p. 141—159.

culegere realizată de orientalistul Antoine Galland⁴⁰. Concomitent cu versiunea grecească apărea și cea română, ambele susținute bănește de Manu Apostol, care dorea să-și arate recunoștința în acest fel față de patria sa de adopțiune, unde aflase „cinste și priință”. Îndemnul dat cititorilor în prefață confirmă faptul că filozofarea începea să fie recomandată cu stăruință : „De vreme ce cuprinde într-însa cele mai alese pilde ale filozofilor celor de demult și politia și tot norodul de obște poate să învețe îmbunătățita petrecanie și viața cea cuvioasă”. Maximele culese din autorii arabi, turci și persani de Antoine Galland fuseseră triate și înșirate în lucrarea franceză de un om al veacului său, care înregistrase și ironiile la adresa celor care duc viața singuratecă, precum și sfătuirile utile oricărui diplomat, de genul : „Lovește capul șarpelui cu mâna neprietenului tău, pentru că din ceste două bunătați ți se vor întâmpla una : adică sau se va omori șarpele de va birui vrășmașul tău sau biruind șarpele vrășmașul tău nu va mai hălădui în lume”, ori constatările cu o puternică rezonanță socială : „Dracul n-are putere asupra celor buni, nici Domnul asupra celor săraci” și „De multe ori un rob este vrednic mai de multă cinste decât un boer”.

Elementele înnoitoare din aceste „oglinzi ale cărturarului”, îndemnat să mediteze la problemele sociale ale veacului său și să se hrănească intens din lectura cărților⁴¹, sînt evidente și pe drept cuvînt se poate vorbi în evoluția acestui gen literar de un „moment brîncovenesc”, remarcabil, „pe de o parte, (prin) înmulțirea și aici a elementelor laice, iar pe de alta (prin) sporul, ca număr și răspîndire, al operelor și (prin) mai complexa filieră prin care pătrund ele în cultura românească, mai întii în limbi străine și apoi în traducere”, după cum s-a constatat pentru epocă în general⁴². Un fapt care pare că subliniază intenția înnoitoare a celor care au susținut publicarea în română a *Pildelor filosofești* este că în 1697 Ierotei Comnen al Dristei oferise lui Constantin Brîncoveanu o culegere de „maxime de regi, generali și filosofi și oratori” (probabil *ms. grec 1044*), distribuite alfabetic, dar nu acestea au ajuns la tipar, operă a unui cleric preocupat de *Metamorfoza omului vechi* (*ms. grec 298*) în sens ascetic,

⁴⁰ Vezi articolul nostru *Un livre de chevet...*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1966, nr. 3—4, p. 513—533. Numeroase fragmente din *Pildele filosofești* se mai află, desigur, în miscelanele păstrate în diverse fonduri din țară încă necuprinse în cataloagele publicate, așa cum șirul reeditărilor grecești este mai bogat decât cel descris în bibliografiile existente. G. S. Ploumidis a semnalat, de curînd, o ediție venețiană din 1802, în articolul său *Τὰ ἐν Παδοῦῃ ἑλληνικά βιβλία* (*Biblioteca Universitaria — Biblioteca Civica*), în „Thesaurismata”, III, Venezia, 1968, p. 232—233.

⁴¹ Dimitrie Cantemir discreditează, frecvent, pe adversarii săi, acuzîndu-i de lipsă de învățătură : Mihai Racoviță, care nu este capabil să răspundă decât la întrebarea cum îl cheamă, n-a cunoscut maxima : „Celor ce multe lumânări în citeala cărților topesc, ochii trupului la videre să timpăsc. Iară celora ce niciodată pre slove au căutat, măcar că viderea ochilor mai ascuțită ș-au păzit, însă neștiința în întunerecul și în tartarul necunoștinții i-au vîrit” (cf. *Istoria ieroglică*, ediția P.P. Panaitescu și I. Verdeș, București, 1965, p. 78). Virgil Cîndea a remarcat, de altfel, că „*Divnul* se datorește unei dorințe mari de a scrie și a publica o carte, dorință cum nici un autor român nu mai nutrise la o vîrstă atît de tînără, și cu scopul vădit de a-și stabili o reputație culturală, ca Dimitrie Cantemir” („Studiul introductiv” la *Divanul*, București, 1969, p. XIX). „Lauda cărții” la Miron Costin este prea cunoscută pentru a o mai repeta.

⁴² Mihai Berza, *Cultura în Moldova și Țara Românească* (în sec. XVII), în *Istoria României*, vol. III, București, Edit. Academiei, 1964, p. 278.

tratînd despre „moarte, judecata ce va să fie, pentru iad, pentru împărăția cerurilor”, și dornic să lămurească pe credincioși asupra unor probleme de metafizică, pentru a nu cădea sub influența prozelitismului catolic (o traducere în manuscris din secolul al XVIII-lea, ms. 1407).

Inițiativa multiplicării prin tipar a *Pildelor filosofești*, a *Florii darurilor* și a *Divanului*, opere cu un conținut și o destinație diferite de cele ale vechilor oglinzi, denotă că la începutul secolului al XVIII-lea se conturează în cultura română un moment de afirmare a spiritului umanist, care ar fi imprimat dezvoltării acesteia un curs deosebit de original dacă conjunctura istorică ar fi permis-o.

Referindu-ne la inițiativă, avem în vedere faptul că tipărirea celor trei cărți apare ca un gest firesc în momentul în care el este întrevăzut în cadrul general al mișcării de idei din epocă. Apelul la autorii antici, atenția acordată criticismului protestant, cercetarea scrierilor lui Erasm, Malebranche sau Machiavelli de către stolnicul Constantin Cantacuzino și alții⁴³ dezvăluie rațiunile care au prezidat tipărirea celor două opusculă valahe.

Cît privește conținutul, este demn de a fi luat în considerare faptul că prezentarea sistematică a viciilor și virtuților, ca și spiritul larg, generos ce alimentează compilația lui Antoine Galland se întovărășesc firesc cu tendința ce stă la baza operei lui Cantemir, care, exprimîndu-și propriile considerații ori traducîndu-l cu fidelitate pe teologul unitarian Andrea Wissowatius, muta problematica de pe domeniul confruntării trupului cu sufletul pe acela mult mai modern al disputei dintre înțelept și lume⁴⁴. Cărturarul moldovean nu numai că nu respinge lumea, conform recomandățiilor ascetice, dar încearcă să prezinte o analiză a ei în vederea domnării acesteia. Efortul rațional este evident, și spiritul laic începe să-și impună drepturile sale; ponderea pe care o capătă Γνώσι σαυτόν în procesul de meditație și apelul de loc distonant la stoici (a căror prezență în concepția cărturarilor umaniști și iluminiști ar merita un studiu aparte) consacră importanța apariției momentului de raționalism-ortodox.

Cert este că *Divanul*, *Floarea darurilor* și *Pildele filosofești* au corespuns cerințelor vremii, după cum ne atestă circulația lor în toate țările române, în decursul secolului al XVIII-lea⁴⁵.

Cu aceste tipăriri de evident succes fusese dat un răspuns noilor preocupări laicizante și practice, în spiritul sintezelor Occident-Orient, atît de des întîlnite în sud-estul european⁴⁶. Viața închinată căutării esențelor, așa-numita „philousia”, îngloba tot mai multe aspecte din existența cotidiană; în confruntarea concepțiilor, care avea să se desfășoare în atît de complicatele condiții politice ale secolului al XVIII-lea, tipăriirile

⁴³ Vezi *Catalogul bibliotecii stolnicului Constantin Cantacuzino*, publicat de C. Dima-Drăgan (București, 1967).

⁴⁴ Vezi Virgil Cîndea, *Dialogul Orient-Occident, tradiție-inovație în Divanul lui Dimitrie Cantemir*, în „Buletinul Comisiei naționale române pentru UNESCO”, București, 1964, 12, p. 41–61.

⁴⁵ Vezi *art. nostru cit. supra*, p. 518–520.

⁴⁶ Vezi Franz Ronneberger, *Wandlungen im Verständnis Südosteuropas*, „Südosteuropa-Schriften”, 4. B., 1963, p. 9–34, unde este citată expresia lui J. Matl privitoare la această zonă, în care a avut loc o continuă „eurasischen westöstlichen Fluktuation der Kulturgüter und Kulturformen”.

realizate în faza brîncovenească și-au îndeplinit menirea, menținînd trează preocuparea cărturărească.



Prezența celor trei imperii la granițele țărilor românești, repetatele conflicte armate și luptele de influență au provocat o permanentă instabilitate politică, ostilă progresului literelor române; intervenția directă otomană prin instalarea domnilor fanarioți, precum și dominația habsburgică, care își asocia prozelitismul catolic, au îngreuiat procesul firesc de creștere al culturii române, care de la sfîrșitul secolului al XVII-lea se afirmase viguros. În fața cărturarilor români — care se înmulțesc față de secolul anterior, rîndurile lor fiind îngroșate de numeroși dascăli, dieci, copîști „cărturari modești, dar cu un rol fundamental în procesul de difuzare a culturii”⁴⁷, și în mare măsură în procesul de receptare a noilor valori — au apărut probleme urgente, dintre care cea mai clar conturată era aceea a redobîndirii autonomiei politice, factor care a concentrat preocupările în jurul demonstrării continuității istorice a poporului român și al argumentării drepturilor sale politice. În acest proces, care a reluat cu noi argumente tezele originii latine exprimate de oamenii de cultură din secolele anterioare, o serie de elemente au fost captate din însăși propaganda pentru unirea cu Roma sau furnizate de renașterea grecească ce apela la vechea cultură a Eladei. Descendența latină a devenit argumentul cel mai puternic în cadrul formulărilor exprimate în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și cu o vigoare sporită după ce Revoluția franceză dăduse un exemplu grăitor celor oprimați. Contactul cu antichitatea latină și cu cea elină a sporit — ca și în cazul *Oglindei principelui* —, domeniul laic, preluările din gînditorii antici fiind tot mai numeroase.

În același timp, prin intermediul centrelor culturale din Buda și din Viena, ca și al diasporei grecești, contactele cu cultura contemporană de pe continent s-au amplificat.

Trecerea curții domnești în mîna principilor străini numiți de Poartă împreună cu dispariția dramatică, sau tacită, a cărturarilor și a oamenilor de carte grupați la curtea lui Brîncoveanu sau Cantemir (evenimente pe care Del Chiaro le caracterizase, prin titlul cronicii sale drept „revoluții”) au descumpănit activitatea culturală, care, în categoria de scrieri de care ne ocupăm, produsese acele trei importante lucrări: *Floarea darurilor*, *Divanul* și *Pildele filosofești*. Faptul poate fi dedus și din afirmația acelui urmaș al lui Antim care tipărea în citoria acestuia din București un *Octoih*, în 1720, la sfîrșitul prefeței notînd, în locul cuvintelor de iertare convenționale, o constatare grăitoare: „Că veți ști, fraților, și aceasta, că oamenii cei învățați au căzut, și, rămînînd numai eu însumi, Dumnezeu știe cu cîtă nevointă am tipărit rămășița ce-au rămas cu oameni proști și neînvățați”⁴⁸.

⁴⁷ *Istoria României*, vol. III, p. 524.

⁴⁸ Vezi I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, II, p. 4, ca și prefața în care instalarea lui Mavrocordat e apreciată ca un eveniment nu atît firesc, cit datorit planurilor divine ... (p. 3). Consemnarea egumenului Sava se referă nu la lipsa de pricepere a lucrătorilor săi în așezarea slovelor, ci la lipsa lor de pregătire („prostia”) în editarea unui text, la absența unui minim de cunoștințe filologice necesare („neînvățați”), atît de familiare celor care participaseră la activitatea de tipărire susținută din timpul lui Șerban Cantacuzino și Brîncoveanu, cînd apăruseră 5—7 lucrări pe an, unele masive, și cînd uceniciei formați în tipografiile române ajunseseră în Georgia și la Alep.

Culegerile ce se păstrează azi în manuscrisele grecești, în majoritate texte utilizate în școli (cu transcriere interliniară în greaca modernă); trădează adeseori un spirit mai conservator și mai puțin modern decât lucrările datorate laicului italian din secolul al XIV-lea sau lui Antoine Galland. Avalanșa de sentințe din Pitagora, Cato, „cei șapte înțelepți ai Eladei”, Plutarh, Hrisostom, Epictet, Teofrast sau Vasile cel Mare perpetuează sinteza realizată de bizantini între spiritul clasic și doctrina patristică; ne întâmpină lucrări „scolastice”, destinate învățămîntului și mai puțin meditației personale, o oglindă care este pusă în fața „dascălului”, mai curînd decât a cărturarului, fapt care explică largă răspîndire a tipăriturilor iviriene, mai adecvate mentalității epocii, decât aceste culegeri grecești. În raport cu bogăția de copii făcute în secolul al XVIII-lea după *Pildele filosofești* și *Floarea darurilor*, traduceri realizate direct după florilegiile grecești reprezintă un procent cu totul redus. Faptul se explică și prin aceea că pe măsură ce capitala Țării Românești a fost acaparată de dascălii greci, acțiunea de tipărire a cărților române s-a mutat la Rîmnic, unde a fost continuată tradiția ivireană, s-au inițiat culegeri de documente privitoare la istoria patriei și s-au stabilit contacte cu mișcarea intelectualilor români din Transilvania, în special prin intermediul Sibiului. În Moldova, separarea e mai puțin netă, deoarece mitropolia a rămas în general în mîna ierarhilor pămînteni, care s-au sprijinit în activitatea lor pe vechile centre de tradiție culturală, Putna sau Neamțul.

Culegerile de înțelepciune grecești, rămase în manuscris (nici o tipăritură nu îmbracă tipul *Pildelor filosofești*, *Teatrul politic* fiind mai curînd o „Fürstenspiegel”), denotă interesante preocupări. Astfel poate fi citat *ms. grec. 242*, 1779, în care texte din Demostene se află alături de învățăturile lui Plutarh privitoare la creșterea copiilor și de cuvîntul lui Vasile cel Mare: „Îndemn către tineri cum să se folosească de scrierile eline”, care este textul de valoare normativă pentru selectarea cuvîntelor înțelepților antici într-un spirit creștin. Alături de sentințele lui Cato, traduse de Maxim Planudes, cea mai frecventă transcriere o cunosc scrierile lui Epictet, Teofrast, „cei șapte înțelepți” (în general din Diogenes Laertios), Plutarh, Lucian, dar și Platon; *Hristoitia* lui Antonios Vizantios apare în numeroase fragmente. Dacă se încearcă grupări tematice, ca în *ms. grec 44*: „Maxime în cîte un vers. Despre oamenii buni”, 1764, în general grupările sînt alfabetice, evident pentru uzul școlarilor, ca acel *ms. grec 31* scris de Ioan Constantin în școala Moldovei, 1796. Dar la acest capitol se mai impune o observație, anume aceea că în mai toate miscelaneele revin texte din Synesios, Agapet sau Teofilact, din genul „Fürstenspiegel” fapt care sugerează concluzia că aceste culegeri de înțelepciune, destinate școlii, urmau să fie însușite de tinerii care aveau să intre în aparatul administrativ al statului; ele au o destinație specială și nu se mai adresează tuturor celor care vor să mediteze asupra problemelor vieții, ci acelor care urmau să-și însușească o serie de norme rigide privitoare la atitudinea față de domn și comportarea la curte.

În același timp însă, în cadrul acestui redus cerc de beneficiari, genul cunoaște o nouă dezvoltare: se fac culegeri personale, așa cum monahii obișnuiau de mult să întocmească din scrierile sacre sau patristice, dar laicii nu îndrăzniseră decât cu mare timiditate. Exemplul îl dă însuși

autorul lucrării *Despre datorii*, care întocmește o culegere „din cărțile citite de el pentru propria-i trebuință” (*ms. grec 268*); Alexandru Exaporitul strânge o serie de apoftegme (*ms. grec 459* și *ms. grec 480* — transcriere pentru mitropolitul Grigorie), așa cum alți iubitori de cărți, ca Panaghiotis Constantinopolitanul, strâng citate „pentru sine și prieteni” (*mss. grec. 281—288, 391*), sau Filaret, care adună și extrase în limba franceză, în 1764 (*ms. grec. 308*). Pe măsură ce bibliotecile acestor oameni încep să înglobeze și lucrări contemporane din „Europa luminată”, culegerile vor înregistra și concluzii sau îndrumări practice raționaliste (în acest sens *ms. grec. 865*, unde se află „Regulele principale ale cumințeniei” — φρονήσεως, traducere din limba italiană).

Se poate afirma că imaginea pe care ne-o oferă culegerile de înțelepciune din manuscrisele grecești, care au fost întocmite sau utilizate în țările române, indică o restrângere a destinației lor (adresându-se într-o mai mică măsură oricărui cititor și mai mult viitorilor funcționari ai domnitorului), dar și o aprofundare a genului (fostul școlar obișnuindu-se să culeagă, după gustul său, maximele ce-i vor reține atenția în cursul ulterioarelor sale lecturi). Când gustul evoluează și mentalitatea începe să se transforme, în a doua jumătate a secolului, cărturarul se încumetă să adauge în culegerea sa personală maxime și citate din iluminiștii europeni, care dădeau alte îndrumări decât Plutarh sau mult respectatul Cato.

În limba română, modelele grecești, așa-zise clasice, nu par să fi lăsat urme prea numeroase: cităm *ms. 4731*, secolul al XVIII-lea, care cuprinde „Alți câțiva stihuri” (f. 41^v — 46^v) — extrase din Plutarh, Platon, Pliniu, traduse în Moldova —, dar și *ms. 1457*, care pare a fi de la mijlocul secolului al XIX-lea; mai interesant este miscelaneul filozofic compus de diaconul Ștefan din Moldova, în 1785, unde sînt incluse extrase din opera lui Teofrast, Epictet — „întrebări și răspunsuri ale împăratului Adrian cu filozoful Epictet” (*ms. 27*). „Porunci de-ale lui Caton” se întînesc în miscelaneul pe care-l scrie în 1796—1797 Ioan Bărbătescu (*ms. 1135*), un harnic copist, care „produce cărți” — printre care și *Istoria Troadei* și o culegere de *Sfaturi gospodărești* — pînă la bătrînețe, „cînd și vederea și mîna și mintea sînt împuținează și sînt slăbește” (cum afirmă el la sfîrșitul *ms.* — *ului 1590*, care cuprinde *Varlaam și Ioasaf*). Mai numeroase sînt scrierile sub formă dialogată, care însă țin doar tangențial de genul culegerilor de înțelepciune, preceptele fiind utilizate în scopuri polemice anticatolice, cum sînt „Întrebările lui Panaiot filozoful cu Iazimir ereticul” (acest Iazimir, fiind scris Azmet, Iazamir — de la azimă, pricina scandalizării ortodocșilor etc.; *msse. 1151, 283, 590* etc.).

Dar culegerile scolastice grecești aduc cu sine la lumină și operele care ironizează fie erudiția excesivă, fie gravele preocupări, ba chiar unele situații sociale, și în acest sens trebuie semnalată prezența în miscelaneele grecești a unor scrieri ca cea *Laudă a cheliei* a lui Synesios sau cea consacrată puricelui de către Psellos (*ms. grec 74*, secolul XVIII), poem satiric bine-cunoscut ⁴⁹. Astfel pot fi citate *Glumele lui Ierocleus filozoful*, traduse din grecește pe la 1777 în Țara Românească (*ms. 3479*), ironizînd, sub forma

⁴⁹ Amănunte în K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München, Zweite Auflage, 1897, p. 439 seq.

unor „exempla” concise, de fapt anecdote, inabilitatea și stupiditatea ucenicului în științele inutile. Scrierea, care face parte din culegerea *Philogelos*, întocmită în perioada elenistică⁵⁰, a putut fi tradusă după unul din numeroasele manuscrise grecești care circulau prin țară (ca *ms. grec 662* din 1725 sau *ms. grec 15*, o copie cuprinzând, alături de maxime extrase din Isocrate, Plutarh, Agapet, Evghenie Vulgaris, și Dialoguri glumețe din 1788 — 1789)⁵¹.

În ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, preschimbările ideologice se petrec într-un ritm mai rapid și când, în 1787, Ioan Gianetti întreprindea un eroic atac împotriva filozofului pitagorician dinaintea erei noastre, Okelus, pentru a întări în credință pe ortodocși „plus confirmé dans le foi, la voyant également soutenue par des démonstrations philosophiques” (cum se exprima autorul în introducerea la *Réfutation du traité d'Ocellus*, apărută la Viena în limbile greacă și franceză și dedicată domnitorului Nicolae Mavrogheni), Gianetti primea un răspuns prompt din partea lui Evghenie Vulgaris; desprinzându-se de tradiția școlii lui Coridaleu (progresistă la vremea sa, dar conservatoare acum), acesta arătase încă din 1766 cât de anacronică era adorarea fără rezerve a aristotelismului, „după ce au ieșit la iveală Gassendi și Descartes și Galilei, Newton și Leibniz, Wolff și ceilalți, prin care filozofia astăzi a luat un avânt necunoscut pînă acum și înaintea din progres în progres, și a îmbogățit omenirea cu multe cunoștințe, descoperiri și invențiuni nebănuite pînă astăzi”⁵². De altfel, în 1784 apăruseră la București în grecește

⁵⁰ Vezi G. Soyter, *Griechischer Humor von Homers Zeiten bis heute*. Berlin, Akademie Verlag, 1959, p. 39 : „Über die weltfremden «Studierten» und die als «Schildbürger» verachteten Kleinstädter aus Abdera, Kyme und Sidon werden serienweise schlechte Witze fabriziert und im *Philogelos* gesammelt”. Calificativul lui Soyter nu este prea aspru, deși este de presupus că naivitatea glumelor trebuie să le fi asigurat un destul de mare succes : răspunsul „școlariului” la întrebarea : cîți ani are un cal pe care-l întilnește, prin „doi ani”, că acum un an „au trîntit pe tătine-miu și est an pre mine”, sau inițiativa sa de a prinde un șoarece care-i rodea cărțile cu sistemul „luînd o bucată de carne în gură, pîndea pe unde va trece șoarecele”, ca și argumentarea sa că nu a putut aduce din Elada cărțile ce-i fuseseră solicitate de un prieten, deoarece „scrisoarea care mi-ai trimis-o să-ți cumpăr cărți nu mi-au adus-o”, alcătuiesc anecdote care au fost pe placul oamenilor înțelepți mai curînd de experiența vieții decît de lectura manualelor de școală. O confruntare a textului român cu cel grec și cu *Philogelos* editat de J.F. Boissonade, Paris, 1848, sau de A. Eberhard, Berlin, 1869 (operație pe care nu am făcut-o, edițiile neaffinându-se în Biblioteca Academiei), ar da rezultate interesante privitoare la transmiterea unui text antic în secolul al XVIII-lea român.

Data traducerii se poate deduce din nota plină de sensibilitate, inserată de Anatolie pe f. 67 jos a ms. său : „La douăzeci și opt ale lui Dekembrie, norul morții au acoperit pe arhiepiscopul Grigorie proin mitropolit”, fiind vorba de mitropolitul Grigorie Socoteanu, care a ocupat scaunul pe timpul efemerei domnii a banului Craiovei, Emanuel Giani Ruset.

⁵¹ Apariția textelor antice „glumețe” poate fi explicată ca o repetare a atitudinii ce poate fi întilnită și în poezia populară bizantină, unde adeseori sînt satirizate suficiența și ineficiența înțelepciunii livrestei (vezi F. Dölger, *Zur Bedeutung von φιλοσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit*, Atena, p. 131).

⁵² Vezi D. Russo, *O scrisoare a lui Evghenie Vulgaris tradusă în limba română. O inchișpuită descoperire: un filozof român din secolul al XVIII-lea*, în „Revista istorică română”, 1931, p. 7—31. Vezi și Alkis Anghélou, *Comment la pensée néo-hellénique a fait la connaissance de l'Essai de John Locke*, în „L'Hellénisme contemporain”, Athènes, 1955, 4, p. 230—249, cu prețioase date privitoare la cele trei faze parcurse de gîndirea lui Vulgaris de la desprinderea de aristotelism la justificarea revelației, fapt care-l indeamnă pe autor să-l plaseze pe Evghenie în curentul reacționar de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Dacă meandrele gîndirii unor oameni de talia lui Vulgaris sînt atît de complicate, credem totuși că, în raport cu atitudinea constant ostilă

Σημειώσεις φυσιολογικά ale lui Iosif Moisiodox⁵³, legăturile românilor cu Nichifor Theotokis erau multilaterale⁵⁴, iar prezența unor dascăli remarcabili greci, precum și difuzarea lucrărilor lor în țările române înregistrau consecințe fructuoase, cu atât mai mult cu cât în mediul cărturarilor români orientarea era identică, dovadă fiind citatul din *Gramatica* lui Ianache Văcărescu, adevărată dată în cultura română, 1787, „Volter la Viața lui Petru”, pentru a nu mai aminti date binecunoscute privitoare la pătrunderea iluminismului francez, a operei enciclopediștilor la Rîmnic și aiurea⁵⁵. Contactul cu noile opere din Occident putea să înlesnească apariția unor noi culegeri de înțelepciune, care, întocmite pentru cititorii cu o mentalitate nouă și pe baza unor investigații personale, pe care le-am văzut prefigurându-se în strădanile Mavrocordaților, puteau deveni un nou tip de „oglină”.

Ne oprim, în prealabil, la trei grupuri de tipărituri ce trebuie menționate pentru a clarifica atât condițiile formării noii mentalități, cât și caracteristicile sale: cărțile destinate școlii, cele menite a difuza în mase cuceririle științei în secolul al XVIII-lea, scrierile ce denotă apariția unor noi atitudini.

Numeroase îndrumări se întîlnesc în bucoavnele publicate în tipografiile române sau destinate cititorilor români. În afara cunoștințelor strict gramaticale, acestea cuprind adeseori, pe lângă expunerea sub formă de dialog a dogmelor creștine, și o serie de cunoștințe de istorie și geografie, sau răspunsuri la întrebările fundamentale, precum „ce este fericirea”, „supunerea față de legi” etc. Elementele acestea se înmulțesc treptat și, după ce se editează pentru uzul școlar *Catehisme* sau *Acatistiere*, se ajunge,

noului a lui Athanasie din Paros, poziția lui Evghenie poate fi calificată drept conservatoare, iar cea a lui Athanasie drept reacționară, și nu invers (p. 248). Nici Athanasie Psalidas, considerat de A. Anghelou stegarul progresului, nu este net desprins de vechile poziții tradiționale (vezi Raphael Demos, *The neo-hellenic Enlightenment (1750—1821)*, în „The Journal of the History of Ideas”, 1958, 4, p. 523—541; 1960, 4, p. 481—496, cu traduceri din antologia lui E. P. Papanoul-sos, *Νεοελληνική φιλοσοφία* Atena, 1953).

⁵³ Vezi Ariadna Camariano-Cioran, *Un directeur éclairé à l'Académie de Jassy il y a deux siècles: Iosip Moisiodox*, în „Balkan Studies”, 1967, p. 297—332.

⁵⁴ Vezi, de exemplu, N. Iorga, *Nichifor Theotokis și Moldova*, în „Revista istorică”, 1921, 1—3, p. 67—70.

⁵⁵ Puține elemente noi s-au adăugat însă la datele cunoscute datorită cercetărilor lui N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, și repetate apoi în sintezele sale de altă natură, sau în articole de interes limitat, ca M. Popescu, *Importul cărților în Țara Românească în vremurile trecute*, în „Adevărul literar și artistic”, 1938, 896, p. 15; rămîne de studiat și pătrunderea noilor idei în tipăriurile din țară (importantă fiind elucidarea vechii forme de cenzură, vezi Dan Simonescu, *O hotărîre domnească necunoscută, privitoare la activitatea tipografică*, în „Raze de lumină”, 1938, p. 260—262, sau Barbu Teodorescu, *Cărturari, tipografi, biblioteci, școli (Cultura în cuprinsul Mitropoliei Ungrovlahiei)*, în „Biserica ortodoxă română”, 1959, 7—9, p. 842), precum și inițiativa cărțurilor (vezi V. Grecu, *O anchetă în legătură cu o cerere din Țara Românească de a tipări cărți în Viena*, în „Codrul Cosminului”, 1936—1939, p. 455—456) etc. Pe baza cercetării exhaustive s-ar putea preciza „ce citeau” oamenii din cele trei provincii române la sfîrșitul acestui secol, atât de important pentru istoria mentalității; ce doreau să obțină, ce obțineau în realitate, pe ce căi, din partea căror centre de cultură (al căror rol ar putea fi, în acest caz, evidențiat și pentru țările române, nu numai pentru cele vecine—vezi dr. Eberhard Wolfgramm, *Die Rolle der Universität Leipzig bei der nationalen Wiedergeburt der slawischen Völker, besonders in der Periode des Vormärz*, în *Karl Marx Universität Leipzig, 1409—1959*, B.I, Leipzig, 1959, p. 223—249). Date despre circulația cărții străine în Moldova și în Daniel Philipidis, Barbîe du Bocage, Anthime Gazis, *Ἀλληλογραφία 1749—1819*, Atena, ed. E. Koumariannou, 1966, regrupate în recenzia noastră din „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 3—4, p. 611—612.

dar nu într-o evoluție lineară, la cartea ce prefigurează „abecedarul” modern. *Întîia învățătură pentru tineri*, de la Rîmnic 1726, rezultat al unei cooperări româno-sîrbe pentru obținerea și traducerea lucrării lui Teofan Prokopovici, *Первое учение отрокомъ*, ca și bucoavnele sîrbo-româno-germane prezintă un interes deosebit pentru a se putea urmări evoluția mentalității române și a celei sîrbe, care atinge un punct de maximă convergență în „momentul” Dositei Obradovici — Țichindeal. În acest sens trebuie citat *ms. 280*, traducerea unei bucoavne sîrbe, în prefața căreia se afirmă limpede : „Știut lucru iaste cît folos aduce cetirea cărților politicești (adecă lumești), cele ce cuprind întru sine multe feluri de învățături a bărbaților celor înțelepți, întru toate cele ce sînt de trebuință către viața cea omenească, mai presus de aceasta îndestulează pe iubitorii de istorii, de trebuincioasa gheografie și de alte folositoare științe ; și pentru că toate acest fel de cărți se tipăresc acum cu slove orășenești, iară Sărbii întru cunoștința acelor slove nu toți sînt gătiți, pentru aceasta și de această scrisoare s-a pus aici învățătură, ca pruncii Sărbilor împreună cu citirea cea bisericească să învețe și cea orășănească, și cu aceasta ar putea fi bine întocmiți către cetirea altor feluri de cărți politicești”⁵⁶. În același spirit era tipărită și cărticica bilingvă (româno-germană) de la Viena, 1777 (cu numeroase reeditări), *Ducerea de mîna către cînst*, în care, în afara lecțiilor date școlarilor, figurau și cele date sătenilor, meșteșugarilor, gospodărilor în general. *Esopia* folosită de regulă în școli este readaptată și „modernizată”.

În acest fel, cărțile didactice întrunesc și regulile de comportare socială sau sfaturi „orășenești” și ele se suprapun, în multe capitole, cu literatura de „popularizare”, care cunoaște un mare avînt la sfîrșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea datorită în special activității tipografiei de la Buda. Îndrumări agronomice, lucrări medicale, sfaturi pentru stingerea incendiilor, pentru întocmirea scrisorilor, povățuiri „către aritmetică” se succedă cu regularitate în acest răstimp, dezvăluind caracterul practic al preluărilor din realizările progresului occidental. În însemnările personale, conservate în multe miscelane, toate aceste date se amestecă și pe file apar transcrise formule din *Gromovnic* și fragmente din bucoavne, pagini din *Calendare* și cîmpeie din *Zodiacuri*. Are succes un gen de scrieri nemaiîntîlnit pînă acum, l-am denumi publicația „magazin”, în care sînt adunate sfaturi gospodărești, reguli de igienă (pentru om și cal), îndrumări medicale și pedagogice, cum este *Cărticica care cuprinde multe lucruri spre folos*, traducere din „leșește” de Gavril Vinețchi și publicată la București în 1806, dar considerată din nou necesară în 1825, cînd e reeditată, și mai ales *Calendarul*, adevărată publicație periodică, de largă difuzare și care rezervă un loc special, în acești ani, maximelor și pildelor, ca și zicătorilor, a căror culegere va marca un moment important în evoluția genului de care ne ocupăm.

Dacă în cîteva manuscrise pot fi regăsite reactualizări ale anticeii ironii la adresa filozofării desprinse de realitate, în altele se profilează o atitudine satirică împotriva abuzurilor săvîrșite de clerici. Astfel, diaconul Petru Jibleanu de pe valea Oltului scrie în 1748 o *Învățătură de obște către*

⁵⁶ Prefața și cuprinsul sînt reproduse de I. Bianu în *Catalogul manuscrisurilor românești*, I, București, 1907, p. 625—628.

tot omul cel ce nu-și ia seama vorbirii ce vorbește sau ce gîndește (ms. 3806, f. 103^v—113^v), care amintește călugărilor captivați de acumularea bunurilor datoriiile lor, pentru a le înfiera apoi comportarea față de săraci, adularea bogățiilor și nestăvilita poftă de averi, care „amăgește pre toți marii și micii/călugări și vlădicii”, averea fiind desemnată cu un termen biblic . . . Satira socială și, în realitate, anticlericală devine evidentă, cînd autorul se adresează celor care se arată mai interesați în acumularea banilor decît în săvîrșirea slujbelor :

„Cînd iaste o mare sărbătoare
voi o faceți lucrătoare.
Nu te mai saturi de clacă,
îți pare că Dumnezeu va să-ți tacă.
Tu stai cu mîinile în șolduri
și iai pre săraci în bolduri”.

Combaterea unor abuzuri asemănătoare și recomandarea călduroasă spre „luminare”, spre cunoașterea lumii (dar nu încă spre investigarea raționalistă) apar și în opera mitropolitului Iacov, care este autorul sinodului ce înlătură străinii de la scaunul metropolitan, luat de obicei „cu mijlocire de bani”. După ce face să apară, în 1751, un *Sinopsis*, în prefața căruia se inspiră din precuvîntarea lui Antim la *Învățăturile bisericești*, el publică un *Bucvar*, în 1755, pentru învățătura copiilor. Atenția pe care o acordă educației acest cărturar, sprijinitor al învățămîntului⁵⁷, pornește din constatarea, demnă de a fi reținută, că „din creșterea copiilor, ca dintr-o rădăcină, și bună și rea întru toată viața curge”. În 1757, el alcătuește o *Adunare de multe învățături*, în care insistă din nou „pentru ca să-și dea omul feciorii lui la carte” și combate cu energie superstițiile, în care categorii sînt înglobate o serie de obiceiuri populare (lucrări deosebit de utilă pentru studiul etnografic). Evident, ierarhul care avea să dea o mare înflorire școlii de la Putna înțelege să utilizeze învățămîntul în folosul bisericii; felul în care recomandă însă părăsirea obiceiurilor „idolești” nu este cel al lui Șincai sau Țichindeal, dar apelul său de a fi potolită „foamea” spirituală depășește limitele mai vechi, întrucît el nu se referă numai la necesitatea tipăririi de cărți, ci la aceea a școlarizării, și nici numai la cerința ridicării culturale a clericilor, ci a întregii generații tinere.

De aceea se poate considera că la mijlocul secolului al XVIII-lea apar noi tendințe care vor căpăta mai multă vigoare din deceniul al 8-lea. Într-adevăr, după 1770 literatura care ne preocupă se îmbogățește, și, alături de Fénelon, se va difuza intens opera lui Oxenstiern; „cugetările de multe feluri” ale contelui suedez sînt axate în continuare pe virtuți și patimi, analizează „întristarea”, „mînia” sau „milostenia”, dar adaugă și paragrafe despre „marea cuviință în straie” sau „himie” și „știință”. În cartea care se bucură de succes, cititorii află amănunte despre obiceiurile popoarelor din Europa și, în orice caz, o gamă mult mai mare de preocupări (paragarful despre teatru va reține și atenția lui Mihail Eminescu). Peste cîteva ani se va tipări *El Criticon* al lui Gracian. O lărgire de orizont

⁵⁷ Date noi vezi la N. Grigoraș, *Mitropolitul Iacov I Putneanul*, în „Mitropolia Moldovei”, 1958, 9—10, p. 791—810.

se resimte și în șirul de tipărituri din Valahia, unde apar, de pildă, prefetele lui Chesarie la *Minee*; la curtea de la București, Dimitrie Catargi scria, pe la 1787, un mic tratat consacrat celebrului *Cunoaște-te pe tine însuți* (Γνώθι σαυτόν), în care el întreprinde o clasificare în spirit nou a genului uman. După părerea eruditului fanariot, există trei categorii de oameni: înțelepții, care și-au îmbogățit mintea prin lecturi, adâncind o disciplină, fără să neglijeze pe celelalte; diletanții sau semidoctii care sînt siguri că au epuizat cunoștințele deîndată ce au pătruns într-un domeniu oarecare; ignoranții, care nu cunosc nimic și nici nu manifestă dorința de a ști ceva. Fiecărei categorii, autorul îi oferă câte un leac; e demonstrat, apoi, faptul că orice fals avantaj acordat culturii grecești e primejdios, e arătată vastitatea cunoștințelor umane, e dat un cald îndemn tuturor de a deveni filozofi și buni cetățeni. Corectarea deci se face prin raportare la „lumini” și prin lauda „Europei”, în care înfloresc științele și artele ⁵⁸.

Spre sfîrșitul secolului, genul se dezvoltă și în cadrul lui elementele tradiționale se confruntă cu cele preluate din mișcarea de idei de pe continent, dezbaterile încurajînd creația originală. A fi înțelept înseamnă acum a te comporta într-un anumit fel în viața de obște și de familie, a înțelege evenimentele contemporane și a lua o atitudine; cărturarii se simt solicitați să se pronunțe asupra conjuncturii politice, a problemei orientale sau asupra chestiunilor sociale, cum este aceea a luxului, care este legată nu numai de folosirea judicioasă a bunurilor, dar și de rolul pe care trebuie să-l joace principele și curtea în viața unui stat. În cadrul literaturii de genul „Fürstenspiegel” vom întîlni, mai departe, confruntarea dintre partizanii „magnificenței” princiare (care fac apel la Bossuet) și cei ai simplității (sprijiniți pe scrierile lui Fénelon). Își face apariția un nou punct de vedere, izvorit din „experiență și raționare critică: acela al binelui public” ⁵⁹.

Modernizarea culturii și afirmarea națională apar ca imperative și în colectivitățile strîne în centre înfloritoare: moscopleanul Constantin Ucuta tipărește în aromână, cu caractere grecești, o *Nouă pedagogie* (Viena, 1797)⁶⁰, pilda protopopului de la Posen fiind urmată și de alți compatrioți ai săi ajunși la Buda sau Viena.

Nădejtile sporite ce însuflețesc pe cărturarii din țările române îndeamnă la acțiuni culturale variate, care adeseori apar ca niște punți spre noi domenii de muncă intelectuală.

Dar lipsa unei forțe sociale capabile să înfăptuiască transformările ce se simt necesare și care sînt indicate de exemplul Franței și mai ales teama de transformări prea radicale care stăpînește majoritatea scriitorilor din ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, cea mai mare parte clerici, fac ca trăsăturile noi alipite la vechile culegeri de înțelepciune să fie mai curînd îndemnuri puternice la rezistență decît formule clare de reînnoire,

⁵⁸ C. Th. Dimaras, 'Ο φιλελευθερισμός τοῦ Δ. Καταρτζῆ. Μὲ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἀνέκδοτο «Γνώθι σαυτόν», Atena, 1964, 84 p.

⁵⁹ Victor-Lucien Tapié, *Experiences historiques du baroque*, în *Actes des journées internationales d'étude du baroque*, Montauban, 1963, p. 7.

⁶⁰ Lucrarea integral reproducusă în Per. Papahagi, *Scriitori aromâni în sec. XVIII*, București, 1909. Argumentul pedagogului privitor la folosirea caracterelor grecești este „și să nu consideri de rușine, de ce ne împrumutăm din altă limbă, căci toate limbile ce sînt în lume se împrumută una de la alta”. În 1809, Gh. Roja va publica o lucrare privitoare la scrierea cu litere latine, combătînd pe fanaticii clenismului.

deși rezistența începe să însemne o clară analiză a conjuncturii politice și o mai exactă cunoaștere a lumii în care trăiesc cititorii acestor cărți. Ieșirea din acest impas se va datora dascălilor transilvăneni, a căror luptă e purtată cu mai multă dârzenie și cu mijloace mai moderne⁶¹. Activitatea lor va scoate la lumină un nou gen de scrieri, care va cumula experiența *Calendarelor*, a culegerilor de înțelepciune, cu rezultatele cercetărilor istorice și desigur experiența socială a unor popoare mai mari și aflate în situații politice mai favorabile progresului decât cele trei țări românești. *Manualul cetățeanului* nu va apărea brusc sub forma unui *Manuel du citoyen*, dar parcursul poate fi clar reconstituit.

Elaborarea manualului cetățeanului. Din capul locului credem că trebuie pus în evidență un factor care clarifică trăsăturile principale ale tipăriturilor pe care le vom semnala : anume separarea tot mai netă dintre cărturarii dependenți de mediul monahic, cei dependenți de centrele episcopale și cei care sînt profesori sau învățători. O împărțire categorică a acestor grupări, în stadiul actual al cercetărilor, este dificilă, deoarece numeroși profesori sînt preoți sau devin clerici, după cum mulți clerici de la episcopii sau centrele metropolitane devin profesori în școlile naționale ; marile figuri din Școala ardeleană au pornit activitatea lor în cadrul carierei ecleziastice. Dar o separare netă poate fi constatată între cărturarii monahi, care revin încontinuu la prototipul „oglindei clericului” și ceilalți cărturari care lucrează sub imperativul formării mentalității „cetățeanului”, atenți la progresul științific, angajați în polemici întemeiate pe aprofundate cunoștințe istorice, înarmați cu ultimele date ale investigației filologice și deci ei înșiși cetățeni activi în societatea în care trăiesc și pe care, în mare măsură, își propun să o amelioreze, animați de ideea progresului.

Astfel, în marile centre mănăstirești, unde activitatea culturală a fost înviorată și îndrumată spre o mai corectă redare a textelor străine de către Paisie Velicikovski și ucenicii săi, literatura de învățături continuă în linii mari, tradiția : se recopiază vechile versiuni pe baza unor noi texte (mai fidel redată în tipografiile grecești) și se fac noi traduceri după originalele rusești. În afara culegerilor filocalice, au mare circulație lucrări ca *Mîntuirea păcătoșilor* după Agapie Landos (*Amartolon sotiria*, cum își intitulează un copist culegerea sa, transcriind titlul grecesc⁶²), *Limonariul*, *Lafsaiconul*, *Patericul*, *Crinii țarinei*, *Ușa pocăinții* (publicată la Brașov, în 1812), *Ithica ieropolitica* (tradusă și de Vartolomeu Măzăreanu, la cererea lui

⁶¹ La literatura consacrată acestui aspect s-a adăugat recent interesanta investigație a lui Keith Hitchins, *The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780—1849*, Harvard University Press, 1969 (vezi, în special, cap. III : „The Rumanians and the Enlightenment”).

⁶² „Scoasă din multe feliuri de cărți elinești și frâncești”, compilația ierod. Nicodim din 1809 cuprinde și „Minunile Maicii Domnului”, de mare circulație în Occident. Intenția autorului compilației, care are în vedere și pe laici, e clar exprimată în prefață : „Toate cărțile, istoriile și povistiturile de basme și alte feliuri de cuvinte a făcătorilor de cărți vătămatoare de suflet lăsați, care nu fac nici un folos ci mai virtos pagubă și muncă, și numai aciastă carte să o aibă fiește cine întru mlinile lui și aice va afla ce va vre” (*ms. 176* ; cf. I. Bianu, *Catalogul manuscrisurilor românești*, I, p. 409). În anii următori Revoluției franceze, asemenea teză reprezintă un conservatorism ce se întoarce spre epoca anterioară lui Antim, care, probabil, tipărise o carte „de basme”, *Alexandria*.

Leon Gheuca, după originalul rusesc, care a fost utilizat și de sîrbi⁶³) sau lucrări editate în cadrul polemicii confesionale, ca *Floarea adevărului* de la Blaj. Pînă tîrziu, tipografiile bisericești vor face să apară noi lucrări, de același gen, ca : *Iubitorul de înțelepciune*, 1831, traducerea lucrării lui Serghie Macreul, teolog al Patriarhiei constantinopolitane, sau *Oglinda omului celui din lăuntru*, 1833, după o tipăritură petersburgheză din 1819. Datele psihologice vehiculate în aceste lucrări vor trece în „etice”, și schema tradițională a patimilor și virtuților va putea fi regăsită în numeroase lucrări ce vor fi destinate educației (ca *ms. 4190* de pe la mijlocul secolului al XIX-lea : *Lecții morale pentru copii*, traducere din grecește, în care, mai înainte de a se ajunge la „Datoriile omului către sineși, firești și morali-cești”, se tratează despre „Firea omenească, pentru simțiri și pentru toate cîte mișcă faptele și patimile omului”, ca și „Pentru virtute. Patimi virtu-oase și răutățile ce revin din covîrșirea acestor patimi”). Pe această linie, scrierile produse de biserică perpetuază „oglinnda clericului”, chemat să se conformeze unor principii imuabile prin confruntarea regulată a conștiin-ței cu acestea ; tipul ideal uman care este înfățișat credinciosului este sfîntul, și în acest scop se editează în primele decenii ale secolului al XIX-lea *Viețile sfîntilor* (traducere realizată în urma consultării textelor celor mai autoritare — preocupare filologică științifică, ce-i este caracteristică și celui alt editor de cărți religioase din Valahia, Iosif al Argeșului).

Dar nu numai preocuparea filologică este elementul nou ce poate fi surprins în activitatea unora dintre aceia care scriu pentru mănăstiri sau propun unui cerc mai larg idealul religios ; clerici ca Veniamin sau Grigorie Dascălul se încadrează în mișcarea generală a spiritelor, susțin „renașterea națională”, întemeiază școli și popularizează datele științei aplicate, concepția lor fiind prinsă între vii contradicții. Este formula culturală care denotă cel mai expresiv frămîntările caracteristice trecerii de la vechi la nou și clarifică, într-o oarecare măsură, problema „redusei rezistențe” opuse în țările române de către reprezentanții formelor culturale tradiționale⁶⁴.

Progresul iluminismului în țările române poate fi, în schimb, cu mai multă ușurință surprins în evoluția tipăriturilor realizate de învățători, deosebiri clare apărînd între *Floarea darurilor* și lucrările din primele trei

⁶³ Al. Ciurea, *Leon Gheuca*, 1942, p. 20. Traducerea din 1764 (*ms. 67*) consemnează că a fost realizată cu „osîrda și dorința cuviosului Kyr Leon protosiggelul Mitropoliei”. Nici traducerea anterioară a lui Ghenadie Cozianul din 1747 nu a văzut lumina tiparului, deși, după copiile existente (majoritatea din deceniul al 7-lea), se deduce că lucrarea aceasta, care se ocupa de diverse patimi și virtuți, dar și de „Academia sau școala” ori „Cetirea cărților”, a avut un oarecare succes.

Același interes a făcut ca traducerea sîrbă, după același original apărut la Kiev în 1712, să vadă lumina tiparului la Viena, în 1784 : *Иѳика іерополитика или философія правоучи-твеная*.

⁶⁴ Privitor la această problemă („redusa rezistență” în fața iluminismului occidental), ridicată de Fritz Valjavec, vezi articolul nostru *Un livre grec sur les lumières occidentales traduit en roumain en 1819*, apărut în „Revue Roumaine d’Histoire”, 1965, 5.

S-ar putea pune întrebarea dacă nu cumva *Plîngerea proorocului Ieremia*, care e adeseori copiată și difuzată în acest răstimp, nu este o formă de participare clericală la literatura axată pe problema „renașterii naționale”, știut fiind că această operă a inspirat scriitori din etapele de transformări de prestigiu al unui Dante (vezi *Epistola sa către principii pămîntului* : „Quomodo sedet sola civitas...”).

decenii ale secolului al XIX-lea. Aceste cărți sînt scrise de pe poziții mult avansate față de cele deținute de umaniști; dacă ele păstrează forma „florilegiului” — devenit acum „magazin” —, în schimb problemele care sînt aduse în discuție, autoritățile la care se face trimitere, pildele de viețuire propuse sînt altele, însăși destinația acestor lucrări fiind deosebită ele adresîndu-se unui om *activ*. Urmărind să capteze interesul orășenilor și al maselor populare, în general, tipăriturile tratează chestiuni legate de comportarea socială, de atitudinea față de muncă și de avere, revenind la problema în care erau vital interesate masele populare, a eliberării naționale. Nu toate scrierile dezvăluie o concepție unică, dar asemănarea dintre ele este izbitoare dacă sînt raportate la lucrările ce le precedă și față de care reprezintă o nouă treaptă în procesul de laicizare a culturii — de promovare a cunoștințelor științifice, de combatere a superstițiilor, de înțelegere a omului ca o ființă socială prin excelență, chemată să se dezvolte și mai ales să se perfecționeze în cursul vieții sale pămîntești. Această ultimă trăsătură le reunește în același grup, chiar dacă în problemele gnoseologice, ca și ale soluționării chestiunilor sociale, diferențierile sînt sensibile.

Rolul pe care-l are educația în formarea unui om activ este recunoscut de autorii acestor „manuale”, care pornesc de fapt de la ideea că întreaga lor activitate este menită „să lumineze” (nu „să edifice”), să dezvăluie omului capacitățile pe care le posedă și care pot determina o mai bună rînduială a existenței. Ideea va fi încetățenită de „începătorul cursului de filosofie la gimnaziul din Blaj”, din 1772, Samuil Micu⁶⁵, și, apoi clar exprimată de absolvenții școlilor naționale, care vor avea îndrăzneala, ce lipsește în mare măsură dascălilor pe care-i vom prezenta, de a „teoretiza” original, după cum va fi exprimată în primele numere ale ziarelor ce vor apărea în limba română⁶⁶, publicații spre care majoritatea „manualelor” — atît de eterogene și de sensibile la noutate, în epoca respectivă — și toate *Calendarele* au tins în mod evident.

Cărțile de comportare apar într-un ritm destul de viu. În 1807, N. Horga Popovici publică *Oglindă arătată omului înțelept*, care, deși este alcătuită, după însăși mărturisirea autorului, conform regulilor care au prezidat întocmirea vechilor florilegii, cuprinde norme de conviețuire și sfaturi morale, toate destinate să „civilizeze” pe locuitorii de la orașe și sate. Autorul inserează în cartea sa cîteva istorisiri, care, în fond, demonstrează vechimea și continuitatea poporului român în Transilvania⁶⁷. Mai puțin străbătută de un spirit patriotic, dar mai plină de date științifice este traducerea cărții lui Polyzois Kontos, *Învățături de multe științe*, de către Nicodim Greceanu, Sibiu, 1811, în timp ce *Moralnice sentințe* ale lui I. Teodorovici-Nica, apărută la Buda, în 1813, combate, pe un ton patetic,

⁶⁵ George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, p. 316.

⁶⁶ Trimitem, *exempli gratia*, la admirabila prefață a lui Grigorie Pleșoianu la Marmontel, *Anela și Luben*, 1829, care afirmase, de altfel, în prefața la *Abecedar francezo-românesc*, 1829, că „bărbații tribue făcuți din copii”, după cum amintim aserțiunea din „Înștiințarea”, prin care se anunță apariția „Albinei românești”, 1829: „Cetitoriuul gazetei, ca într-o oglindă în ia vede înfășoșate toate interesantele întimplări de carile el Insul atîrnă” (vezi I. Bianu, N. Hodoș și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche*, III, p. 649, 614).

⁶⁷ Date mai ample despre viața și opera acestui dascăl, denumit de Moise Nicoară „absolutus phisicus”, vezi în articolul lui Gh. Șora și Petre Ardelean, *Nicolae Horga — luminist și mare patriot*, în „Revista de filozofie”, 1969, 6, p. 743—752.

egoismul și răutatea. Parohul român din Pesta știe că tipăritura sa nu mai aparține integral literaturii religioase, dar, în loc ca faptul să-l alarmeze, el face, dimpotrivă, un apel la susținătorii acestor cărți noi, arătând că există un întreg grup de dascăli care s-au dedicat scrierii lor : Pavel Iorgovici, Grigorie Obradovici, Dimitrie Țichindeal și „preacinstitul domn” Petru Maior. Activitatea lor trebuie susținută, deoarece, „de vom asculta noi la cei ce birfesc și de vom vrea să lucrăm numai pentru a noastră vreo laudă sau dobândă, puțin vom lucra și așa unul avînd frică de vorbe, altul îngrozindu-se de cheltuială, tinerimea neamului nostru tot în întunec va rămînea și nici cînd nu va ajunge, cum au ajuns alte neamuri, la lumină”.

În același an și în același loc apare o carte fără nume de autor și fără indicarea traducătorului. Apărută „cu cheltuiala jupînului Ioan Logofăt”, tipăritura ne oferă plăcuta surpriză de a întîlni o redare în română a unei prelucrări a celebrei opere a lui Erasm, *Civilitas morum puerilium*. În cele nouă părți ale sale, cartea *Îndreptări moralicești tinerilor* pornește de la o prelucrare, probabil sud-est europeană, a originalului, care avea șapte părți. Într-o limbă curgătoare, traducătorul român introduce în circuitul român sfaturile marelui umanist într-un moment în care atenția acordată „civilizării” sporește. Important este și faptul că această versiune a fost cunoscută de Anton Pann, care va face ca celebra și mult utilizată operă erasmică „să vină a treia oară în rumânește”, după prelucrarea lui Naum Rîmniceanu.

Un caracter asemănător are și cartea descrisă în tomul III al *Bibliografiei cărților românești vechi*, anume *Înțelepte învățături sau reguli pentru îndreptarea năravurilor spre folosul pruncilor* de Ioan Tincovici ; tot la Buda, în 1815, este publicat *Sfatul maicei către prea iubita românească și sîrbească tinerime*.

Dacă o compilație realizată, în 1819, de Hristodor Ștefan Iacovescu din Tîrșor „de pe țărmurile Prahovei” ne aduce pe tărîmurile tradiționale, *Haracteru vieții creștinești sau sfătuire religioasă (ms. rom. 1799)*, relevînd rolul milosteniei și căile dobîndirii vieții veșnice, cîteva traduceri și prelucrări transilvănene sugerează cît de amplu a fost în această parte a României contactul cu iluminismul german.

Astfel, Moise Fulea, directorul școlilor neunite din Ardeal, care publicase în 1815 o *Bucoavnă*, traduce cartea lui Johann Heinrich Campe, devenită aproape clasică în școlile germane din acel timp sub titlul *Cărticica năravurilor bune pentru tinerime* (Sibiu, 1819), în timp ce un alt dascăl, Constantin Ionovici, își terminase versiunea sa cu cîțiva ani mai devreme, în 1813 (*ms. rom. 1618*).

Spre același grup de profesori iluminiști germani ne îndreaptă o altă carte română, care, după ce a fost analizată în repetate rînduri, fără să i se poată stabili izvorul, a fost readusă în discuție de profesorul Șerban Cioculescu ; ne referim la *Omu de lume*, carte scrisă de Vasile Ghergheli de Ciocotiș și apărută la Viena, în 1819. Așa cum s-a arătat ⁶⁸, Ghergheli folosește scrierea profesorului G. I. Wenzel : *Der Mann von Welt*, 1817, din care traduce capitole întregi. Wenzel arăta însă că a folosit drept izvoare operele lui Knigge, Campe, Siede, și Chesterfield. Cărturarul român își însușește

⁶⁸ Șerban Cioculescu, *Un izvor literar necunoscut*, în „România literară”, 1969, 20, p. 8.

recomandările iluministului german și *remodelează* izvorul sub un dublu aspect: el adaptează conceptele, fenomen de o semnificație deosebită, asupra căruia revenim în capitolul final, și preschimbă structura cărții, introducând în cartea sa un îndreptar ortografic, în română și latină, și un instructiv capitol, VI, p. 69—95, privitor la latinitatea limbii și a neamului român⁶⁹. Această adaptare a regulilor de politețe recomandate de profesorul german la mediul cultural român are drept sorginte un cald patriotism; or, „căldura sufletească salvează cartea de la uitarea ce i-ar fi fost hărăzită dacă s-ar fi mărginit la subiectul ei, fără altă preocupare”⁷⁰. În sfârșit, merită subliniat faptul că, apărută la Viena, în tipografia secretarului lui Miloș Obrenovici, Dimitrie Davidovici, cartea amintește de opera lui Knigge, ce a atras și pe sîrbi, care o vor traduce în 1831 prin stăruința lui Theodor Pavlovici⁷¹.

De altfel, în acest răstimp are loc traducerea operelor lui Dositei Obradovici de către Dimitrie Țichindeal: *Sfaturile a înțelegerii cei sănătoase*, 1802, *Adunare de lucruri moralicești*, 1808, și *Filosofești și politicești prin fabule moralnice învățături*, 1814, un moment important al relațiilor sîrb-române în acest domeniu și o etapă esențială în evoluția genului de care

⁶⁹ Amănunte vezi și în cartea noastră *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, p. 313—314.

⁷⁰ Șerban Cioculescu, *art. cit.*

⁷¹ Dimitrie Davidović editează un ziar sîrb, cu un supliment literar, în anii 1813, 1815, 1821 (despre el, vezi câteva date la Georges Castellan, *La vie quotidienne en Serbie au seuil de l'indépendance*, Paris, Hachette, 1967). Între anii 1797 și 1800 a apărut primul periodic sloven; în această perioadă, baronul Zois, traducător al anacreonticilor și al lui Ossian, publică o serie de calendare populare (cf. Josef Leo Seifert, *Literaturgeschichte der Cechoslowaken, Südslawen und Bulgaren*, München, 1922, p. 151—152). Mai înainte de publicarea versiunii sîrbe a cărții lui Adolf Knigge (*Обхождению с людма . . .*), fusese tipărită, tot la Buda, o altă traducere germană în 1809 (*Филозофическа Наука*). Culegeri de cuvinte ale înțelepților antici au fost de timpuriu publicate la Veneția (*Апофтегмата*, 1765), probabil după o carte poloneză apărută în 1614, pornindu-se, mai târziu, de la prototipurile grecești (cum e *Цѣль добродѣтели*, trad. de V. Rakici, Buda, 1800, sau traducerea din autorul cu cel mai recunoscut prestigiu, Plutarh, datorită profesorului de la școala greacă din Semlin, Georgij Zaharievič, *зерцало супружества*, 1808). Din Cicero a tradus avocatul Nikolaj Simić, fost ofițer în armata rusă, *Книга Леліусь*, versiune rămasă în manuscris, învățătorul Mojsej Ignatović, *О сторости и о дружжелюбію*, de asemenea în manuscris, văzînd lumina tiparului un *Диалогъ о пріятелиству*, Belgrad, 1835, și *О дружностима*, Belgrad, 1854, în traducerea lui Lazici Georghije. O culegere de învățături din scrisorile lui Seneca, dar traduse din germană, apare la Belgrad în 1842, în versiunea lui Sava Popovici). Culegerile se îmbogățesc cu maxime maghiare, sîrbe și germane, alăturate celor latine (Efreim Lazarović, *Морална философія*, Buda, 1807) și cu istorisiri adunate din istoria universală (Petar Stošić, *Еликонъ*, Buda, 1827), ele fiind adresate, asemenea compilațiilor realizate de profesorii bănățeni, tinerilor elevi (cum este aceea *Собрание моральныхъ вещей*, întocmită tot de profesorul din Divoš, Efreim Lazarović, publicată la Buda în 1809, sau *Благовоначный сад*, rămasă în manuscris, opera fostului negustor din Timișoara, mai apoi preceptor în familia lui Efreim Obrenovici, Dimitrij Pantelejmon Tirol). Date utile pentru tipăriturile din secolul al XVIII-lea, vezi în repertoriul dr-ului Mihailovici, *Srpska bibliografija XVIII veka*, Belgrad, 1964.

Paralelisme interesante pot fi stabilite și prin confruntarea șirului de tipărituri române cu acela al publicațiilor grecești, în rîndul cărora se disting ediții ale *Florii darurilor* (“*Ἄνθος χαρίτων* Veneția, 1817), ale „maximelor orientalilor” — *Pildele filosofești*, redată în greaca populară (Γνωμικὰ παλαιῶν τίνων φιλοσόφων ἐκ τῆς ‘Ελληνικῆς εἰς τὴν ἀπλήν διάλεκτον μεταφρασθέντα Veneția, 1800, 1802, 1816), alături de *Caracterele* lui Teofrast (Θεοφράστου τοῦ σοφωτάτου ἠθικῶν χαρακτῆρες, Viena, 1800) și de *Hristoitia* lui Antonios Vizantios, reluată extrem de des, și *Hristoitia* lui Nicodim Aghioritul, șir în care își fac, de asemenea, apariția traduceri din germană (cum este *Ἰωάννου Δανιήλου Μεσγέρου, Ἱατροφιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία*, Viena, 1810).

ne ocupăm. Într-adevăr, prin intermediul acestor transpuneri se realizează un contact indirect cu iluminismul englez și german ⁷², fapt care contribuie la aprofundarea unor probleme sociale și politice, după cum provoacă o transformare a genului însuși; morala fabulei, ca și aforismul, se amplifică pînă la granița ce desparte concizia caracteristică vechii meditații de discursivitatea eseului. Fără să mai repetăm aci datele expuse cu alt prilej ⁷³, privitoare la ecoul și consecințele pe plan cultural ale versiunilor realizate de Țichindeal, ținem să consemnăm că, sub aspectul contactelor cu literaturile sud-est europene, aceste traduceri din limba sîrbă ocupă locul cel mai important în istoricul genului din răstimpul primelor două decenii ale secolului al XIX-lea.

Laicizarea „culegerilor de înțelepciune” apare manifestă și într-un miscelaneu alcătuit în Țara Românească după 1820: *Feluri de științe și păreri morale și filosofesti culese din feluri de cărți franțozesti*, t. I, III (ms. rom. 2239—2240), care denotă, totodată, și un contact direct cu iluminismul francez. Lucrarea include fragmente din operele lui Voltaire, D'Holbach Volney, J. A. S. Collin de Plancy, Sabatier de Castre ș. a. axate, în general, pe problema socială și religioasă, cugetările și invectivele la adresa aristocrației, a clerului și a dogmelor creștine fiind predominante (în tomul I, autorul compilației scrie textele paralel, ca, de exemplu, la f. 4 r: „On trouve assez de mains qui frappent sur la foule des malheureux et rarement un secourable. — Mîini multe sînt care apasă asupra celor ticăloși, iar spre ajutorul lor prea rar se găsește cite una”) ⁷⁴.

De un interes de alt ordin este cartea lui Ioan Tomici, *Scurte învățături*, Buda, 1827. Scrisă într-un ton parenetic, cartea oferă sfaturi pentru comportarea corectă în biserică și la școală, iar într-o a doua parte reguli „despre buna purtare în societatea omenească”, respectiv despre îmbrăcăminte, despre preumblare, despre disputație-convorbire, despre mîncare și despre amicitie. Ultima parte e consacrată expunerii regulilor privitoare la cîntarea bisericească. Dacă cele trei capitole amintesc de împărțirile lucrării logofătului Mihalcea Litterati, *Chita florilor* ⁷⁵, care era trimisă de acest cărturar încă necunoscut la Rîmnic, în 1729 totuși un element nou își face apariția în ultima diviziune a tipăriturii lui Tomici, care inserează de la pagina 94 înainte o serie de „cîntări”, care sînt „colinde”. Pe drept cuvînt

⁷² Date utile vezi la Vera Javarek, *Dositej Obradović's English Models, 1785—1788*, „The Slavonic and East European Review”, XL (1961); A. Schmaus, *Lessings Fabeln bei Dositej Obradović*, în „Zeitschrift für slavische Philologie”, 1931; Mita Kostić, *Досијеј Обрадовић у историји српског језика 18 и 19 века*, Belgrad, 1952.

⁷³ În cartea noastră citată *supra* vezi capitolul consacrat preocupărilor morale transilvane. Țichindeal a mai redat în română și alte opere ale clasicului literaturii sîrbe (vezi ms. rom. 767 din arhiva G. Barițiu, care cuprinde *Din viața lui D. Obradović*). S-a arătat că este vorba de o traducere a autobiografiei lui Dositei, făcută de Țichindeal, care nu a mai văzut lumina tiparului, după ce scriitorul bănățean a fost prigonit pentru a fi publicat *Fabulele* (vezi Radu Flora, articolul din „*Iemonuc Mamiçe Српске*”, 1965, p. 73—82, semnalat de Theodor Tripcea, *O nouă mărturie privind activitatea lui D. Țichindeal*, în „Orizont”, 1965, 7, p. 96).

⁷⁴ Revenim, mai pe larg, în studiul din *Anează*, 2.

⁷⁵ *Chita florilor* (ms. 2648) se compune din trei părți: Întrebări și răspunsuri — cuvîntul sf. Athanasie despre „hotarele firești”, după „tocmeala loghicească” — cele opt glasuri. Avem convingerea că scrierea lui Mihalcea continuă literatura din epoca brincovenească (de investigare critică a conceptelor tradiționale) și nu marchează „începutul literaturii teologice la români” (cum a susținut N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, vol. II, cap. V, p. 161—166, opinie reluată de Barbu Theodorescu, *art. cit. supra*, p. 842). D. Fecioru, în *Catalogul manuscriselor din biblio-*

remarcă N. Cartoian, cartea se înscrie în rîndul eforturilor de a da în lumina tiparului părți din folclorul popular, pe urmele *Catavasierului de Rîmnic*, din 1747, și a *Cărții de cîntări dumnezeiești* a lui Ioan Tincovici, Buda, 1815; dar nici una din acestea nu a înregistrat succesul obținut de colecția lui Anton Pann: *Versuri musicesti*... , reeditată în tot secolul al XIX-lea⁷⁶. Adresîndu-se unui cerc larg de cititori, Tomici descrie într-un stil popular normele care fac pe om vrednic de cinste și adaugă piese de folclor de largă circulație, insistînd, ca orice bun latinist, într-o notă finală, asupra necesității de a înlocui termenii slavoni ca „otput”, „taina”, „protivnic” prin cuvinte de origine latină sau prin termeni grecești.

În același an apărea la București o *Culegere de înțelepciune*, întocmită de Dimitrie Nicolae Darvari, care publicase cartea sa în grecește la Viena, în 1811, pentru a oferi cititorilor „bune mijloace întemeiate pe cercare spre dobîndirea fericirii omenești”. Într-adevăr, lucrarea cuprinde sfaturi morale și de comportare socială, întemeiate pe aserțiunile sau exemplele preluate din viața unor oameni celebri ai epocii, ca Voltaire, „vestitul filozof franțez al trecutului veac” care e Helvétius, Frederic cel Mare și „bunul Gelert”; îndemnurile, pline de precauție și urmărind echilibrul cuminte al omului care a trecut de la asceză la profit (să-și păzescă averile, să nu fie „zaluț”) se combină cu cele mai variate referiri luate din obiceiurile și felul de trai al altor neamuri europene. Traducătorul, Iancu Nicolae Moldovean, trimis de Veniamin Costache bursier la Colegiul „Sf. Sava”, în 1827, a mers cu intențiile sale mai departe, deoarece el înlocuiește ultima parte, cuprinzînd reguli de igienă, cu un grupaj de versuri patriotice, dînd astfel cărții lui Darvari și o rezonanță națională.

De altfel, I. Nicola traduce un *Manual de patriotism* (Iași, 1829), după Nicolas Scufos⁷⁷, care rezumă datoriile față de patrie ale tuturor categoriilor de oameni, dar și cu cîteva atacuri îndreptate împotriva rămășițelor feudale, cum sînt rangurile „de nici un folos la soțietatea politicească, fiindcă într-o soțietate trebuie totdeauna să se prefereze binele public sau de nu măcar a acelor mai mulți” (p. 28), afirmație ce se îmbină cu dedicația sa către Veniamin, în care sînt elogiate în cuvinte pline de căldură întemeierea școlilor în limba națională și toate eforturile îndreptate spre renașterea

teca Patriarhiei române, apărut în „Studii teologice”, 1959, 9–10, p. 599, consideră că studiul introductiv scris de Isaac Dascălul la traducerea din *Varsanufie și Ioan* (1812–1816) constituie „cel dintîi studiu de patrologie scris în românește”. Merită reținută și opinia lui P.P. Panaitescu (*Dimitrie Cantemir*, 1958, p. 51) că „*Divanul* este prima carte românească originală de gîndire religioasă”. „Prefața” la *Chita florilor* a fost reproducă în „B.O.R.”, 29 (1905–1906), p. 779; un fragment din *Comoara* lui Damaschin, tradusă de același, în *Crestomația* lui Gaster, II, p. 38 seq.; un act de înzestrare a schitului vilcean Țarca, vezi în *Uricariul*, VII, p. 20. Traducerea sa din *Cuvintele* lui Efreim Sirul a fost copiată la Secu de Rafail Hurezeanu. Ioan Bărbătescu, harnicul copist pe care l-am amintit mai înainte, notează pe ms. 1135 că a contribuit la înnoirea acoperișului de la biserica Mănăstirii Bistrița „cu taleri 30 și au dăruit și această carte sfintei mănăstiri, mai dăruind și altă carte, ce se numește *Chita florilor*, pentru a sa pomenire”.

⁷⁶ N. Cartoian, *Cărțile populare*, II, p. 203; vezi de asemenea, Iosif E. Naghiu, *Ceva despre o carte din 1827*, în „Cuget clar”, 1940, p. 37–41. În 1768 fusese editată la Cluj culegerea *Cinzece cîmpenești cu glasuri românești*, incluzînd texte române și maghiare (vezi O. Ghibu, *Contribuții la istoria poeziei noastre populare și culte*, în „Analele Academiei, Memoriile Secției literare”, seria a III-a, t. VII (1934–1935), p. 1–36). Semnalăm și ms. rom. 830, care cuprinde *Spunere pentru Isop, istoria lui Sindipa, Vithleemul*, alte colinde și versuri.

⁷⁷ Nestor Camariano, *Despre un manual de patriotism publicat la Iași în 1829*, în „Revista istorică română”, 1943. N. Scufos a tradus și *Memorialul de la Sf. Elena*.

României ⁷⁸. În acest fel, traducătorul cărții lui Darvari, autor și al prelucrărilor unor opere ale lui Bernardin de Saint-Pierre ⁷⁹ și Chesterfield, dă o nouă semnificație unui ansamblu de norme preluate din alte medii. Traducerea sa din Chesterfield apare chiar ca o „Bourgeoispiegel”, de evident succes în deceniul al 4-lea al secolului al XIX-lea. Realizată după ediția greacă, apărută la Viena, în 1782 (în text paralel — francez-grec apla), versiunea lui I. Nicola din 1834 se plasează într-un adevărat moment „Chesterfield-Franklin”. Deși s-a crezut că avem de-a face cu o prelucrare greacă a scrisorilor lordului către fiul său — *Advice to his son* — care după aceea a pătruns și în cultura română ⁸⁰, investigațiile pe care le-am întreprins în British Museum ne-au permis să descoperim originalul după care s-au realizat numeroase traduceri; descoperirea noastră nu simplifică lucrurile, deoarece lucrarea este anonimă.

Într-adevăr, *The Oeconomy of Human Life. Translated from an Indian Manuscript, written by an ancient Bramin. To which is prefixed an account of the Manner in which the said Manuscript was discoverd'd in a Letter from an English Gentleman now residing in China, to the Earl of XXX*, Londra, Printed for M. Cooper, at the Globe in Pater-noster-Row, 1751, XXXII + 111 p., ridică noi probleme. În privința paternității, catalogul bibliotecii britanice atribuie prima parte a acestei opere, apărută în două volume, lui Chesterfield, iar a doua poligrafului John Hill; descrierea se bazează, în special, pe articolul lui W. Cramp din *Notes and Queries*, Londra, prima serie, vol. X, 1854, p. 318, care stabilește că prima parte a fost publicată la 16 noiembrie 1750, cu anunțul provocat de presimțirea că tipăritura se va bucura de succes: „Această carte a fost înregistrată la the Hall of the Stationers și oricine o va tipări fără autorizare va fi dat în judecată”. În decembrie era anunțată însă apariția unei a doua părți, cu o anexă în care se arată că cel care primise scrisoarea din partea englezului aflat în China fusese însuși lordul Chesterfield; ca răspuns, la 12 decembrie este publicată în „General Advertiser” precizarea că „autorul cărții *Oeconomy of Human Life* consideră potrivit să declare că nu a scris o a doua parte sau o anexă a acestei piese și că nici nu intenționează să facă acum sau în viitor vreun adaos la carte”. Se poate deduce că, întrucât Chesterfield nu a adus în discuție prima parte a scrierii, el este cel care prin anunțul din 12 decembrie a admis faptul că era autorul volumului

⁷⁸ Prefața este reprodușă de I. Bianu, N. Hodoș și Dan Simonescu în *Bibliografia românească veche*, t. III, p. 631—633. Poeziile pe care Iancu Nicola le introduce în culegerea lui Darvari *Chibzuire și rugăciune, O lumină se revarsă* îndeamnă la unire și la renaștere. Autorul noii compilații adaugă la sfârșit și o „Însemnare de vreo cîteva ziceri noi ce se găsesc în această cărticică”, destinată să încetățenească o serie de neologisme; astfel, preocuparea pentru limbă se îmbină cu cea pentru „antichitățile române”, tinzînd spre afirmarea pe plan politic a idealului național. Poeziile Văcăreștilor inserate în cartea lui Darvari schimbă în mare parte caracterul acesteia, concluziile versificate constituind un îndemn dat învățatului, conducătorul poporului spre fericire, după concepția iluministă (exprimată de Iancu Văcărescu și în „Bunăvestire” din 1821), iar celelalte norme devenind mai curînd adjuvante; spiritul pedestru burghez cade astfel pe planul al doilea.

⁷⁹ N. Camariano, *Primele traduceri din Bernardin de Saint-Pierre în literatura română*, în volumul omagial *În amintirea lui C. Giurescu*, București, 1944, p. 184—194.

⁸⁰ Afirmăția aparține lui C. Th. Dimaras, *Φροντισματα*, Atena, 1962, p. 39—66, și ea a fost preluată de mine în comunicarea prezentată la Primul Congres de studii balcanice și sud-est europene de la Sofia, 1966: *English Literature of the Enlightenment in South-East Europe*.

apărut la firma „the Globe”. Prin tăcerea sa, Chesterfield „s-a mulțumit să smulgă această porțiune a lucrării din mîna piraților literari și să o autentifice printr-un anunț inserat în ziare”. În favoarea acestei atribuirii (deși alți interpreți au apreciat că opusculul poate fi pus în seama lui Robert Dodsley) pledează și un considerent de fond : „Preceptele morale și reflecțiile sînt evident aidoma celor inserate de Chesterfield în scrierile sale, în timp ce maximele sînt similare și uneori identice cu regulile care au dirijat comportarea lordului filozof de-a lungul întregii sale vieți. Stilul și sentimentele sînt evident mai presus de modestele aptitudini ale lui Dodsley” (*ibidem*, p. 74).

Gentlemanul filozof va fi îmbrăcat veșmintele Braminului pentru a difuza sfaturile sale în cercuri mai largi și deosebiri față de stilul din *Scrisorile* adresate succesorilor pot să-i fie atribuite⁸¹. Interesant este faptul că nu editorul grec este cel care recurge la montarea unei atmosfere orientale, ci autorul englez însuși ; în acest răstimp Orientul apare în fața occidentalilor ca o zonă în care se cultivă o înțelepciune plină de indicații prețioase pentru dezbateră inaugurată de filozofia luminilor. Prefața opusculului nu este lipsită de farmec : „Spiritul virtuos și moralitatea ce respiră în această piesă de învățături orientale, vigoarea și concizia ei, ca și speranțele că poate avea bune urmări, au decis persoana căreia cartea îi fusese trimisă să împărtășească publicului un text tradus numai pentru delectarea sa personală. Există o serie de rațiuni care, în momentul de față, determină nedivulgarea numelui său și a celui cu care se află în corespondență, stabilit în China de mai mulți ani și prins într-o activitate mult deosebită de aceea de culegător de curiozități literare. Rațiunile nu vor persista multă vreme și, deoarece se pare că își propune, la întoarcerea sa în Anglia, să publice traducerea integrală a călătoriei lui Cao-tsou, publicul va avea atunci, după toate probabilitățile, prilejul de a-și satisface curiozitatea în toate privințele”. Deocamdată, amănuntele descoperirii pluteau, într-adevăr, în mister. Într-o scrisoare trimisă la 12 mai 1749, din Pekin, autorul anonim dădea relații destul de vagi ; el prezintă interlocutorului său „întinsa țară a Tibetului, numită de unii Barantola ; într-o provincie din această țară, numită Lasa, își are reședința marele Lama sau marele preot al acestor idolatri... Întreaga țară, este plină de preoți, ca Italia... Cărturarii din China sînt de mult timp convinși că în arhivele marelui templu zac ascunse, de mai multe veacuri, cărți foarte vechi, iar împăratul actual, care dorește să caute scrierile antice, a ajuns să creadă atît de tare în această opinie, încît, în cele din urmă, s-a hotărît să încerce dacă poate fi făcută vreo descoperire de acest fel. În acest scop, prima lui grijă a fost să găsească o persoană extrem de pricepută în descifrarea limbilor și caracterelor antice. În cele din urmă s-a oprit la unul dintre învățații de prima mîna, Hanlinii, pe nume Cao-tsou, un bărbat de aproximativ cincizeci de ani, cu o înfățișare gravă și nobilă, de o mare elocvență și care datorită unui prieteșug cu un Lama învățat, care locuise mulți ani în Pekin, ajunsese să cunoască la perfecție limba folosită de Lama în Tibet” (p. X—XI). S-a dus, povestește el în continuare, cu o scrisoare a împăratului la „marele

⁸¹ Prima parte este atribuită lui Chesterfield și de S. Halkett and John Laing, *Dictionary of Anonymous and Pseudonymous English Literature*, vol. IV, Londra, New and enlarged edition, 1928, p. 237. Vezi și volumul meu *Explorări*, 1969, p. 98—100.

reprezentant al zeilor” (epistola e reproducă *in extenso*) și, găzduit „în apartamentele colegiului” de acolo, și-a început investigațiile. „Cea mai veche piesă pe care a descoperit-o și pe care nici unul dintre Lama nu izbutise, ani în șir, să o interpreteze și să o înțeleagă, formează un mic sistem moral scris în limba vechilor Gymnosofiști sau Bramini ; dar de cine anume și în care epocă, el nu poate afirma nimic”. Unii cred că poate fi atribuit lui Confucius, alții lui „Lao Kiun, un alt filozof chinez, contemporan cu Confucius și întemeietor al sectei Tao-sseë”; s-a emis chiar părerea că e scris de „Braminul Dandamis, a cărui celebră scrisoare către Alexandru cel Mare este citată de scriitorii europeni. Cao-tsou este înclinat să accepte această ipoteză, în orice caz fiind convins că este opera unui vechi Bramin”. După ce ni se oferă aceste lămuriri pline de claritate, urmează precizarea că traducerea a fost concis redată, întrucât versiunea nu fusese destinată publicării. În sfârșit, la pagina XXIII se află o ultimă mărturisire : „Micul desen aci inclus este o copie a unuia găsit în manuscrisul original și pe care Cao-tsou l-a așezat în fruntea traducerii chineze” (desenul înfățișează un arab, la umbra unui cocotier, ținând în dreapta o carte, iar cu stînga luînd un papirus încredințat de o mîină înfășurată în nori).

Cert este că de sfaturile lordului au profitat mai mulți cititori decît *Scrisorile*, care și ele nu fuseseră destinate publicării, ci instruirii unor succesori, nemărturisite decepții ale ilustrului moralist. Destinul opusculului a fost prodigios : el cunoaște cinci ediții în Anglia, în 1751, pentru a ajunge la cea de-a douăsprezecea reeditare în 1772 ; tot în 1751 a apărut ediția franceză, care a fost utilizată de Vendotis pentru versiunea în text paralel, francez-grec, de la Viena, tipărită de Joseph Baumeister : *L'œconomie ou la règle de la vie humaine*, traduite de l'Anglois par le Sieur Michel Desprefays. A Londres chez l'auteur, aux Trois couronnes proche Durham Yard et Paul Vaillant, libraire, vis-à-vis la rue Southampton, dans le Strand, 1751, XXX + 96 p. Se succedă apoi *L'economia della vita umana*, 1752, *Humanae vitae oeconomia*, 1752 (și în versuri, în 1754), *Economia o Regla de la vida humana* (Madrid, 1755), traducerea portugheză *Economia de vida humana* (1777), ca și o travestire : *The Oeconomy of Female Life* (1751). Reeditările s-au perpetuat pînă tîrziu, în secolul al XIX-lea.

Textul român, aflat la capătul filierii franco-grecești, nu este prea departe de original. În afara unor mărunte modificări operate pe parcurs, el poate fi taxat drept fidel ; de altfel, mare parte din aceste modificări se datorează chiar traducătorului francez, care precizează în „Avertissement” că s-a străduit să reproducă întocmai gîndurile autorului englez, deși „citeodată le-a reintors, extins sau scurtat, după necesități și prilejuri”, ținînd seama de criticile aduse scriitorului că formulează nu arareori „propozițiuni identice ...”.

Evident însă că nu am putea întilni maxime în această carte, care ar putea să consume cu preceptele date celui destinat să devină un diplomat. Brahmanul nu cunoaște viața de salon și nu acordă o atenție specială artei de a plăcea în societate ; dar el îl privește pe om în cadrul relațiilor lui sociale, enumerîndu-i îndatoririle, dedică o parte specială femeilor și se ocupă chiar și de deosebirile dintre oameni. În acest sens, opusculul aparține lordului, care „realist intransigent, aprecia că cea dintîi cunoștință ce trebuia deprinsă de om este omul însuși”, avînd mereu în față infinita varie-

tate a naturii umane ⁸²; s-a precizat pe drept cuvînt că „moralitatea lui se aseamănă neoclasicismului din artă : se interesează mai mult de imitarea decît de adîncirea vieții și prețuiește mai curînd decorul, tactul și eleganța decît energiile interioare” ⁸³. Opusculul păstrează însă și un loc aparte în creația lui Chesterfield, întrucît elimină și partea care se ocupa de aspectele superficiale ale existenței; într-un sens, el împlinea dezideratul d-rului Johnson : „eliminați imoralitatea, și-i veți putea pune opera în mîinile oricărui tînăr gentleman” ⁸⁴. Cartea aduce o contribuție interesantă în procesul de descoperire a bunului-simț și, în ciuda uscăciunii preceptelor, izvorîte dintr-un spirit ușor blazat ⁸⁵, se putea asocia ușor în mintea cititorilor greci și români cu sfaturile desprinse din *Hristoitie*; extinzînd domeniul practicii, subliniind importanța actului, chiar dacă nu privea în ansamblu activitatea, sfaturile vorbeau laolaltă despre „economia vieții umane”.

De altfel, în 1835, cînd apare la București versiunea lui Nicolae Jianu (urmată de o reeditare, în 1836), acesta precizează, într-o scurtă introducere, că *Filozoful indian* este foarte util celor care se ocupă de comerț și doresc să-și gospodărească bine averile; cartea se reeditează la Iași în 1835, în timp ce o nouă versiune se realiza pe la 1842 (*ms. rom. 1496*). În acest răstimp (din 1836 și pînă mai tîrziu, în 1864) apar în reviste, dar și în volume separate, fragmente din *Almanahul bunului om Richard* al lui Benjamin Franklin. În faza de trecere de la un sistem de norme la cercetarea domeniului activității umane, maximele lui Chesterfield au plăcut tocmai datorită experienței ce se afla condensată într-însele; contactul direct cu viața socială îl mărturisise, de altfel, scriitorul englez într-o scrisoare a sa din 15 ianuarie 1753 : „Nu sînt un inventator de sisteme și, în loc să las friu liber imaginației, nu am făcut altceva decît să-mi consult memoria ; concluziile mele se desprind toate din fapte, și nu din ideile mele. Majoritatea negustorilor de maxime preferă clichetul unei cugetări în locul justetei acesteia și forma frumoasă în locul adevărului, dar eu nu am acceptat nimic care să nu fi fost justificat ori confirmat de experiența mea”.

Aceeași orientare ne-o indică și cartea lui Damaschin Bojincă, *Dirigătorul bunei creșteri* (Buda, 1830). Tipăritura e dedicată „colegiului preparandicesc din Arad”, dar autorul ei înțelege să o consacre unui țel mai înalt decît cel pur pedagogic. În cele patru „despărțituri” ale sale, manualul tratează despre „datorințele părinților și ale preceptorilor” (indicînd și cărțile pe care aceștia trebuie să le cunoască, printre care operele lui Petru Maior sau *Pedagogia* lui Naum Petrovici), apoi despre datoriile copiilor față de părinți, de învățători și de ei înșiși. Toate sfaturile sînt ilustrate cu povestiri luate din *Biblie* (dar într-un redus procent) și mai ales din istoria antică, dar și din literatura modernă. La pagina 196, de altfel, este redată istorisirea, „pentru buna creștere interesantă”, a lui *Janot și Colin* de Voltaire, pe care o vom regăsi și în *Biblioteca desfătătoare* a lui Stanciu Căpățineanu (Craiova, 1830). Tînărul autor, de 28 de ani, era în acea vreme,

⁸² Rex A. Barrell, *Chesterfield et la France*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1968, p. 229.

⁸³ Basil Willey, *The English Moralists*, p. 282.

⁸⁴ Cf. F. L. Lucas, *The Search for Good Sense. Four 18 C. characters : Johnson, Chesterfield, Boswell, Goldsmith*, Londra, Cassell, 1958, p. 162.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 173. La p. 166 remarcă : „Chesterfield was nearer to Polonius than to Hamlet”.

în anii 1829 — 1830, redactor la *Biblioteca românească* a lui Zaharia Carcalechi; el avea să înfățișeze *Anticele romanilor* (apărute la Buda, în 1832 — 1833) și să popularizeze marile figuri din istoria patriei, ca Ioan Corvin de Huniad (Buda, 1830) și Mihai Viteazul (Buda, 1834), răspunzînd totodată, cu promptitudine „cîrtirilor” lui Sava Tököly și ale lui B. Kopitar.

Acționînd pe un front atît de larg, Bojincă proclama în prefața sa că „luminarea minții e cea dintîi cauză și fundamentul cel de căpetenie a bunei-norociri omenești cei adevărate”; în numele luminilor, el face un înaripat elogiu al culturii, care „ascute” capacitățile mintale, pune știința în slujba omului, dezrădăcinează superstițiile și sădește „în fiștecarele libertatea minții”, dezvăluind „frumusețile și bunătățile cu care e înavuțit pămîntul”. Cultura, susține el, se realizează prin unirea forțelor și efortul comun, în lipsa căruia apar dezbinarea și erorile, dintre care cea mai gravă a fost „hotărîrea” domnului Moldovei, Alexandru, să ardă „cărțile românești”, adică scrierile cu caractere latine (hotărîre pe care Alexandru cel Bun se pare că nu a luat-o niciodată, ci doar i-a fost atribuită de Dimitrie Cantemir). Bojincă prezintă o sinteză a crezului iluminist român, ale cărui trăsături fundamentale, redade explicit de el (dar implicate în majoritatea „manualelor cetățeanului” pe care le-am semnalat), sînt, așadar: încrederea în capacitatea rațiunii omenești, cu corolarul său — primordialitatea activității științifice, descoperirea imensității lumii materiale, lupta împotriva superstițiilor care împiedică cercetarea naturii, dar mai ales lupta pentru drepturile istorice ale poporului român. În condițiile de existență ale românilor transilvăneni, afirmarea națională presupune abolirea privilegiilor feudale, desființarea robiei, idee care apare și la cărturarii valahi și moldoveni din acest răstimp. Bojincă formulează cu claritate și principala îndatorire a „intelectualilor”, în care grup sînt incluși acum atît scriitorii, cît și cei instruiți, anume de „a griji de cei din a căror sudori se hrănesc”. Larga difuzare de care s-a bucurat cartea, atît în Transilvania, cît și în Moldova și Țara Românească, denotă aderența intelectualilor de pe întreg teritoriul patriei la idealul în slujba căruia își pusese pana sa talentatul și harnicul bănățean ⁸⁶.

Cu lucrarea celui care semnează „naționalistul vostru”, categoria „culegerilor de înțelepciune” a atins stadiul său modern la capătul unei îndelungate evoluții. În anii următori, vor apărea cu frecvență scrierile filozofice, care au căpătat însă drept de cetate în cultura română încă din primele decenii ale secolului al XIX-lea, cînd au fost tipărite *Legile firii* ale lui Baumeister, în traducerea lui Samuil Micu (Sibiu, 1800), pe urmele *Logicii* din 1799, și au fost redade în română vestita lucrare iluministă *Pentru greșele și pedepse* a lui Beccaria (de Vasile Virnav, după Koraïs, în 1824 — ms. 185)⁸⁷, *Filosofia moralicească* a lui Muratori (de același,

⁸⁶ O temeinică și expresivă analiză a listei de prenumerați, anexată la sfîrșitul cărții, vezi în studiul lui C.A. Stoide și Const. Turcu, *O carte de largă circulație din primele decenii ale secolului al XIX-lea și rolul ei în unitatea culturală a românilor*, Alba-Iulia, „Apulum”, vol. VII/II, 1969, p. 109—130. Interesante sînt procentele: în Transilvania s-au înscris 75% din prenumerați cu 65% din totalul exemplarelor, în Principate 12% din prenumerați cu 25% din totalul exemplarelor, în orașele din Austro-Ungaria 13% cu 10% exemplare; dacă din 680 prenumerați, 274 sînt din lumea școlii și 117 dintre clerici, 61 prenumerați sînt negustori, 46 meșteșugari etc. Cele mai multe exemplare (108 din 1006) au mers la București.

după Iosif Moisiiodax, în 1825 — *ms. 183, 189*), *Loghica* lui Condillac (tot de Vîrnav, în 1825 — *ms. 425⁸⁸*), *Cuvîntări pentru mulțimea lumilor* ale lui Fontenelle (*ms. 1383*), ca și scrierile lui Heineccius, traduse în grecește de Grigorie Brîncoveanu și în românește de Eufrosin Poteca (Viena, 1808 ; Buda, 1826⁸⁹) sau *Elementurile de filosofie morală* ale lui Neofit Vamva, traduse de Dinicu Golescu (București, 1827). Nu au rămas necunoscute nici „principiile filozofice, politice și morale ale lui Weiss”, traduse de Costache Gane, fratele lui Enacachi. Că avem de-a face cu un proces ce se desfășoară aproape sincron în toate cele trei țări române, ne-o dovedește fie numai exemplul lui Baumeister, care în timp ce era tradus de Clain era studiat în școlile din Principate⁹⁰. În asemenea condiții, putea fi scris în Valahia, la începutul secolului al XIX-lea, un manuscris în care, după câteva extrase din *Pildele filozofesti*, să urmeze câteva fragmente din *Învățătura politicească*, redactată de Samuil Micu (*ms. 2808*). Introducerea studiului filozofiei în școli și publicarea unor manuale care tratează separat „disciplinele” filozofice, conturarea limitelor științei pedagogice, ca și avîntul literaturii originale, pe de o parte, și apariția regulată a presei în limba română, pe de altă parte, vor scoate treptat din uz „culegerea de înțelepciune”, atît de eterogenă, dar atît de fecundă la începutul secolului al XIX-lea.

Dar mai înainte de a ne apropia de capătul enumerării noastre, trebuie să semnalăm o scriere de interes capital, față de care traducerea lui Naum Rîmniceanu, *Buna obișnuință nouă* (1829—1930, *ms. 1487*), a *Hristoitiei* lui Antonios Vizantios, el însuși imitator al lui Erasm⁹¹, are un caracter mai puțin innoitor. Este vorba de *Adunare de pilde* a lui Dinicu Golescu (Buda, 1826), care nu poate fi desprinsă de impresionanta culegere a fratelui său Iordache, *Pilde, povățuiri i cuvinte adevărate și povești* (*ms. 213*).

⁸⁷ Privitor la destinul operei lui Beccaria în țările române, trebuie consemnat că „pînă la 1821 cunoașterea directă a ideilor lui Beccaria a fost redusă, dar cea indirectă a atins un nivel notabil și a exercitat o acțiune neîndoielnică. Problema majoră care a pasionat cercurile responsabile din Principate a fost aceea a pedepsei cu moartea, în care Principatele se dovedesc în avans, deoarece înainte de apariția tratatului lui Beccaria se desemnase o poziție oficială negativă. Ea oglindea și ostilitatea generală a conștiinței populare și vechea tradiție a răscumpărării capului prin pierderea averii. Nici modul în care puterea otomană suzerană practicase decapitarea și spînzurarea împotriva românilor pentru a-și menține dominația cu orice preț nu putea să nu dispună conștiința juridică a tuturor categoriilor sociale din Principate în favoarea poziției pe care o va apăra Beccaria” (V. Al. Georgescu, *Contribuții la studiul luminismului în Țara Românească și Moldova. I. Locul gîndirii lui Beccaria în cultura juridică românească și în dezvoltarea dreptului penal, pînă la mișcarea revoluționară a lui Tudor Vladimirescu*, în „Studii”, 1967, 5, p. 968 ; vezi și Ariadna Camariano-Cioran, *L'œuvre de Beccaria „Dei delitti e delle pene” et ses traductions en langues grecque et roumaine*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 1—2, p. 193—202).

⁸⁸ Cu o deosebit de interesantă prefață, în care e subliniat „noul” în cultură și e discutat rolul limbii grecești, reprodusă în *Catalogul manuscrisclor românești*, vol. II, p. 112—120. Vasile Vîrnav, care a tradus și *Descrierea Moldovei*, în 1806, din îndemnul lui Veniamin, e un protagonist de frunte al luminilor, insuficient relevat.

⁸⁹ Menționăm și aici copii manuscrise : *ms. 5998* și *ms. 4623*, care cuprinde *Elementurile dreptului roman, după întocmirea instituțiilor, alcătuite de I. G. Aineccie*.

⁹⁰ Trebuie menționat *ms. grec 248*, cuprinzînd traducerea din latină în grecește a *Metafizicii* lui Baumeister de către autorul *Culegerii de înțelepciune*, apărută în versiunea lui Iancu Nicola la București, Dimitrie Nicolae Darvai.

⁹¹ Aerul vetust pe care-l are și versiunea în română, datorată lui Ianache Papazoglu, a *Cuvîntelor* lui Dion Filozoful (București, 1825), în care se tratează însă o problemă „actuală” în acea epocă : „pentru nesățioasa poftă de avuții”, ca și „pentru supunere și slobozenie”. De altfel,

Cartea lui Dinicu Golescu are o semnificație multiplă ; cel mai interesant aspect este însăși elaborarea ei, care pare că oferă șirului de „culegeri” un sfârșit de o simetrie desăvârșită cu începutul. Ea pornește de la *Pildele filosofesti*, traduse din franceză, printr-un intermediar grecesc, la care sînt adăugate noi pilde traduse tot din franceză, tot printr-un intermediar grecesc, respectiv „din cartea franțozului M. H. Lemeru” (probabil Henri Jeanmaire, pseudonim Lemaire), „tălmăcită în limba grecească de Dumnealui Alexandru Racoviță ginere mieu și de mine tălmăcită în limba românească”. Așadar, limba greacă își păstrează prestigiul ținînd seama și de faptul că o altă sursă a lui Dinicu a fost opera greacă a dascălului său Ștefan Comita, după cum modelul e tot francez. Cuvintele înaripate, maximele, înșirate fără ordine, sînt urmate de ilustrări, în majoritate fabule, și de pilde istorice ; o cuvîntare a lui Xenofon, „pentru economie”, dă prilejul traducătorului să întocmească o lungă notă în subsol privitoare la agronomie (p. 288). Regăsim deci în *Adunare* maxime din *Pildele filosofesti*, din *Floarea darurilor*, glume din *Philogelos*, fabule din *Esopie* și texte antice deprinse în școlile fanariote. Urmează „povățuirea lui Socrat către Dimonic”, după care în partea a treia apare problema iubirii de patrie și a ne iubirii de cîștig etc. O notă finală făgăduiește un al doilea tom, care n-a mai apărut însă. Este evident că anti-chitatea e o sursă aproape mai importantă decît contemporaneitatea, dar spiritul în care este redactată *Adunarea* dezvăluie un om al veacului luminilor, care lega ideea de progres de abolirea rinduielilor feudale, îmbinînd lupta pentru eliberarea națională cu lupta pentru eliberarea socială, lîmpede exprimată în însemnările din edificatoarea călătorie întreprinsă în Europa, dacă nu și în prefața lucrării lui Thornton⁹². Acestor idei le-a datorat cartea succesul său⁹³.

locul exact al *Hristoitiei* lui A. Vizantios, tradusă în acești ani de Naum, nu poate fi stabilit decît prin compararea ei cu *Hristoitia* lui Nicodim Aghioritul și cu aceea a lui Dositei Obradovici, raportate apoi la șirul de „culegeri de înțelepciune ” de la începutul secolului al XIX-lea ; faptul că lucrarea lui A. Vizantios, inspirată de Erasm, este de mai multe ori tradusă în română în această perioadă poate delecta pe erudiți, dar nu este unul din evenimentele cele mai semnificative din epocă, cînd se stabilesc contacte cu opere mult mai moderne. Cu alte cuvinte, problema care se cere a fi elucidată nu este aceea de a stabili cine a tradus mai întîi pe un autor occidental, ci care a fost ponderea pe care o anume traducere a avut-o în epoca respectivă : o imitație după Alexander Pope, tipărită, este mai importantă la începutul secolului al XIX-lea decît trei imitații după un imitator al lui Erasm.

⁹² O bibliografie la zi a operei lui Dinicu Golescu în nota noastră din „Revista bibliotecilor”, 1967, 2, p. 46—47. Pentru atitudinea scriitorului, definitorie este afirmația sa din *Însemnare a călătoriei mele*, unde critica socială își stabilește drepturi incontestabile ; vorbind despre suferințele îndurate de țărani trudituri pe moșii, Dinicu scrie „Și asemenea urmări nu vor mai fi cunoscute numai duhovnicilor și suferite de pătimiși, ci condeii va da în vileag obștii, atît urmările cele spre folosul neamului, cît și cele spre prăpădania lui”. În același sens, în prefața la traducerea ce i-a fost atribuită cu justificate motive, recapitulînd abuzurile celor mari, el apreciază că o nouă stare de lucruri nu poate fi statornicită decît prin învățatură și economia ce aduce prosperitate (vezi și Olga Constantinescu, *Concepția social-economică a lui Dinicu Golescu*, în „Probleme economice”, 1965, 6, p. 89—98. Mai pe larg, vezi în micromonografia lui Gh. Popp, *Dinicu Golescu*, București, 1968).

⁹³ Circulația intensă a cărții este confirmată și de copiile manuscrise ce s-au făcut după acest volum ; astfel în ms. 1502, f. 10^v—14^v, Biblioteca Academiei, se află două pilde extrase din *Adunare*.

Scrierile lui Dinicu își află o completare masivă în culegerea fratelui său Iordache, *Pilde, povățuiri i cuvinte adevărate*, unde proverbele populare predomină, alcătuind, după cum remarca Perpessicius, o sursă de prim ordin pentru studiul paremiologiei și al anecdotei în cultura română. Impunătoarea culegere a beneficiat de exemplul dat de cele câteva tipărituri române menționate mai înainte, ca și de o serie de cărturari greci, ca Partenie Katziuli din Ianina, care, după ce tipărise la Veneția o serie de *Apophtegmata* (după Grigore Dialogul), întocmise colecții de proverbe și zicale extrase din cărți diverse; aceste colecții circulară în țările române⁹⁴. Opera lui Iordache Golescu a strâns, ca într-un tezaur, sentințele care au alimentat meditația generațiilor succesive din aria carpato-dunăreană și care aveau să se perpetueze în opera unor reprezentanți de seamă ai literaturii române, ca Mihai Eminescu⁹⁵; pe baza ei, Iuliu Zanne putea reconstitui o bună parte din *Proverbele românilor* (vol. VIII și IX).

Întemeiat pe înțelepciunea populară și câștigat de conceptele majore formulate în veacul luminilor, Dinicu reia scrierile ce se statorniciseră în tradiția genului cărților de comportare și el le publică, le traduce din nou, dar le și comentează. În acest sens, confruntarea cu tradiția e deosebit de semnificativă: autorul extrage maxime și pilde din lucrările apărute în secolul anterior, vădind însă în glosele sale o atitudine care devansează chiar și pe scriitorii transilvăneni care publicaseră cărți de comportare doar cu câțiva ani mai înainte.

Unul dintre cele mai interesante aspecte ale spiritului de tranziție pe care cartea lui Dinicu îl trădează este traducerea din Isocrate, pe care autorul o include în volum însoțind-o de ample comentarii. Aceste pagini au atras mai puțin atenția istoricilor literari români, care au dezbătut mai pe larg scrierea, desigur, mai importantă a lui Dinicu, *Însemnare a călătoriei mele*, în care, relatând impresiile de călătorie culese din „Europa luminată”, acest descendent al unei vechi familii boierești valahe⁹⁶ făcea procesul unei orînduirii sociale și îndemna pe compatrioții săi să se angajeze pe calea progresului economic, social și politic. Traducerea lui Dinicu din Isocrate merită un comentariu mai amplu, deoarece și ea apare ca un proces intentat, de data aceasta, unei forme culturale. Pentru a surprinde acest aspect, ne ocupăm aici, în special, de glosele redactate de Dinicu, lăsînd analiza textului traducerii pe seama lingviștilor.

Traducînd Πρὸς Δημόλιον, Dinicu introducea în circuitul limbii sale materne o scriere care era bine cunoscută cărturarilor români. Este adevărat că opera e tot mai puțin atribuită marelui retor al antichității,

⁹⁴ Am avut la dispoziție 'Αποφθεγμάτων ..., în ediția din 1728, apărută la N. Glik; Παροιμιαὶ συλλεχθεῖσαι ἀπὸ διαφόρων βιβλίων... se păstrează în două manuscrise din Biblioteca Academiei din București: ms. gr. 650 și ms. gr. 496, ambele din secolul al XVIII-lea, dar cu unele variații în conținut.

⁹⁵ Culegerea lui Iordache, studiată de marele poet, a sprijinit procesul lui de creație, ținînd seama că „toată proza politică a lui Eminescu e întrețesută cu nenumărate metafore ale înțelepciunii populare” (Perpessicius, *Iordache Golescu*, în volumul său *Mențiuni de istoriografie literară și folclor*, București, Edit. pentru literatură, 1957, p. 217; vezi și p. 220–221, 235–269).

⁹⁶ O evocare a acestei vechi familii, vezi la Nicolae Iorga, *Oameni care au fost*, t. II, București, Edit. pentru literatură, 1967, p. 62–66.

argumente convingătoare aducînd la lumină un Pseudo-Isocrate, oarecum deosebit de autorul scrierii adresate lui Nikokles⁹⁷ ; dar ea continuă să fie inclusă în edițiile moderne ale operelor lui Isocrate⁹⁸, și, în orice caz, în trecut, sub numele acestuia sfaturile adresate lui Demonikos au cunoscut o lungă carieră aiurea, ca și la noi. La Isocrate au apelat autori de prestigiu ca Dimitrie Cantemir (care-l citează în *Divanul*) sau Alexandru Mavrocordat⁹⁹ și tot despre acesta au vorbit elevilor lor profesorii din școlile grecești cînd au analizat opera antică. Cu un chip îmbătrînit de vreme, scrierea impune o considerație, datorată vârstei și carierei îndelungate. „Πρὸς Δημόνικον este o operă căreia cititorul modern îi contestă, fără ezitări, interesul ; gîndirea i se pare aproape peste tot plictisitoare, stilul monoton, expunerea rău compusă ; dar dacă textul pare că și-a epuizat resursele seducătoare, tradiția istorică este suficient de precisă pentru a ne permite să discernem că, timp de cîteva secole, Πρὸς Δημόνικον a cunoscut onorurile lecturii și a susținut, în numeroase împrejurări, gîndirea celor care l-au frecventat. Sfaturile, oglinzile principilor, culegerile de sentințe și proverbe, și într-un sens mai larg, operele de educație și morală, concomitent cu tratatele retorice și de gramatică au făcut numeroase împrumuturi din Πρὸς Δημόνικον. Hermogen îl citează în mai multe rînduri ; este posibil ca Iulian, sfîntul Vasile, Choricus să se fi inspirat din scrierea aceasta ; se regăsesc urme la Isidor Pilusiotul, la comentatorul Phobammon, la Sopatros, Stobeus, Orion, Damascius. În acest fel, este creionată o tradiție de simpatie intelectuală care se prelungește din primele răs timpuri ale culturii creștine în epoca bizantină. Literatura bizantină a reținut, la rîndul ei, opera Πρὸς Δημόνικον, făcînd din ea una din sursele favorite de inspirație, începînd cu oglinda principelui a lui Agapet și sfîrșind cu Nichifor Blemurides din secolul al XVII-lea, fără să poată fi lăsate deoparte lucrările gramaticilor, ca Suidas, Grigore de Corint sau Maxim Planudes”.

Opera a fost prețuită de cărturarii greci în tot cursul secolelor XVII și XVIII și ea a reapărut cu frecvență printre scrierile unor erudiți de prim rang ca Sevastos Kyminitis (care a fost însărcinat de Mavrocordat să traducă în limba comună cîteva opere ale lui Isocrate), Iosip Moisiodox (care a publicat la Veneția, în 1779, o *Prelucrare a cuvîntării lui Isocrate despre arta de a domni, către Nicocles sau Capete politice*) sau Adamantios Koraïs (care publica în cadrul „Bibliotecii elenice” o ediție critică a *Discursurilor lui Isocrate*)¹⁰⁰.

⁹⁷ Vezi Eino Mikkola, *Isokrates, seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften*, Helsinki, 1954 („Annales Academiae Scientiarum Fennicae”) ; o analiză a autenticității scrierii de care ne ocupăm, vezi la p. 277–285, autorul conchizînd că a fost redactată de un scriitor posterior, familiarizat cu opera lui Isocrate.

⁹⁸ Acest discurs figurează în ediția îngrijită de Emile Brémond, Paris, Société d’Edition „Les Belles Lettres”, 1928, tome I^{er} ; exegetul francez remarcă însă în final : „Quel fut le metteur en style et le rassembleur de toutes ces vérités utilitaires que rehausse toutefois par instant une incontestable noblesse, nul sans doute ne le saura jamais” (p. 119).

⁹⁹ „Les instructions à l’usage du prince qui se prépare à gouverner... ont leur origine tangible, pour ne pas remonter plus haut, à des textes isocratiques ou pseudo-isocratiques”, remarcă C. Th. Dimaras, referindu-se la *Phrontismata* (vezi *art. cit. infra*).

¹⁰⁰ Emile Brémond, *op. cit.*, p. 109 ; Börje Knös, *L’histoire de la littérature néo-grecque*, passim.

În învățămîntul superior din Principate, desfășurat în limba greacă în secolul al XVIII-lea, opera lui Isocrate a fost studiată atît în cadrul cursurilor de retorică, cît și în orele consacrate limbii și literaturii grecești. Cunoscut parțial, atîta timp cît a prevalat metoda „psihagogiei”, și mai bine, din perioada în care studiul textelor clasice nu s-a mai limitat la o simplă parafrază, ci a pătruns în fondul de idei, prin metoda „monolctică”, Isocrate, ca și Plutarh, Lucian sau Synesios au intrat în bagajul de cunoștințe obligatoriu al tuturor celor care au frecventat școlile epocii. Texte din Isocrate revin cu frecvență în manuscrisele care au supraviețuit din școlile din Principate¹⁰¹ și interesant este mai ales contextul în care ni se înfățișează ele astăzi. Cuvîntul către Demonikos se află alături de cel adresat lui Nikokles (model al unei întregi literaturi de genul „Fürstenspiegel”) și ambele conviețuiesc cu texte din Lucian, Aristofan, Homer (ca în *ms. grec 462*) sau cu fragmente din Vasile cel Mare, Plutarh, Synesios (cuvîntul către Arcadie), ca în *ms. grec 1027*; un miscelaneu deosebit de grăitor, din 1738, cuprinde textele „clasice” ale comportării: capetele lui Agapet, Isocrate către Demonikos, Isocrate către Nikokles, Antonie din Bizanț: Hristoitia, discursul lui Synesios către Arcadie (*ms. grec 274*). Desigur că un asemenea manuscris ne poate evoca preocuparea dascălilor și sîrguința elevilor de a cerceta cu minuțiozitate preceptele comportării corecte în societate și la curte, semnalîndu-ne în același timp în ce măsură școala din secolul al XVIII-lea a depins de interesele curții princiare. Dar prezența lui Isocrate în conștiința elevilor din aceste școli nu poate fi redusă la atîta; opera acestuia se înscrie în cultura secolului al XVIII-lea pe multiple planuri, și numele marelui retor antic va reveni în atenția cercetătorului de astăzi ori de cîte ori își va propune să studieze umanismul și dominantă clasică pe care operele antichității eline le-au adus în sud-estul european, peste tot unde a înflorit învățămîntul grec.

Fără a ne depărta prea mult de tema pe care ne-am propus-o spre studiu, am dori totuși să semnalăm faptul că prezența operei lui Isocrate în formația elevilor din școlile grecești ar putea fi urmărită pe cel puțin trei planuri; în ceea ce privește studiul retoricii, care poate explica caracterile dominante ale literaturii din secolul al XVIII-lea, în privința eticii și a comportamentului social, precum și în privința ansamblului de norme politice și sociale ce se dezvoltă în urma analizei literaturii de genul „Fürstenspiegel”.

¹⁰¹ O listă a manuscriselor, cu „des traductions néo-grecques, des paraphrases interlinéaires, parfois accompagnées de commentaires”, vezi la Gheorghe Cronț, *L'Académie de Saint-Sava de Bucarest au XVIII^e siècle. Le contenu de l'enseignement*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1966, 3—4, p. 443, nota 26. „*Ms. grec 208* cuprinde, pe lângă traduceri în greaca modernă din Isocrate, Platon, Demostene și Thucydide, cuvîntarea lui Cyrus din Cyropedia, cartea a VIII-a”, care, ca și cealaltă scriere a lui Xenofon, *Tratatul despre economie*, își propunea să demonstreze că în fruntea statului, ca și în fruntea unei gospodării, trebuie să stea un singur om (cf. Maria Marinescu-Himu, „Introducere la Xenofon”, în *Viața lui Cyrus cel Bătrîn*, București, Edit. științifică, 1967, p. 14, 50).

În privința retoricii trebuie, desigur, ținut seama de faptul că această nu a fost în antichitate o simplă artă a elocvenței, ci o artă a cuvîntului în general, adică „o artă, un ideal de viață”¹⁰². Conservată într-o formă antică mai pură în cultura sud-est europeană decît în evul mediu latin din Occident, retorica a imprimat incontestabil o notă clasică literaturii din această zonă, o notă „aticistă”, ce a fost continuu distinsă de nota „asianică” manieristă, cu care a putut conviețui¹⁰³. Pentru a înțelege ponderea pe care retorica a avut-o în literatura secolului al XVIII-lea, trebuie ținut seama de importanța pe care cuvîntul rostit a continuat să o păstreze față de cuvîntul scris. „Concepția noastră despre artă se întemeiază astăzi pe literatura scrisă; cînd ascultăm, în tribunale sau în parlamente, un orator în sensul antic al termenului, refuzăm să-l apreciem pornind numai de la efectul elocvenței lui; fără să vrem, încercăm să ne închipuim ce ar rămîne, odată discursul tipărit”¹⁰⁴; dimpotrivă, oamenii de acum aproape două secole urmăreau, probabil, mai curînd rezonanța pe care pagina scrisă ar fi avut-o în momentul în care ar fi fost recitată. Normele retorice continuă să domine literatura scrisă (alcătuiind un corp de principii ce stă la baza artei prozei), și de aceea primele manifestări de teorie literară se regăsesc în *Gramaticile* și *Retoricile* ce se tipăresc acum; aceste norme îngădesc fantezia atîta timp cît preocuparea omului de cultură, care este prin excelență un „orator”¹⁰⁵, nu se îndreaptă spre frumusețea verbală, ci spre transmiterea unor precepte de viață, și tehnica antică nu numai că supraviețuiește, dar cunoaște chiar o nouă înflorire pe măsură ce în culturile din sud-estul european apar tendințe care caută să refacă bazele lor antice pentru a le înlesni renașterea. Pe de altă parte, cuvîntul e adresat, în acest scop, întregului popor, iar acest respect pentru auditoriu, format și din analfabeți, poate explica acea trăsătură dominantă a culturilor din sud-estul european, anume caracterul lor „popular”. Credem de aceea că o analiză atentă a rolului pe care retorica l-a jucat în faza de tranziție a acestor literaturi e capabilă să descifreze caracterul lor „popular”, ce se înfățișează atît ca o predominare a literaturii populare orale, cît și ca o reînviore a anticei retorici, chemată să prezideze apariția unei teorii literare de autoritate. Pentru elucidarea acestei chestiuni, analiza circulației și a ecoului operei lui Isocrate în școlile grecești din Principate poate aduce o contribuție masivă.

În al doilea rînd, preceptele cuprinse în discursurile lui Isocrate au continuat în tot acest răstimp să fie însușite ca atare de elevi, alimentînd, în același timp, compilațiile realizate în secolul al XVIII-lea pentru a transmite norme generale de conduită; în sfîrșit, ele au transmis sfaturi principilor. Cu alte cuvinte, din acest rezervor au fost preluate idei ce se regăsesc în cele mai diverse scrieri de comportare și în oglinzile principilor.

¹⁰² E.R. Curtius, *Literatura europeană și evul mediu latin*, cap. IV.

¹⁰³ G.R. Hocke, *Manierismus in der Literatur*, Hamburg, 1959 (*Rowohlls Deutsche Enzyklopädie*), în special p. 12—15.

¹⁰⁴ Henri-Irénéé Marrou, *Saint-Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. de Boccard, 1938, p. 89.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 85.

Urmărind destinul operei lui Isocrate în culturile greacă și română în special, credem că poate fi depistat un moment în care elevii care l-au analizat cu aplicație și scriitorii care l-au folosit fără jenă nu mai sînt satisfăcuți integral de preceptele marelui orator. Transformarea mentalității din perioada luminilor acordă cărții un rol din ce în ce mai mare, pînă cînd devine covîrșitor, și elocvența își pierde treptat funcția în fața prestigiului dobîndit de pagina tipărită; pasiunea pentru concret și amploarea spiritului combativ nu mai pot fi ancorate în preceptele generale ce se dovediseră „conforme exigențelor unei morale puțin amețite” și care avuseseră anterior o autoritate unanim apreciată, întrucît puțin verificată; „aceste maxime apăruseră, în ceasurile de fericire colectivă, drept expresia maiastră a unei stări de fapt deplin consacrată, în timp ce în vremurile de dezordine și de răscoliri ale conștiinței colective, scrierea care le grupase dobîndise înfățișarea unei cărți venerabile în care păreau că se refugiaseră bunul simț și înțelepciunea umană mult dorite”¹⁰⁶. În același timp, spiritele captate de ideile lui Montesquieu și J.J. Rousseau au putut aprecia, asemenea unui erudit contemporan, că maximele din discursul către Nikokles sînt „de o surprinzătoare banalitate”, însuși „Polonius putînd să aibă impresia justificată că a fost anticipat de Isocrate”¹⁰⁷.

Un asemenea moment ni-l dezvăluie glosele lui Dinicu Golescu. Cărturarul român traduce integral discursul către Demonikos și, publicîndu-l, îi mai recunoaște încă viabilitatea. Dar rezervele sînt multiple, deoarece traducătorul român nu critică numai concepția despre prietenie (pe care exegeții contemporani sînt dispuși să o atribuie lui Pseudo-Isocrate, întrucît nu consumă cu concepția „naturală și de o notă sentimentală”¹⁰⁸ a marelui retor), ci, mai mult, înseși relațiile dintre oameni, în cadrul social fixat de Isocrate.

Dezacordul apare pentru prima oară atunci cînd scriitorul antic recomandă precauție și rezervă în relațiile cu prietenii: τὰς ἐντεύξεις μῆποιού πυκνάς τοῖς αὐτοῖς, μηδὲ μακράς περὶ τῶν αὐτῶν. Πλησμονὴ γὰρ ἀπάντων (Ne multiplie pas tes entretiens avec les mêmes interlocuteurs et ne les prolonge pas sur les mêmes sujets, tout comporte une satiété)¹⁰⁹; folosind un text ușor schimbat (în care e vorba de „τῶν φίλων”), Dinicu traduce „nu merge des la prietenii tăi, nici nu vorbi cu ei mult tot pentru un lucru, căci orice este mult, este scîrbit”, pentru a nota, de îndată în subsolul paginii: „Am fost cu totul împotrivoriu la această judecată a scriitorului, căci am socotit că prietenul cu prietenul trebuie în veaci să petreacă ceasurile, fiindcă cînd unul cînd altul este să-și povestească sau bucuria sau întristarea lor, și că adevăratul prietesug și dragostea adevărată de adeasa vedere nu să stinge, ci mai mult să aprinde, aceasta τὸ πολὺ εἶναι ἀϊδής, καὶ ἓνα μὴ σὺ πλησθεὶς μισήσῃ σε. Cum nu-și are putere și asupra boga-

¹⁰⁶ E. Brémond, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰⁷ Norman Baynes, *Isocrates*, studiu publicat în volumul său *Byzantine Studies and other Essays*, Londra, The Athlone Press, 1955, p. 149, unde autorul afirmă că „este cu siguranță superfluu de a căuta o unitate în consistența etică a unei atare compilații... cînd, de fapt, întîlnim un retor care pune în lucrare cunoștințele transmise de Trivia”.

¹⁰⁸ E. Mikkola, *op. cit.*, p. 282—283.

¹⁰⁹ Cităm textul din ediția „Les Belles Lettres”. Dinicu Golescu a pornit, desigur, de la un text utilizat în școală, ca cel din *ms. grec 1022*, care cuprinde discursul parenetic către Demonikos, cu o interpretare interliniară (*ms. din anii 1762, 1812*).

tului scumpul, care s-au făcut rob bogăției ? Cum nu să scîrbește de a-și înmulți banii pînă în ceasul morții ? Așa și acela care adevărat va fi robit prieteșugului și dragostei nu să scîrbește de adeasa vedere, ci oricîte ceasuri vor vedea acei doi stăpîniți întru adevăr de acel sfînt sentiment, la despărțire tot simt sufletele lor cevași supărare, măcar și de ar fi peste de doao ceasuri iară să să vază ; iar acea dragoste prietenească care s-au stins, din pricina adesei vederi, aceea deloc nu i s-au cuvenit să i se dea această numire, ci numire de un prefăcut, de un lingușitor, de un interesat, care, sau des sau rar, va vedea pe acel numit, trebuie să-l desfacă făr de nici un cuvînt” ; asemenea sfat se potrivește celor care se ceartă cu prietenii ; în ceea ce îl privește pe el personal, „acum tocmai la vîrsta de cincizeci de ani aflu că la prieten trebuie să merg foarte rar, căci este prieten, iar la vrășmaș foarte des (sau ca să-l dobîndesc prieten, sau ca să-l fac să creadă că nu-i sînt vrăjmaș și cu acest mijloc să mă folosesc eu de la dînsul, iar nu el de la mine) ; aceasta eu o judec că adevărat poate fi un mijloc potrivit unui diplomat, care niciodată nu poate să-și aibă cugetul curat, iar pentru un adevărat prieten și pentru un om cu temei, în toate lucrurile lui, trebuie și prietenul să-l cunoască că este bun și că stă de față pentru el, iar vrăjmașul că este vrăjmaș, căci numai cu acest mijloc poate a să și cunoaște acela care este vrednic de a lua acest nume de prieten, căci după mijlocul scriitorului cu care ne învață să ne purtăm către prieten, numai poate a să numi prieten, ci un nimic” (p. 322 — 325).

Glosa lui Dinicu ne amintește de afirmația lui La Bruyère (care era cunoscut la acea dată în țările române) : „Vivre avec ses ennemis comme s'ils devoient un jour être nos amis, et vivre avec nos amis comme s'ils pouvoient devenir nos ennemis, n'est ni selon la nature de la haine, ni selon les règles de l'amitié ; ce n'est point une maxime morale, mais politique” (*Du Cœur*)¹¹⁰. Dinicu refuză să accepte sfatul „diplomatic” al lui Isocrate, deoarece el urmărește o încetățenire a spiritului filozofic în comportarea socială ; de aceea, cînd autorul antic recomandă punerea la încercare a prietenilor, el răspunde prompt, aducînd în sprijinul lui autoritatea lui Aristotel : „toate cele mai ascunse ale inimilor lucruri trebuie să le descopere fiecare unul altuia, chiar după zisa filozoficească că prieteșugul este un suflet în două trupuri” (p. 328). Mai departe, atitudinea lui Dinicu se clarifică și mai mult atunci cînd Isocrate propune ca sfaturile prietenilor să fie dobîndite fără ca secretele proprii să fie dezvăluite : „Scriitorul nu povățuiește asupra prieteșugului ca un filozof, ca temeinic în paza datoriei omenirii și a cinstii, ci ca un diplomat, ca un curtezan, care are ca o jucărie toate sentimentele cele filozofești” (p. 333 — 334).

Deosebit de interesantă, această afirmație ne trimite la spiritul filozofic conturat acum, evocîndu-ne acel „*honnête homme* care acționează în conformitate cu rațiunea și care adaugă reflexiei și echității moravurile și însușirile sociale”¹¹¹. Dar omul pe care-l întrevede Dinicu e un filo-

¹¹⁰ *Les Caractères*, Paris, Editions Garnier, 1960, p. 129.

¹¹¹ Paul Hazard, *La pensée européenne au 18^e siècle de Montesquieu à Lessing*, Paris, Fayard, 1963, p. 269. Remarcăm că reflexia împăratului Antonin, considerată de filozofi „perfect justă, anume că popoarele vor fi fericite cînd regii vor fi filozofi sau cînd filozofii vor fi regi” este citată ca atare de mitropolitul Moldovei, Gavril Callimachi, în prefața la o tipăritură din 1774.

zof-cetățean, un gînditor, adică, legat de aspirația generală spre progres („spre fericirea omenirii”) și de năzuințele proprii ale nației și patriei sale; recapitulînd criticile sale la adresa „precauției” recomandate de Isocrate și formulînd propriul său gînd asupra chestiunilor tratate în scrierea adresată lui Demonikos, scriitorul român precizează în nota finală : „Eu m-ași mulțumi, acela care nu are voință într-această vreme să facă nici un fel de bine spre fericirea omenirii și mai vîrtos a nației sale sau spre deșteptarea norodului sau spre odihna neputincioșilor sau spre lipsirea nedreptăților sau spre îndreptări de alte nouă bune orîndueli, și cu un cuvînt spre podoaba patriei, în tot chipul acela care nu are voință chiar el singur să urmeze nici una dintr-acestea, ași fi mulțumit, zic, cînd și pe alții nu ar opri, îndemnîndu-i și împotriva acestor bune lucruri, căci și aceasta s-ar socoti o virtute, cînd nu ar pizmui pe cei de bune lucruri voitori și sîrguitori, și nu ar îndemna pe aceia care au puteri și mijloace să facă bine între oameni” (p. 342). Autorul dă însă și exemple pozitive în altă glosă, unde citează „patriotismul” contelui Ștefan Széchenyi, care a oferit venitul său pe un an pentru ridicarea „Academiei de științe și artă” maghiare, în 1825¹¹².

Atitudinea lui Dinicu este asemănătoare celei ce poate fi regăsită în cartea transilvăneanului Damaschin Bojincă : *Dirigătorul bunei creșteri*.

Cu o concepție asemănătoare, Dinicu Golescu a reluat în *Adunare* scrierile înaintașilor săi, a apelat la tradiționalul tezaur al înțelepciunii populare și a inclus în volum opere antice care se bucuraseră de prestigiu în secolul anterior pentru a construi o bază cît mai solidă îndemnurilor și argumentelor sale în favoarea renașterii poporului român.

Dacă în general cunoașterea unui scriitor străin într-o literatură națională poate parcurge o adevărată curbă, între citarea unei opere, făcută fără consultarea ei prealabilă, și citarea unor idei ce au devenit bun comun, fără indicarea numelui autorului¹¹³, pe o asemenea curbă poate fi regăsit și punctul în care o operă bine cunoscută e pentru prima oară introdusă în circuitul național pentru a fi discutată și, în fond, criticată. Deși a mai fost ulterior utilizat în școlile grecești din Principate și

¹¹² Interesant este faptul că același exemplu este dat de N. Iorga în *Rostul boierimii noastre*, studiu inclus în *Istoria românilor în chipuri și icoane*, vol. II, București, 1905, p. 168, unde savantul remarcă : „Boierimea românească nu are datoria de a conduce risipa vicții sociale, ci de a sprijini din răspuțeri, cu orice jertfe, agonisirea prin muncă a culturii neamului de viață cărăuia e strîns legată viața neamurilor lor”. Reținuse Iorga pasajul și citatul de la Dinicu ?

O documentată monografie a fost consacrată patriotului maghiar de George Barany, *Stephen Széchenyi and the Awakening of Hungarian Nationalism, 1791—1841*, Princeton University Press, 1968.

¹¹³ C. Th. Dimaras, *Alexandre Mavrocordato, Machiavel et La Rochefoucauld*, „O 'Ερα-νιστής”, 1966, p. 1—5. Ne referim la afirmația de la p. 4 : „În istoria ideilor, influențele se prezintă sub mai multe forme și aș semnala printre cele mai semnificative, în speranța că voi reveni cu alt prilej asupra problemei, referințele făcute la lucrările pe care autorul nu le-a citit : se poate constata importanța socială, imperativul care comandă prezența unui nume în subsolul unui eseu sau al unei lucrări de erudiție. La cealaltă extremitate, aflăm lecturile de care cititorul a știut să profite, fără să mai considere necesară menționarea lor”.

tradus ca operă reprezentativă a clasicismului elin¹¹⁴, cuvîntul adresat de Isocrate lui Demonikos nu a mai fost ulterior discutat sub raportul *actualității* preceptelor pe care le propunea comportării în viață. În acest sens, cazul cărții lui Dinicu poate semnala cum o operă care a contribuit la formarea unei conștiințe artistice și a unei etici a putut să fie introdusă pentru prima oară în circuitul unei limbi în momentul în care își pierdea rezonanța sa vie, cu alte cuvinte cum o primă traducere poate marca sfîrșitul unui proces cultural.

Nu numai o serie de concepte, dar și pildele clasice au ieșit treptat din uz, aceasta din urmă și datorită avîntului luat de studiul de sine stătător al istoriei universale; poate fi urmărită astfel transformarea „exemplor”, care nu mai reprezintă întruchipări ale unor manifestări divine, ci modele istorice autentice și concrete. Transformarea e vizibilă în cuprinsul „culegerilor”, în care am văzut inserate fragmente din istoria poporului român, ca și în șirul de tipărituri ce înregistrează cîteva cărți dedicate unor figuri istorice.

Astfel, în timp ce în literatura veche majoritatea fragmentelor de caracter istoric proveneau din hronografe, acordîndu-se un loc favorizat Bizanțului, și lui Constantin cel Mare în special¹¹⁵, se poate urmări treptata atenție acordată istoriei Imperiului otoman și imperiilor vecine. *Viața lui Petru cel Mare* a lui A. Catiforos, tradusă prin intermediar grec¹¹⁶, și cea a lui Carol al XII-lea de Voltaire¹¹⁷ sînt urmate de istoriile universale, cum este aceea a lui Millot, tradusă de Molnar¹¹⁸, de expunerile de un caracter literar; un manuscris de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea cuprinde „a tot de opște istorie a lumii” de la „vîrsta vremii ce dintîi” pînă la Columb, Iosif II și Frederic II, traducere a unei versiuni din *Handbuch der allgemeinen Geschichte* de J.A. Remer¹¹⁹ (*ms.* 1375); geografii universale furnizează date despre țările și popoarele cele mai îndepărtate (*ms.* 2349); manuscrise din epocă cuprind, semnificativ, legendele laolaltă cu frag-

¹¹⁴ Scrierea, inzestrată cu explicații în limbile greacă și română, a mai fost editată în 1859, pentru gimnaziul din București, de Ioan Colocotidos; în 1923, George Murnu o include în culegerea sa *Din comoara de înțelepciune antică*, p. 7—19. Ulterior nu s-au mai făcut traduceri și nici nu a fost studiată, în mod special (vezi N.I. Herescu, Maria Marinescu-Himu și C.E. Stoenuescu, *Bibliografia clasică în România, 1928—1939*, București, 1943, 79 p.).

¹¹⁵ Vezi Iulian Ștefănescu, *Legenda lui Constantin cel Mare în literatura română*, în „*Revista istorică română*”, 1931, p. 251—297.

¹¹⁶ Tradusă la 1749 de Matei Fărcășan (vezi N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, ed. a 2-a, vol. II, p. 562), după versiunea lui Alexandru Kangelarios (vezi D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. I, p. 199—201, care nu e de acord cu identificarea lui Iorga: Kangelarios = Amiras).

¹¹⁷ Olga Cosco, *Primele cărți franceze traduse în românește: Istoria lui Carol al XII-lea de Voltaire*, în „*Cercetări literare*”, 1934, p. 102—116; Ariadna Camariano, *Spiritul revoluționar francez și Voltaire în limba greacă și română*, București, 1946.

¹¹⁸ I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol. II, p. 417—418 (Sibiu, 1800), și Liviu Grămadă, *Istoria lui Millot în tălmăcirea lui Ioan Piuaru Molnar*, în „*Studia Univ. Babeș-Bolyai*”, 1960, 2, p. 161—175; Vezi și C. Cîmpianu, *O lucrare necunoscută a lui Samuil Micu: Hronologhiia împărașilor turcești*, în „*Studii și cercetări de istorie*”, Cluj, 1957, p. 213—231. În 1826—1827 apare în patru volume: Atanasie Staghiritul, *Prescurtarea istoriei universale*, la București. *Ms.* 175: *Frumuseșile a istoriei romane*, traducere de același Vasile Vîrnav, în 1823.

¹¹⁹ Vezi Paul Cernovodeanu în „*Revue roumaine d'histoire*”, 1971, 4.

mentele de istorie¹²⁰, după cum unele întâmplări autentice sînt narate pentru a furniza o lecție morală¹²¹.

Dar cartea care indică noul spirit este *Plutarh nou* de Pierre Blanchard, tradusă de Nicolae Nicolau și apărută pentru a propune modele mai vii decît cele pe care le furniza mult exploatatul Plutarh antic. Tipărite la Buda în 1817, primele două volume trebuiau să fie urmate și de celelalte două ale întregii opere, după cum ne indică un manuscris, care dezleagă și taina „adaosurilor” făcute de traducător, anume utilizarea unei ediții vieneze cu numeroase biografii în plus¹²². Publicarea vieții unor oameni ca Petrarca, Gheorghe Castriotul, Michelangelo, Bayard, Gutenberg, Copernic sau Carol cel Mare oferea alte exemple decît cele pioase, extrase din scrierile de proveniență monastică. Traducătorul întocmește note explicative sau polemice (susținînd originea română a Huniazilor cu ajutorul argumentelor lui Petru Maior), ba chiar și de critică socială (vol. I, p. 45—46, unde condamnă lingușirea curtenilor, ce „orbește” pe stăpînitori) și realizează o carte menită, după intenția sa, să dea „pildă arătată și noao ca, cu fierbinte dragoste, după măsura puterii noastre, să pășim a folosi patriei”, cu atît mai mult cu cît el reamintește de la bun început de „preastrălucitul popor al romanilor celor vechi, a căror stră-nepoți sînt români”.

Un scop asemănător urmărea Stanciu Căpățineanu, profesorul de la Craiova, care, anunțînd în 1830 publicarea operei *Mărimea romanilor* de „Monteschiu”, se referea la „dascălii Europei” care educă tineretul nu cu porunci, ci „ei pun icoana lumii înaintea lor și le arată aeeva”. Amintim, în sfîrșit, masiva pătrundere a pildelor istorice autentice în masele largi prin intermediul cărților populare¹²³ și al *Calendarelor*¹²⁴, care, întrunind în paginile lor sfaturi morale, sentințe, „învățături politicești” și narațiuni luate din viața contemporană sînt adevărate „culegeri de înțelepciune” cu caracter de periodic; ele vor perpetua pînă tîrziu în rîndurile celor fără multă învățatură forma „culegerii”, care va coborî astfel spre rîndurile populare în momentul în care înțelepciunea populară, prin proverbe sau zicători, este masiv reprezentată în noile antologii.

Implantate în viața societății, „cărțile de înțelepciune” s-au deschis, de asemenea, altui gen de preocupări: tipizarea caracterelor, în maniera lui La Bruyère, de care am văzut că Dinicu Golescu nu era străin, dar și conformă cu tendințele artistice contemporane care confereau eroilor din romane trăsături specifice unei întregi categorii. Preocupările

¹²⁰ De exemplu ms. 154; vezi și Th. V. Ștephanelli, *O carte veche despre Alexandru Machedon, Constantin cel Mare și Grigore Potemkin*, în „Arhiva”, 1897, p. 521.

¹²¹ *Jucăria norocului sau istorisirea pentru prințipul Menșicov*, trad. Lazăr Asachi, Iași, 1816.

¹²² Ms. 3221: *Plutarh nou sau pe scurt scrierea vieților... tîlmăcite de N.N. din limba nemțescă*. . . , t. IV. Ediția folosită este, probabil, cea apărută în 4 volume, la Viena, Im Verlage bey Anton Doll, 1805—1807: „Aus dem Französischen frey übersetzt und mit neuen Biographien vermehrt”. O copie brașoveană din 1833 a tomului I, apărut la Buda, în 1819, ediția a doua, făcută de un dascăl grec, vezi în ms. 4763.

¹²³ Vezi de exemplu, *Vrednica de însemnare a patru corăbieri rusești*, publicată ca anexă la *Alexandria*; vezi și I.C. Chițimia și Dan Simonescu, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, p. 222 (nota lui M. Tomescu).

¹²⁴ Vezi Mircea Tomescu, *Calendarele românești, 1733—1830*, București, 1957.

acestea sînt dovedite de scrierile ce sînt întocmite acum : *Moraliceștile haractiruri* ale lui C. Negruzzi ¹²⁵ și, mai ales *Characterurile* lui B. P. Mumuleanu, care în extrem de interesanta prefață la cartea sa face o adevărată „analiză spectrală” a societății valahe din anii '30. Cu o capacitate de expresie sporită, Anton Pann compune, în cadrul unor preocupări similare, *Hristoitia* sa.

Așa cum s-a arătat, pe drept cuvînt opera lui Anton Pann nu este o traducere a versiunii lui Daponte după Erasm, ci „o poezire a unui manuscris anterior”¹²⁶, indicat de autor însuși prin versurile din prefață : opera „în rumânește/ Două feluri se găsește/Care acum și de mine / Iat-o a treia oară vine/ Cum se vede întocmită/ Și în versuri poezită” ; scriitorul român nu a mai recurs la intermediarul grec, de vreme ce avea în față o versiune în proză și una în versuri (deci „două feluri”), respectiv *Îndreptări moralicești tinerilor* din 1815 și prelucrarea lui Naum Rîmniceanu. *Hristoitie au Școala moralului care învață toate obiceiurile și năravurile cele bune* tratează în cele nouă părți ale sale cele mai variate aspecte ale comportării în societate : purtarea conversației, îmbrăcămintea, mersul, conduita la masă etc. Normele sînt deci sociale, fără tangență cu regulile din „oglinzile clericilor” ; A. Pann își dă seama de acest lucru și își susține punctul de vedere în prefață : „Din cîte părți omul are/ Sufletul este mai mare/ . . . Deci dar cu toate aceste/ Aici cuvîntul îmi este/ de-învățătura trupească/ ca cum să se-mpodobască/ cu năravuri bune,/ de obște fieșice june” (reluînd în versuri prefața la cartea apărută la Buda). Iar dacă vom ține seama de faptul că aceste opere i se alătura *Povestea vorbei* și *O șezătoare la țară*, care alcătuiesc „un mic manual de etică, un ghid de conduită în viață”¹²⁷, vom surprinde cîte aluviuni se string în creația acestui scriitor : proverbul, maxima, fabula, zicătoarea, regulile de politețe conviețuiesc laolaltă în paginile celui care, ca și Dinicu Golescu, alcătuia o *Adunare de pilde* și povățuiri, dar mai puțin erudită și mai puțin gravă, redînd „bunul simț” și „tabloul lumii mărunte românești din 1820 — 1850, nu atît în modalitatea exterioară a traiului ei, deci costume, moravuri,

¹²⁵ Operă care ne indică un nou contact greco-român, și anume cu un autor pe care am avut prilejul să-l mai întîlnim, *Moralicești haractiruri* (ms. 3558) fiind tradusă după o scriere a lui Dimitrie Darvari Ἀσφαλῆς ὀδηγία εἰς τὴν γυνῶσιν τῶν ἀνθρώπων ; cf. Nestor Camariano, *Primele încercări literare ale lui C. Negruzzi și prototipurile lor grecești*, București, Cartea românească, 1935.

¹²⁶ Paul Cornea, *Prefață la Anton Pann, Scrieri literare*, vol. I, București, Edit. pentru literatură, 1963, p. XXXVI—XXXIX. Precizarea pe care o aducem rezolvă incertitudinea privind „un manuscris necunoscut” ce apare în prefața citată, ca și în *Istoria literaturii române*, vol. II, București, Edit. Academiei, 1968, p. 347. Despre prelucrările operii erasmice, vezi date interesante în studiul lui Alcide Bonneau, *Des livres de civilité depuis le XVI^e siècle* (în care este descrisă și prelucrarea în versuri a lui François Hoem din Lille din secolul al XVII-lea), introducere la ediția în text paralel — latin-francez — *La Civilité puérile* par Erasme de Rotterdam, Paris, 1877. Este de reținut și remarca lui Erasm din prefața la opera sa că, deși este cea mai umilă parte a filozofiei, preocuparea privitoare la regulile de politețe poate să însufle calități serioase oamenilor (remarcă utilă pentru explicarea succesului acestei cărți în culturile română, greacă și sîrbă). O editare recentă a textului original în Desiderius Erasmus Rotterdamus, *Opera omnia in decem tomos distincta*, Hildesheim, Georg Olm, 1961—1962 ; despre Erasm ca „ultimo anello nella catena della Sapienza perenne”, vezi capitolul, bogat în sugestii, „humanitas erasmiana” din cartea lui Giulio Vallese, intitulată *Erasmus e Reuchlin*, Napoli, G. Scalabrini Editore, 1964, p. 39—43.

¹²⁷ P. Cornea, *loc. cit.*, p. LII.

relații între clase etc., cât în felul de a gândi și a recepționa universul”¹²⁸. Aceeași interpenetrare a literaturii culte cu cea populară o vom constata și aici, deoarece, așa cum *Pildele filosofești*, produse la curtea brîncovenească, s-au difuzat timp de un secol și mai bine în păturile populare, tot astfel sfaturile din *Hristoitie* satisfăceau și pe boieri, care susțin apariția cărții în 1834, prin prenumerație (pe liste figurează, alături de membri ai clerului înalt, Safta Brîncoveanu, marele vornic Alexandru Filipescu, marele paharnic Grigore Cantacuzino, pitarul Ioniță Bîtcoveanu și mulți alții)¹²⁹.

Recapitulînd datele enumerate, putem consemna că după 1830 continuă să circule „cărțile de înțelepciune” din epoca brîncovenească, să fie realizate noi culegeri de înțelepciune, în forma veche, dar și cu noi concepte și pilde; paralel însă încep să apară cărți care, pornind din aceeași preocupare generală, se centreză asupra unui domeniu mult mai limitat și mai precis conturat. În locul șirului de sentințe biblice sau extrase din gândirea antică apar culegerile de maxime adunate din diverse faze ale istoriei gândirii; în locul pildelor apar galeriile de portrete istorice, în timp ce observații abstracte asupra firii omenеști sînt înlocuite cu cele desprinse din studii caracterelor; aluziile la viața colectivității se amplifică pînă ce se preschimbă în autentice comentarii social-politice, care și află cadrul potrivit în „manualele” de patriotism.

Avem toate motivele să susținem că în această fază asistăm la multiplicarea și, în fond, destrămarea categoriei de scrieri de care ne-am ocupat.

Explicația fenomenului credem că poate fi regăsită atît în schimbările ce se petrec în viața cărții, cât și în structura mediului literar. În prima privință, trebuie reținut că aceste cărți de un caracter eterogen, aceste „culegeri” s-au perpetuat nu numai datorită preferinței spiritului iluminist față de potpourris, dar și datorită unei insuficiente baze materiale, care să permită tipărirea unui număr de titluri mult mai mare; în general, scriitorii români nu au putut trăi din scris pînă la 1821, și de aceea nu au putut redacta opere de sine stătătoare, siliți fiind să strîngă laolaltă cele mai diverse probleme, cele mai felurite genuri, în puținele coli de care știau că pot dispune. Din deceniul al 3-lea al secolului al XIX-lea, o dată cu apariția editurilor particulare, a presei, se formează condițiile unei mai diversificate și mai largi activități scriitoricești. În a doua privință trebuie ținut seama că în acești ani începe să lucreze generația de absolvenți ai școlilor lui Gh. Lazăr și Asachi, care intră cu noi idealuri social-politice și cu un alt orizont în lumea scrisului datorită în primul rînd apartenenței sale sociale; acești noi scriitori vor accentua critica socială antifeudală și vor preconiza o mai rațională activitate economică de pe pozițiile burgheziei locale în formare și după exemplul burgheziei de pe continent în plină ascensiune.

¹²⁸ Idem, cap. „Filosofia bunului-simț”.

¹²⁹ Remarcînd că *Hristoitia* este un manual de bună purtare și, în același timp, unul de înțelepciune, Șerban Cioculescu întreprinde o atentă analiză a familiei de cuvinte *om*, pentru a constata că „noțiunea de omenie este echivalentul politeței sau al cumpătării ori al înțelepciunii” („*Hristoitia*” sau declinul unei legende: balcanismul lui Anton Pann, în „România literară”, 1969, nr. 41, p. 5).

Faptul că problemele se individualizează și sînt tot mai mult adîncite este indicat de o serie de cărți ce apar după 1830. Nu ne referim cu precădere la lucrările destinate educării tinerei generații, deși această preocupare mai veche transilvană face tot mai mulți adepți, ci mai ales la discuția angajată pe tema datoriilor și drepturilor cetățenești. Pe lângă *Prietenul sau voitorul de bine al pruncilor și al tinerimii românești*, tradus de I. M. Meheși (Sibiu, 1837) după Fr. Philip Wilmsen și care, semnificativ, era împărțită ca premiu de Petrache Poenaru („Gazeta Transilvaniei”, 1846, p. 415—416), apar *Icoana creșterii rele cu mijloace de a o face și mai rea* de Cr. F. Salzmann și Carol Hahn în traducerea lui Andrei Mureșanu (1848), *Educația mumelor de familie* de Aimé Martin, în versiunea lui I. Negulici (1846) și alte cărți de format mai mare sau mai mic; Moisi Bota, căutînd prenumeranți, anunța în 1847 (în „Gazeta Transilvaniei”, p. 160) că are în manuscris: *Metodul educației vechilor și Modul educării de acum*.

Dar discuția nu se poartă numai pe temele pedagogice, ci pe un plan și mai general; C. Aristia, de exemplu, publică timp de cinci ani în „partea morală din foaia satului” *Datoriile omului* („Învățătorul satului”, 1843—1847); S. Marcovici restrînsese oarecum tema atunci cînd publicase, în 1839. *Datoriile omului creștin*, în care răsuna totuși îndemnul: „Siliți-vă să dobîndiți cununa patriotismului creștinesc... Faceți cu toată mulțumirea jertfe pentru fericirea concetățenilor voștri”, o interesantă deplasare a obiectivului pentru care un creștin putea să se sacrifice... Spiritul patriotic domină puternic cărțile de acest gen; Ermiona Asachi publică în 1843, la Iași, *Despre îndatoririle oamenilor* de Silvio Pelico (cu o frumoasă biografie a patriotului italian) și în același an termina de tradus din franceză, la Zara, unde era profesor, Petre Lupul (Lupulov) *Omul povățuit de minte*, carte ce apărea de-abia în 1846, la Buda. Compilația profesorului transilvănean, care s-a hotărît să redea în română o carte primită de la Paris și pentru că „nici o carte nu se afla, mi se pare, în împărăția austriacă, care ar fi din limba franceză pe limba românească tradusă”, este interesantă fie și pentru motivul că include numeroase versuri din Boileau, Malherbe, Corneille, Racine; dar lectura ei dezvăluie elemente și mai semnificative pentru mentalitatea epocii: necesitatea credinței este argumentată cu citate din Voltaire, cinstea (care se dobîndește prin slujirea divinității) este separată de reputație (care depinde de aprecierea concetățenilor), „pildele trecute, se remarcă, ar trebui să aibă mai puțină putere pe duhuri decît întîmplările cele de acum”; „omul soțial” stă incontestabil în centrul atenției, adăugîndu-se într-un loc (p. 78—81) că optica cea corectă nu o au cei mari sau cei mici, ci aceia de la mijloc... Harnicul profesor mai publicase la Buda, în 1835, *Istorie morale traduse din limba italienească*, carte care în 1836 era de asemenea dată în dar la examenul general de la Colegiul „Sf. Sava”, circuit nou și destul de rapid pe care-l parcurge genul literar ce se preschimbă.

Din literatura ce precedă anul 1848 ne oprim la cartea lui Florian Aron, *Patria, patriotul și patriotismul*, tipărită de Fr. Valbaum în 1843 și care depășește sfera de preocupări a *Manualului de patriotism* al lui Șcufoș. Autorul, care mărturisește că s-a inspirat și din alte scrieri, izbuște să prezinte o concepție unitară asupra problematicii ce atrage pe

toți intelectualii epocii. Respingînd șovinismul, relevînd importanța intereselor societății, Aron recomandă pilda „Englterii”, care atrage pe toți partizanii libertății; dar, pledînd în favoarea trecerii intereselor obștești înaintea celor individuale, autorul accentuează și faptul că patria trebuie, la rîndul ei, să ofere prilej de iubire. Cît privește forma de guvernămînt cea mai potrivită ființei omenesti, autorul nu are ezitări: „în monarhii de multe ori acela care lucrează pentru binele public se socotește de vrăjmaș al prințului și trage asupra sa toată ura și goana puterii; de aici vine că numirea de patriot s-a luat adeseori de o numire primejdioasă și sinonimă cu demagog, revoluționar și iacobin”; de aceea „cu adevărat, un patriotism înfocat de care să fie însuflețiți toți cetățenii de obște, fără deosebire, și care să fie în activitate neprecurmată, nu se poate găsi decît în republici adevărate, așezate pe principii populare” (p. 33, 29).

Asemenea idei se întîlnesc și în alte scrieri din anii premergători revoluției, în care atacurile împotriva orînduirii feudale sînt clare, ca în prefața la traducerea cărții lui Thornton din 1826, în introducerea pe care d-rul St. V. Piscupescu o așază, în 1829, ca pe un capitol separat, la începutul lucrării sale *Oglinda sănătății* sau ca în prefața, ce pare un manifest, scrisă de Grigore Pleșoianu la *Aneta și Luben* din 1829. Dar mărturia cea mai convingătoare asupra transformărilor survenite în mentalitatea unor largi pături din societatea română ne-o oferă tot o operă din genul de care ne ocupăm, anume *Manualul bunului român* al lui Nicolae Bălcescu, tradus și adaptat după Charles Renouvier, care expune noul ideal din primul capitol; la întrebarea orășeanului: „Ce trebuie ca omul să poată fi mai întreg în firea sa?”, comisarul răspunde limpede: „Trebuie ca iubirea lui să-și poată găsi hrană în familie, în patrie și în prietenie. Trebuie ca mintea lui să fie luminată și împodobită cu învățături; în sfîrșit, trebuie ca el să-și poată dezvolta bărbăția și virtutea lui după puterile și plecările lui cele firești”.

Lucrarea marelui scriitor revoluționar marchează însă un punct culminant în evoluția genului, întreaga ei problematică, adusă pe planul social-politic, fiind argumentată într-un spirit raționalist, ce pornește de la premisa că desăvîrșirea umană este realizată cu forțele exclusive ale omului. Încadrînd ființa umană în viața societății, „cartea de înțelepciune” a ajuns la capătul său final, atingînd concluziile firești ale unui îndelungat proces mental ce s-a înfiripat în urmă cu aproape două secole. Căpătînd însă un caracter precis delimitat, noua carte s-a desprins de șirul care a produs-o; ea se ocupă de teoria politică fără să mai repună în discuție faptul că omul este o ființă integrată polisului. Acest punct culminant este și un moment ce transformă într-un nou corp elementele intrate mai demult într-un proces de reacție. În *Floarea darurilor*, cititorul găsisse maxime diverse, o parte de bestiar, pilde; acum cele din urmă s-au preschimbat în portrete aproape autentice ale unor figuri istorice, cele de la mijloc aproape au dispărut, orice interpretare alegorică a vieții din natură apărînd naivă în fața investigării sistematice a acesteia, iar cele dintîi au luat proporții, în locul formulei tranșante și concise apărînd dezbaterea sau expunerea pe puncte și teze, care nu mai puteau fi cuprinse

decît în tratate, manuale, eseuri, discuții. Diversificarea hotărîtoare a preocupărilor a antrenat specializarea genurilor literare, a îndeletnicirii intelectuale și scriitoricești în ansamblu. Astfel, în timp ce fondul de idei din cartea de comportare s-a împlîntat tot mai adînc în domeniul științei societății și al politicii, forma în care a viețuit mult timp „culegerea de înțelepciune” s-a mai perpetuat sub chipul „bibliotecilor” („românească” a lui Carcalechi, „desfătătoare” a lui Căpățîneanu, „universală” a lui Heliade, „enciclopedică” a lui Negulici), pentru a se cantona în „culegerile de maxime” ce vor apărea constant în reviste și ziare sau în volume separate, cum a fost *Dicționarășul inimii* din 1851.

Cu siguranță că în intenția care a stat la baza publicării „bibliotecilor” poate fi descoperit spiritul enciclopedic din veacul luminilor, atît de favorabil, în același timp, dezvoltării eseului — ca încercare de a ridica și lămuri o problemă¹³⁰; dar evoluția rapidă a mentalității și avîntul pe care-l ia scrisul din a doua pătrime a secolului al XIX-lea impun atenției prezența unor rațiuni mult mai diverse și mai complexe ale inițiativelor luate de generația pașoptistă. Incontestabil ni se pare faptul că transpunerea problemelor de pe planul religios pe cel etic a dat o deosebită extindere acestuia din urmă, de el depinzînd multă vreme și creația beletristică; sub acest aspect, „clasicismul” literaturii române pînă în după-amiaza veacului al XIX-lea merită a fi reluat în discuție, singură cercetarea pe care am întreprins-o nepermițîndu-ne să abordăm frontal această chestiune, ci doar să consemnăm cîteva observații în ultimul capitol.

Evoluția categoriei de scrieri de care ne-am ocupat s-a desfășurat în cadrul procesului de dezvoltare a culturii române, dar și într-un permanent contact cu progresul culturii popoarelor sud-est europene. Pentru definirea exactă a acestor raporturi, nu trebuie neglijat faptul că numeroși intelectuali greci și sîrbi, autori ai unor asemenea opere, au străbătut țările române sau au aflat condiții propice de muncă aici ori și-au publicat lucrările cu ajutorul cititorilor români; influențele sînt în asemenea condiții reciproce. Posibilitatea oferită dascălilor greci să predea în țările române sau intelectualilor veniți din sudul Dunării de a-și con-

¹³⁰ Trăsătura aceasta i s-a impus atenției lui Keith Hitchins, care, recenzînd opera lui Samuil Micu, editată în 1963, remarcă faptul că „intelectualii români, ca oameni ai secolului luminilor, au împărtășit credința contemporanilor lor în educație și rațiune drept chei ale progresului uman și și-au propus să realizeze un program de educație ambițios pentru a ridica poporul din starea de ignoranță și superstiție, în care zăcuse veacuri de-a rîndul. În cursul acestei activități, ei au produs o varietate uimitoare de opere, de la tratatele erudite istorice și științifice pînă la cărțile de școală și manualele agricole” (recenzie în „Balkan Studies”, 1964, 2, p. 424 — 426).

Pentru largă utilizare a eseului în secolul luminilor, vezi Werner Krauss, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, p. 96; vezi și p. 93, unde se vorbește despre cele două tipuri noi de publicații menite să difuzeze cunoștințele: dicționarul și almanahul, întreg veacul luminilor fiind caracterizat de un contemporan drept „le siècle des dictionnaires et des compilations”.

stitui societăți cu scopuri cultural-politice, ca și contactele multiple ale cărturarilor români cu cei greci sau sârbi dau problemei influențelor și receptărilor un aspect extrem de complex, ce necesită o analiză independentă, amănunțită.

Ceea ce credem că poate fi reținut aici este că, în ansamblu, „cărțile de comportare” s-au bucurat de o largă circulație și în culturile vecine, fapt care poate îndreptăți afirmația că σοφία a fost slujită cu egal devotament, în forme de expresie diferite, în întreaga zonă sud-est europeană și că în numele acestei înțelepciuni a fost susținută lupta de eliberare națională și socială de către toți cei care au luat condeiul în mână pentru a-și expune o convingere. Fenomene similare celor schițate în lucrarea de față ar putea fi, de aceea, regăsite și în culturile din această zonă a continentului european.

2. Oglinda principelui

Dacă este puțin probabil că, fermecat de propria sa operă, Iustinian ar fi exclamat în momentul inaugurării Sfintei Sofii : „Te-am învins, Solomon !”, în schimb lăcașul închinat „înțelepciunii divine” a stîrnit de atunci și pînă astăzi admirația unanimă. Tradiția nu ne-a păstrat nici o exclamație a principelui valah Neagoe Basarab, care, un mileniu mai târziu, înălța Curtea de Argeș, în schimb, toți vizitatorii lăcașului s-au putut ralia la părerea protosului Muntelui Athos, Gabriel, martor ocular la sfințirea bisericii : „Și așa vom putea spune că nu este așa mare și sobornică ca Sionul, carele îl făcu Solomon, nici ca Sfînta Sofia, care o au făcut marele împărat Iustinian, iară cu frumusețea este mai pe deasupra acelora”¹. Expresii sublimate ale sensurilor intime ale simțirii și spiritului unui popor și ale unei epoci², monumentele transpuneau în piatră concluzia unui efort de meditație și creație, ce se desfășura mai explicit apoi prin ornamente și pictură, și încă mai clar în cealaltă variantă a grafiei, scrisul : *Pildele* lui Solomon, *Capetele* lui Agapet, *Învățăturile* lui Neagoe au consemnat concluziile unei maturități culturale. Apărute într-o formă determinată statală, scrierile citate pot fi încadrate în genul de largă circulație desemnat, în general, prin denumirea „Fürstenspiegel”.

Nu ne putem permite să raportăm operele cunoscute în țările române la întreaga literatură de acest gen, care, pe plan european, își așteaptă încă istoricul ; am stabilit însă o filiație ce merită a fi reținută. Am amintit de operele lui Solomon, la care se face arareori aluzie, modelul scrierilor din categoria „Fürstenspiegel” fiind, în general, regăsit în discursurile lui Isocrate, deși, în cazul tradiției bizantine, nu vedem cum ar putea fi ignorate textele biblice, hotărîtoare într-o succesiune ce se menține, în general, în domeniul sacral³. Am căutat apoi să sugerăm că scrierile

¹ Gavriil Protul, *Viața și traiul Sfîntului Nifon*, ed. Tit Sîmedrea, București, 1937, p. 27—28.

² Caracterizarea, după „un Worringer sau Blaga”, în articolul documentat al lui Ștefan Andreescu, *Mînăstirea Argeșului în ambianța vremii*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1967, 7—8, p. 514.

³ Nu s-a întreprins încă un studiu al scrierilor de genul „Fürstenspiegel” în sud-estul european ; C. Th. Dimaras, *Alexandre Mavrocordato, Machiavel et La Rochefoucauld*, „Ο'Εραμιστής”, Atena, 1966, p. 2, n. 2, remarcă : „Cette belle page de l'histoire des idées n'a pas encore trouvé son historien”. De altfel, genul nu a fost cercetat nici în literatura bizantină, lucrarea adeseori

amintite au apărut în momente de puternică afirmare culturală ; momentele acestea apar în viața desfășurată în cadrul unor forme statale de un caracter bine definit și, în sfârșit, fiecare a deschis o tradiție în cadrul culturii respective. Într-adevăr, *Învățăturile* lui Neagoe inaugurează o serie ce se va desfășura pe aproape trei secole, în diferite etape putând fi depistate variații în fondul de idei și în forma de exprimare.

Stăvilind fluctuația operelor care ne preocupă între momentul afirmării „monarhiei culturale” a lui Constantin Brîncoveanu și deceniile ce precedă revoluția burghezo-democratică de la 1848, avem convingerea că putem surprinde aproape toate exemplarele ce alcătuiesc această specie și în orice caz pe cele mai reprezentative pentru sud-estul european ; întâlnim scrieri bizantine și elenice, compilații orientale și prelucrări de opere occidentale, pagini de literatură antidespotică de inspirație franceză și încercări originale de știință politică. Tocmai datorită faptului că formele statale s-au menținut în țările române, pot fi regăsite, în tradiția lor literară cultă, aluviuni venite din Bizanțul ce se prăbușise, eforturi făcute în câteva medii grecești, ecouri din întreaga lume sud-dunăreană, dominată de un puternic imperiu, ce se deschidea spre lumea arabă, după cum se îndrepta spre inima Europei. Putem astfel vorbi de o literatură de curte, de cărți ce devin populare, de confruntarea dintre tradiție și inovație, de sistem și spirit ; în evoluția care nu a fost liniară vom putea urmări trecerea de la sacral la profan, preschimbările „înțelepciunii divine” în „înțelepciune umană”, cu evidentul efort, făcut de o lume supusă la calamități, de a conserva permanent, în formele unei concizii impuse de necesitatea de a răspunde cu promptitudine la întrebări majore, cu caracter de urgență, accesul spre esențe — „filousia”.

Nu este necesar să comentăm faptul că operele pe care le vom cita sînt, cu puține excepții, în manuscris : faptul e deplin grăitor. Dacă am ales ca limită de jos domnia principelui Constantin Brîncoveanu, aceasta se datorește și faptului că în 1961 este tipărită pentru prima oară o operă de acest gen, publicată în limba greacă. *Capetele* atribuite împăratului Vasile Macedoneanul sînt introduse pe un circuit larg, al întregii lumi care utiliza limba neogreacă ca limbă de cultură ; opera se adresează păturii culte din Valahia, care își organizează acum o academie

citată a lui O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee*, Jena, 1938, abordînd în treacăt problema, după cum însuși Louis Bréhier, *Le monde byzantin*, vol. II, p. 63—65 : *Les devoirs de l'empereur* (Paris, Albin Michel, 1949), nu a atins decît tangențial tema. Date utile vezi la H. Hunger, *Fürstenspiegel in der griechischen Literatur*, în *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. IV, 1960, p. 474 ; de asemenea, interpretări interesante vezi la Ernest Barker, *Social and political thought in Byzantium*, Oxford, Clarendon Press, 1957, care, vorbind despre Agapetus, remarcă : „As it began in this genre, so it continued in it for nearly a thousand years” (p. 20) ; în schimb, constatarea pertinentă : „Byzantine scholars were not specialists (on the contrary they were, if anything, too broad in their interests they were not professionals, but rather men of general experience in the life of church and State” (p. 50). Studiul credem că se impune intrucît ar preciza cîteva dominante ale ideologiei bizantine ; mai ales că de la articolele lui Karl Prächter din „Byzantinische Zeitschrift”, I (1892), p. 399—414 ; II, p. 444—460 ; XIV, p. 479—491, au fost publicate noi texte (ca, de exemplu, L. G. Westernik, *Le Basilikos de Maxime Planude*, în „Byzantinoslavica”, 1966) și interpretări circumscrise la aspecte fragmentare, dar importante, care au adus noi precizări și interesante elucidări (ne referim, de exemplu, la studiul temeinic al lui Gilbert Dargon, *L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios*, în *Travaux et Mémoires*, Paris, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantine, 1968).

princiară cu limba de predare ce era utilizată de cercurile umaniste. Alături de Vasile Macedoneanu își face apariția Agapet, și ambii vor inspira pe mitropolitul Antim, autor al unor sentințe de același gen. Dar cele două scrieri bizantine fuseseră cunoscute cărturarilor români încă de la mijlocul secolului al XVII-lea, când fuseseră transpuse în română și *Învățăturile lui Neagoe*. Vom reveni, așadar, cu câteva decenii în urmă pentru a contura mai bine fenomenul. Tot astfel vom reveni cu câteva secole în urmă pentru a putea fixa locul pe care scrierile fanarioților îl ocupă în raport cu operele elenice studiate în școlile grecești din secolul al XVIII-lea. Când vom ajunge la literatura antidespotică de inspirație franceză, îl vom regăsi pe Neagoe prezent, așa cum explorările constituționale vor fi însoțite de asidua copiere a cărților din *Theatron politikon*. Fluctuațiile mentalității vor putea însă indica faptul că aceeași operă a putut îndeplini funcții diferite în epoci deosebite; circulația manuscriselor în medii determinate, cu preocupări ce pot fi delimitate și în funcție de alte manifestări culturale, oferă indicații prețioase pentru istoria ideilor și a transformărilor sensibilității.

Folosind drept punct de sprijin în investigația noastră factorul circulație — difuzare într-o audiență mai mare sau mai mică —, ne vedem siliți să nu includem în expunere două scrieri care trebuie totuși menționate; ele par să îndeplinească în această grupă de opere rolul deținut de cele două tipărituri apărute în șirul „cărților de comportare” la mijlocul secolului al XVII-lea și pe care le-am considerat prevestitoare ale apariției „breviarului cărturarului”: este vorba de *Sfaturile* date lui Alexandru Iliș de către Matei al Mirelor și de *Sfaturile* adresate lui Moise Movilă de către Petru Movilă. Rolul este numai similar, și nu identic, deoarece Matei al Mirelor nu a scris o operă cu totul nouă, ci s-a inspirat din *Învățăturile lui Neagoe Basarab*⁴; dar scrierea lui nu poate fi trecută cu vederea mai ales datorită faptului că sfaturile sale sînt adevărate concluzii trase în urma unei atente studieri a societății române: el pune curajos degetul pe plaga pe care o adînceau „ciocoi”, îndeamnă la construirea de poduri și puțuri, pledează cu căldură pentru înființarea școlilor și cere principelui să se încreadă numai în forțele lui, și nu în „profețiile mincinoase” care vorbeau despre o eliberare din exterior. Remarcabil pentru spiritul său critic, autorul se dovedește un cărturar conștient de funcția sa în societate⁵. Spirit umanist, Petru Movilă enumeră concis în *Prefața la Triodul*, apărut la Kiev, în 1631, o serie de îndatoriri ce revin celui care deține „domnia asupra celor duhovnicești împreună cu cele lumești”⁶.

Ambii scriitori, deși opera lor nu s-a difuzat în cultura secolelor XVII—XVIII, participă la viața societății române din jurul anilor 1616—1618 și 1631, și prezența lor nu poate fi cu totul desprinsă de creșterea ponderii cărturarilor în viața intelectuală din țările române.

⁴ Vezi comentariul lui Dan Zamfirescu în *Literatura română veche*, vol. II, p. 231.

⁵ Fragmente din scrierea lui Matei „memoriu mult superior celor câteva versuri banale adresate lui Radu Mihnea” la sfîrșitul *Povestirei pe scurt despre neașteptata cădere din domnie a lui Șerban Vodă*... sînt reproduse în antologia cit. supra, p. 240—249.

⁶ Textul este reprodus, în traducere, și comentat de G. Mihăilă în antologia cit. supra, p. 260—267.

Meditația pe tema autorității princiare. În 1691, cînd Hrisant Notaras tipărește la București *Κεφάλαια Παραινετικά* ale „împăratului romeilor, Vasile Macedoneanul”, el arată că a întreprins această lucrare (anume tipărirea textului grec, însoțit de traducerea neolenă făcută de el) din porunca domnitorului și cu cheltuiala lui. Opera este solicitată de principe nu atît din dorința de a avea la îndemînă sfaturile unui predecesor, de care nu se putea simți prea mult legat, ci pentru a înscrie în rîndul tipăriturilor pe care le patronază cu generozitate și evidentă ostentație un corpus de norme etico-didactice capabil să manifeste și pe acest plan autoritatea sa. Cu alte cuvinte, opera bizantină nu pune la dispoziția principelui român un ansamblu de norme compuse de un patriarh (Fotie) pentru un împărat, cu intenția de a-i atrage atenția asupra limitelor puterii sale — autoritatea sa neputînd să depășească frontierele pe care i le fixa biserica —, ci o serie de sfaturi etice utile unui domn care pilota un stat în condiții deosebit de complexe, atît interne (cu o nobilime obișnuită să intervină direct în treburile statului, cu un spirit marcat de independență și de raliere anti-monarhică), cît și externe (prezența celor trei imperii la hotarele țării).

Așa cum, cu cîteva decenii mai înainte, fuseseră tipărite cîteva corpusuri de legi bizantine — al căror caracter etic-didactic este în unanimitate subliniat⁷ —, tot astfel acum erau publicate sfaturile redactate pentru un monarh bizantin cu scopul de a-l menține pe calea „adevărului”; principele valah își făurea astfel o oglindă pentru sine, ca și pentru urmașii săi, urmînd totodată și pilda unui predecesor care ținuse ca fiul său să aibă la dispoziție un ansamblu de norme, deduse din experiența proprie — Neagoe Basarab. Operele rămase în manuscris⁸ ne dezvăluie însă o gamă mult mai variată de preocupări în cadrul curților princiare, și din paginile, parte fragmentate, parte acoperite de masca anonimatului, se desprinde nu o evoluție lineară, ci o confruntare vie de tendințe ideologice.

În fond, cartea realizată de Hrisant Notaras marchează o tendință majoră din mediul cultural din preajma principelui, ce se afirma într-un întreg context de preocupări de acest gen. Exact în anul în care Constantin Brîncoveanu sprijină publicarea textului editat și tradus de clericul ce-i era atît de apropiat, tot în 1691, în prefața la o traducere în română din Ioan Hrisostomul, frații Greceni, cunoscuți pentru atașamentul lor față de principe, citează din Agapet și Vasile Macedoneanul, într-un context ce reține atenția. Elogiînd patronajul cultural al principelui, Radu și Șerban Greceanu țin să sublinieze în special sprijinul dat de Constantin Brîncoveanu tipografiilor din care s-au răspîndit numeroase cărți în limba ro-

⁷ Vezi, în acest sens, Valentin Al. Georgescu, *Le XIV^e Centenaire de la mort de Justinien*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 3-4, p. 552; vezi de asemenea, Gh. Cronț, *Ideile pedagogice ale societății feudale românești în monumentele de drept*, în *Din istoria pedagogiei românești*, vol. II, București, 1966, p. 58-72.

⁸ Am enumerat succint manuscrisele (a căror stemă ar merita să fie întocmită) în articolul nostru *Un livre de chevet dans les pays roumains au XVIII^e siècle*: „*Les dits des philosophes*”, p. 526. Precizăm aici că fragmentele din ms. 3093, f. 1-23, sînt presupuse a fi din Codul lui Justinian al II-lea, după care urmează fragmente din „legile” lui Ștefan, „iubitul împărat cel puternic și creștin al sîrbilor”.

Nu am mai reluat aici precizările și cîteva note critice din studiul citat *supra* și din articolul apărut în „Revue des études sud-est européennes”, 1968, nr. 3; pentru o serie de afirmații, sursele se regăsesc în articolele publicate.

mână, „povățuind la lumină pe cei ce trăiesc întru întunerecul necunoștinței și neștiinței”. Patronajul principelui e apreciat drept o operă de binefacere, de grijă paternă față de obște, caracteristică pentru un monarh bun, deosebit total de un tiran, deoarece „dovedesc toți politicii și sfinții dascăli că domnul monarh binele de obște caută și la săvârșitul carele iaste folos tuturor a-l aduce să uită, iar tiranul la al său numai bine privește și lui-și numai adaos silește a câștiga și ca să-și umple voia singur își pune și-și face legi și dreptăți poftele lui”. Pentru a evita cu desăvârșire arbitrarul și neștiința ce sînt proprii tiraniei, principele are datoria să urmeze pilda împăratului universului, care poartă grijă de toți (în sprijinul cărei teze e citat Agapet), și să iubească învățătura (în sprijinul cărei teze este citat Vasile Macedoneanul). Dacă vom adăuga că, mai departe, cei doi cărturari amintesc de un pasaj din Georgios Kedrinos în care e relatat răspunsul lui Platon dat întrebării lui Dionisie Siracuseanul — care, ca toți tiranii, simula dreptatea „ca pe prostul norod să-l prostească”: „Ce lucru politic este mai de folos?”, „Nimic alta fără cît a face pe toți buni și vrednici” — și dacă vom aminti că, șapte ani mai târziu, cărturarul mitropolit Teodosie citează în prefața la un minei pe Synesios (care afirma că principele înțelept aduce fericire în „orașe și cetăți”, în țări și peste popoare multe)⁹, vom putea pătrunde în atmosfera curții valahe, în care se grupează acum o pleiadă de scriitori, care, în limitele tradiției, adîncesc conceptele, deschid seria operelor de întrebări și răspunsuri pe teme de credință și filozofie, iau în considerare natura și în primul rînd încep să cerceteze sistematic izvoarele istorice pentru a crea o bază solidă culturii în limba română ce înflorește în cadrul unui puternic avînt cultural cu valori proprii. În această atmosferă de „raționalism ortodox”, figura principală, alături de domn, care nu e un simplu patron cultural, ci își alcătuiește el însuși o bibliotecă și, mai mult, scrie însemnări zilnice, este, desigur, eruditul stolnic Constantin Cantacuzino (a cărui bibliotecă oferă acum prețioase indicii pentru orizontul său)¹⁰; principele îmbracă hlamida monarhului cultural ce întoarce spatele, cu un dispreț propriu umanistului, tiranului ignar și barbar. În mod firesc, acest principe, care renova vechile construcții religioase, conform normelor unui gust nou ce se resimte de influența italiană, ridică palate și preschimba pictura, își crea obligația de a susține lumea ortodoxă balcanică și orientală prin danii și cărți în greacă, slavă și arabă, îndreptîndu-și mai ales atenția spre poporul român,

⁹ Prefața la *Mărgăritare* este reproducută de I. Bianu și N. Hodoș, în *Bibliografia românească veche*, vol. I, 1903, București, p. 316—321. Cuvîntul de dedicație către principe, în care este discutată importanța operei culturale, e urmat de un cuvînt către cititori, în care se face o prezentare a cărții; totodată și precizarea că locurile dificile au fost rezolvate de cei doi traducători cu ajutorul stolnicului Cantacuzino, al cărui nume este pomenit de traducători și cu alte prilejuri (prefața la *Minei*, în *ibidem*, p. 366—367).

¹⁰ Vezi Corneliu Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român: Constantin Cantacuzino stolnicul*, 406 p. Din bogăția de date pe care le cuprinde acest catalog merită să fie reținut că atît stolnicul, cît și fratele său, Matei, au citit cu atenție *Theatrum politicum* al lui Ambrosius Marlianus, după cum *Il Principe* al lui Machiavelli a fost citit de către stolnic și de spătarul Toma Cantacuzino. Colegul nostru pregătește un catalog similar pentru biblioteca principelui Constantin Brîncoveanu; o notă preliminară — referitoare la lucrările bizantine posedate de domnitor — a publicat-o împreună cu M. Caratașu în „Revue des études sud-est européennes” 1967, 3—4, p. 435—445.

răspîndit pe întregul spațiu carpatic ; sînt cunoscute eforturile lui Brîncoveanu de a instala în celălalt principat, Moldova, un principe obedient lui, după cum este cunoscut și sprijinul dat culturii române în Transilvania (unde trimitea, de exemplu, un ucenic tipograf al său la 1699 să tipărească cărți române la Alba-Iulia, prilej oferit lui Mihai Istvanovici să scrie explicit în prefața *Chiriadromionului* că „luminatul și înălțatul biruitor al toatei Ungrovlahii, Io Constantin Brîncoveanu Basarab Voevod” este „patronul adevărat al sfintei mitropolii de aici din Ardeal și tututor celor ce năzuiesc supt a mării sale milă”¹¹). Ce alte sfaturi către sine însuși putea să consulte acest monarh decît cele oferite de „Agapitos Diaconul la învățăturile ce face către marele Justinian împărat”, cum spun frații Greceni, sau cele redactate de patriarhul Fotie în numele lui Vasile Macedoneanul? De altfel, Brîncoveanu, care sprijinise publicarea ediției lui Hrisant Notaras, a simțit nevoia să aibă un exemplar român pentru uzul său personal, care trebuie să fie acel manuscris splendid miniat și caligrafiat, păstrat în colecțiile Bibliotecii Academiei (*ms. 1805*).

Tot în acest răstimp este introdusă în circuitul român opera lui Agapet¹². Cunoscută în mediul curții princiare (însuși Brîncoveanu posedînd o versiune greacă ce-i fusese dedicată de Sevastos Kyminitul, după cum atestă *ms. gr. 577*), cartea nu a văzut lumina tiparului la București, dar a jucat un rol deosebit de interesant în contextul cultural, și anume datorită faptului că versiunea română a apărut în alt cerc decît cel al cărturarilor grupați în jurul domnului, după cum ne sugerează *ms. 3190* scris de Vlad grămăticul, probabil la Rîmnic, unde mai copiază și alte manuscrise¹³. Traducerea lui Vlad trebuie să se fi păstrat în acest centru cultural, de vreme ce, în secolul al XVIII-lea, e adăugat pe foile de la urmă un fragment din *Istoria Țării Românești* a stolnicului Constantin Cantacuzino, operă multiplicată în acest secol la Rîmnic¹⁴. Vlad grămăticul, care traduce din slavonă, dedică manuscrisele sale „cinstiților părinți și dumnilor voastre de bună rudă născuți boieri”, realizîndu-le din porunca episco-

¹¹ Text reprodus în *Bibliografia românească veche*, vol. I, p. 373 — 375.

¹² Date noi și o recapitulare bibliografică vezi în studiul lui Patrik Henry III, *A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus*, „Greek-Roman and Byzantine Studies”, Durham, 1967, 3, p. 281—308. Lucrarea lui Antonio Bellomo, *Agapeto Diacono e la sua scheda regia*, Bari, 1906, a fost în mare parte desființată de recenziea lui K. Prächter din „Byzantinische Zeitschrift”, XVII, 1908, p. 152—164. Nu știm, deocamdată, dacă versiunea română depinde de o tipăritură rusă sau de una venețiană ; includerea scrierii lui Agapet într-un florilegiu complică problema identificării. Pentru circulația operei scrise de sfătuitorul lui Justinian în cultura rusă, vezi Vl. Valdenberg, *Наставление писателя VI в. Агапита в русской письменности*, în „Византийский Временник”, vol. XXIV (1923—1924), p. 27—34, cercetare continuată de bizantinologul rus în 1928 ; de asemenea, Ihor Ševčenko, *A neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology*, în „Harvard Slavic Studies”, Cambridge -Mass, II, 1954, p. 144—179, mult mai apropiată de tema noastră (lista traducerilor din Migne PG, 86, 1, 1163, este, desigur, utilă, dar lacunară).

¹³ În Biblioteca Academiei se află trei manuscrise, în afara *ms. 3190*, scrise de acest grămătic de la Rîmnic, între anii circa 1690 și 1699 ; vezi G. Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești*, p. 269—272.

¹⁴ Vezi I. Crăciun și A. Ilieș, *Repertoriul manuscriselor de cronici interne privind istoria României, XV—XVIII*, București, Edit. Academiei, 1963, p. 163, unde sînt descrise *ms. 1267* din 1778 și *ms. 4650* din 1781, scrise în episcopia Rîmnicului.

pului Rîmnicului. Miscelaneul său ne rezervă însă o oarecare surpriză, deoarece, după ce alătură celor 66 de capete ale lui „Vasile împăratul grecilor” cele 72 de capete ale lui „Agapit Diaconul”, cuprinde în şirul unor opere patristice răsăritene — *Cuvintele Sf. Ioan Gură de Aur despre Iov*, învăţătura patriarhului Ghenadios despre credinţă, un fragment tot de literatură parenetică şi un fragment de operă ascetică —, însăşi „porunca împărătească a marelui Constantin” către „preaslăviţii şi cinstiţii bărbaţi franţezi”, adică scrierea în care se face celebra şi contestata *donatio Constantini*.

Problema deosebit de interesantă pe care o ridică introducerea în circuitul român a acestei celebre opere, dovedită a fi fost un faimos fals istoric, nu constă numai în sublinierea primatului papal (pe care textul român nu-l elimină, deschizînd o chestiune cu multiple aspecte confesionale şi politice pentru acel moment), cît mai ales în afirmarea categorică a primatului puterii spirituale (redat explicit în manuscris prin cuvintele: „unde iaste stăpînire arhierască şi capul credinţei cei bune creştineşti care au fost aşăzată de Împăratul cel ceresc, acolo nu se cade să fie biruitor împăratul cel pămîntesc”) ¹⁵. Dacă în prima privinţă am putea găsi o explicaţie în anumite convingeri ale episcopului Ilarion, care, după ce fusese înscăunat cu sprijinul principelui Constantin Brîncoveanu, a fost judecat de un sinod prezidat de intransigentul Dositei al Ierusalimului, care a făcut toată viaţa polemică cu „latinii”, şi caterisit sub învinuirea că a arătat prea multă îngăduinţă faţă de catolici ¹⁶, în schimb, în cea de-a doua privinţă, firul ne duce mai departe, deoarece se profilează clar atitudinea unui ierarh care înţelege să reactualizeze atitudinea papalităţii faţă de imperiu şi să pună în discuţie raportul dintre puterea spirituală şi cea politică, ce cade sub cenzura celei dintîi ¹⁷. În acest caz am putea regăsi în Ilarion un predecesor al mitropolitului Antim, la care ne vom opri, mai pe larg, mai departe. Dar, pentru a clarifica cu precizie această interesantă etapă din istoricul concepţiilor politice din ţările române, se impune o mai atentă analiză a filiaţiei textului şi a activităţii lui Ilarion de Rîmnic, pe care sperăm să o întreprindem în viitor. Analiza e cu atît mai necesară cu cît manuscrisul lui Vlad grămăticul nu este singular, ci a intrat pe un circuit mai amplu, de vreme ce *ms. 1788* are un cuprins aproape identic (Ioan Hrisostomul, Vasile Macedoneanu, Agapet, porunca lui Constantin); ea şi celălalt manuscris, acesta a fost realizat, probabil, tot

¹⁵ „... Ubi principatus sacerdotum et christianae religionis caput ab imperatore caelesti constitutum est, iustum non est, ut illic imperator terrenus habeat potestatem” (*Il „Constitutum Constantini”*, în *Antologia di testi per lo studio della storia medioevale*, raccolta da Gino Cerrito, Franco Natale, Giorgio Spini, Roma, 1959, p. 26).

¹⁶ Vezi Gh. Moiescu ş. a., *Istoria bisericii române*, vol. II, Bucureşti, 1957, p. 69.

¹⁷ Apreciind că această constituţie a căutat să ofere o bază legală statului papal, Gabriele Pepe (*Il Medio Evo barbarico* di Italia, Torino, Einaudi, 1942) afirmă că una dintre funcţiile documentului a fost: „dare al potere ecclesiastico una sua autonomia che lo sottraga a un eventuale cesaropapismo carolingio come l’ha sottratto a quello bizantino” (p. 313). Mulţumim profesorului M. Berza, care ne-a semnalat şi pus la dispoziţie antologia menţionată mai sus şi lucrarea citată aici. În cadrul acestui subiect, vezi şi Massimo Miglio, *L’umanista Pietro Edo e la polemica sulla Donazione di Costantino*, în „Bulletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo”, 1968, 79, p. 167—232. O reluare a întregii probleme ridicate de celebrul fals, vezi în articolul lui N. V. Reabkina, *Константинов Дар*, „Вопросы истории”, 1969, 9, p. 199—208.

la Rîmnic, după indicația pe care ne-o oferă o tipăritură, necunoscută încă istoriei literare române, inclusă în volumul legat la o dată mult mai târzie, anume o sfătuire de a se ține postul Crăciunului din anii 1796 — 1797, care, în fond, combate luxul boierilor¹⁸.

Dar înainte ca să apară ca o carte de sine stătătoare, opera lui Pseudo-Vasile mai circulase în Principatele Române, înglobată în hronografe. Compilate în chip original după opera lui Dorotei al Monembaziei (Veneția, 1631) și aceea a lui Matei Cigala din Cipru (Veneția, 1637), aceste versiuni românești realizate, probabil, la mijlocul secolului al XVII-lea, pornind direct de la originalele grecești¹⁹, satisfăceau o altă cerință a gustului literar: nevoia de a cunoaște aventura umanității, într-o formă ceva mai autentică decât o prezentau operele în care fabulosul și extraordinarul înăbușeau elementul istoric (ca în *Alexandria*). Întreținut cu fervoare în Bizanț, unde nararea faptelor petrecute într-un univers dominat de providență era mai importantă decât analiza procesului istoric²⁰, acest gen cunoaște o deosebită înflorire în țările române în secolele XVII — XVIII, pentru a decădea din epoca luminilor, când spiritul critic face evidente progrese în expunerea istorică, sporește interesul pentru istoria universală rațională și când legenda este eliminată, alipindu-se beletristicii. Intensitatea cu care au circulat hronografele în țările române, în perioada amintită²¹, dezvăluie un important aspect al mentalității cititorilor din rîndul boierimii, dar și din mediul social de mijloc: așa cum scrierile umaniștilor români începeau să delimiteze domeniul investigației istorice, într-un spirit susținut de aspirația spre independență, tot astfel aceste „romane” ale umanității ofereau un cadru general de timp și spațiu preocupării majore de a se conserva o sumă de precepte, un ansamblu de norme care să protejeze existența în durată a unei colectivități supuse la mari presiuni. Așa cum remarcă și Paul Cernovodeanu, „hronografele constituiau un fel de enciclopedii la nivel popular”. În acest sens, un copist din 1732 ținea să explice cititorilor hronografului său: „Citenie de istorii, mare dobîndă și

¹⁸ În favoarea dependenței versiunii române de un intermediar slav pledează faptul că Vlad traduce mai ales din slavonă. Dar este, totodată, probabil ca intermediarul să fi fost grecesc, de vreme ce textul latin fusese bine cunoscut în Bizanț; la el se referă papa Grigore al IX-lea cînd contestă dreptul împăraților bizantini de a purta titlul de „Basileus și autocrator al romanilor” și tot la el se referă, în răspunsul lui și Ioan al III-lea Ducas Vatatzis (1222 — 1254), cînd își exprimă surprinderea că papa trece sub tăcere faptul că împăratul Constantin cel Mare a lăsat puterea lumescă în seama *genos*-ului elenilor și că această putere e deținută de „moștenitorii și succesorii lui” (vezi Stephen G. Xydis, *Mediaeval Origins of Modern Greek Nationalism*, în „Balkan Studies”, 1968, p. 12, unde este citat A. E. Vacalopoulos, *History of Modern Hellenism* (în grecește), vol. I, Tesalonic, 1961, p. 67 — 68). Nu este exclusă nici o traducere directă din latină.

¹⁹ B. Knös, *L'histoire de la littérature néo-grecque*, Uppsala, 1962, p. 409, crede că redactarea hronografului este opera lui Dorotei, deși ea a fost pusă în seama și a lui Hierotheos, de asemenea mitropolit de Monemvasia. O recapitulare a datelor privitoare la versiunile române, vezi în *Istoria literaturii române*, t. I, p. 503 — 511. De asemenea, introducerea lui Dan Simonescu la *Povestiri din hronografe*, publicate în *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București, Edit. pentru literatură, 1963, p. 237 — 265.

²⁰ Vezi Ernest Barker, *Social and political thought in Byzantium*, p. 20.

²¹ Studiul fundamental este cel publicat postum și, din nefericire, nelnceșat al lui Iulian Ștefănescu, *Cronografele românești: tipul Danovici*, în „Revista istorică română”, IX, 1939, p. 1 — 77, în care sînt analizate 36 de manuscrise; vezi și Paul Cernovodeanu, *Cronografele românești de tipul Dorotei*, în „Studia bibliologica”, vol. II, București, 1969, p. 133 — 147.

destupare de minte și învățătură dă celor următori și mai de pe urmă oameni, care lucru să vede în toată lumea; ...că mulți dascăli mari și aleși au pus trudă și osteneală de au scris istorii și fapte a împărați și a crai, a domni și a maistani, care cum și-au cumpătat viața, și cinste arătînd dascălii aceia și lăsînd învățătură celor de pre urmă ca să afle folos și fiecare ca să-și poată cumpăta viața : de cele rele să se ferească și spre bune și de folos să urmeze. Citește dar pre această carte ce să chiamă letopiseț, că vei putea cu învățături și arătări ce spun la această pisanie a-ți împlînzii firea și a-ți cumpăta dintru învățăturile acelor vrednice de demult și vechi viteji. . .”²². Desigur că din lectura acestor pilde, cu patina autenticității, cititorii păstrau un ideal și se mențineau în cadrul doctrinei tradiționale, ilustrată aici cu ajutorul unor figuri ce fuseseră răsplătite sau pedepsite; rezistența și aspirația spre independență menținea, în mare parte, neschimbată concepția ce stăruise în lumea bizantină²³, pînă în pragul secolului al XVIII-lea, cînd devine manifestă tendința de a se „raționaliza ortodoxia” tradițională. În asemenea condiții, la mijlocul secolului al XVII-lea, *Capetele* lui Pseudo-Vasile apăreau ca o învățătură pe care unul din personajele „eposului” bizantin o putea oferi; ele se integrau organic în povestea despre timp, dar se și reliefa în șirul implacabil al anilor. Din multiplele copii ce s-au păstrat în limba română și care toate depind de compilații realizate după cele două opere grecești, la mijlocul secolului al XVII-lea se impune atenției *ms. 1929*, copie a unei versiuni realizate din îndemnul cărturarului căruia îi revine meritul de a fi sprijinit afirmarea scrisului în limba română în epoca lui Matei Basarab, cînd cumnatul principelui scria de predilecție în slavonă, anume mitropolitului Ștefan, cel care avea să-și întrerupă păstoria sa dintre anii 1648 și 1668, în răstimpul dintre 1653 și 1656, cînd a fost înlăturat, deoarece sprijinise răscoala seimenilor, îndreptată împotriva domnului²⁴. Lui Ștefan i se datorează și apariția culegerii de

²² Însemnare reprodușă în G. Strempele, *op. cit.*, p. 99.

²³ Vezi A. Varagnac, *Civilisations traditionnelles*, expunere în „Annuaire. École pratique des Hautes Études — Section des sciences économiques et sociales”, Paris, 1967/1968, p. 25—29.

²⁴ Gh. Moisescu, *op. cit.*, p. 13—14. Despre activitatea lui Udriște Năsturel, vezi P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, p. 194. În același timp, traducerea în slavonă a unui original latin se înscrie pe firul unor preocupări statornice (reamintim cazul lui Luca Stroici, „părintele filologiei latino-române”, după cum îl denumea B. P. Hasdeu — monografia din 1864), care justifică alegația că „par le truchement du peuple roumain les cultures slaves orientales ont approché la Romanité, phénomène comparable en quelque sorte aux contacts des Slaves du sud avec la culture italienne” (Virgil Cândea, *Echos de la culture roumaine chez les Slaves du Moyen Age*, în „Bulletin de l’Association Internationale d’Études du Sud-Est européen”, Bucarest, 1965, 2, p. 40). Iulian Ștefănescu, *art. cit.*, p. 31, menționează acest manuscris ca fiind din secolul al XVIII-lea. Dar pe verso foii de titlu se află reprodușă în peniță stema Mitropoliei Valahiei sub care sînt șase versuri dedicate mitropolitului Ștefan. În secolele XVII—XVIII nu sînt decît doi mitropoliți cu acest nume; Ștefan al II-lea însă nu a tipărit cărți cu stema mitropoliei: *Chiriacadromionul*, 1732, are stema țării cu versuri dedicate lui Constantin Mavrocordat; *Psaltirea*, 1735, are pe verso foii de titlu o gravură reprezentînd pe prorocul David, iar celelalte tipărituri — *Antologhion* (1736), *Octoih* (1736), *Acoluții*, în limba greacă (1736) — au stema dublă, a Valahiei și Moldovei, a lui Constantin Mavrocordat. În schimb, *Mystirio*, publicat de Ștefan I, în 1651, are stema mitropoliei, aproape identic reprodușă în manuscrisul nostru, însoțită de versuri slavonești cu un cuprins identic. Este de presupus că avem de-a face cu o copie a unui manuscris din vremea lui Ștefan I; acesta a fost păstrat în biblioteca mitropoliei, după cum ne indică o serie de note de pe ultimele file, și a trecut doar mai tîrziu în biblioteca Mănăstirii Cozia.

pravile, *Îndreptarea legii* din 1652, pentru editarea căreia a căutat manuscrisele cele mai autorizate — adresându-se și Bibliotecii patriarhale din Constantinopol —, pentru alte traduceri ale sale apelînd cu consecvență, alături de versiunile slave, și la prototipurile grecești.

Mai înainte de a se individualiza, opera bizantină a circulat în aceste „romane”, într-o formă redusă (în general jumătate din capete) și ea a fost receptată de acei cărturari care, îmbinînd imperatiile conservării concepției tradiționale cu cele ale dezvoltării culturii române, simțeau necesitatea de a așeza pe baze „legale” autoritatea principelui. Așadar, mai înainte să îndeplinească funcția unor „sfaturi către sine însuși”, adresate unui monarh cu preocupări culturale, opera atribuită lui Vasile Macedoneanul a putut juca rolul unui „Fürstenspiegel” în mîna celor care argumentau legalitatea prin prestigiul tradiției. Difuzată în rîndurile cărturarilor clerici sau boieri (ca *ms. 86*, scris pentru marele vistier din Moldova, Theodor Cantacuzino, în 1689)²⁵, opera va continua să circule în cadrul hronografelelor în secolul al XVIII-lea, dar ea își va restrînge treptat audiența, așa cum s-a întîmplat și cu copiile realizate după versiunile individualizate. Astfel, în timp ce hronografele mai sînt scrise, în 1707, pentru un stolnic, Dimitrie Ursachi — pentru ca treizeci de ani mai tîrziu exemplarul să fie vîndut de un descendent al acestuia, care se călugărise, logofătul Sturza (*ms. 108*) —, sau tot pentru boieri de către talentatul caligraf și miniaturist popa Flor, la mijlocul secolului (*ms. 2609* și *ms. 4243*), mai tîrziu, ele vor fi citite mai mult în mănăstiri, așa cum se întîmplă și cu copiile care redau separat sfaturile lui Pseudo-Vasile; *ms. 2352*, găsit de N. Iorga la Mănăstirea Ghighiu, trasează acest făgaș, el cuprinzînd, alături de opera bizantină tradusă după o carte publicată în Rusia, o scriere de polemică anticatolică. Pe calea aceasta au pășit și alte copii ce se află azi în fondurile Bibliotecii Academiei din București: *ms. 2338*, copiat de vataful de copii Pascu pentru cineva din lumea monahală care a dorit să aibă capetele atribuite împăratului alături de cuvinte din părinții bisericii, vieți de sfinți și alte fragmente tipice pentru lectura practică în mănăstiri; *ms. 2102* din 1801, cu un cuprins monahal, întocmit de un grămătic călugărit; *ms. 1313* din 1825, scris pentru egumenul Gherasim și care include, pe lîngă fragmente teologale, o descriere, însoțită de desene, a bisericii Mănăstirii Curtea de Argeș. *Ms. 6065* de la începutul secolului al XVIII-lea nu dă indicații asupra vieții sale.

Pe această traiectorie, operele bizantine și-au îndeplinit menirea lor de „Fürstenspiegel”, îmbrățișate fiind de cărturari și apoi de principe, pentru a supraviețui un răstimp alături de prescripțiile privitoare la slujbe și posturi și a dispărea în cultura ce s-a laicizat.

Destinul acesta s-a însoțit, o perioadă, cu cel al *Învățăturilor lui Neagoe*, și evocarea circulației acestora dezvăluie fazele de ascensiune paralelă și momentul de separare a drumurilor, despărțire firească atît datorită provenienței lor diferite, cît și cuprinsului lor oarecum deosebit; o investigație sumară a ideilor din aceste scrieri ne va permite să fixăm și locul opuscului lui Antim Ivireanul în istoricul pe care încercăm să-l recon-

²⁵ Descrierea manuscrisului, cu redarea pe larg a cuprinsului, vezi în Ioan Bianu, *Catalogul manuscrisurilor românești*, vol. I, București, p. 181—192.

stituiam, loc care, la rîndul său, se precizează în raport cu versiunea realizată de Nicolae Costin din Guevara.

Transformată într-o „chestiune homerică” a literaturii române, opera principelui valah din secolul al XVI-lea a fost îndelung discutată, dar, mai ales, pentru a se rezolva chestiunea autenticității și paternității ei. Autenticitatea nu ni se mai pare contestabilă; de altfel, mare parte din contestații au pornit dintr-o greșită încadrare a operei într-un gen literar cărui nu-i aparține ori dintr-o excesivă precauție privind posibilitățile culturale ale curții valahe, care își legase, totuși, numele și prestigiul de un monument atît de grandios ca cel de la Curtea de Argeș²⁶.

²⁶ Încadrarea *Învățăturilor lui Neagoe* . . . în genul literar cărui îi aparțin rezolvă mare parte din întrebările pe care Demostene Russo le ridicase, contestînd autenticitatea operei în urma comparării acesteia cu scrierile religio-ascetice bizantine (în *Studii și critice*, București, 1906, și în *Studii istorice greco-române*, vol. I, București, 1939, p. 205—226). Compararea pe care o facem între *Învățăturile* și capetele lui Agapet și Pseudo-Vasile este, credem, revelatoare, și argumentarea noastră se adaugă la demonstrația lui Dan Zamfirescu, *Învățăturile lui Neagoe Basarab. Problema autenticității*, în volumul său *Studii și articole de literatură română veche*, București, Edit. pentru literatură, 1967, p. 69—182; demonstrația este amplificată în studiul introductiv al aceluiași la textul editat, împreună cu Florica Moisil (București, Editura Minerva, 1970). Bazat pe o bibliografie exhaustivă, Dan Zamfirescu se ocupă aici, în special, de problema autenticității și de aceea a integrității, cu referiri la unele chestiuni de fond, care ne preocupă în primul rînd în incursiunea noastră. Insistăm, în acest sens, asupra aserțiunii făcute în studiul nostru din „Revue des études sud-est européennes”, 3/1968, anume că Neagoe întărește recomandarea făcută lui Teodosie de a păzi ortodoxia, reamintindu-i în cuvîntul despre icoane, opera „legislativă” a bisericii ecumenice, care realizase un corpus de canoane în cele șapte concilii ecumenice, fundamentare sărbătorită de biserica ortodoxă în prima duminică a postului mare, denumită „Duminică ortodoxiei”, semnificativ dedicată ultimului conciliu, același care restaurose cultul icoanelor; Neagoe știa acest lucru și fără să aibă cunoștințele unui monah, deoarece se ducea la slujbe. Referirea la această tradiție „legislativă” a impus includerea cuvîntului despre icoane în cuprinsul *Învățăturilor*, și anume exact la locul potrivit, după argumentarea necesității ca domnul să asculte de împărat, să îndeplinească funcția sa cu devotament și păzînd „legea”; care anume? aceea condensată în canoanele celor șapte soboare, recapitulate prin prăznuirea celui din urmă. Că argumentarea necesității cinstirii icoanelor implica și abordarea chestiunilor social-politice o dovedeau înseși scrierile lui Ioan Damaschin; figurînd în literatura teologală, ele pot fi incluse și în literatura social-politică, fapt sesizat de Ernst Barker, care reproduce cel de-al doilea discurs al lui Ioan Damaschinul împotriva iconoclaștilor în antologia cit. *supra* (cap. “The period from the death of Heraclius to the accession of Basil I”); apărînd icoanele, autorul expunea, la rîndul lui, o concepție social-politică. În ceea ce privește atmosfera culturală din epoca lui Neagoe (care, după opinia lui P. P. Panaitescu — studiile din „Balcania”, 1946, și „Romanoslavica”, VIII, 1963 — nu a oferit condiții favorabile apariției unei asemenea opere), trebuie consemnate contribuțiile aduse în această privință de Ștefan Andreescu, *Minăstirea Argeșului în ambianța vremii*, unde este pusă în evidență știința de carte din Curtea domnească, „Cancelaria domnească” putînd fi considerată „prima școală înaltă la care își perfectau educația fiii de mari boieri” (p. 514), și este sesizată transformarea gustului artistic ce determină reconstrucții și restaurări de biserici și mănăstiri. Nicolae Stoicescu (*La politique de Neagoe Basarab et ses Préceptes pour son fils Teodosie*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, 1970, 2, p. 19—42) a reluat în discuție argumentele lui P. P. Panaitescu referitoare la structura social-politică a societății valahe din secolul al XVI-lea și a demonstrat că există o perfectă concordanță între sfaturile principelui și politica sa, pe de o parte, și organizarea socială, pe de altă parte. Noi date vezi la G. Mihăilă, *Originalul slavon al „Învățăturilor” și formația culturală a lui Neagoe Basarab*, în prefața la ediția din 1970, p. 57—104. Un domn care patrona o mișcare culturală, concentra mari resurse economice pentru a înălța o construcție exemplară, refuza argintăria ce nu fusese executată după gustul său și își făcuse stagiul său în deprinderea alfabetului slavon, comandînd, apoi, acel splendid *Tetraevanghel*, în care se întîlnesc arta tipografică cu cea caligrafică (exemplarul descoperit de Alexandru Odobescu în ctitoria Craioveștilor, Mănăstirea Bistrița), putea incontestabil să adreseze sfaturi fiului său Teodosie. Construite după tehnica „mozaicului” (după cum remarcă Dan Zamfirescu), *Învățăturile* au inclus și cuvîntări nelegate direct de caracterul operei, cum este cuvîntul către mama sa (ce se prezintă,

Scrisă în slavonă, opera s-a difuzat în limba greacă, pentru ca traducerea română să fie realizată la mijlocul secolului al XVII-lea²⁷. Este însă dificil de refăcut destinul operei pînă în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, cînd intrăm pe terenul solid al probelor concrete; pînă în acest răstimp, destinul e neclar, și ipotezele își pot croi făgaș cu ușurință. Dacă originalul slavon a fost curînd sau tardiv tradus în greacă și în română este greu de precizat. D. Russo atribuia versiunea greacă lui Matei al Mirelor, dar pe baza unei simple presupunerii²⁸. Cea mai veche versiune românească, *ms. 464* din 1682, lucrat de ieromonahul Ioan pentru ctitoria Craioveștilor, Mănăstirea Bistrița, este o copie după un original mai vechi. Faptul că în acest manuscris *Învățăturile* se află la un loc cu *Viața Sf. Nifon*, iar în alte manuscrise se adaugă și inscripțiile de la Argeș îndreptățește pe deplin aserțiunea că la mijlocul secolului al XVII-lea a fost alcătuit un codex în care să fie oglindite politica religioasă, literară și artistică a unui strălucit predecesor. Tradiția genului literar pe care o urmărim ne îndeamnă să fixăm în mediul cărturarilor inițiativa formării acestui corpus.

Revenind la constatarea făcută anterior că în epoca lui Matei Basarab progresul culturii în limba română și însăși dezvoltarea concepțiilor politice aparțin mai mult cărturarilor decît domnitorului, sîntem mai puțin înclinați să atribuim inițiativa de care vorbeam prințesei Elena sau fratelui acesteia, Udriște Năsturel, ci mai curînd cărturarilor din vechi centre de cultură, care s-au desprins mai ușor ca Udriște Năsturel de prestigiul limbii culte, slavona, pentru a susține mai viguros progresul limbii „vulgare”, româna; cazul mitropolitului Ștefan este grăitor. În al doilea rînd, pornind de la afirmația ieromonahului Ioan că a realizat copia sa la Pitești pentru Mănăstirea Bistrița, unde o asemenea versiune deci nu exista, se deduce firesc că el și-a procurat manuscrisul după care a făcut copia dela mănăstirea aflată în preajma Piteștiului, de la Argeș, ctitoria lui Neagoe. În acest loc, așadar, trebuie să fi fost efectuată traducerea în română a *Învățăturilor* și tot aici s-a scris, în continuare, traducerea inscripțiilor și

ca o lamentație, o pagină de literatură intimă, de confesiune, în măsura în care se poate vorbi de confesiune, în orice caz o plîngere, comparabilă pieselor inspirate de scrierea prorocului Ieremia, din care șir e suficient să amintim *Vita Nuova*...), ca și rugăciunea sa, ce pare a fi un exercițiu teologal, în maniera clasicelor exerciții retorice.

²⁷ Indicații asupra manuscriselor operei la Vasile Grecu, *Învățăturile lui Neagoe Basarab, domnul Țării Românești (1512—1521). Versiunea grecească*, București, 1942, p. 9—11, 16. Pentru raporturile dintre cele trei versiuni, vezi *Introducerea* lui Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, la ediția din 1970.

La cel de-al II-lea Congres internațional de studii sud-est europene (Atena, mai 1970), prof. L. Vranoussis a prezentat comunicarea *Les conseils attribués au Prince Neagoe et le manuscrit autographe de leur auteur grec (ou la „question homérique” de la littérature slavo-roumaine enfin résolue!)*. Afirmînd că textul grec se dovedește a fi fost scris de Manuil din Corint, care trimisese lui Neagoe o consultație asupra confesiunii catolice, cercetătorul a formulat ipoteza că *Învățăturile* au fost scrise de Manuil pentru Neagoe. În intervenția făcută am semnalat studiul lui N. Stoicescu și necesitatea comparării versiunii grecești cu cea slavonă.

²⁸ „Nu există alt contemporan, după cît știu, care să fi fost în stare să traducă din limba slavonă în cea greacă aceste *Învățături*...”, afirmă el în *Studii istorice greco-române*, vol. I, p. 161. Dar faptul că versiunea greacă s-a păstrat în Mănăstirea Dionisiu de la Athos, „mănăstire care-l consideră pe Neagoe ca un mare ctitor al ei” (V. Grecu, *op. cit.*, p. 11), poate sugera efectuarea traducerii grecești în acest loc după un exemplar slavon trimis de Neagoe însuși.

versiunea română a *Vieții Sf. Nifon*. Că o asemenea traducere era cu putință să fie făcută la Argeș e un fapt incontestabil, ținând seama de tradiția de cultură a acestui centru ²⁹.

Dacă ipoteza noastră va putea fi confirmată, atunci va reieși cu și mai multă pregnanță caracterul de „Fürstenspiegel” pe care l-a avut prima versiune română a *Învățăturilor lui Neagoe*. De altfel, opera a apărut în circuitul român în prima parte a secolului al XVII-lea, de vreme ce Mlinea, cîntărețul de la mitropolie, indică în copia sa, în partea de jos a ornamentului din frontispiciu, anul 1635³⁰. Iar această copie, cea mai bună din cele existente (utilizată și la ediția recentă, Florica Moisil — Dan Zamfirescu), a fost destinată celui care a încercat să continue „monarhia culturală” a Brîncoveanului, principele Ștefan Cantacuzino ³¹.

Opera a fost deci tradusă de cărturari pentru a fi oferită principilor. Manuscrisul oferit fiului stolnicului Cantacuzino (Bibl. Acad. Cluj, *ms. 109*) cuprinde versiunea integrală, care se regăsește și în *ms. 3488*, redactat în prima parte a secolului al XVIII-lea ³². Pentru succesorul lui Ștefan Cantacuzino, un alt cărturar, Radu Lupescu, realizează, în 1727, un fel de „Digest” al *Învățăturilor*, oferind lui Nicolae Mavrocordat o operă din genul care-l interesa pe principele fanariot ³³.

Din acest punct însă, destinele operelor pe care le-am urmărit se despart. *Învățăturile lui Neagoe* nu au căpătat uz monastic, ci, dimpotrivă, au apărut din nou în viltoarea frămîntărilor de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și în anii de avînt ai conștiinței naționale de la începutul secolului al XIX-lea. Care poate fi explicația acestui fapt? Se deosebește oare prin ceva opera lui Neagoe de scrierile bizantine?

Deși fondul de idei nu este mult deosebit și deși autorul utilizează surse bizantine, apar în *Învățături* sfaturi stîns legate de viața și condițiile istorice ale societății române, capabile să o atașeze organic la mediul intelectual din spațiul carpato-dunărean. De aceea opera și-a prelungit prezența în viața culturală română; ea a răspuns unor necesități de durată și nu numai unor cerințe pasagere. Principiul prudenței, „în sensul clasic al termenului înțelepciune practică”, a continuat să călăuzească politica din secolul al XVIII-lea, și cărturarii din acest răstimp de primejdii asemănătoare celor din vremea principelui din secolul al XVI-lea au aflat în paginile pe care le puteau avea la îndemînă concluziile „unei gîndiri politice românești superioare, ale unei clare viziuni a relațiilor internațio-

²⁹ Despre importanța acordată funcției de egumen la Argeș (care, în deceniul al treilea al secolului al XVII-lea figurează în statul domnesc cu titlul de episcop) și despre cărturarii proveniți din acest centru, printre care și mitropolitul Theodosie, amintește și Șt. Andreescu, *art. cit.*, p. 525. G. Mihăilă, în studiul citat, p. 60, afirmă că manuscrisul slavon a putut fi executat pentru Curtea de Argeș.

³⁰ Vezi *Notă asupra ediției*, datorată lui Dan Zamfirescu în cartea apărută la Minerva, p. 106.

³¹ Vezi articolul lui Pompiliu Teodor din „Anuarul Institutului de istorie din Cluj”, V, 1962, p. 229—232. Principele a aplicat în subsolul fiecărei pagini pecetea sa inelară (cf. Dima-Drăgan, *Catalogul bibliotecii stolnicului Constantin Cantacuzino*, p. 263—264).

³² Dan Zamfirescu, nota citată *supra*, p. 109—110.

³³ *Ibidem*, p. 111. Logofătul de divan Lupescu se dovedește preocupat de literatura istorică, transcriind, în Țara Românească, cronici moldovenești, cronica slovenilor, viața lui Nicolae Mavrocordat ș. a. (cf. G. Ștrempel, *op. cit.*, p. 141—142).

nale și a unei temeinice practici diplomatice subsumate virtuților de prudență, curaj și dragoste de libertate”³⁴.

Mai înainte de a contura acest moment de reapariție a operei lui Neagoe, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, merită să subliniem valențele care confereau *Învățăturilor* un loc deosebit în literatura ce s-a dezvoltat în epoca brîncovenească.

Citite de Constantin Brîncoveanu și de urmașul său Ștefan Cantacuzino, „oglinzile” traduse în română confirmau autoritatea lor, care decurgea din caracterul personal al domniei, întemeiată pe o harismă³⁵. Continuitatea acestei autorități, pe care principii valahi o întemeiau și pe genealogia reconstituită ce stabilea o descendență neîntreruptă a Brîncovenilor și Cantacuzinilor din Matei Basarab, care-și găsea un străbun în Neagoe Basarab³⁶, menținea actualitatea sfaturilor pe care ctitorul Mănăstirii Argeșului le dăduse fiului său Teodosie. Autoritatea domnului își avea sorgintea în harismă și în această epocă continua să nu fie supus discuției principiul enunțat de autorul *Învățăturilor*: „Căci Dumnezeu doară te-a uns domn, nu oamenii”³⁷. Funcția încredințată de divinitate principelui crea drepturi și obligații ce se conturau în cadrul piramidei sociale astfel înălțate. „Gîndiți-vă, deci, dascăli și fraților, la datoria de care datori sîntem să răspundem și să dăm seama în fața scaunului înfricoșat și dumnezeiesc despre funcțiunea cu care a fost însărcinat fiecare din noi întru turma lui Hristos spre încercarea dragostei noastre către Dumnezeu”³⁸. Pe baza acestui principiu erau create drepturi și datorii ce-și aflau sancțiunea în judecata divină. În nota spiritualității răsăritene, particularizată mai ales datorită isihasmului, se punea un accent major asupra virtuții unificatoare a dragostei (de unde și ponderea acordată conlucrării voinței umane cu cea divină, acea sinergie menită să creeze o disponibilitate spre sesizarea esențelor și, în același timp, să susțină aspirația spre totalitate ce împiedica intervenția mai activă a rațiunii, sistematizatoare a domeniilor de activitate umană, pe măsura delimitării lor). Astfel decurgeau, într-un sistem perfect unitar, obligația milosteniei față de supuși, datoria păzirii minții (νοῦς) și aceea de imparțialitate și de cumpătare; cu un caracter mai pronunțat politic, dar nu atît de pronunțat încît să individualizeze domeniul teoriei politice, apăreau preceptele referitoare la atenția ce trebuie acordată slujitorilor personali, la administrarea vistieriei și la

³⁴ V. Cîndea, capitolul dedicat *Învățăturilor*... din volumul V. Cîndea, Dinu C. Giurescu, Mircea Malița, *Pagini din trecutul diplomației românești*, București, Edit. politică, 1966, p. 113.

³⁵ Trebuie consemnate, în această privință, observațiile pertinente ale lui H. G. Beck, *Byzanz. Der Weg zu seinem geschichtlichen Verständnis*, în „Saeculum”, 1954, 1, p. 87–103: „... Es ist bei Kaiser und Patriarch der eine selbe Geist, ἐν πνεῦμα, nur die χαρίσματα, sind verschieden... Es gibt für den Byzantinern im allgemeinen keinen säkularen Bezirk und deshalb auch nicht den Konflikt zwischen Säkular und Geistlich. Was es gibt, ist allein die Möglichkeit des Konflikts zwischen der gegebenen Ordnung und der Sünde. Es gibt — in der Geschichte der Kaiseridee — Phasen, in denen man versucht hat, zu einem anderen als dem gewöhnlichen Verteilungsschlüssel der Charismata zu kommen, nicht aber eine Phase, die in der Ordnung des Bestehenden zwischen Charismatisch und Nicht-Charismatisch unterschieden hätte — wenigstens so lange nicht, als die Idee ungebrochen lebte”.

³⁶ Vezi Virgil Cîndea, *L'humanisme d'Udriște Năsturel*... în „Revue des études sud-est européennes”, 1968, 2.

³⁷ Ed. V. Grecu, *cit. supra*, p. 73.

³⁸ *Ibidem*, p. 25.

ansamblul de norme „diplomatice”: comportarea față de soli, problema păcii și a războiului. Monarhul se impunea, îndeplinindu-și adecvat funcția sa, prin demnitate și prin dreapta socoteală, el fiind o întruchipare a minții societății; or, „mintea în om și în puterile lui sufletești se află ca și steagul în mijlocul oștirii”³⁹.

Maximele înșirate în *Învățăturile...*, după acea mărturisire de credință expusă în cuvîntul despre icoane și în cuvîntul despre judecata finală a lumii, transmiteau rezultatele unor experiențe, care la rîndul lor erau legate de doctrina celor trei trepte ale perfecțiunii — practica, contemplația, dragostea —, ce împlinea conlucrarea voinței umane cu cea divină, înzestrînd pe om cu „o cunoștință simplă și neîmpărțită” (după expresia lui Maxim Mărturisitorul, ale cărui scrieri au circulat intens în sud-estul european), plasînd mintea umană în acel punct de trecere „de la unitatea divină la multiplicitatea lumii: *sofia*”⁴⁰. Același sistem unitar se regăsea și în scrierile lui Agapet și Fotie, aceasta din urmă avînd chiar aspectul unei opere și mai abstractă decît cea dintîi, evoluție care ar putea fi asemănată dezvoltării scrierilor „qui soulignent les vertus cardinales des gouvernants” și care și în Occident „sont à l’origine des traités politiques en bonne et due forme qui se multiplient à l’apogée du Moyen Age. . . De conseillers, les clercs deviennent théoriciens; la forme se fait directe, plus abstraite”⁴¹. Astfel, nu se regăsesc în sfaturile lui Vasile Macedoneanul problemele ce sînt enunțate cu claritate de Agapet: aceea a inegalității averilor (cap. 16), a cenzurii proprii (cap. 36) ș.a. Datoria de a respecta primul legea, de a împărți dreptatea fără a ține seama de rang și afinități personale, de a înlătura pe cei lingușitori și înșelători, de a dărui mai curînd decît de a primi, creîndu-și astfel obligații, revin pe un plan și mai abstract în sfaturile compuse cîteva secole mai tîrziu, unde se regăsesc precepte ca cele privitoare la sprijinirea pe prieteni mai curînd decît pe rudeni, la paza împotriva beției, la cîștigarea prietenilor lăudînd oamenii, la înlăturarea din demnități a celor răi și lacomi.

Toate aceste precepte se regăsesc întrunite în *Învățăturile lui Neagoe* și constituie încă o dovadă că opera aparține acestui gen literar. Dar în scrierea apărută în mediul curții princiare române apare, în plus, capitoul de norme diplomatice și, mai ales, răsună un sentiment ce nu se profilează în operele bizantine: dragostea de țară, sublimată în capitoul consacrat hotărîrii dramatice de a alege războiul în locul păcii: „Deci, dacă vor veni asupra voastră dușmanii voștri și îi veți vedea că sînt mai puternici decît voi și sfetnicii voștri vă vor învăța să porniți împotriva lor prea devreme, sau vă înpăimîntă ca să ieșiți afară din țara voastră în pribegie, pe acești sfătuitoari ai voștri să nu-i credeți, pentru că nu vă sînt prieteni. Căci am încercat pribegia și eu cu trupul meu, de aceea vă mărturisesc, fraților mei, pentru că este hrană cu anevioie și de toți oamenii ești batjocorit și pînă și de cei mici și răi, cîți sînt. Și al doilea, nu te apuca de aceasta,

³⁹ *Ibidem*, p. 175.

⁴⁰ Vezi *Filocalia*, trad. D. Stăniloae, vol. II, Sibiu, 1947, p. 167, n. 1, unde este redată afirmația lui Hans Urs von Balthasar; vezi și I. Hausherr, *Pour comprendre l’Orient chrétien: La primauté du spirituel*, în „*Orientalia Christiana Periodica*”, 1967, 2, p. 351—369.

⁴¹ Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, t. I, Paris, P. U. F., 1963, p. 166.

pentru că este numelui rușine. De aceea e mai bine moartea cu cinste decât să aveți numele cu rușine. Nu fiți ca pasărea aceea care se numește cuc, care-și dă oule ei altor păsări, care scot puii ei, ci fiți ca șoimul și păziți cuibul vostru”⁴².

Asemenea noi trăsături, aceasta din urmă evocînd emoționante versuri dantești⁴³, vor fi acordat o pondere specială operei, asigurîndu-i, de altfel, o vitalitate de care nu s-au bucurat scrierile bizantine. Trăsăturile noi, la o comparare mai aprofundată cu operele bizantine, mult mai numeroase, explică și locul deținut, în ansamblu, de toate cele trei scrieri în epoca brîncovenească. Imprimînd *Învățăturilor* sale caracterul unor simple îndrumări (fapt ce se deduce atît din insistența cu care revine formularea „învățăture pentru folosul vostru . . . cît am putut și eu în ceea ce am cunoscut”⁴⁴, cît și din afirmația finală că aceste sfaturi au valoare numai întrucît poartă nu o pecete de cancelarie, ci pecetea învățăturii divine, „aceasta este pecetea, a celor dreپți ca să fie în bucurie veșnică”⁴⁵), principiile valah oferea urmașului său și întregii sale curți o operă de meditație, înzestrată cu concluziile unei experiențe trase din conjuncturi atît de variate și de mult situate în domeniul „situațiilor limită” — existență sau nimicire —, încît, implicit, nu puteau avea caracter de sistem închis.

Or, tocmai acest caracter acorda *Învățăturilor* un spor de receptibilitate în epoca brîncovenească; opera scrisă în vremea lui Neagoe, ca și scrierile bizantine, căpăta caracterul unor „sfaturi către sine însuși”, accentuîndu-se deci nota de meditație din prima și nota consultativă din cele din urmă. Ca opere de meditație, scrierile de acest gen puteau contribui la conturarea unui nou domeniu în cadrul procesului marcat de diversificare a preocupărilor cărturărești ce s-a desfășurat acum⁴⁶. Precizînd domeniul cercetării istorice, stolnicul Constantin Cantacuzino, Miron Costin și Dimitrie Cantemir au inițiat și alte activități ale spiritului uman; se delimita, astfel, și sectorul teoriei politice: locul acordat cutumei juridice, o oarecare tradiție în materie de „legislație”, pe care pravilele tipărite de

⁴² Textul slavon și traducerea la P. P. Panaitescu, *Croniei slavo-române*, p. 290; traducere nouă de G. Mihăilă în ediția Minerva, 1970, p. 386; vezi și ed. V. Grecu, p. 161. În privința contactelor operei române cu scrierile bizantine este de observat că, în mare parte, în scrierea română se menține acel „theomimetism”, atît de caracteristic ideologiei politice bizantine, pentru care vezi Patrick Henry III, *art. cit.*, p. 308.

⁴³ „Tu proverai si come sa di sale
N pane altrui, e com'è duro calle
Lo scender e'l salir per l'altrui scale”.

(Par. XVII, 58—60).

⁴⁴ Ed. V. Grecu, p. 209.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 219. Infirmitud „supozițiile” din studiul meu din 1968, Dan Zamfirescu citează un pasaj de la p. 325, dar nu amintește acest fragment care se află la p. 332 din ediția sa.

⁴⁶ Aspect schițat în studiul nostru *Diversificarea preocupărilor cărturărești la umaniștii români*, apărut în „Limbă și literatură”, 1968. Cărturarii laici puteau găsi idei utile lor în scrierea lui Agapet, tot așa cum clericii puteau întîlni precepte care să slujească tezei privitoare la primulul spiritualului în aceeași operă, care îmbină două tradiții: „The *Ekthesis* provides a look at those elements of Greek political thought about kingship which appealed to a member of the Christian clergy in the sixth century, and at the way which those elements were incorporated into the general Christian theological theory of empire that had first been outlined by Eusebius of Caesarea. Agapetus mixes his traditions so that both the Old Testament ‘fear of God’ and the ‘Know thyself’ of the Delphic oracle and Socrates are offered as the basic principle for the emperor” (Patrick Henry III, *art. cit.*, p. 304).

Matei Basarab și Vasile Lupu o creaseră și, în primul rînd, spiritul dominant din această fază de „raționalism ortodox” au împins scrierile de genul „Fürstenspiegel” spre teritoriul filozofiei politice. Justificînd puterea absolută, dar acordînd atenție poporului, afirmînd o concepție teocratică, dar fără caracter de sistem, preconizînd o înțelepciune totalitară, dar fără „pecete” de cancelarie, scrierile tradiționale de genul „Fürstenspiegel” și-au schimbat treptat caracterul lor de norme sacre, pentru a deveni sfaturi desprinse din meditația unor conducători.

Această evoluție este subliniată de apariția unei alte opere, care se întemeiază pe aceleași scrieri bizantine, dar pentru a accentua caracterul lor sacru. Este vorba de *Νουθεσίαι χριστιανικοπολιτικάι*, sfaturi date de mitropolitul țării, Antim Ivireanu, domnitorului Ștefan Cantacuzino (București, 1715). Afirmînd că a adunat numai cugetările „bune” din maximele înțelepților, adică acelea care „curăță sufletul, cinstesc pe om și înfrumusețează pe domnitor în veci”, mitropolitul intervenea în acest proces, aruncînd în balanță autoritatea sa spirituală. Ca și Ilarion de Rîmnic, Antim a încercat să oprească avansul puterii temporale în viața social-politică, în numele primatului pe care-l ocupă viața spirituală. Ca și în predicile sale, în care a combătut cu asprime abaterile de la doctrina bisericii, criticînd o serie de măsuri și de comportări ale principelui Constantin Brîncoveanu cu o vigoare ce explică conflictul apărut, în cele din urmă, între domnitor și mitropolit⁴⁷, el a formulat în opuscul principii ineluctabile. Interesant este că Antim face apel la Agapet (din care reproduce aproape întocmai capetele 46, 51, 69 ș.a.) și la sfaturile lui Pseudo-Vasile (vezi cap. 57 sau sfatul „începutul iubirii este lauda” ș.a.) și, spre mai deplină subliniere a intenției sale, adaugă rugăciuni pentru fiecare zi a săptămîinii, spre uzul domnitorului. Desigur că această compoziție a scrierii lui Antim nu e străină de structura *Învățăturilor lui Neagoe*, în care capitolele sînt presărate cu rugăciuni. Dar, reluînd această structură, la distanță de aproape două secole, Antim a mers, am spune mai departe, deoarece textul rugăciunilor sale nu are caracterul unor compoziții personale, fiind pur și simplu reproduceri din cărțile de ritual. Mai mult, autoritarul mitropolit nu a reținut nici o maximă din cartea ce fusese publicată cu puțin înainte în limba greacă și română : *Pildele filosofești*.

Traducerea culegerii de maxime orientale a lui Antoine Galland furnizase în fond substanță de meditație pentru cărturari, prin toate acele sentințe și observații, jumătate sceptice, jumătate ironice, privind viața în preajma domnitorului cu o putere absolută. Sfaturile date domnitorului de înțelepciunea orientală, care pătrunde acum în cultura română în plin proces deschis pe tema puterii politice, căutau, la rîndul lor, să tempereze inițiativa de rău augur a monarhului cu puteri discreționare. Publicată din inițiativa cărturarilor grupați la curtea domnească, opera orientală se înscria firească în cadrul preocupărilor umaniștilor. Antim însă o ignorează și, ocupîndu-se de autoritatea princiară, readuce problema pe teritoriul harismelor.

⁴⁷ Vezi *Predici*, ed. G. Ștrempel, București, Edit. Academiei, 1964, passim.

Opusculul lui Antim nu a avut succesiune, nefiind reeditat și nici curînd tradus în limba română; explicația credem că nu poate fi găsită decît în însăși funcția de moment pe care tipăritura a îndeplinit-o, și anume de frînă, de opoziție față de procesul de diversificare a preocupărilor intelectuale, care însă nu mai putea fi stăvilit de biserică, deoarece, datorită lui, apăruse în prim plan investigația istorică menită, de acum înainte, să susțină cele mai adînci năzuințe din conștiința culturală română: lupta pentru independență națională și pentru dreptate socială. Opunîndu-se delimitării unui domeniu de teorie a puterii laice — din care s-ar fi putut desprinde ideea de lege ca act normativ, în decursul evoluției social-economice a societății române —, Antim a încercat să mențină aspirația patriotică, de care nu a fost nici un moment străin, în cadrul instituției culturale care-și asumase, pînă acum, rolul de bastion de rezistență în fața pericolului reprezentat de puterea otomană, de altă „lege”. Intervenția sa a fost sortită eșecului, tendința principală a preocupărilor culturale îndreptîndu-se spre lumea rațiunii.

O dovadă în plus ne-o furnizează contemporanul lui Antim, cronicarul moldovean Nicolae Costin, fiul marelui umanist care argumentase temeinic originea latină a românilor, Miron Costin. Crescut la iezuiți, cu o erudiție care impresionează încă, Nicolae Costin este, la rîndul lui, atras de această problematică și alătură savantei și plecticoasei sale opere istorice traducerea unei scrieri de genul „Fürstenspiegel”: *Libro aureo del gran emperador Marco Aurelio con el Relox de Principes* de Antonio de Guevara. Realizîndu-și versiunea după traducerea latină a lui Johanno Wanckel (Torgau, 1601) Costin reține 81 din cele 153 de capitole ale operei lui Guevara și adaptează textul spaniol la mediul cititorilor români⁴⁸. Reafirmînd că „puterea și stăpînia domnitorului asupra supușilor din poruncă dumnezeiască razimă”, versiunea, în multe privințe originală, a boierului moldovean nu venea să răstoarne concepția politică din vremea sa, dar ea exprima neîndoielnic o serie de date noi în această privință.

În raport cu operele tradiționale bizantine, această scriere, preluată din lumea romanică, extindea considerabil tematica genului. Purtată între filozofi, discuția aducea noi argumente la lumină atunci cînd aborda chestiunea administrării dreptății, a autorității principelui în raport cu aristocrația și sublinia locul pe care-l ocupă în societate învățații și filozofii; evocarea „veacului de aur” este exemplară în acest sens. Mai mult, Costin reține din original sfaturile privitoare la educația băieților și a fetelor, părți care marceau evident degradarea genului „Fürstenspiegel” din momentul pătrunderii sale pe făgașul pedagogiei. În această privință se poate afirma că literatura de acest gen ajunge, în epoca umanistă, la apogeu — pătrunzînd în intimitatea principelui —, dar începe, totodată, să decadă datorită preponderenței pe care o capătă spiritul didactic, care va sfîrși prin a preschimba caracterul meditativ al literaturii. Receptarea operei spaniole, prin intermediar latin, marchează, în orice caz, un moment deo-

⁴⁸ Vezi contribuțiile lui N. Cartoian din „Revista istorică română”, 1933, și „Cercetări literare”, IV, 1940, în extras: *Ceasornicul domnilor de N. Costin și originalul spaniol al lui Guevara*, cu bibliografie; vezi, de asemenea, N. Iorga, *Istoria literaturii românești în secolul XVIII*, vol. I, București, 1901, p. 68—75.

sebit de important prin evocarea rolului pe care-l au filozofii în viața statului. De aceea realizarea lui Nicolae Costin s-a menținut în atenția cititorilor din secolul al XVIII-lea și după versiunea lui au fost realizate mai multe copii, care se păstrează în Biblioteca Universității din Iași — *ms. 204*, copie pentru Nicolae Mavrocordat din 1714, și *ms. 295* din 1731 — și în Biblioteca Academiei — două manuscrise realizate de un copist moldovean, grămăticul Ioan, fiul cămărașului Pavel, care aduce o impresionantă laudă cărții în prefața unui *hronograf*⁴⁹, pe care-l scrie în anii în care redă și *Letopisețul* lui Nicolae Costin : *ms. 3440* din 1736 și *ms. 757* din preajma aceluiași an ; o alta e realizată la 1792 (*ms. Kirileanu*, Piatra-Neamț). De curind, Biblioteca Academiei a mai achiziționat un manuscris (inv. 1770). La aceste versiuni se adaugă un capitol, al XII-lea, inclus în *ms. 3614*.

Confluențele acestea din Bizanț, Orient și Occident vădesc cu prisosință amploarea preocupărilor din epoca „raționalismului ortodox” și locul acordat oglinzilor principilor în țările române în acești ani de „monarhie culturală” ; cel mai interesant destin este, desigur, acela al operelor bizantine care sînt utilizate acum atît de domnitor (care apelează la meditațiile unui împărat), cît și de reprezentanții puterii spirituale (care încearcă să reactualizeze rolul lui Agapet)⁵⁰. Sfîrșitul tragic al Brîncovenilor și al lui Ștefan Cantacuzino, ca și exilul lui Dimitrie Cantemir, care în *Istoria ieroglifică* compunea un roman pe o temă de istorie politică, nu au pus capăt acestui gen. Supraviețuirea formelor statale și direcția politică imprimată curților de savanții principii Constantin Brîncoveanu și Dimitrie Cantemir au asigurat cadrul necesar dezvoltării acestei literaturi, care cunoaște o evoluție destul de coerentă pînă la sfîrșitul perioadei fanariote și un răstimp și după aceea. Problematika înregistrează însă o oarecare deviere.

Drumul sinuos al civilizației. Instalați în țările române cu garanția de perspectivă că vor rămîne, principii fanarioți și-au pus de îndată problema naturii și a finalității autorității lor de un caracter atît de special prin sursa ei, Poarta otomană, și obiectul neașteptat, mediul român cu tradițiile sale culturale. A rezolva chestiunile generale ridicate de promoția obținută și de contextul istoric a constituit nexul de întrebări întîmpinat de primul principe, înzestrat cu o inteligență deosebită, Nicolae Mavrocordat. Acesta însă nu inova, deoarece părintele său, celebrul Alexandru Exaporitul, se simțise dator să confieze succesiunii sale concluziile unei experiențe dramatice în *Φροντισματα*, publicate de-abia în 1805, la aproape un secol de la moartea lui. Ca și tatăl său, Nicolae Mavrocordat a încredințat sfaturile sale unui mediu foarte restrîns, și acestea au rămas, de asemenea, inedite. În schimb, el a ținut să facă cunoscută Europei doctrina sa,

⁴⁹ Vezi G. Ștrempel, *Copiști...*, p. 124—125.

⁵⁰ În chip similar, varietatea de idei din *Ekthesis* a transformat-o într-o sursă de prim ordin atît pentru absolutismul lui Ivan cel Groaznic, cît și pentru opoziția rusă liberală, ai cărei membri „had only to strengthen the admonitions and to weaken the praise”, remarcă I. Ševčenko (*art. cit.*, p. 177).

în fond lipsită de originalitate, publicînd *Περὶ καθήκοντων* la București, în 1719, apoi la Leipzig, în latină în 1722 și la Londra, Amsterdam, Ausbach (sub titlul *Kurzgefasste Moral*). Ceea ce reține atenția în această carte este modelul clasic folosit : *De officiis* al lui Cicero. În cap. XIX al acestei mult reeditate scrieri erau reamintite sentințele și pildele sfinților, la care erau adăugate, în cap. X, citate din stoici. Același amestec de literatură patristică și elenică reapare și în cealaltă carte a cărei traducere i-a fost atribuită, dar de fapt doar patronată de el : *Θέατρον πολιτικόν* (la care revenim mai jos).

Mult mai interesante sînt sfaturile rămase inedite, întrucît dezvăluie gîndul intim al acestui fanariot cu o lungă domnie în Valahia și Moldova ⁵¹. Chestiunea principală care se profilează în *Sfaturile adresate lui Constantin Mavrocordat* este de a împăca poruncile Înaltei Porți cu pămîntenii asupra cărora se exercită autoritatea : a crea o dinastie fanariotă a fost o preocupare incontestabilă, și de drepturile dobîndite, prin scurgerea anilor, de Mavrocordați a fost conștient și Alexandru Delibey, care spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea afirma în fața agentului austriac Raicevich : „Dacă prințul de Kaunitz este principe al Sfîntului Imperiu Roman, eu sînt al Sfîntului Imperiu Otoman. Sînt un domnitor ; sînt un prinț aparținînd unei familii care guvernează de două sute de ani, un suveran în funcție. Doresc să spun ceea ce-mi place ; nu mă tem nici de împărat, nici de prințul de Kaunitz” ⁵². În sfaturile din 1726 apar îndemnuri de a cunoaște „metehnele boierilor pămînteni”, ba chiar și „istoriile” locale ; principele e dator, totodată, să știe cu precizie ce datorii are țara față de împărăție și către han, ca și cele către „leși și germani”. Nu trebuie să subliniem faptul că împăratul e în aceste texte inedite atît suveranul lui Neagoe Basarab, divinitatea, cît și stăpînul de la Constantinopol, căruia principele valah nu-i dăduse niciodată o asemenea titulatură, dar trebuie relevat că în „sfaturi”, ca și în *Manualul în care se cuprind păreri și cugetări cu privire la moravuri și purtări*, problematica majoră din timpul lui Brîncoveanu — raporturile puterii spirituale cu cea temporală — nu apare ; reprezentant al Fanarului, al noii promoții de demnitari care domina și patriarhia constantinopolitană, Nicolae Mavrocordat nu cunoaște posibilitatea unui conflict cu autoritatea ecleziastică pe care urmașii lui o vor folosi, instalînd la mitropolia valahă oameni atașați curții.

Așa se explică, în parte, faptul că mișcarea culturală română, pentru a se sustrage unor tendințe străine, s-a concentrat nu în jurul Mitropoliei din București, ci al episcopiei de Rîmnic, deținută de o serie de remarcabili cărturari români — Damaschin, dascălul fostului principe Ștefan Cantacuzino, Climent ș. a., iar în Moldova în jurul mitropoliei, condusă aproape tot timpul de ierarhi pămînteni. Aceasta nu înseamnă însă că fanarioții au încercat o nouă formă de „cezaro-papism”, ci că problematica a fost ocolită : principii aliați cu autoritatea spirituală s-au orientat spre ideologia

⁵¹ Cele două scrieri, analizate mai jos, au fost publicate în *Documente Hurmuzaki*, t. XIII, București, 1909. Despre Mavrocordați, vezi și B. Knös, *L'Histoire de la littérature néogrecque*, p. 469—472. În Biblioteca Academiei din București, *Sfaturile* se păstrează în ms. gr. 456, iar *Φιλοθέου Παράργα* în ms. gr. 455, ms. gr. 602, ms. gr. 550 și ms. gr. 276.

⁵² N. Iorga, *Textes post-byzantins*, București, 1939, p. 5.

lumii care precedase creștinismul, aceea în care înflorise cultura ce întemeia și înviora lupta de renaștere a poporului grec, spre lumea elenică. Această reîntoarcere spre sursele clasice a deplasat problematica ce apăruse în vremea lui Brîncoveanu, dar a dat un nou imbold spiritului laic, care, ocrotit acum de zeitățile Olimpului, a făcut progrese continue. Faptul este frapant în *Manual* . . . , unde aluziile la mitologia greacă sînt numeroase, trimiterile la Socrate și Platon au o pondere mai mare decît cele la *Biblie*, asociindu-și și proverbe. Mai mult, o serie de comparații aduc în discuție microscopul, ductibilitatea corpurilor și rezistența coardelor, alte remarci se întemeiază pe observația moravurilor din societatea contemporană principelui, așa cum o serie de maxime amintesc pe Montaigne („omul e o ființă schimbătoare, deșartă, felurită”), pe La Rochefoucauld („răutatea dă tribut virtuții fățarnicia”) și chiar spiritul secolului al XVIII-lea : considerațiile privitoare la lege („legea sau forța”), reforme, conservatism („prezentul rîde de cei ce țin morțiș la ceea ce s-a dus”). Necontestată, autoritatea domnească a rămas în continuare întemeiată pe concepția religioasă, iar societatea s-a menținut în piramidă — „toate membrele luptă pentru cap”.

În spiritul secolului însă, autorul proclamă că „dragostea de sine este, poate, luminosul vehicul al sufletului”, abordînd o problematică ce stăruia în atenția gînditorilor europeni, preocupați să definească rolul amorului propriu în comportarea oamenilor ⁵³, și tot în același spirit condamnă înșelarea supușilor (și machiavelismul), în genul în care Frederic al II-lea combătea pe marele florentin într-o carte pe care o retrăgea cînd se suia pe tron ⁵⁴ și cînd constata că „politica secretă era pivotul despotismului” ⁵⁵ și că ea putea fi practică și fără să se facă prea multă larmă în jurul perfidiei. Nu mai puțin semnificativ este faptul că o serie de elemente desprinse din spiritualitatea creștină sînt transpuse pe plan politic („nu numai între cele sfinte mărturisirea greșelilor aduce iertare, ci și în ale cîrmuirii . . .”), ca și elogiul adus înțelepciunii, încheiat cu încununarea „umanității” („umanitatea este mai presus de orice virtute, căci ea poartă imaginea și caracterul curat al naturii divine”). În această mișcare permanentă ce se resimte în fondul de idei constă interesul sfaturilor pe care întemeietorul dinastiei fanariote le dădea fiului său ; fluctuația mentalității tradiționale iese în evidență în scrierea care ironizează eroismul pentru a elogia tenacitatea, proclamă supremația legii, adăugînd că sursa acesteia

⁵³ Vezi Paul Hazard, *La pensée européenne* . . . , partea doua, cap. 4 ; prețioasă remarca : „niciodată, cu siguranță, nu a existat un grup de moralști atît de activ ca cel de acum ; dar nu dintre aceia care se preocupă de cercetarea inimii umane . . . , ei fiind teoreticieni și nu psihologi”.

⁵⁴ În *Vorwort la Antimachiavelli*, regele combătea pe scriitorul care se străduise să corupă nu pe un om oarecare, ci pe „Fürsten, die berufen sind, Führer der Völker zu sein, Verweser des Rechts, Vorbilder darin für ihre Untertanen, sichtbare Abbilder der Gottheit, die ja erst ihre scelischen Eigenschaften, ihr innerer Wert zu Königen macht” (*Fridericus, Königliche Gedanken und Aussprüche Friedrichs des Grossen*, ausgewählt von Hans F. Helmolt, Berlin, p. 27). Privitor la scrierea lui N. Mavrocordat, în care combate pe Machiavelli, Φιλοθέου Πάρεργα, vezi articolele, nouă inaccesibile, ale lui C. Th. Dimaras din „Τὸ βῆμα”, 14 august — 4 septembrie 1964. Despre odiseea cărții lui Frederic al II-lea, vezi Charles Benoist, *Le machiavélisme de l'Antimachiavel*, Paris, Plon, 1915.

⁵⁵ Werner Krauss, *Introduction la Est-il utile de tromper le peuple?*, Berlin, Akademie Verlag, 1966, p. 6.

e domnul, recomandă dreptatea și reformele realizate pe intervale mari de timp și își fixează ca punct de reper maxima așezată pe valurile sortii : „gîndește-te în ce veac trăiești”.

Desigur că *Theatrum politicum* al lui Ambrosius Marlianus, tradus pe la 1716 de Ioan Avramios și difuzat sub numele lui Nicolae Mavrocordat⁵⁶, avea un caracter mult mai „scolastic” în raport cu sfaturile rămase inedite. Recomandînd principelui să fie o pildă vie pentru supușii lui, să alătore dreptății blîndețea, să privegheze neîncetat, ferindu-se de desfriu, să se înconjoare de miniștri capabili și virtuoși, să facă dependente legile politice de cele divine și să cinstească pe filozofi, opera aducea din nou în prim plan constelația clasică a virtuților.

De aceea versiunile române, realizate între 1758 și 1787, s-au răspîndit pe întreg teritoriul țărilor românești și ele se regăsesc la Rîmnic (*ms. 1569* din 1787) și în Moldova (Arh. St. Iași, *ms. vol. I, nr. 122—123*, cuprinzînd două tomuri în transcrierea, din 1780 a lui Isaia ot Rădăuți, care a copiat și *Aventurile lui Telemac*; de asemenea, Bibl. Acad., *ms. 2770* din 1787), continuînd să se copieze la sfîrșitul secolului al XVIII-lea (*ms. 4838, 4839*, scrise de Vasile din Valahia) și parcă și mai intens în primele decenii ale secolului al XIX-lea (*ms. 434 și 435*, scrise de Ioan Burchi în 1805, care a avut în față și textul grecesc⁵⁷, *ms. 1543* din 1806, *ms. 1708* din 1816, *ms. 2509* scris de un ierodiacon Anthim în 1827, *ms. 3141* același răstimp, *ms. 5805* din 1803). Cartea va fi chiar tipărită în două volume, în 1838 de Grigore Pleșoianu, din îndemnul lui Filotei, episcopul Buzăului. Deși s-a afirmat⁵⁸ că traducerea e mai puțin fidelă, versiunea datorată unui profesor iluminist, care în acești ani difuza literatură franceză în țările române, e deosebit de interesantă, deoarece prin notele traducătorului semnalează mutațiile ideologice care se petrecuseră între anul publicării versiunii grecești și acest deceniu premergător anului revoluționar 1848. Astfel, la pagina 229, tomul I, Grigore Pleșoianu introduce o notă cuprinzînd o aspră critică la adresa moravurilor judecătorilor, deprinse în epoca fanariotă; la pagina 115, tomul II, remarcă: „Autorul descrie starea învățăturilor din veacul său. Cel de-acum veac însă ș-au luat un sbor ce-l face să aibă o mare osebire d-acela”, iar în dreptul textului din cap. I, tomul I, unde autorul deplîngea lipsa de grijă a monarhilor din vremea sa, traducătorul adaugă: „Autorul descrie, poate, pe stăpînitorii veacului său, căci cei din zilele noastre, mai virtos cei din Europa, sînt cu totul dimpotrivă” (nota p. 7 — 8), evident omagiu adus despotismului luminat.

Calitățile scolastice au impus cartea și în școlile grecești din secolul al XVIII-lea, unde ea a fost studiată cu aplicație de elevii intrați în școala princiară pentru a se pregăti să intre în aparatul administrativ; este epoca în care „visul tinerilor fanarioți era cum să ajungă pe tronul Valahiei sau al Moldovei și de pe băncile școlii se pregăteau pentru această carieră, studiînd

⁵⁶ Vezi Ariadna Camariano, *Traducerea greacă a „Teatrului politic”, atribuită greșit lui N. Mavrocordat și versiunile românești*, în „Revista istorică română”, 1941—1942, p. 216—260. Despre originalul latin, vezi și M. Marinescu-Hîmu, în „Raze de lumină”, 1937, p. 66—70; despre ediția greacă din 1933, Sotiriu Shina — vezi Dan Simonescu, *O nouă ediție din „Teatrul politic” tradus de N. Mavrocordat*, în „Revista istorică română”, 1934, p. 294.

⁵⁷ A. Camariano, *art. cit.*, p. 250. Manuscrisele ieșene nu sînt citate.

⁵⁸ *Ibidem*.

cu sîrguință pe acei autori cari au scris despre datoriile domnitorilor”⁵⁹. Numeroase manuscrise grecești, majoritatea cuprinzînd textul grec însoțit de traduceri interliniare în neogreacă din Agapet, Pseudo-Vasile, Teofilact, Synesios se alătură acestei opere. Reactualizarea discursului către Arcadie al celui din urmă, împreună cu prezența masivă a lui Isocrate, pare să ne indice sensul acestor apeluri; afirmînd că „îndatoririle regelui se întemeiază pe acel punct în care înțelepciunea antică întilnește înțelepciunea modernă”, episcopul de Cyrene recomanda, în fond, reînvierea unei părți din filozofia antică⁶⁰. Într-adevăr, receptarea antichității eline este din ce în ce mai puternică, și, ca o consecință, raționalul începe să-și extindă domeniul, afirmarea spiritului laic în cultura română continuîndu-se prin ceea ce am numit un proces de deviere.

Pe acest domeniu putea să-și facă apariția norma juridică ce avea să înlătore sfatul moral și sancțiunea religioasă din „oglinnda principelui”. Căutările de această natură se înmulțesc de altfel, în a doua jumătate a secolului manifestîndu-se chiar o eferescență juridică⁶¹. Înseși reformele inițiate de cel care beneficiase de sfaturile lui Nicolae Mavrocordat, nu mai puțin savantul său fiu, Constantin Mavrocordat, se încadrează în preocuparea, în continuă evoluție, de a adapta regimul politic la noile exigențe; apare astfel o profilare a despotismului luminat, care însă trebuie considerat „mai puțin ca un ansamblu de măsuri hotărîte de suveran și mai mult ca o serie de soluții empirice la noile probleme ale unei societăți în plină mutație”. În special din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se poate observa că „operă a regilor, politica reformatoare s-a datorat mai curînd acelor medii deschise noilor formule ce preconizau acumularea bogățiilor și progresul”⁶². În acest sens, îmbinarea tendințelor noi cu tradiția a instaurat în cultura română o epocă a luminilor care se prezintă nu ca o repudiere a trecutului, ci ca „un aliaj al tradiției cu voința de a reînnoi”⁶³.

Antrenarea boierimii în forme noi de producție agrară și cu precădere ascensiunea, evidentă și în domeniul cultural, a micii boierimi și a burgheziei în formare provoacă o preschimbare în interesul pentru genul de care

⁵⁹ D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. II, p. 552, unde este semnalat și genul literar „care a dat numeroase produse greco-românești. . . oglinzile domnitorilor”, cu enumerarea sumară a citorva titluri.

⁶⁰ Vezi Christian Lacombrade, *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius*, Thèse. . . Paris, Les Belles Lettres, 1951, p. 44; vezi și manuscrisele grecești semnalate în articolul nostru din „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 3—4, p. 480.

⁶¹ Vezi Valentin Al. Georgescu, *L'œuvre juridique de Michel Fotino et la version roumaine du IV^e livre de droit coutumier de son „Manuel de lois”*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 1—2, p. 121.

⁶² Denis Rochet în prefața la Léo Gershoy, *L'Europe des princes éclairés, 1763—1789*, Paris, Fayard, 1966, p. 6. Preocupat de împărțirea dreptății, de eradicarea obiceiurilor imorale, de ridicarea clerului, Constantin Mavrocordat „citea din cărțile lui Ioan Hrisostom, ale lui Vasile cel Mare sau ale lui Macarie egipteanul sau ale altor sfinți părinți, însemnînd vorbele aflate în ele care se referă la prinți” (*Cronica Ghiculeștilor*, ed. Nestor și Ariadna Camariano, București, Edit. Academiei, 1965, p. 620).

⁶³ Léo Gershoy, *op. cit.*, p. 57. Într-un asemenea cadru credem că se înscriu și reformele principilor Mavrocordați și ale lui Grigore Ghica al III-lea și Alexandru Ipsilanti, pe care N. Iorga le considera inovatoare față de regimul „patriarhal” al lui Constantin Brîncoveanu (în studiul său *Le despotisme éclairé dans les pays roumains au XVIII^e siècle*, apărut în „Bulletin of the International Committee of Historical Sciences”, vol. IX, 1937, partea I, nr. 34, p. 101—115).

ne ocupăm și ea amintește de faza din secolul al XVII-lea. Din nou, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, genul e cultivat de cărturari și este opus mentalității curții princiare : avem de-a face din nou cu autentice „oglinzi” așezate în fața principilor. Numai că în noile condiții ideologice ce accentuează problematica socială, aceste oglinzi strâng razele într-un alt focar, și menirea lor este de a împlini o operă pedagogică, din spiritul totalitar al secolului trecut dispărînd numeroase elemente esențiale. Împlinind o funcție antidespotică, operele ce sînt vehiculate acum nu mai readuc în fața principelui ansamblul obligațiilor sale, din ele desprinzîndu-se treptat tocmai ceea ce alcătuiă miezul lor, pe care-l surprindem deplasîndu-se în domeniile ce încep să se delimiteze — ale științei politice și ale teoriei dreptului. Dacă referirea se va face la dreptul natural mai curînd decît la contractul social⁶⁴, faptul va fi explicabil în acest feudalism întîrziat⁶⁵ și va dezvălui și rațiunea persistenței „luminilor” în concepțiile juridice și politice din secolul al XIX-lea, în etape în care acestea fuseseră depășite în artă și literatură. Cu alte cuvinte, dacă în răstimpul de la sfârșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea regăsim o simetrie cu faza ce s-a profilat în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, această simetrie este aceea dintre arcul ce încheie o curbă și arcul care a deschis-o.

Variatele preluări din cultura europeană⁶⁶, evidentele fluctuații ale gustului literar de la sfârșitul secolului al XVIII-lea trădează o „criză de conștiință”⁶⁷; nu lipsesc acum influențe clasice și baroce, după cum numeroase explorări sînt abandonate pentru a se reveni uneori la ceea ce oferea tradiția. În istoricul genului de care ne ocupăm am putut constata că scrierile bizantine și-au restrîns destinația; în schimb, în acest sfîrșit de *ancien régime*⁶⁸ se mai citesc *Ceasornicul domnilor* și *Theatron politicon*. Reaparitia unei opere cu vîrstă venerabilă va oferi un indiciu în plus pentru înțelegerea acestui moment.

În 1781, într-unul din cele mai puternice centre române din Transilvania, preotul Sava Popovici din Rășinari termina de copiat, după un manuscris luat de la Cozia din Valahia, *Învățăturile lui Neagoe* (ms. 3572). Alăturată unor vieți de sfinți, opera se află într-un miscelaneu care e intitulat de către autorul său *Albina*, după o cunoscută scriere ascetică. Avem oare de-a face cu o culegere de texte cu destinație religioasă? Întrebarea nu ne-o dezleagă însemnări tainuite între file, ci o serie întregă de miniaturi admirabile. Dacă una dintre ele reprezintă pe Maica Domnului pe o floare, iar o alta „roata lumii” (exact așa cum este reprezentat motivul

⁶⁴ Vezi *Growth of Ideas*... Edited by Sir J. Huxley, Londra, 1965, p. 271.

⁶⁵ Vezi și Vlad Georgescu, *Idées sociales et politiques dans la littérature historique des Principautés Roumaines pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 1—2, în special cap. III, „Les idées sociales et politiques”, p. 176—189.

⁶⁶ Vezi, în special, D. Popovici, *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, Sibiu, 1945.

⁶⁷ Am vorbit despre această „criză de conștiință” în cartea noastră *Coordonate ale culturii române în sec. XVIII*.

⁶⁸ *Ancien régime* în sensul unei „gesamteuropäische Gesellschafts- und Lebensform, die überall auf der sozialer Abstufung von Besitz und Recht, auf einer bunten Vielfalt landschaftlicher Sonderheiten beruht und sich gerade hierin von der modernen Welt der Gleichheit (Gerhard) unterscheidet” — Stephan Skalweit, *Das Zeitalter des Absolutismus als Forschungsproblem*, în „Deutsche Viertelj. für Literaturw. und Geistesg.”, 1961, 2, p. 307.

și pe turnul clopotniței vechii biserici din Rășinari !), în schimb la f. 4 v. ne întâmpină un portret imaginar al lui Neagoe Voievod, îmbrăcat în impunătoarele veșminte domnești ; la f. 159 v. îl regăsim pe Teodosie, fiul lui Neagoe ; și el reapare la f. 182 v. într-un splendid costum. Opera este, așadar, copiată pentru experiența română pe care o comunică și talentatul cleric ține să expună în fața consătenilor săi chipurile principelui și ale fiului său. Copia pe care o realizează Sava Popovici se înscrie pe firul preocupărilor acestui cleric, care, într-o predică din 1792, interpretînd un verset biblic, argumenta... originea latină a poporului român⁶⁹. Acest manuscris interesează obștea care susținea activ afirmarea culturală română din orașul vecin, Sibiu, și, în 1809, Daniil Popovici îl copiază cu fidelitate, cu miniaturi identice, la fel de izbutite artistic (*ms. 3580* și *CM 22*, 1816, Sibiu, Astra). Opera va continua să vieze : în 1816 este reprodusă aceeași copie corectată din secolul al XVIII-lea (*ms. 2714*), în 1817 este realizată o altă copie (*ms. 1069*) ; un fragment se regăsește într-o condică cu data februarie 1804 (*ms. 3402*) ; în 1844, cînd publica *Puterea armată și arta militară de la întemeierea principatului Valahiei pînă acum*, istoricul și revoluționarul Nicolae Bălcescu trecea pe primul loc al surselor consultate *Învățăturile lui Neagoe*⁷⁰.

Ultimele sfaturi. Captată pe un alt filon de preocupări, scrierea apăsătoare astfel într-o fază în care genul „Fürstenspiegel” căpăta un caracter tot mai pregnant pedagogic, menirea sa începînd a fi mai curînd educarea fiului de principe decît exercitarea unei cenzuri asupra puterii absolute a suveranului. Genul nu se destramă încă în Moldova, care pe planul explorărilor culturale se dovedește mult mai activă decît Valahia și Transilvania. Aici un întreg grup de cărturari se concentrează asupra caracterului puterii princiare și opere care apăruseră în Franța cu cîteva decenii mai devreme sînt transpuse în română pentru a alcătui un ansamblu de norme de conduită pentru domn și boierime, precum și o veritabilă literatură anti-despotică : așa se explică circulația destul de intensă a *Aventurilor lui Telemac* de Fénelon, pornind din cercul apropiat al mitropolitului Leon Gheuca, care, personal, alcătuieste un potpuriu cuprinzînd fragmente din *Pensées diverses*... ale lui Massillon, articole consacrate elementelor naturale și texte atribuite lui Cicero, Seneca și alții, toate privitoare la lege și dreptate. Nu revenim asupra datelor privind circulația manuscriselor și nici asupra argumentelor în favoarea includerii traducerii operelor lui Fénelon și Massillon pe acest făgaș în literatura română, expuse cu alt prilej⁷¹ ; subliniem aici doar faptul că mare parte din conspirațiile antifanariote, pornite din cercuri interesate în mișcarea francmasonică, nu au

⁶⁹ Vezi textul editat de I. Lupaș, *Cronicari și istorici români din Transilvania*, ed. a 2-a, București, Edit. Scrisul românesc, 1941, p. 85—91.

⁷⁰ Vezi N. Bălcescu, *Opere alese*, vol. I, București, Edit. pentru literatură, 1960, p. 2.

⁷¹ În articolul din „Revue Roumaine d'Histoire”, 1967, 2, și mai pe larg în cartea noastră *Coordonate ale culturii române în secolul XVIII*. Un manuscris de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, cuprinzînd traducerea a cinci cărți din operă se află la Roman, vezi articolul lui Mircea Păcurariu din „Mitropolia Moldovei”, 1961, 6—7, p. 526—530. Opera lui Fénelon a fost tradusă și în limba turcă : Mahmud Kaplan, *Tanzer-i Telemak*, „Edebiyat Fakültesi Türköl ve edebiyat dergisi”, III, Istanbul, 1948, 1—2, p. 1—20.

un simplu caracter de revendicări personale ale tronului, ci fac parte dintr-o luptă cu rațiuni și scopuri mult mai complexe. Pe măsură ce se conturează intenția fanarioților de a sprijini, pe de o parte, mișcarea de eliberare a poporului grec sau de a organiza, pe de altă parte, chiar prin carteluri ⁷², permanentizarea lor pe tronurile celor două principate dunărene, boierimea pămînteană se regroupează în societăți care pot lua un caracter francmasonic și, concomitent cu adoptarea unei atitudini de opoziție netă, ea își reconsideră funcția pe care o deține în societate.

Nu este lipsit de semnificație nici faptul că, în timp ce cărturarii moldoveni apelează la opera lui Fénelon, o personalitate din afara mediului cultural român trimite domnului de la București o traducere a operei lui Bossuet ⁷³. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, distanța dintre curtea princiară și cărturarii pămînteni se adîncește, și opoziția nobiliară se lasă antrenată de noul grup de intelectuali care se inspiră din operele umanistilor români, dezvoltînd conceptele elaborate de aceștia, ca și din scrierile occidentale, adaptînd ideile formulate în cadrul unor societăți în care dezbaterea problemelor politice și sociale este mai amplă și mai adîncă. Memoriul pe care-l întocmește acum d'Hauterive ⁷⁴ exprimă dorințele sincere nutrite de acest secretar deosebit de înzestrat, dar se face și ecoul năzuințelor întretinute în sinul opoziției pămîntene atunci cînd recomandă principelui luarea unor măsuri hotărîte pe plan economic, social și politic. Am putea, de aceea, afirma că, în timp ce la începutul secolului am asistat la o confruntare dintre temporal și spiritual ⁷⁵, acum apare confruntarea dintre conservarea conceptului de ordine și tendința de reformare a lui.

Dacă am căuta în societatea din principate, din Moldova în special, o mișcare asemănătoare celei care a realizat opera cea mai reprezentativă din secolul al XVIII-lea — *Enciclopedia* —, rezultatele nu ar putea fi decît dezamăgitoare. Boierii, clericii și intelectualii care se ridică din păturile rurale și din mediul urban nu au posibilitatea să se grupeze în societăți, să discute în saloane, să întocmească un plan de publicații sau cel puțin să apeleze la editori. Nu pe acest teren, al ralierei într-o acțiune bine înche-gată, poate fi regăsită noua literatură politică, ci în domeniul general al producției scrise, unde apar cu evidență o preocupare comună și o frămîntare a spiritelor. Din totalitatea manuscriselor redactate în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea, o statistică completă (și care rămîne a fi

⁷² Vezi Andrei Oțetea, *Un cartel fanariot pentru exploatarea țărilor române*, în „Studii”, 1959, 3, p. 111 — 121.

⁷³ Este vorba de o traducere în limba neo-greacă, făcută de Evghenie Vulgaris și dedicată principelui Valahiei, Constantin Racoviță, în 1763 (fapt semnalat în „Revue des études sud-est européennes”, 1967, 1—2, p. 65, nota 80, unde se arată că o copie se păstrează în biblioteca Episcopiei din Roman, ms. 64). Or, apelul la opera lui Bossuet nu se precizează numai prin comparație cu prezența lui Fénelon, dar și ținînd seama de faptul că „teoria dreptului divin al regelor ajunge la Bossuet la concluzii mult mai radicale decît cele ale autorilor din evul mediu și ale altor scriitori din secolele XVI—XVIII”, după cum remarcă G. Mosca în *Histoire des doctrines politiques*, Paris, Payot, 1966, p. 154.

⁷⁴ *Mémoire sur l'état de la Moldavie en 1787*, București, 1902, în special cap. V, „Du gouvernement et du Prince”, și cap. VI, „De l'administration et des boyards”.

⁷⁵ Despre raportul dintre spiritual și temporal în cultura franceză a secolului al XVII-lea, cu ample și prețioase considerații asupra operelor lui Bossuet și Fénelon, ca și asupra jansenismului, vezi Louis Trénard, *La vie religieuse au XVII^e siècle*, în „L'information historique”, Paris, 1969, 1, p. 23 — 29.

făcută) ar arăta că operele în care apar idei social-politice ocupă o porțiune respectabilă. Acest coeficient ar trebui completat apoi cu aluziile ce apar în alte scrieri și care dezvăluie o lectură destul de amplă a operelor de acest gen străine; în Moldova în special Fénelon, Marmontel, Voltaire, Montesquieu sînt destul de bine cunoscuți.

Pe de altă parte, circulația operelor franceze și sensul pe care acestea îl capătă în mediul român indică faptul că se manifestă o certă reconsiderare a monarhiei de drept divin; dacă limitele puterii au fost regăsite anterior în preceptele evanghelice și în obligația de „a iubi” poporul, acum puterea monarhică în sine este adusă în discuție pentru a se examina dacă regele poate *administra* în mod arbitrar, dacă el nu trebuie să țină seama de norme precise, dacă îndatorirea de „a iubi” poporul nu implică și adoptarea unor anumite măsuri economice, dacă răspunderea regelui are loc numai în fața divinității și a conștiinței sale sau chiar în fața istoriei sau a poporului pe care-l conduce.

Pe planul valorilor, trecerea de la predominarea valorii etice la avansul valorii politice este grăitoare.

Funcția pe care operele franceze sau din alte literaturi o capătă în acest sfîrșit de secol (în raport cu opoziția nobiliară și cu afirmarea unui început de critică a rînduielilor feudale) sugerează faptul că avem de-a face cu un fenomen similar celui ce se petrece în Franța, unde, în jurul anului 1750 și după aceea, „filozofii și publicul asediază monarhia absolută, prin ocoluri savante și prudente care au contribuit la prestigiul acestei lungi discuții, în care eseurile cele mai nevinovate au jucat un rol la fel de important ca și tratatele de erudiție istorică sau juridică”⁷⁶. Asemenea „ocoluri savante și prudente”, în formă criptică, și nu un gust arbitrar, care ar vădi incapacitatea de a face o selecție, se regăsesc pe traseele pe care au circulat operele lui Voltaire, Fénelon și Massillon.

În această privință, însăși compoziția unor florilegii (alcătuite din îndemnul cărturarilor patrioți) se impun atenției ca adevărate „ocoluri” prudente, dar nu mai puțin savante. Ne referim la unul dintre ele, *ms. 1408*, scris în 1800 la Episcopia din Roman, unde lucrase Leon Gheucă. În primele 33 de file, manuscrisul cuprinde versiunea unei scrieri despre „izvodirile cele noi” ale catolicilor, combătute cu „mustrare” (este vorba de o operă a lui Evghenie Vulgaris, tipărită la Constantinopol în 1756 și tradusă apoi în Moldova, după cum ne indică *ms. II—16* din Biblioteca Universității din Iași). Dar la fila 34 nu mai este continuată această preocupare confesională, deoarece de aici încep a fi incluse, după o traducere efectuată pe la 1772, „rugăciunea neamului grecilor către toată creștinească Europă” de Giovanni del Turco și două opere ale lui Voltaire (*Le tocsin des rois* și *Traduction du poème de Jean Plokof*); între filele 52 și 56 se află *Palatul crailor leșești*, după care urmează versiunea română a unui opuscul datorat lui Ioan Sighismund von Titen de la Cîmpii Elisii, 1791, în care este discutată problema orientală, dar din punctul de vedere al Prusiei care nu ar dori ca Poarta otomană „să se surpe”. Acest pamflet în care generalul prusian

⁷⁶ Robert Mandrou, *La France au XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, P.U.F., 1967, p. 190; vezi și partea a patra, „Directions de recherches”, de o inestimabilă valoare pentru dezvoltarea cercetărilor.

Hans Siegismund von Zieten, mort în 1758, sfătuia, de dincolo de mormînt, pe Potemkin să nu desființeze Imperiul otoman, a fost considerat interesant, de vreme ce versiunea română mai apare într-un manuscris din același răstimp (*ms. 3102*, f. 124 — 126^v), așa cum s-a constatat recent ⁷⁷. Dacă un asemenea manuscris „deghizat” în scriere religioasă nu a putut porni din preocuparea unui monah grijuliu să combată pe papistași, el dovedește, în același timp, interesul purtat de cărturarii patrioți studiului raportului dintre forțele angajate în rezolvarea „chestiunii orientale”, din care puteau fi deduse atitudinile ce trebuiau luate de către țările române.

Într-un alt miscelaneu, *ms. 47*, datînd de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului următor, sînt incluse, în grafii diferite, un extras cu titlul francez *Dissertation sur consommation du siècle*, apoi o copie a scrierii menționate mai sus, *Palatul crailor leșești* (f. 4 — 9), un dialog despre circulația apei în univers, o epistolă în limba latină, un alt dialog scris de Vartolomeu Măzăreanu la 1797 și cîteva fragmente religioase.

Palatul crailor leșești, care ne interesează în primul rînd în afara faptului că denotă o dată mai mult legăturile mișcării culturale și politice din Moldova cu curentele de gîndire din Polonia, discută problema puterii monarhului cu exemple luate din antichitate, într-o alegorie plăcută mentalității medievale, dar în termeni care deplasează problema pe teritoriul criticii politice. Astfel, palatul crailor de la Varșovia dezvăluie pe cele douăsprezece porți ale sale cîte „o emblemă” deplin grăitoare : o coroană împărătească, sprijinită de „mulțimi de mîini de oameni de tot felul de stări”, cu legenda „Unul singur nu o poate purta”; un om cu ochi pe tot trupul, cu legenda „În toate părțile”; o perdea care ascunde tainele, cu legenda „Să nu se vadă”; o broască țestoasă ce îndeamnă la multă chibzuință, cu legenda „Grăbește-te încet”; un vultur ce dă principelui îndemnul antic de a nu-și risipi timpul ocupîndu-se de lucruri mărunte (în genul *aquila nu capit muscas*), cu legenda „Spre înălțime zboară”; o pasăre care „și noaptea vede” (tot ce face împăratul nu rămîne necunoscut poporului); o întruchipare a justiției, cu legenda „Fețele nu le vede”; o compoziție care sugerează că pacea trebuie menținută cu armele, și nu de frică, cu legenda „Din război pace”; un motiv ce amintește de căderea lui Feton, cu legenda „Din obrăznicie cădere”; un arabesc complicat ce recomandă principelui să fie chibzuit, cu legenda „Și pe celălalt pot să-l descîlcesc”; un soare, cu legenda „Toate le cresc”; o femeie sălbatică trăgînd, peste cadavre, un tînar care, în același timp, nu vrea să asculte de o altă femeie, care ar vrea să-l scape, cu legenda „Voința roabă”, cu comentariul : regii care fug de adevăr și se lasă amăgiți de flatările miniștrilor cad în prăpastie după ce au provocat numai nefericire.

⁷⁷ Paul Cernovodeanu, *Préoccupations en matière d'histoire universelle dans l'historiographie roumaine aux XVII^e et XVIII^e siècles (III)*, „Revue Roumaine d'Histoire”, 1971, 4, p. 718. În studiul său, autorul identifică numeroase traduceri și explică resorturile mentale ale efectuării unor versiuni, ca cele despre căderea Constantinopolului sau despre „risipirea Ierusalimului”. Identificarea prototipului scrierii *Palatul crailor leșești* se dovedește dificilă; lucrarea se încadrează în literatura barocă de ceremonial, după cum am semnalat la pagina 137 a versiunii franceze a lucrării de față (apărută în seria „Etudes et documents concernant le Sud-Est européen”, a Asociației Internaționale de studii sud-est europene, București, 1971).

Dacă nu întâlnim aici planul unei teorii politice și dacă apelul la înțelepciune (deosebit de semnificativ în cadrul temei noastre) continuă să aibă o funcție preponderentă, nu mai puțin reiese cu claritate faptul că problema puterii politice este pusă în termenii (pe care îi regăsim și la Fénelon sau Massillon) : stăpîn-supuși⁷⁸. Aceștia din urmă nu mai au rolul unui simplu punct de referință, ci ei sînt aceia care susțin coroana cu „mulțime de mîini”. Spiritul demofil deplasează problematica, el însuși reflectînd mutația socială ce se petrece pe planul creației și al acțiunii culturale în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea — primele două decenii ale secolului al XIX-lea.

Mutația socială, considerată în ansamblul mișcării culturale române, este evidentă în Transilvania, unde se ridică intelectualii publiciști și profesori (grupați în „Școala ardeleană”). Opera lor va influența considerabil procesul cultural din Principate. Dar procesul se desfășoară cu trăsături similare și în Principate, iar explicarea lui nu poate să aibă în vedere doar intensificarea circulației cărții, care activează peste tot împrăștierea fondului de idei; el nu poate fi înțeles decît cercetîndu-se transformările din structura societății. Dacă la acest capitol, privit, în special, din unghiul creatorilor și beneficiarilor de bunuri culturale, sînt necesare încă studii care să pătrundă și mai adînc în intimitatea societății române — în comparație cu „antropologia culturală” a sud-estului european și a Europei centrale⁷⁹ —, se poate trasa, în linii generale, un tablou schematic pe baza mărturiilor aduse de carte.

Evoluția cărții tipărite și circulația manuscriselor ne incită să depistăm trei curenți ideologici în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea — primele două decenii ale secolului al XIX-lea : un curent al conservării tradiției creștine, susținut de înaltul cler dependent de curtea fanariotă și de mediile mănăstirești, care intervin acum pe plan cultural prin puternicul efort de traducere de cărți ascetice pornit de la Neamț, unde lucrează Paisie Velicikovski; un curent al restaurărilor (a autonomiei țărilor, a privilegiilor), susținut de marea boierime, și un curent care, fără să le nege pe celelalte două, urmărește integrarea țărilor române în „Europa luminată”, curent susținut de cărturari, clericii cărturari sau profesorii laici, boierimea de rangul doi sau trei, burghezia în formare. Acest ultim curent împrăștează continuu fondul de idei, solicită cărți și urmărește mișcarea spiritelor de pe continent, face apel la cele mai variate surse și dă la noi, ca și aiurea, tonul în viața spirituală a momentului, cînd cei privilegiați încep să dea semne de oboesală⁸⁰; datorită acestor continue căutări, care, la rîndul lor, trădează o insatisfacție cu vechile poziții ce nu sînt, deocamdată, complet

⁷⁸ „Chestiunea nu se mai punea în vechii termeni a relației puterii suveranului cu o autoritate superioară, ca aceea a bisericii sau a Imperiului, ci în cadrul relației dintre dominanți și dominați”, după cum remarcă și Paul Hazard în lucrarea citată mai sus.

⁷⁹ Aupra căreia atrăgea recent atenția G. Castellani în interesanta sa lucrare *La vie quotidienne en Serbie au seuil de l'indépendance*, 1967.

⁸⁰ Vezi Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, t. I : *De Montesquieu à Robespierre*, Paris, Gallimard, 1946, p. 363. Un excelent capitol dedicat poziției învățaților aparținînd nobleței de „robe” față de aceea a filozofilor (sugerînd, prin comparație, că o eventuală distincție ar putea fi operată în cultura română între cărturarii atașați boierimii din Principate și profesorii din școlile transilvănene) vezi în cartea lui Lionel Gossman, *Medievalism and the Ideologies of the Enlightenment*, The John Hopkins Press, 1968, p. 87—125.

repudiate, etapa poate fi caracterizată ca o „criză de conștiință” și datorită surselor la care se face apel, cu precădere, a naturii argumentelor exprimate în general și a spiritului predominant reformist ca o fază de „luminare”. Într-un asemenea context, „oglinza principelui” se preschimbă, și spiritele se îndreaptă spre cercetarea puterii politice în sine, punând sub semn de întrebare absolutismul, care avea nevoie de aceste opere.

Procesul e mai limpede conturat în Transilvania, unde „conștiința ortodoxă”, menținută și în urma unirii cu biserica catolică, dobândise funcția unui pilon de afirmare a conștiinței naționale (lupta politică urmărind afirmarea națională), unde aristocrația pămînteană fusese de mult asimilată și unde, în fine, învățămîntul laic a făcut pași importanți datorită politiciii lui Iosif al II-lea (iar apelul la scrierile iluministe, în special germane, este mai puternic). În Transilvania se poate afirma că elementele denotînd o „criză de conștiință” sînt mult mai firave, în timp ce spiritul iluminist e mult mai viguros ca în Principate.

Aici apare net noua direcție spre care se va îndrepta ideologia română și tot aici vom întîlni liantul dintre genul literar „Fürstenspiegel” și noile categorii de preocupări. Dacă opera lui Fénelon atrage pe Petru Maior, așa cum *Bélisaire* al lui Marmontel va afla un traducător în persoana lui Samuil Micu, mișcarea transilvăneană merge și mai departe. Adresîndu-se împăratului în 1791, cărturarii transilvăneni nu-i pun în față o oglindă, ci înaintează o veritabilă scriere juridică, exprimînd revendicări de ordin constituțional; *Supplex Libellus Valachorum* este un act din domeniul teoriei juridice, și spiritul iluminist în care este redactat încetățenește în acest domeniu drepturile rațiunii, chiar dacă clasa dominantă continua să refuze recunoașterea lor ⁸¹. Expresie a unei conștiințe naționale înaintate, scrierea, deosebit de importantă prin multiplele sale azeziuni la domeniile ce alcătuiesc laolaltă viața unui popor, marchează finalul unui gen literar al cărui istoric ne-am propus să-l refacem. Cînd Samuil Clain redactează o *Învățătură politicăscă* după Baumeister, în anii 1781—1782, el afirmă: „Nu pentru aceia le scriem ca să învățăm pre împăratul a-și ocîrmui și a-și îndrepta casa sa și împărăția, ci ca să dăm îndreptări de înțelepciune fieștcului cum să se poarte și să petreacă” (par. 3). Dacă această scriere se încadrează mai curînd în categoria cărților de comportare, după cum s-a și remarcat ⁸², în schimb ea merită să fie amintită aici tocmai pentru că statuează drepturi și obligații individuale într-o societate care se supune spiritului rațional. Viața politică și socială la care este chemat poporul începe să excludă scrierile în care autoritatea monarhului nu era, în fond, supusă discuției; intelectualii transilvăneni se situează, aproape fără excepții, pe noi poziții ideologice; participarea lor la redactarea *Supplex*-ului și la apărarea ulterioară a tezelor expuse în acest document este deplin grăitoare ⁸³.

⁸¹ Vezi D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, București, Edit. științifică, 1967, în special p. 281 seq.

⁸² Pompiliu Teodor și Dumitru Ghișe, *Studiu introductiv la Samuil Micu, Scrieri filozofice*, București, Edit. științifică, 1966, p. 63.

⁸³ I. Pervain a demonstrat convingător că I. Budai-Deleanu este autorul scrierii *Widerlegung* îndreptată împotriva tezelor lui Eder, apărător al „vechiului regim”. În acest fel, autorul *Țiganiadei* s-a alăturat direct luptei purtate de cei trei corifei ai Școlii ardelenene (vezi studiul introductiv la Ion Budai-Deleanu, *Scrieri inedite*, Cluj, Dacia, 1970).

Cîteva scrieri care aparțin genului „Fürstenspiegel” își mai fac totuși sporadic apariția în Principate, în prima parte a secolului al XIX-lea; dar epoca e dominată de un nou spirit, vădit de „codurile” care sînt întocmite sub patronajul principilor (Callimachi, Caragea), de traduceri de opere juridice, cît și proiectele de reformă ce se înmulțesc acum⁸⁴. Acestea se însoțesc adeseori cu scrieri de critică socială și încetățenesc tot mai mult conceptul de normă juridică, pătrunzînd tot mai adînc în domeniul științei, care este dreptul. Exemplar este proiectul din 1829 al deosebit de interesantului personaj care a fost Ionică Tăutu tocmai datorită faptului că el afirmă categoric că statul se întemeiază pe lege. Proiectul este compus în anii în care un S. Marcovici sau Eufrosin Poteca introduc în circuitul român fragmente din opera marelui gînditor jurist Gaetano Filangieri, astfel că s-a putut vorbi, pe drept cuvînt, despre un „moment Filangieri”⁸⁵ în istoria ideilor sociale din țările române.

Dornici să vadă patria prosperînd, cei doi frați Golești, Dinicu și Iordache, preconizează o integrală reconsiderare a rolului păturii conducătoare în politică și a clasei boierești în viața socială a țării. Adepții ai luminiilor, ambii consideră că soluția constă în reformism, aplicat la moravuri; dar în timp ce primul își expune argumentele sale indirect, în cadrul criticii fără echivoc a rolului jucat de aristocrație în existența „patriei”, în special în decursul ultimelor decenii, Iordache caută să afle și o soluție de principiu, recomandînd o nouă atitudine și obiective de alt ordin decît cele urmărite de conducătorii țării pînă în prezent. Dacă Dinicu susține că „pe fieștecare îl înduplecă cugetul lui, care cuget peste puțință este vreodată a înșela”, Iordache se referă la același pilon pentru a ridica de data aceasta o adevărată construcție, destul de interesantă.

În însemnările sale scrise prin deceniul al doilea al secolului al XIX-lea, intitulate *Cărticică coprinzătoare de cuvintele ce am auzit de la însuși cugetul meu*, el înserează un eseu care pare, după titlul său, a fi și un apel, *Către ocîrmuitorii noroadelor*. Autorul pornește de la constatarea că societatea este o convenție; pentru a ieși din sălbăticie, oamenii s-au hotărît să stăpînească fiecare lucrul său. Apoi, susține boierul valah, cei leneși au devenit slugi, iar stăpînii au încetat să mai muncească atunci cînd au văzut

⁸⁴ Vezi *Istoria României*, vol. III, București, Edit. Academiei, 1964, p. 603—605. În memoriul din 1802, care propunea crearea unei republici „aristo-democratice”, se prevedea organizarea a trei „divanuri” cu funcții deosebite. Pentru cultura juridică din această perioadă, de consultat, mai ales, Valentin Al. Georgescu, *Contribuții la studiul luminismului în Țara Românească și Moldova*, în „Studii”, 1967, 5, p. 947—969; 1968, 4, p. 685—714, cu o excelentă precizare a locului gîndirii lui Beccaria în cultura juridică română. Pentru destinul operii acestuia în Europa, vezi Franco Venturi, *Beccaria e la sua fortuna*, în „Atti del Convegno Internazionale su Cesare Beccaria”, Torino, 1964, cu referiri la influența exercitată de penalistul italian asupra legislației austriece, prin intermediul lui Sonnenfels, și asupra Nakaz-ului Ecaterinei a II-a (p. 13); de asemenea, Fr. Venturi, *Cesare Beccaria*, estratto dal volume VII del *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, 1965. Pentru evoluția gîndirii politice, vezi Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réformes dans les Principautés Roumaines, 1769—1830*. București, 1970, 199 p. (AIE SEE, „Etudes et documents concernant le Sud-Est européen”, 2).

⁸⁵ E. Virtosu, *Les idées politiques de I. Tăutul, candidat au trône de Moldavie en 1829*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, 1965, 2, p. 280, n. 13; vezi și Gh. Agavriloaie, *Ionică Tăutu*, în „Analele științifice ale Universității «A. I. Cuza», Iași, 1966, 2, p. 223—229. Documente și interpretări instructive vezi în studiul lui Franco Venturi, *Il giovane Filangieri in Sicilia* apărut în „Archivio storico per la Sicilia Orientale”, 1968, 1, p. 19—41.

că treburile pot fi efectuate de sclavi. Rînduiala s-a menținut cu ajutorul fricii și al nădejzii, prin superstiție. Pentru a se pune capăt unei așezări nedrepte și absurde, autorul propune ca în societate să fie instaurat „cugețul bun”, care este „o înfrinare a minții, de bunăvoia sa, după o deplină știință a unui lucru, de cele dinlăuntru lui, a cunoaște adică oricine, în sine, binele, cînd îl urmează, că este bine și răul, cînd îl urmează, că este rău. Și aceasta să cunoască de sineși, fără de a se sili de vreo altă mijlocitoare pe din afară pricină, precum am zis, de frică sau nădejde”⁸⁶. Scriitorul se va ocupa mai departe de „rușine”, care este cenzura „cugetului”, făcînd o interesantă incursiune în mentalitatea variată a diferitelor popoare, va insista asupra „cuvîntului drept”, care este, în fond, criteriul evaluării fiecărei comportări, și va apela și la „alegorie”, sugerînd, în „sfatul unui împărat” către urmașul lui, că nu este bine să fie dați la o parte sfetnicii cu experiență — „cîine bătrîn să te ferești din casa ta să nu gonești” —, pentru a fi aduși în loc oameni care nu urmăresc decît să se căpătuiască — „la un bou neînjugat, nimeni credința și-a dat”.

Dacă s-a putut susține, prin simplă asociere, că Iordache Golescu s-a inspirat din opera lui Montesquieu, apropierea eseului său de ideile rousseauiste poate fi dusă pînă într-un anumit punct. Nu este exclus ca boierul valah să-l fi citit pe Rousseau, deoarece „vedenia” sa îl apropie de acea „bruscă viziune, datorită căreia Rousseau descoperă oribila prăpastie ce a rămas ascunsă ochilor contemporanilor săi care au trecut pe lângă ea fără să presimtă primejdia amenințătoare și fără să întrevadă răutatea ei. Regnul voinței a fost separat de regnul științei. Opoziția rezultă atît din obiectivele lor, cît și din căile pe care merg. În această civilizație a spiritului de societate în care secolul al XVIII-lea vede înflorirea adevăratei umanități, Rousseau recunoaște cel mai grozav pericol. Conținutul acestei civilizații, primii săi pași, starea sa prezentă, totul confirmă, fără nici o ambiguitate că civilizația este lipsită de un impuls moral, că este întemeiată pe nimic altceva decît instinctul de dominare și posesiune, pe ambiție și vanitate”⁸⁷.

Cu o orientare similară, autorul valah ar dori, observînd abuzurile la care s-au dedat dominanții, să vadă instaurată o conștiință puternică morală, pe care o crede a fi mai solidă decît orice propunere de separarea puterilor politice sau de reglementare a atribuțiilor în stat. Dar Iordache nu se referă la „instinctul divin”, pe care-l elogiază Rousseau în *Profession de foi*, atunci cînd afirmă că „c'est dans la seule conscience de l'individu que réside l'évidence ultime des vérités de la morale et de la religion”⁸⁸, după cum expunerea lui nu are decît oarecare tangențe cu acea „gute Wille”, pe care Kant o formula la capătul unei îndelungate speculații⁸⁹.

⁸⁶ Bibl. Acad., Ms. rom. 2880. Textul a fost editat de N. Bănescu în volumul *Viața și scrierile marelui vornic Iordache Golescu*, Vălenii de Munte, 1910. Savantul editor remarcă faptul că, scris inițial în grecește, el a fost tradus în română ulterior, datarea sa putînd fi astfel fixată cu aproximație, ținînd seama de faptul că într-o perioadă mai avansată Iordache n-a mai scris în grecește.

⁸⁷ Ernst Cassirer, *La philosophie des lumières*, p. 269—270.

⁸⁸ Georges May, *Rousseau par lui-même*, Paris, Editions du Seuil, 1966, p. 97.

⁸⁹ Vezi Werner Krauss, *Über die Konstellation der deutschen Aufklärung*, în volumul său *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, p. 396—399. De aceea apreciem că ar trebui aprofundată caracterizarea pe care o face scrierii George Călinescu în paginile mult prea concise

Incontestabil că avem aci de-a face cu o reluare și o originală aplicare la problematica socială a acelei „drepte socoteli”, pe care cărturarul român o cunoștea foarte bine din tradiția culturală autohtonă; aplicarea este originală, deoarece constatăm o clară transpunere a unei virtuți recomandate în scrierile vechi pe planul chestiunilor social-politice contemporane autorului (și care sînt mult mai complexe decît înainte, de unde o utilizare și a lui Rousseau). Autorul preferă să acorde un rol preponderent conștiinței conducătorului și să mențină în viața cotidiană un viguros și verificat impuls moral, mai curînd decît să recurgă la dispoziții normative sau la prevederi concrete. Terminologia utilizată denotă că autorul face un exercițiu filozofic modern cu ajutorul fondului de concepte pe care Bizanțul l-a transmis culturilor din sud-estul Europei. Iordache Goleșcu se dovedește preocupat mai ales de definirea „conștiinței comune”: „Nimic alta folosește pre lăcuiitorii lumii, adică pe ticălosul om, afirmă el în prima frază, ca buna ocîrmuire (ὡς ἡ καλὴ διοίκησης). Iar buna ocîrmuire nu izvorăște nici din einste, nici din bogății, ci numai din însuși cugetul cel bun (ἀλλ’ ἂπ’ αὐτοῦ τοῦ καλοῦ συνειδότης)”.

Dar, dacă Iordache Goleșcu încearcă să teoretizeze într-un domeniu care solicită o altă disciplină mintală și ca atare eseul său rămîne mai curînd o piesă literară, apelul lansat nu este lipsit de semnificație. Ca și în inițiativele cărturarilor moldoveni, care-l revendică pe Fénelon, regăsim în concepția scriitorului muntean străduința de a rezolva situații noi cu ajutorul unor principii dintre cele mai generoase; ca și în cazul boierilor moldoveni, reîntîlnim la el aceeași disponibilitate, pornită dintr-un adînc simțămînt de confesiune a greșelilor clasei căreia-i aparține și de care se desolidarizează, ca și fratele său Dinicu; sfaturile date de împărat urmașului său amintesc de inscripțiile de pe „palatul leșesc” și principiile caută, astfel, să-și păstreze viabilitatea. Boieri luminați, cei doi Golești, cumulează sugestii și idei din scrierile de pe continent în jurul conceptelor transmise de tradiție; acestea se preschimbă în noul context și transformarea este plină de interes. Avem în orice caz de-a face cu o formă originală de iluminism ce apare în cadrul unei crize de conștiință, și anume la capătul unui gen literar, pe ultima filă a unei serii de opere care erau acum opuse de boierii luminați unei clase care nu ar fi avut cum să părăsească vechiul regim de bunăvoie, fie și pocăindu-se. Ca apel, scrierea lui Iordache dezvăluie din plin faptul că genul pornise pe făgașul pedagogic, desprinzîndu-se de toată aparatul metafizică ce-l susținuse.

Legată parțial de mediul român, opera politică a lui Athanasie Hristopulos poate fi alăturată scrierii boierului muntean. Mai impregnate de concepte juridice, dar și acidulate de un spirit critic care sfîrșește în scepticism, cele două scrieri — *Paralele politice* și *Sofism politic*⁹⁰ — aduc în discuție formele de guvernămînt, cuprind considerații despre legalitate sau educație, alături de condamnarea virulentă a viciilor sociale; tendința

consacrate lui Iordache în *Istoria literaturii române*, vol. II, p. 155: „Goleșcu propune « cugetul », care nu-i decît conștiința etică rațională, categoric imperativă, desfăcută de orice hedonism transfigurat (frică și nădejde), o manifestare a libertății, ce se poate întări prin educație”.

⁹⁰ Rămasă inedită, scrierea a văzut de curînd lumina tiparului prin grija lui L. Vranoussis în *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου*, 10 (1960), p. 1—162.

pedagogică cedează pasul pamfletului și satirei, plasînd creația pe făgașul genurilor literare ce își iau avîntul la începutul secolului al XIX-lea în cadrul comentariului social-politic ⁹¹.

În presa timpului mai pot fi publicate *Cele din urmă cuvinte ale lui Gustav III rîga Sveției către fiul său Gustav IV* („Curierul românesc”, 1837), dar ele nu mai au ponderea pe care ar fi deținut-o în mișcarea de idei din secolul al XVIII-lea, deoarece acum sînt publicate *Datoriile ocîrmuito-rului și ale supușilor* de Iancu Voinescu (1829 sau 1830), *Firea legilor* de Montesquieu în „Foaia pentru minte” din 1842 și alte extrase la fel de grăitoare.

Din anii 1830 — 1835 datează o lucrare nestudiată încă a lui Gheorghe Peșacov, care recunoștea printre maștrii săi pe Dinicu Golescu. Tradusă, probabil, după o operă slavă, ce urmează a fi identificată, versiunea realizată de Peșacov, rămasă în manuscris — *Împăratul sînuat* — este „o oglindă” tipic iluministă ⁹². Un „bun împărat” discută cu un „înțelept sfetnic” despre mijloacele de a realiza fericirea omenirii, deoarece pentru aceasta a fost creată împărăția „după cum însăși natura povățuiește”. În vederea acestui scop, împăratul va trebui să înlătore pe miniștrii fățarnici (lucru pe care-l știa și Agapet), să afle cu orice preț adevărul (propunîndu-se un complicat sistem de strîngere a reclamațiilor în cutii pecetluite) și să acorde mare importanță educației. Este abordată și problema creșterii vertiginoase a numărului orășenilor, fenomen ce îngrijorează însă pe autor, care propune ca în orașe să rămînă numai cei virtuoși, cei care nu sînt „pildă de tot felul de răutăți”. Urmează o a doua parte, consacrată legilor și o a treia, în care sînt înșirate o serie de reguli (desființarea robiei, proclamarea toleranței, combaterea luxului etc.) care stîrnesc în așa măsură admirația filozofului, încîntat de înțelepciunea suveranului, încît exclamă : „Acum slobozește pe robul tău, Stăpîne”. În aceste condiții, era util ca filozoful să iasă din utopie, împăratul să se exilceze și să-și facă apariția specialistul. Aceasta a și apărut în preajma anului 1848, cînd „dorințele partidelor” au fost exprimate într-o terminologie social-politică precisă. De aceea lucrarea scrisă de Peșacov a rămas între mapele sale, cu toate că el își propusese să o înainteze principelui Alexandru D. Ghica ⁹³. Principele avea însă în biblioteca sa un exemplar din *Antimachiavel ou Examen du Prince de Machiavel de main de maître* . . . ⁹⁴.

⁹¹ Vezi și B. Knös, *op. cit.*, p. 617.

⁹² Pentru Peșacov, vezi Al. Ciorănescu, *O scrisoare literară a lui Gheorghe Peșacov*, în „Revista istorică”, 1934, p. 368—381; E. Vrtoșu, *Versuri inedite despre 1821*, în „Revista arhivelor”, 1939, nr. 8, extras. Date biografice ample, despre acest macedonean, revendicat și de unii istorici bulgari, ca și o analiză a activității sale — cu menționarea operei pe care o descriem —, vezi în studiul lui C. Velichi, *Un poète slavo-roumain : Georges Pesacov*, apărut în „Romanoslavica”, București, XVI, 1968, p. 353—394. În anexă sînt reproduse *Socoteala mea către Casa părintească* . . . și o amplă scrisoare din 16 iunie 1842 către Constantin de Bălăcean — adevărată confesiune literară autobiografică, care, dacă ar fi fost dezvoltată, ar fi putut „umple o carte întreagă ca a lui Rombinzon” . . . Credem că data „1806” din capul manuscrisului 1279 (Bibl. Acad.) ar putea fi data publicării operei traduse de Peșacov.

⁹³ C. Velichi, *art. cit.*, p. 379.

⁹⁴ Vezi P. Paliu, *Catalogul cărților bibliotecii domnitorului Al. D. Ghica*, în „Revista arhivelor”, 1967, nr. 1.

Mai reținem în acest gen opera, evident pedagogică, a lui Condillac, *Cours d'étude*... (cu un destin atât de agitat⁹⁵), din care, la stăruința lui Grigore Băleanu, se traducea, în 1829, tratatul de istorie⁹⁶; de asemenea, *Dialogurile lui Focion* ale lui Mably (cunoscute, ca și operele lui Condillac, din lecturi dintr-o perioadă anterioară⁹⁷), care în 1819 erau traduse în neogreacă de Ecaterina Suțu cu subtitlul tradiționalist *Cum că morala este în foarte strânsă legătură cu politica*, pentru ca să fie plasate pe făgașul lor real de autorul versiunii române de mai târziu *Moralicești dialoguri despre civilizație*... (ms. 6069). Versiunea e contemporană celei tipărite de Simion Marcovici în 1844, care își încheiase lucrul la Constantinopol în 1843, iar acum o dedica principelui Gheorghe Bibescu, precizînd: „Politica este o știință ale căreia principuri sînt statornice și cea dintîi a ei regulă este a urma după legile naturale...”.

Viața economică în transformare și noile relații sociale din țările române, ca și din imperiile limitrofe care patronaseră structura feudală de aici, ridicau în fața absolutismului tot mai multe probleme la care acesta nu mai putea răspunde decît cu ajutorul acelei zeițe obtuze care e forța. Intelectualii formulau aceste probleme cu o forță și ingeniozitate care spărgeau vechile făgașuri ale cuvîntului scris sau rostit; ei se dovedeau tot mai mult interesați în chestiunile ce aparțin domeniului teoriei și practicii politice, din rîndurile lor recrutîndu-se specialiști care adînceau toate aspectele disciplinei, cu mijloace diferite de cele utilizate pînă acum. Între Nicolae Costin, care prelucrea pe Guevara, în timp ce scria cronica sa, și profesorul care predă dreptul în școlile române nou înființate este o deosebire considerabilă.

Categoria de scrieri de care ne-am ocupat s-a destrămat atât datorită acestor scriitori și specialiști, cît și datorită cititorilor, care aparțineau unor alte grupuri sociale decît clericii și cărturarii boieri și deci cu o altă mentalitate și obiective culturale mult deosebite. În acești ani premergători jumătății veacului, oglinda cu rame aurite, dar aproape prăfuită s-a spart.



De-a lungul a mai mult de două secole, categoria de scrieri a cărei circulație în cultura română am evocat-o s-a bucurat de o certă vitalitate; alături de operele bizantine au apărut precepte orientale, scrieri latine și slave, germane și franceze. Fie numai datorită acestei perpetuări, a unor opere de vîrstă deosebită, ca și a varietății de surse, istoricul pe care l-am înfățișat se cere a fi completat pe baza comparațiilor.

Consemnăm de la bun început că fenomenul nu se repetă în celelalte culturi sud-est europene, în primul rînd datorită faptului că numai în

⁹⁵ Vezi Luciano Guerci, *La composizione e le vicende editoriali del Cours d'études di Condillac in Miscellanea Walter Maturi*, Torino, 1966, p. 185 – 220 (Università di Torino, Facoltà di Lettere e di Filosofia. Storia – Volume I. Istituto di Storia Moderna e del Risorgimento).

⁹⁶ Anunț în „Curierul românesc”, 1829 – 1830, p. 37; vezi și Dan Bădărău, *Studiu introductiv la Condillac, Tratatul despre senzații*, București, Edit. științifică, 1962, p. LXXIII – IV.

⁹⁷ Vezi Corespondența lui Daniei Philippidis cu Barbié du Bocage în *Ἀλληλογραφία, 1794 – 1819*, Atena, 1966.

țările române s-a păstrat aparatul statal; Imperiul otoman, apoi, nu recepțiază o asemenea diversitate de opere. Ca atare comparația solicită referiri și la alte culturi de pe continent și ea ar trebui întreprinsă după ce genul ar fi descris cât mai exhaustiv și coerent cu putință. În stadiul actual al cercetărilor, în lipsa unor lucrări de ansamblu⁹⁸, nu pot fi fixate decât câteva jaloane și, în funcție de acestea, schițate câteva caracteristici proprii categoriei apărute în cultura română.

Importantă este, în primul rând, stabilirea fondului de idei, prin definirea sursei principale din care se preiau concepte; această sursă poate fi sacră (*Biblia*, *Coranul*), filozofică (mai ales elenică), dar ea a putut fi chiar folclorică, așa cum s-a petrecut în Irlanda⁹⁹. Cercetarea este încă de întreprins chiar pentru cultura bizantină, în cadrul căreia tradiția creștină s-a împletit atât de strâns cu cea elenică; bizantinologul Vladimir Valdenberg, de pildă, a fost mai înclinat să sublinieze dependența scrierilor bizantine de cele antice¹⁰⁰. În orice caz, nu poate fi neglijată sursa orientală, care este interesantă nu numai sub aspectul penetrărilor persane sau elenice în cultura arabă¹⁰¹, ci întrucât este alimentată de tradiții variate și are o originalitate incontestabilă¹⁰².

⁹⁸ Este adeseori citată ca fundamentală lucrarea lui Robert von Mohl, *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, Erlangen, 1855—1858, 3 vol., în care scrierile de genul „Fürstenspiegel” nu sînt însă tratate în mod deosebit.

⁹⁹ Vezi Roland Mitchell Smith, *The Speculum Principum in early Irish literature*, în „Speculum”, II, 1927, 4, p. 411—445, care analizează texte din secolele I, III, VIII.

¹⁰⁰ Vezi, în special, *Les discours politiques de Thémistius dans leur rapport avec l'antiquité*, în „Byzantion”, 1924, p. 557—580; savantul a subliniat convingător și cu competență faptul că „la littérature politique de Byzance ne contient uniquement une rhétorique sans lien avec la réalité, mais une matière où se reflète une situation réelle” (*Les idées politiques dans les fragments attribués à Pierre le Patrice*, în „Byzantion” 1925, p. 76, studiu în care este fixat locul acestei opere față de scrierea contemporană a lui Agapet și e discutată acea caracteristică bizantinismului care este asocierea principiului teocratic cu cel democratic — p. 69).

¹⁰¹ La această sferă și-a limitat investigația sa Gustav Richter, *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*, Leipzig, 1932, 115 p. (Leipziger Semitistische Studien, NF, B III). E. R. Curtius sublinia interesul studiului consacrat chipului monarhului ideal în civilizațiile ispano-islamice și în civilizația Romei (în *Literatura europeană și evul mediu latin*, ediția română, la p. 209—210).

¹⁰² Pentru zona sud-est europeană se impun referirile la operele orientale; „literatura de genul oglinda principelui, preluată din tradiția sasanidă, din Persia pre-islamică, a fost de timpuriu alimentată de fabulele indiene, la care au fost adăugate aluzii politice mescate. „Kalila și Dimma”, tradusă de persanul Ibn-al Muqaffa' după „Pahlavi”, o operă care constituie o versiune a unui original sanscrit, a cunoscut curînd o popularitate prodigioasă, deși nefericitul ei autor și-a sfîrșit de timpuriu zilele într-un cuptor” (A. J. Arberry, *Tales from the Masnavi of Jalal al-Din Rumi*, Londra, George Allen and Unwin, 1961, p. 13). Tot în „Unesco Collection of Representative Works. Persian Series” și Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings*, translated by Hubert Darke, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1960, XI+259 p., iar *Ghazâl's Book of Counsel for Kings*, translated by F. R. C. Bagley, Oxford University Press, 1964, LXXXV+197 p. Spre aceste referiri îndreptăți înseși izvoarele lui *Varlaam și Ioasaf* sau *Archirie și Anadan*, din care cititorii români extrăgeau fragmente în secolul al XVIII-lea, ms. 1867 de exemplu. Este sugestiv și faptul că *Livre des lumières ou la Conduite des rois, composé par le sage Pilpay, Indien*, traduit en français par David Sahib d'Ispahan, a fost publicată în 1644 și reimprimată în 1698. Nu am avut la dispoziție sinteza recentă a lui Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, Washington, 1966, 2 vol. (Dumbarton Oaks Studies, IX), care, după cum relevă P. Lemerle în recenzie din „Revue historique”, 1968, 2, p. 414—419, întreprinde o analiză amplă a surselor, ce include și preocupările de acest gen orientale, precum și o reinterpretare a primelor lucrări bizantine ce aparțin direct sau tangențial de genul „Fürstenspiegel”.

În al doilea rând, se impune reconsiderarea acestei categorii de scrieri care a fost prea adeseori descrisă ca avînd un caracter universal, adaptat, parțial, la condiții specifice. Există diferențe vădite de la o operă la alta chiar în cadrul aceleiași culturi, și de aceea este greu de împărtășit opinia că fondul de idei, „materialul rămîne, cel puțin în linii mari, constant”¹⁰³; adevărul este că orice operă dă un răspuns unui anumit nex de probleme, apărut într-un context istoric bine determinat. Chiar atunci cînd un principe a făcut apel la un cărturar din afara granițelor țării, el i-a cerut nu o sumă de precepte (ca în Cazanii), ci sfaturi necesare rezolvării unor probleme concrete.

Mai curînd credem că s-ar putea vorbi de o problematică majoră, strîns legată de structura operelor din această categorie, la care se adaugă una specifică fiecărei opere în parte. În această ordine de idei ni se pare de un interes inestimabil discuția în jurul investiturii¹⁰⁴ comparate cu argumentele aduse în sprijinul deosebirii de harisme¹⁰⁵, comparație care ar putea preciza ce pondere se acorda poporului în cele două expuneri diferite¹⁰⁶; între operele occidentale și cele bizantine apare o deosebire, credem, notabilă.

Există, apoi, probleme specifice, și cultura engleză, cu insularitatea ei, aduce o mărturie grăitoare în acest sens¹⁰⁷.

Dacă ne apropiem de zona în care s-a dezvoltat cultura română, vom putea constata că uneori apar fenomene similare în faze deosebite, și acest lucru credem să l-ar putea vădi compararea destinului operelor lui Agapet și Pseudo-Vasile în țările române cu cel din Rusia; dar aceste opere au circulat și în Franța și diversitatea ar putea fi și mai mult pusă în lumină¹⁰⁸. S-a remarcat, în sfîrșit, că aristotelismul desface evoluția categoriei de scrieri de care ne-am ocupat în două faze distincte¹⁰⁹; nu este interesant faptul că „oglinzile principilor” își intensifică difuzarea în cultura română din faza în care aristotelismul ocupă un loc tot mai important în viața intelectuală română?

¹⁰³ Vezi Wilhelm Kleineke, *Englische Fürstenspiegel vom Polieraticus Johannis von Salisbury bis zum Basilikon Doron König Jakobs I.* Halle/Saale, Max Niemeyer Verlag, 1937 (Studien zur Englischen Philologie, Heft XC), p. 22: „Nicht dem Stoffe selber darf das eigentliche Interesse gelten. Der Stoff bleibt, wenigstens in grossen Zügen, konstant...”. O apreciere asemănătoare despre lucrările bizantine vezi în *op. cit. supra* a lui E. Barker.

¹⁰⁴ Vezi, mai ales, lucrarea interesantă a lui Wilhelm Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, Verlag Karl W. Hiersemann, 1938, p. 39 și urm.

¹⁰⁵ *Art. cit.* al lui H. G. Beck.

¹⁰⁶ Vorbind despre „imaginea unui optimus princeps la umaniști”, W. Berges, *op. cit.*, p. 125—128, notează în legătură cu Petrarca: „Während alle Fürstenspiegeln des Mittelalters durch Fürstenerziehungen mittelbar das Volk zu erziehen hoffen, lehnt er ausdrücklich ab, einen solch hoffnungslosen Versuch zu machen...; der Humanismus den Nationalgeist wenigstens in den «gebildeten» Kreisen zu stärken vermochte, obwohl man seinen Einfluss nicht Übertreiben soll”.

¹⁰⁷ Vezi W. Kleineke, *op. cit.*, p. 3: „In England hat sich die persönliche Denkweise in Bezug auf den Staat, die dem Mittelalter ganz allgemein eigentümlich ist, länger gehalten als auf dem Festlande. Das lässt sich deutlich verfolgen an der Frage nach dem Staat als Rechtsobjekt...”.

¹⁰⁸ Cîteva sugestii vezi la I. Șevčenko, *art. cit.*, p. 177.

¹⁰⁹ Vd. W. Berges, *op. cit.*; mai netă este distincția la Lester Kruger Born, *The perfect prince: a study in XIII-th and XIV-th century ideals*, în „Speculum”, III, 1928, 4, p. 470—504.

De pe urma unor asemenea comparații s-ar putea clarifica locul pe care literatura de genul „Fürstenspiegel” îl ocupă în ideologia principilor, a cărturarilor, a cititorilor români. Din suma preceptelor conținute în fiecare operă am putea desprinde cu și mai multă siguranță care a fost imaginea principelui ideal în epoca brâncovenească, în cea fanariotă sau în faza crizei de conștiință ¹¹⁰; incontestabil că am regăsi o legătură puternică între imaginea aceasta și portretul ctitoricesc ce apare în frescele votive ¹¹¹. S-ar preciza și mai mult rolul cărturarilor care au introdus în circuit aceste scrieri pentru a învăța pe domnitor, pentru a-i atrage atenția asupra limitelor puterii sale sau pentru a-l ajuta să-și facă educația cetățenească. Preschimbarea treptată a destinației scrierilor ne indică însă cu certitudine că această literatură a pornit din mediul curții, unde îndeplinise funcția de a oferi „sfaturi către sine însuși”, pentru a ajunge în cele mai largi pături de cititori, unde a pus la dispoziția acestora norme de comportare.

Am putea, de aceea, conchide că în ansamblul ei categoria de genul „Fürstenspiegel” descrisă aici nu poate fi identificată cu aceea apărută în culturile occidentale; ea a preconizat cu precădere valoarea etică mai curînd decît cea politică și de aceea parte din scrieri au dispărut în mediul în care au fost subsumate lucrărilor religioase — ne referim la mediul monastic —, așa cum cealaltă parte a fost asimilată de lucrările juridice sau politice. Putem afirma că valoarea etică afirmată de umanisti a înglobat în această îndelungată perioadă și conceptele juridice și politice și că ea s-a destrămat în faza crizei de conștiință.

În această etapă apare în lumină un aspect deosebit de interesant asupra căruia merită să insistăm.

Oferind „sfaturi către sine însuși” urmașului său, autorul *Învățăturilor lui Neagoe* compusese o scriere de meditație, mai curînd decît o lucrare cuprinzînd norme. Avansul spiritului rațional a imprimat preceptelor, la mijlocul secolului al XVII-lea, caracterul unor puncte precise de reper, în funcție de care orice membru al societății putea judeca „bunătatea” sau „răutatea” principelui; în secolul al XVIII-lea procesul acesta se continuă și sfatul moral e treptat înlocuit de norma juridică. Dar în acest secol puterea absolută continuă să nu fie contestată, și „opera legislativă” apare mai degrabă ca un efort de reglementare rațională a raporturilor sociale, politice și economice care fuseseră mai înainte dominate de precepte etice

¹¹⁰ Aproape toți interpreții scrierilor occidentale remarcă accentul care este pus pe un Persönlichkeitsideal: „Every one of the writers lays great stress upon the personal moral virtues of the prince. It is from him alone that good or evil, as he wills it, is visited upon the land . . .” (L. K. Born, *art. cit.*, p. 504).

¹¹¹ Vezi studiile lui Percy Ernst Schramm; mai aproape de tema noastră este studiul publicat în „Vorträge der Bibliothek Warburg”, Leipzig, II, 1922—1923, I. Teil, p. 145—225, cu titlul *Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters*; vezi de asemenea A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936. Într-un studiu deosebit de interesant, M. A. Musicescu, pornind de la constatarea că portretele cititorilor „changent de configuration non seulement d'un pays à l'autre, mais à mesure que la notion de fondateur elle-même se modifie”, distinge un aspect autic, de cel biografic, cel narativ și simbolic și de cel social, care, definind „par excellence l'étape locale des portraits valaques”, este caracteristic portretelor tardive de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea (*Introduction à une étude sur le portrait de fondateur dans le Sud-Est européen. Essai de typologie*, în „Revue des études sud-est européennes”, 1969, 2, p. 281—310).

recunoscute unanim în mod subiectiv ; am crede că avem de-a face mai curînd cu o „sistemizare” a domeniului propriu acestor raporturi decît cu o preocupare de a stăvili abuzurile ; în vechea reglementare se înregistraseră derogări și abateri (sub concepte ascunzîndu-se, desigur, relații sociale ¹¹²) care au putut continua și în noul sistem. Că această schimbare formală nu corespunde unei transformări structurale ne-o indică faptul că „opera legislativă” rămîne evident în urma procesului de dezvoltare a conștiinței sociale, care la sfîrșitul secolului al XVIII-lea începe să considere pe individ un *cetățean*, și nu numai un simplu supus. Se accentuează astfel un decalaj între concepția social-juridică și avansul conceptelor social-politice ; aparatul de stat format după 1830 a încercat să-l acopere prin regulamente, ordonanțe și dispoziții utile acestui aparat, dar mai puțin cetățeanului. Cu alte cuvinte, burghezia a rezolvat decalajul în favoarea sa fără să-l soluționeze, și procesul de modernizare nu a integrat organic în noua concepție de viață una din formulele majore preconizate de vechea oglindă a principelui : realizarea personalității. Armonizarea idealului realizării personalității (care persistă în mintea cărturarilor români în secolul al XIX-lea, așa cum ne indică, mai ales, scrierea lui Iordache Goleșcu) cu claritatea impusă de norma rațională, precisă, echitabilă, ar fi creat un cadru propice afirmării plenare a individului ; nerealizarea acestei armonii a fost unul din factorii care au dirijat principiile generoase din vechile oglinzi spre domeniul literar, alimentînd continuu scrierile intelectualilor români care, atunci cînd s-au referit la „tradiția” culturii române, au avut în vedere și meditația vechilor cărturari.

Din această categorie de scrieri, așadar, pot fi desprinse idei și îndemnuri pe care le regăsim la scriitorii reprezentativi din cultura română modernă. Caracterul gnomic al „oglinzilor” din secolele XVII—XVIII (caracter regăsit în aceste scrieri, în general ¹¹³), a determinat alăturarea constantă a acestui gen de opere cărților de comportare ; în acest fel, „cărțile de înțelepciune” au format o filieră unică, cu două laturi și, totodată, au dat expresie unui filon de gîndire. De aceea se poate susține că din fondul reconstituit al „cărților de înțelepciune” pot fi deduse cîteva aspecte importante și instructive ale evoluției culturii române.

Este ceea ce vom încerca să schițăm în capitolul care urmează, parte finală a incursiunii noastre, dar nu sumă de concluzii definitive.

¹¹² În acest sens, Henri H. Stahl, *Controverse de istorie socială românească*, București, Edit. științifică, 1969, în special cap. II.

¹¹³ Kurt Emminger, *Studien zu den grtechtischen Fürstenspiegel*, II, III, München, 1913, p. 49.

II. VÎRSTELE ȘI GRAIURILE CĂRȚILOR DE ÎNȚELEPCIUNE

Categoria de scrieri ce se dezvoltă continuu, amplificându-și treptat conținutul între mijlocul secolului al XVII-lea și anii premergători revoluției burghezo-democratice de la 1848, parcurge câteva etape care pot fi distinse cu claritate: ea începe să înflorească în perioada în care limba română se impune definitiv în cultura din toate cele trei țări despărțite de granițele feudale, chemînd la activitate un grup tot mai mare de traducători (de cunoscători ai limbilor slavonă, rusă sau greacă), de copişti (maestri în arta scrisului), de tipografi (meşteri în sculptura literelor și în arta gravurii), de patroni, susținători bănești, colportori, legători, lucrători în morile de hîrtie. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, scrisul devine, așadar, o îndeletnicire de o deosebită importanță în cadrul vieții intelectuale și el polarizează o „lume a cărții”, contribuind la creșterea rolului și a prestigiului cărturarilor în viața socială. Acești cărturari, la început, mai ales clerici, oferă sfaturi concetățenilor lor mai deplin adaptate la modul de existență pe care aceștia îl duc în sate și orașe; în câteva cărți am regăsit elemente ce semnaleză faptul că, ieșind din mănăstiri și din biserici, literatura „învățătoare” se adaptează la cerințele vieții laice cotidiene, cu scopul evident de a asigura bisericii o funcție călăuzitoare sporită; cărturarii își propun, în același timp, să delimiteze puterea princiară cu ajutorul unor norme, mai mult etice decît juridice, dar nu mai puțin eficiente în delimitarea laturii discreționare a puterii politice absolutiste. Primele cărți de comportare și circulația destul de vie a „oglinzilor principilor” procură date prețioase în acest sens.

La sfîrșitul secolului al XVII-lea, noi condiții economice și politice favorizează apariția unei „monarhii culturale”, care încearcă să concentreze la curte activitatea cărturarilor. „Oglinzile principilor” devin cărți de meditație la dispoziția monarhului, iar normele de comportare cotidiană se implantează tot mai mult în existența oamenilor de la curte și din mediul urban. Primele indicații ale unei desprinderi de hegemonia bisericii ni le oferă „evaziunea curteană” ce se îndreaptă spre preocupări apreciate, mai înainte, minore de scriitorii clerici. Într-o lume ce nu este străină, în epoca brîncovenească, de mentalitatea care a produs barocul, expresie a comp-

tuozității și grandoarei bisericii, dar și a puterii princiare¹, apare, totodată, și o confruntare între curtenii care apelează la *Theatrum politicum* și la *Pildele filosofesti* și ierarhii care aruncă în luptă principiile severe din *Donatio Constantini* și sentințele ascetice reluate din scrierile bizantine. Balanța înclină în favoarea *Divanului*, chiar și după ce acest proces evolutiv este tragic întrerupt după drama familiei principelui Brîncoveanu și a stolnicului Cantacuzino și după eșuarea noii politici pe care a încercat să o inaugureze Dimitrie Cantemir. În special datorită aportului masiv al antichității eline, dar și a unei sensibilități suficient de deschise la progresele culturii și civilizației europene, principii fanarioți și mai ales dascălii greci contribuie la dezvoltarea spiritului laic.

În ultimele două decenii ale secolului al XVIII-lea se manifestă o mișcare culturală destul de viguroasă, în cadrul căreia cărțile de comportare și oglinda principelui se îmbogățesc cu noi idei și își extind domeniul; Transilvania, care a secondat tot timpul mișcarea de idei din Principate, preia acum conducerea datorită condițiilor generale în care este purtată lupta de afirmare a poporului român, cât și contactelor mai directe cu „Europa luminată”.

Extinzându-se, genul literar care-și are rădăcinile în culturile antice ține greu pasul cu un ritm de viață ce începe să se accelereze și cu diversificarea masivă a preocupărilor intelectuale; existența lui începe să fie pusă sub semnul întrebării din anii în care ansamblul de precepte etice, axiome filozofice, indicații juridice, dispoziții sociologice se individualizează pentru a deveni disciplinele pe care prințul e dator să și le însușească ori activități distincte în sfera scrisului și a dialogului creator-cititor. În acest punct se concentrează trăsăturile majore ale unei tradiții, din care noul se desprinde pentru a-și purta mesajul pînă în zilele noastre. Dar, dacă această perioadă de la cumpăna secolelor XVIII-XIX este deosebit de interesantă, rezultatele unei analize precise continuă să depindă de investigații suplimentare, pe care, la rîndul lor, nu le pot fundamenta decît instrumente de lucru ce lipsesc încă.

Nu am putea lipsi studiul întreprins de cîteva concluzii, pe care forma și cuprinsul cărților din genul literar astfel conturat, le justifică; semnă-lînd, anume, faze ale mentalității pe care „cărțile de înțelepciune” le dezvăluie, punînd în lumină raportul tradiției-inovație ce poate fi surprins în acest gen, în sfîrșit, întrucît este vorba de „înțelepciune”, menționînd concepte care au evoluat în aceste scrieri. Caracteristicile acestui gen sînt cele care îndreaptă discuția spre aceste aspecte, ca și trăsăturile specifice culturii din secolul al XVII-lea — prima jumătate a secolului al XIX-lea; din totalitatea cărților se desprinde un fond de idei, care au fost elaborate în cadrul unor experiențe colective și de aceea mai multă importanță a avut opera decît autorul, grupul decît individul.

În prima privință, am dori să revenim asupra unei mărturii pe care am citat-o în primele pagini ale lucrării noastre. Începînd să editeze, în 1807, monumentală ediție a *Vieților sfinților*², care ar putea fi alăturată

¹ Vezi Victor-Lucien Tapié, *Barocul*. Trad. rom., București, Edit. științifică, 1969.

² Despre caracterul filologic al acestei masive opere, vezi nota din „Mitropolia Moldovei”, 1958, 1—2, p. 110—119.

acelei opere de erudiție care a fost *Acta Sanctorum*, începută de Ioannes Bollandus în 1643 și continuată de Daniel Papebroch, apoi de Du Sollier în secolul al XVIII-lea și pînă la Hippolyte Delehaye, starețul Neamțului, Dositei, consemna cîteva considerații deosebit de interesante în dedicația către Veniamin. După părerea lui, scrisul nu a devenit necesar decît după ce „prin lenevire și lucrarea celor nelegiuite am stricat firea”; patriarhii și apostolii au utilizat numai cuvîntul rostit, oamenii care i-au ascultat împlinind, apoi, cu fapta învățăturile lor. Totuși, de la început au fost date și învățături scrise, pentru ca oamenii să nu „se prăpăstuiască întru întunerecul cel desăvîrșit al neștiinței”, „dintre care unele sînt tîlcuitoare, iar altele de năravuri îndreptătoare și de fapte bune învățătoare, iar altele sînt istorisitoare. Și cele tîlcuitoare sînt la sfințele scripturi cele vechi și cele nouă... Iar cele învățătoare sînt dregătoare de năravuri... povățuitorie către fapta cea bună... Iar cele istorisitoare sînt acelea care istorisesc pătimirile sfinților mărturisitori...”. Evident că pentru acest cleric ortodox comunicarea se realizează, în primul rînd, prin intermediul cuvîntului rostit și opinia lui pune judicios în relief faptul că în sud-estul european, în ansamblu, retorica a deținut pînă tîrziu un rol mai important decît scrisul; mijloc mai direct și mai eficient, această artă antică și această modalitate de cunoaștere și difuzare proprie tuturor culturilor tradiționale a rămas pînă tîrziu o coordonată a culturii române.

Operele scrise ce s-au alăturat acestui viguros filon cultural trebuiau să trateze, în concepția clericilor, probleme precise, răspunzînd la necesități bine definite: ele trebuiau să explice *Vechiul* și *Noul testament* — cum erau cuvintele lui Teofilact, tradus în română —, să ofere îndrumări celor angajați pe calea „mîntuiri” — ca în *Cazaniile* des reeditate³ sau în *Mărgăritarele* Sf. Ioan Gură de Aur — și să prezinte *Viețile sfinților*. Cu acest program, biserica își îndeplinea menirea sa; cultura era echivalentă cu opera de desăvîrșire personală, personalitatea fiind aceea care poate asigura salvarea. Acesta a fost, de altfel, și „planul de tipărituri” din secolele XVI—XVII. În 1688, cînd *Biblia* este integral tipărită în română, biserica realiza o operă care fundamenta cele trei categorii de preocupări, dar, în același timp, aceeași operă deschidea și calea lecturilor făcute de fiecare credincios în parte.

Nu trebuie să exagerăm și să vedem în acest act, care a avut incontestabil și o semnificație politică, editarea fiind patronată de principe, o formă de criticism protestant. De fapt, biserica, preocupată să-și apropie tot mai mult turma credincioșilor care nu puteau participa la slujbele făcute într-o limbă străină, își vedea împlinit un vechi deziderat. Un fenomen nou se petrecuse însă mai ales datorită faptului că traducerea fusese realizată efectiv de cărturari laici, care, în spiritul erudiției europene, nu se limitaseră la o transpunere dintr-o limbă într-alta, ci realizaseră o operă filologică, acordînd atenție și textelor pe care biserica nu le accepta⁴. De aceea, Antim Ivireanu tipărește cărți tîlcuitoare, învățătoare și istorisitoare, încercînd să circumscrie din nou domeniul activității

³ *Cazania lui Varlaam*, de exemplu, s-a retipărit de șaptesprezece ori (cf. articolul lui Nestor Vornicescu din „Mitropolia Moldovei”, 1961, 3—4, p. 180—202).

⁴ Vezi art. lui V. Cîndea despre Milescu, cit. *supra*.

scripturale. Dositei al Neamțului folosește, în fond, indicațiile pe care le putuse regăsi în activitatea predecesorului său din Țara Românească. Dacă adăugăm că Antim înțelegea să ofere principelui sfaturi care nu se depărtau de preceptele lui Agapet și Fotie, devine clar că în epoca brîncovenească biserica luptă pentru conservarea unei culturi omogene, care să se dezvolte sub îndrumarea sa.

Cînd apare *Floarea darurilor*, patronată de un paharnic, *Pildele filosofești*, traduse de secretarul italian al principelui într-o versiune din care se vor desprinde textul grec și cel român sau *Divanul*, realizat din surse atît de diverse, încît rezultatul este o carte nouă, biserica nu vede într-insele un pericol, dar inițiativa nu-i mai aparține. Fenomenul este mai amplu, deoarece semne de același gen apar și în categoria scrierilor tilcui-toare, unde întîlnim tălmăcirile astrologice cerute de stolnicul Cantacuzino și mai clar în scrierile istorisitoare, unde preocuparea de a întocmi analele românilor antrenează pe cei mai distinși cărturari ai epocii. Diviziunea clericală a scrierilor mai persistă, dar ea este asaltată din interior de noul spirit întreținut și încurajat de curțile domnești; principii valahi citesc cu egală satisfacție sfaturile lui Agapet, Fotie, Neagoc Basarab, Ambrosius Marlianus, ca și sentințele orientale ori chiar ceea ce le șoptește Machiavelli. Lupta pentru autonomie dă scrierilor de istorie laică un avînt renașcentist⁵, care nu va mai putea fi controlat de biserică, ci ea va fi aceea care va trebui să-l urmeze.

Putem să vorbim, în asemenea condiții, de un *raționalism ortodox*, care nu neagă dogmele și nici rolul bisericii ortodoxe în societate, dar care înțelege să extindă toate domeniile activității culturale, interesîndu-se de manifestările ordonate sau ciudate ale naturii, sesizînd multiplele aspecte ale existenței terestre, tot mai puțin grăbită să ajungă la capătul său final, preocupîndu-se de investigarea disciplinată și exactă, întemeiată pe surse documentare laice, a istoriei naționale. Acest raționalism se dezvoltă în cadrul curții princiare, care înțelege să formeze ea însăși cărturari prin intermediul academiei nou înființate; apare cu pregnanță o masivă mutație în rîndul cărturarilor, dispuși să secondeze curtea și, de-abia în al doilea rînd, biserica. Procesul acesta se continuă sub fanarioți, pe care i-am văzut că înțelegeau să conlucreze cu biserica, tonul rămîinînd să-l dea curtea.

O a doua mutație socială în rîndul creatorilor are loc la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, cînd în preajma centrelor bisericesti se grupează intelectuali de origine populară, care nu mai repetă experiența cărturarilor de la mijlocul secolului al XVII-lea, deoarece au dobîndit în școli cunoștințe noi și au alte preocupări. Într-o direcție similară lucrează și boierimea pămînteană, care nu mai este atrasă de curte, ci, în general, acționează împotriva principelui străin; ea își alătură un grup destul de numeros de copîști, dascăli sau scriitori mărunți⁶. Fie că urmărim scriitorii clerici de

⁵ Date interesante în acest sens vezi în studiul lui Felix Gilbert, *The Renaissance Interest in History*, în *Art, Science and History in the Renaissance*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1967, p. 373—387.

⁶ În această privință, vezi și studiul *Carle și societate în secolul XVIII* din volumul nostru *Explorări în istoria literaturii române*, București, 1969.

origine, în general, rurală — care, fără să părăsească învățăturile bisericii, nu mai simt nevoia să argumenteze oportunitatea și îndreptățirea studiilor istorice, a regulilor de comportare în viața socială, a normelor ce trebuie impuse principelui cu puteri absolute —, fie că avem în vedere pe cărturarii boieri și grupul de „grămățici”, foarte adesea, de origine urbană, care aduc în discuție rolul clasei suprapuse în societate și raporturile acesteia cu domnia, într-o epocă ce se preocupă de dreptul natural, — toate indicațiile ne îndreaptă spre concluzia că în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea și în primele trei decenii ale secolului al XIX-lea are loc un proces de reconsiderare a vechilor valori, de masivă diversificare a preocupărilor ce scapă de sub controlul bisericii, care încearcă să răspundă printr-un nou apel la sursele isihaste (prin Paisie Velickovski) și printr-un efort de adaptare la noile condiții în care se desfășoară activitatea intelectuală (prin Veniamin Costache⁷); acest proces constituie o evidentă *criză de conștiință*, în cadrul căreia prind teren noi concepte preluate din „Europa luminată”, pentru a se încetățeni, în special în domeniul social-politic, în preajma anului 1848.

Aspectele *iluministe* din scrierile adresate principelui ori axate pe meditația naturii puterii princiare denotă că ultimele exemplare ale „oglinzii principelui” descind dintr-o concepție care crede că poate rezolva noile întrebări printr-o substanțială reformare a instituțiilor vechi; scrierile de acest gen, ieșite de sub pana fraților Golești ori produse de un Gheorghe Peșacov, dezvăluie efortul pe care sistemul feudal îl face pentru a se adapta la condițiile vieții burgheze. Între Scylla și Caribda, acest gen se va sfărâma; fără succesiune în genealogia sa princiară și cu o succesiune atât de bogată sub latura cealaltă — a comportării sociale —, încât urmașii nu-și mai recunosc părinții. Cartea de învățătură practică se încarcă, la rîndul ei, de concepte iluministe, pînă ce un spirit, care nu e străin de *romantism*, o invadează în cele două decenii ce premerg anul 1848: pledoaria caldă în favoarea libertății și a egalului acces la fericire, aspirația fierbinte spre libertatea întregii „națiuni” ridică atât de multe probleme, ce trebuie neapărat scrise, încît, în atmosfera de efervescentă creație în care înțelege să lucreze generația de absolvenți ai școlilor române, genurile se diversifică, spărgînd vechea matcă.

Această diversificare pornește din noua mentalitate creată și menținerea vechii diviziuni, care asigurase dezvoltarea literaturii „învățătoare”, devenise treptat o imposibilitate. Într-un sens, înseși cerințele „învățaturii” în biserică se schimbaseră și în *Cazania* tradiționalistă, apărută la Viena, în 1793, și realizată din adunarea textelor „de la sfinți părinți și de la cei mai aleși vechi și noi învățători”, se arată expres că important era ca învățăturile să nu fie reproduse aidoma, ci ele să fie liber utilizate, ținîndu-se seama de „starea vremii, locul, oamenii, obiceiurile”. Mergînd mai departe, Petru Maior scria în introducerea la *Didahii*, în 1809, că oferea predicile sale, ce par a fi mai curînd meditații, „tuturor care știu ceti... spre rumegată socotire”; într-adevăr, luminatul dascăl analizează în

⁷ Numit membru corespondent al „Societății pentru învățămîntul elementar” din Paris, în 1818, Veniamin își vedea și pe această cale recunoscută contribuția adusă în domeniul educației școlare (vezi art. lui N. Isar din „Revista de filozofie”, 1968, 4, p. 445—452).

această carte o serie de deprinderi curente din vremea sa, ca : legăturile dintre tineri neurmăte de căsătorie, conceperea dragostei ca o distracție, contractarea căsătoriilor silite, evidente îndrumări pedagogice, în locul celor religioase, la care titlul cărții ne-ar fi făcut să ne așteptăm.

Dar dacă putem surprinde o transpunere curentă a problemelor mai înainte religioase pe planul strict etic și social, într-o literatură învecinată genului pe care l-am urmărit, alte mărturii, culese din cărți de un gen nou ce se tipăresc acum, vin să indice faptul că asupra scrierilor „învățătoare” se exercită o presiune din afară, opere istorice sau beletristice revendicând dreptul de a da, la rîndul lor, sfaturi. Din această dublă presiune, genul trebuia să se dezagrege. Într-adevăr, în 1800, remarcabilul cărturar Ioan Molnar afirmase în prefața la *Istoria universală* a lui Millot că „istoria descoperă și învață, după mărturisirea lui Ciceron, chipul a vieții drept și bine plăcut tuturor”, sugerînd astfel că oamenii aveau nevoie de pilde vii, scoase din istoria umanității, pentru a găsi căile unei comportări în cadrul noilor condiții date. De ce o nouă comportare ? Pentru că acum iau avînt „ramurile neguțătoriei” și „darurile meșteșugurilor”, așadar un nou grup social își face intrarea în problematica vieții și a culturii. Trei ani mai devreme, în 1797, Iordache Slătineanu apreciase că marile „moralicești pilde” se află în scrierile literare și de aceea recomanda cu căldură *Ahilefs la Schiro* de Metastasio, pe care îl transpusesese în română în „vremea singurătății sale”, cînd găsise potrivit „a cheltui acele minute a vieții mele întru citanii veselitoare”, oferînd-o „drept mîngiere celor a ce ca și mine petrec cîteodată afară din turburarea politicească”. Există deci o cale de a ieși din „turburarea politicească”, alta decît cea recomandată de *Dioptra* : lecturile care procură o distracție. De aceea, în prefața la *Bertoldo și Bertoldino* din 1799 se atrage atenția asupra acestui „romanț mic comicesc”, care poate „desfăta cu dulceața cetirii”.

Am putea susține că ceea ce Iorga a denumit cu bună intuiție „cărțile de desfătare” brîncovenești prevestește literatura ce se încetățenește la sfîrșitul secolului al XVIII-lea; dar, în timp ce delectarea brîncovenească este o formă de evaziune nu prea depărtată de incinta în care viața continuă să se desfășoare, noua „desfătare” e direct dependentă de o adevărată concepție despre fericire, în cadrul căreia distracția își arogă drepturile sale. Principe atras de somptuozitate și sensibil la desfășurarea spectaculoasă a festivităților (după cum ne indică arhitectura și pictura din ctitoriile lui, ca și relatările cronicarilor), Brîncoveanu nu are posibilitatea, atît datorită cadrului tradițional pe care-l respectă și care-i impune, cît și datorită condițiilor istorice care-i periclitează adeseori domnia, să dea o evidentă autonomie spectacolului artistic și să încetățenească manifestări asemănătoare *festei* venețiene, de care, desigur, nu era străin; *fiesta* nu va reproduce în română sensul inițial. Nici tipăriturile din vremea sa nu erau menite să „distreze”, ci doar să ofere un răgaz de plăcută meditație. Dar la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, învățătura dobîndită prin delectare nu mai este exclusiv intelectuală; sensibilitatea și-a arogat drepturi, iar buna comportare a început să fie deprinsă și din „romanțuri”, ca și din versurile scrise în iatacuri. În fond, se recunoaște faptul că un destin individual, întrevăzut nu numai pe plan istoric, ci mai ales în intimitatea lui, cîteodată mărunț, poate oferi o „pildă” și cîteva concluzii morale. O transformare a mentali-

tății a survenit și ea solicită o altă ierarhie a valorilor. Tacit și-au făcut loc deprinderi noi, pe care Veniamin le condamnă atunci cînd deplînge cheltuirea banilor utili tipăririi cărților „la jocul cărților”, la „panțarola” (V. Sf., 1807). Dar în acest punct ajungem la celelalte două probleme pe care doream să le semnalăm.

Raportul tradiție-inovație poate fi util analizat în cadrul evoluției „cărților de înțelepciune”. Bineînțeles că tradiția nu trebuie confundată cu spiritul conservator, propriu concepției politice a unor grupuri social precis delimitate; pe plan cultural, tradiția apare ca factorul ce asigură continuitatea activității intelectuale, întrucît recunoaște o constelație de valori, o serie de autorități necontestate și asigură o permanentă legătură între act și valoare prin aplicarea acestora la circumstanțele continuu în schimbare. Dar în timp ce, în secolele anterioare, constatarea unei uzuri în planul valorilor impunea o revenire la sensul lor inițial, în secolul al XVIII-lea, și mai ales în ultimele decenii ale acestui veac, datorită împrejurărilor mult deosebite față de cele din secolul anterior, atît în privința situației generale politice din sud-estul european, cît și datorită noilor tendințe ce se manifestă în viața economică și socială, se caută soluții noi. În funcție de felul în care grupurile sociale reacționează în fața condițiilor concrete (înțelegîndu-le sau refuzînd să le accepte) apare și atitudinea lor conservatoare sau inovatoare; cadrul tradițional însă persistă, iar valorile consacrate nu sînt abandonate, uzura lor provocînd, într-o serie de grupuri sociale (și anume într-acelea care se angajează mai mult în activitatea intelectuală), o revenire, am spune, preferențială: valoarea etică, cea estetică, ca și cea economică dobîndesc o certă prioritate, iar acestea, la rîndul lor, capătă o altă funcție în viața spirituală decît cea deținută mai înainte⁸. Avem de-a face cu o certă mutație ideologică.

Forma în care se prezintă cărțile nu trebuie să înșele, în opere de prestigiu fiind infuzate acum concepte noi; sub indicația „culegere de sentințe” sau, simplu, „pilde” apar în manuscrise cele mai eterogene maxime. Se repetă un fenomen care a mai apărut și aiurea: Jean de Meung „a dat, de fapt, o operă cu totul deosebită, păstrînd cadrul numai pentru că idila lui Guillaume de Lorris plăcuse, devenise populară”⁹. Nu este mai puțin adevărat că tiparele consacrate își păstrează cu dîrzenie integritatea și așa se explică faptul că majoritatea textelor preluate din literatura germană sau franceză contemporane nu sînt redade aîdoma, ci remodelate.

Sub forme vechi pot apărea idei noi, așa cum surse folosite pentru prima oară pot sluji o concepție de mult consacrată. Elementele noi le vom întîlni în acele cărți care nu pornesc numai din dorința autorilor lor de a

⁸ Apare deci un fenomen similar celui care stă la baza confruntării dintre „modernes” și „anciens” în cultura franceză. Lionel Gossman remarcă pertinent că „modernii nu au dorit să desființeze formele societății. Dimpotrivă, ei năzuiau să le mențină, dar recunoscîndu-se faptul că erau forme, capabile, deci, de a fi deschise unui nou conținut, fără să mai fie făcute protestele obositoare intrate în uz. În timp ce *anticii* se opuneau oricărei schimbări, pe considerentul că ordinea socială depinde de respectarea obiceiurilor străvechi, *modernii* tindeau să accentueze valoarea pozitivă a reglementărilor sociale și să justifice aplicarea unei anumite proporții de măsuri transformatoare” (*Literature and Society in the Early Enlightenment: the Case of Marivaux*, „Modern Language Notes”, 1967, 3, p. 309). Reformismul iluminiștilor români va fi abandonat în epoca pașoptistă, cînd se va afirma clar dreptul la „insurecție”.

⁹ N. Iorga, *Istoria literaturilor romanice*, vol. I, București, E. L. U., 1968, p. 272.

lumina, ci și din necesitatea cititorilor de a intra în posesia unor alte norme decât cele potrivite clericilor și erudiților din trecut; este mentalitatea noilor oameni care încep să aibă acces la bunurile culturale și să-și pună problema ocupării posturilor importante din lumea social-politică, și aceasta e deosebită de mentalitatea cărturarilor din orînduirea feudală. Prinși în special în ocupațiile meșteșugărești sau ale comerțului, desfășurate în existența urbană, cei care formează noul auditoriu al autorilor cărților de comportare mimează modul de trai al clasei suprapuse, care, la rîndul ei, a început să cunoască evoluția felului de trai din Europa occidentală prin intermediul ambasadurilor, al călătorilor și al preceptorilor veniți din aceste țări sau al corpului ofițeresc rus și austriac. Atenția acordată existenței prezente — îmbrăcămînții, hranei, locuinței — crește vertiginos, deși respectul față de dogmele religioase se menține, dar un respect comandat de tradiție și îmbinat cu derogări din ce în ce mai numeroase de la normele practicii religioase. În aceste condiții, cărțile care vin din Occident nu distonează cu mărfurile cu care sînt amestecate în aceleași lăzi. Lectura continuă să vină de la Viena, Leipzig, Buda și Veneția, legături care concordă cu necesitățile cititorilor¹⁰; dar numeroase fire intelectuale captează atenția spre o zonă mai îndepărtată, care, deîndată ce este vizitată de un cercetător curios, ca Dinicu Golescu, se înfățișează ca o descoperire a feței necunoscute a lumii și capătă proporțiile unui domeniu desprins din vîrsta de aur.

Impulsurile pornite din infrastructură preschimbă gustul literar, care, în perioada crizei de conștiință, se angajează cu dificultate pe un nou făgaș. O serie de elemente sprijină persistența formelor vechi, așa cum altele introduc formele noi pe o cale ocolită; evident că există zone de ciocnire fățișă și puternică, dar în ansamblu se petrece o preschimbare oarecum tacită. Literatura sentimentală, de exemplu, este alimentată atît de mai vechile povestiri orientale, cît și de traduceri tot mai dese din Bernardin de Saint-Pierre sau abatele Prévost.

În rîndul elementelor care au favorizat perpetuarea cadrului tradițional al gîndirii am cita concepția despre personalitate predominantă în cultura sud-estului european, care, punînd accentul pe realizarea personală, și nu pe obediența strictă față de un centru autoritar religios, nu excludea individualizarea. O asemenea obediență nu fusese impusă nici prin vreo formă de constrîngere, capacitatea forului patriarhal de a o exercita fiind cu totul redusă. Vechea formulă de care s-au desprins umaniștii nu fusese exprimată cu ajutorul unui aparat scolastic, care ar fi necesitat o combatere rațională și, într-un fel, ar fi înlesnit-o.

Întreținută de curtea princiară sau de episcopi, școala nu a putut dobîndi un rol autonom, astfel încît să devină o forță de sine stătătoare în

¹⁰ Interesante date vezi în articolul lui D. Limona, *Casa de comerț Nicolae D. Paciura din Sibiu*, în „Revista arhivelor”, 1965, 1, p. 265—285, în care se arată rolul jucat de macedoromâni în comerțul de tranzit dintre țările românești și Europa, aspirațiile acestor negustori care își pun fetele să învețe „clavirul” și carte după abecedarele franceze, ca și vasta rețea a caselor de comerț care stabileau legături între Veneția și Pitești! N. D. Paciura procură *Biblioteca elină* a lui Corai pentru comisarul Ioan Rasti, cărți grecești pentru postelnicul Iacovache Rizu și pentru Ștefan Comita (dascălul lui Dinicu), dar și calendare românești de Buda pentru Hristodul Trandafir și Trăznea; mai mult, angajează grădinari și tipografi.

viața culturală. Metodele pedagogice se schimbă, scopurile se deosebesc net în momentul în care apar școlile cu limba de predare română, dar ideologia nu se modifică radical. Cei care năzuiesc să capete acces la bunurile culturale sînt interesați să dobîndească o instrucție capabilă să le faciliteze o realizare pe plan practic; discuția teoretică este, în mare parte, ocolită. Nu avem de-a face cu un fenomen de perpetuare a unui sistem didactic anchilozat¹¹, dar nici cu o schimbare radicală a conținutului învățămîntului; mai curînd se pot surprinde o trecere de pe planul generalităților pe planul soluțiilor imediate și o treptată deplasare a interesului spre disciplinele capabile să comunice o cunoaștere a lumii materiale și o înțelepciune lumească (acea *Welt-Weisheit*, de care vorbea Wolff).

Interpenetrarea culturii culte cu cea populară de-a lungul întregului secol a făcut ca afirmarea spiritului demofil al iluminiștilor să cîștige repede teren; ideile tradiționale au fost remodelate pentru a li se spori accesibilitatea, iar procesul a produs, alături de remodelare, preschimbări majore în conținutul conceptelor.

Există însă factori care au încurajat, direct, progresul conceptelor noi, și printre acestea se înscrie prestigiul tehnicii, al investigației științifice, al educației raționaliste din țările spre care se îndreaptă atenția cărturarilor din țările române, ca și din întregul sud-est european.

În asemenea condiții s-a întărit indiferentismul religios, care respecta credința, întrucît constituia o „tradiție”, care se dovedise utilă în fața dominanților de altă „lege”; dar din cel de-al treilea deceniu al secolului al XIX-lea apare, la Eufrosin Poteca, ideea unei filozofii independente de teologie, idee care se regăsește și la Eftimie Murgu¹². *Homo naturalis* înlocuiește pe *homo cristianus* într-o formă de civilizație ce se preocupă tot mai mult de cercetarea naturii și de utilizarea forțelor acesteia¹³. Transformarea ce se petrece în concepția despre ordinea universală antrenează și o analiză din alt punct de vedere a ordinii sociale, și în acest domeniu ciocnirea dintre concepția conservatoare și cea care contestă permanentizarea piramidei feudale devine fățișă și viguroasă.

În celelalte domenii, noile concepte nu resping categoric pe cele vechi, ci mai curînd se strecoară sub cuirasa lor, pînă cînd conținutul ajunge să se preschimbe cu desăvîrșire. Dacă înnoirile nu sînt spectaculoase, ele devin totuși evidente de îndată ce sînt urmărite acțiunile culturale menite să satisfacă „foamea spirituală”: ceea ce reprezentase accelerarea ritmului de tipărire a cărților de cult (în epoca lui Matei Basarab)¹⁴ va constitui,

¹¹ Vezi situația din Germania, unde învățămîntul clasic este adoptat de burghezia care mimizează aristocrația (Leonore O'Boyle, *Klassische Bildung und soziale Struktur in Deutschland zwischen 1800 und 1848*, în „Historische Zeitschrift”, München, B. 207, 1968, 3, p. 584—608).

¹² Vezi Radu Pantazi, *Despre orientarea antiteologică, raționalistă în filozofia din țările române în prima jumătate a secolului XIX*, în „Cercetări filozofice”, 1960, 5, p. 141—150. Scrierile lui E. Murgu au fost reeditate de I. D. Suciuc în 1969.

¹³ Interesante sugestii vezi la Walter Ullmann, *Some observations on the Medieval evaluation of the „homo naturalis” and „christianus”*, în *L'homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Age — Actes du premier Congrès international de philosophie médiévale*, Paris-Louvain, 1960, p. 145—151, și în cartea lui Philip Sherrard, *The Greek East and the Latin West*, Oxford University Press, 1959.

¹⁴ Vezi articolul lui V. Cîndea din „Revue des études sud-est européennes”, 1968, 2, capitolul „La faim spirituelle de la Valachie au début du XVII^e siècle”.

apoi, editarea de cărți pentru școală (așa cum se arată în prefața *Bucvarului* de la Viena, din 1771, unde se vorbește de lipsa de hrană din țară) ori chiar traducerea lucrărilor filozofice. Nici selectarea operelor în vederea traducerii lor nu e lipsită de semnificație, și între publicarea *Florii darurilor* și tipărirea scrierilor lui Dositei Obradovici a avut loc o evoluție importantă.

Dacă „dreapta socoteală” are același prestigiu la scriitorii din secolul al XVII-lea, ca și la Iordache Golescu, aceasta nu înseamnă că ambii înțeleg același lucru când o utilizează; tot astfel, „lumea” desemnează ansamblul patimilor sau masa celor ignoranți, după cum „înțelepciunea” însăși, după ce a însemnat dobândirea cunoștinței lucrurilor divine, în urma dobândirii virtuții, a început să însemne capacitatea de a rezolva cele mai diverse și complicate situații ridicate de viață, precum și suma cunoștințelor fizice și umane. În funcție deci de inițiativele culturale luate, de selecția operată în vederea transpunerii operelor străine în limba română și mai ales de terminologia care apare în „cărțile de înțelepciune” pot fi desprinse o serie de elemente prețioase în vederea precizării valorilor care au polarizat ideologiile diverselor grupuri din societatea română în epoca de tranziție. „Cărțile de înțelepciune” oferă un material important de acest gen, dar fără să-l epuizeze.

Dintre conceptele care au evoluat o dată cu progresul făcut în domeniul laic de „cărțile de înțelepciune”, semnalăm câteva dintre cele mai semnificative.

Înțelepciunea, se arată în cărțile brincovenesti, trebuia dobândită de fiecare om în parte, ca și de întreaga obște. Or, dacă mai înainte se vorbea de *limbă* sau *gloată*, iar în secolul al XVII-lea de *neam*, o importanță deosebită o capătă, treptat, poporul care înlocuiește și vechiul termen nobiliar *prostimea*¹⁵. Sfaturile se adresează tot mai mult colectivității care are o unitate etnică, e cuprinsă într-un teritoriu bine delimitat și folosește o limbă comună, poporului, care nu mai deține ca trăsătură primordială specifică apartenența la ortodoxie. În *Viețile sfinților* se va vorbi de *neamul* românesc, așa cum același cuvânt va reveni deseori aiurea cu sensul de *națiune*, alăturat fiind *patriei* și *societății*; în schimb, sensul pe care Veniamin Costache îl dă *cetățenilor* — locuitori ai orașelor, deosebiți de țărani, locuitori ai satelor — nu e împărtășit de alți scriitori, care-i conferă sensul de membru al unui stat. Așa cum rezultă din prefețele sau cuvintele lămuritoare ale „cărților de înțelepciune”, destinatarii lor sînt locuitorii patriei, membrii unei societăți pe care o conștiință națională în plină dezvoltare îi cheamă să colaboreze în vederea „renașterii” politice și sociale.

În asemenea condiții, „mîntuirea” apare ca un obiectiv îndepărtat, țelul imediat fiind de a se realiza *fericirea* colectivității. Acest termen ni se pare că marchează o întregă evoluție, în jurul lui polarizîndu-se eforturile făcute de cărturari de a aduna sfaturi desprinse din „cercetarea înțelepților”, în vederea alcătuirii unei „învățăturei moralicești”, cum spune Horga Popovici în a sa *Oglindă arătată omului înțelept* din 1807, adăugînd

¹⁵ Vezi deosebit de interesanta analiză întreprinsă de Arthur Beyer, *Die Bezeichnungen für „Volk” in Dimitrie Cantemir's Werk*, în *Beiträge zur Rumänischen Philologie*, Berlin, Akademie Verlag, 1968, p. 49–72.

că „mergerea spre fericire” înseamnă deprinderea meșteșugurilor, a neguțătoriei, împlinirea corectă a datoriei; Țichindeal precizează, în 1808, în dedicația traducerii operei lui Dositei Obradovici, *Adunare de lucruri moralești*, că nu cunoaște „mai mare cerere a unui om bun decât a fi în câmpul acela unde poate neîmpiedicat lucra pentru folosul omenirii, patriei și nației sale”. Conștiința națională face, astfel, apel la alte idei-forță decât vechea conștiință ortodoxă, în numele căreia se purtase lupta de rezistență împotriva presiunilor exercitate de puterile de „altă lege”; aceste concepte sînt folosite atît de boierimea pămînteană ce se deosebește acum, tot mai mult, de boierimea funcției (după expresia lui Iorga¹⁶), cît și de intelectuali de origine orășenească pentru care progresul culturii și civilizației se impune ca o necesitate a supraviețuirii „nației”.

Virtuțile care pot asigura accesul omului la „înțelepciune” sînt, în general, cele din etica aristotelică, însăși analiza psihologică rămîind debitoare schemei care regăsea trei puteri în suflet — vegetativă, sensitivă, intelectuală. Dacă se poate afirma că, din faza „raționalismului ortodox”, interpretarea aristotelismului a deschis poarta filozofării (influențe venite din Italia¹⁷, fertilizînd meditația cărturarilor români), iar în epoca fanariotă progresul a continuat în această direcție, în iluminism, vechea schemă, aflată undeva în înmagazinarea efectuată în școli, a continuat să fie pusă în funcție; important este însă de văzut în ce condiții virtuțile au trecut pe planul social și înțelepciunea care s-a transformat în chibzuință s-a subordonat fericirii. Pentru autorul *Diregătoriului bunei creșteri* din 1830, Damaschin Bojincă, cultura este echivalentul luminării, iar aceasta ascute „virtutea judecării”, dezrădăcinează „credința deșartă și frica sclaviei”, deprinzînd pe oameni „să guste frumusețile și bunătățile cu care e înavușit pămîntul nostru”; teza principală este formulată fără nici o ezitare: „tot omul cu mintea sănătoasă, așa îndreaptă lucrurile și faptele sale, ca prin mijlocirea acestora să se facă norocos: deci toată sîrguința omenească este întocmită spre ajungerea bunei norociri”.

Dar nu avem de-a face cu o opinie izolată. În majoritatea scrierilor din deceniul al treilea al secolului al XIX-lea poate fi urmărită deplasarea intervenită în gîndirea oamenilor: cerînd tuturor membrilor colectivității să contribuie la fericirea societății, autorii recurg la precepte tradiționale, consacrate, transformîndu-le sensul. Se face apel la dragoste, la iubirea de aproape, dar în slujba fericirii strict terestre și a renașterii *patriei*, care devine ideea-forță predominantă. Dacă stolnicul Constantin Cantacuzino utilizase termenul cu un secol mai devreme, el își exprimase o oarecare ezitare, adăugînd după „patrie” cuvîntul „moșie”, adică teritoriul deținut de la strămoși¹⁸. Acum însă patria capătă sensul mediului indispensabil existenței individuale; în 1822, conceptele tradiționale se grupează clar în

¹⁶ N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, vol. II, București, Edit. Socec, 1905, p. 165.

¹⁷ La acest capitol, vezi Martin Pine, *Pomponazzi and the Problem of „Double Truth”*, în „Journal of the History of Ideas”, 1968, 2, p. 163—176, și, în special, Eugenio Garin, *Storia della filosofia italiana*, vol. II, cap. „L'aristotelismo da Pomponazzi a Cremonini”, Torino, Einaudi, 1966, p. 499—580, cu bogată bibliografie.

¹⁸ În *Istoria Țării Românești* (vezi *Cronicari munteni*, vol. I, 1961, p. 5) și în prefața la *Liturgie*, 1680.

jurul acestei idei majore : „dragostea este cea mai nedespărțitoare lipire a tuturor ființelor înțelegătoare, ca să poată, unindu-se a alcătui un trup cu putere după mulțimea lor. Vrei să fii și tu ființă trebuincioasă, și nu lepădată? Iubește întâi a ta patrie de obște, apoi pe tine însuși, apoi pe aproapele tău ! Și cine este ție mai aproape, dacă ești român, decît românul ! Căci aceasta și sfînta poruncă zice, poruncindu-ți să iubești pe aproapele tău ca însuși pe tine. Căci nu este de nici un orășean, nici de nici un om a unui neam altul mai aproape, decît cel de un oraș sau cel de un neam cu dînsul; apoi vine rîndul a celorlalte iubiri. Iubește tot neamul omenesc...”¹⁹.

Am putea susține, în stadiul actual al cercetărilor, de-abia incipente, că avem de-a face cu un proces de regrupare a vechilor concepte în jurul unei idei-forță noi. Adică se constată că o serie întreagă de concepte tradiționale vin în sprijinul „chibzuinței” sau al „salvării nației”, după cum argumentează că scopul principal al omului este să fie „fericit” în „patria” sa. Două exemple pot face mai clară problema ridicată în acest punct.

În 1819, cînd publică *Omu de lume*, Vasile Ghergheli se găsește în fața necesității de a găsi echivalente române pentru termenii folosiți de G.I. Wenzel în *Der Mann von Welt*; el nu se află numai în fața dificultății de a nu avea la îndemînă cuvinte române, ci nu are posibilitatea să redea o serie de concepte, deoarece nu le cunoaște și mai ales deoarece are o altă viziune despre lume. Astfel, dacă redă „Talente und zwar grosse Talente” prin „minte cea mare” sau scrie „gătire înainte îndreptătoare” pentru „Einleitung”, în schimb „Lasterhaftigkeit (imoralitate)” este pentru el „blestemăție”, „Liederlichkeit (dezmaț)” este „diavolie”, iar „Leidenschaft (patimă)”, care joacă un rol atît de important în discuțiile purtate de iluminiști, este, pur și simplu, „răutate”²⁰. Ni se pare incontestabil că Vasile Ghergheli pune aici în mișcare acel aparat de concepte cu care se deprinsese în timpul școlii. Este de reținut deci nu numai faptul, deosebit de important, că dascălii transilvăneni au o pregătire ideologică puțin diferită de aceea a cărturarilor valahi sau moldoveni, dar și că școlarizarea s-a făcut, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, cu ajutorul tipăriturilor române de la sfîrșitul secolului anterior sau după aceea, în care schema veche a virtuților își menținea prestigiul. Mai mult, procesul se continuă în secolul al XIX-lea, și mărturia ne-o furnizează cel de-al doilea exemplu. Amintindu-și în 1866 de frumoasele zile „ale inocentei copilării”, cînd frecventa, pe la 1838, școala de la Udricani, Petre Ispirescu reproduce în interesantul său *Jurnal*²¹ cîteva „grapisme ce ne-a mai rămas în memorie”; or, maximele 5 și 7 sînt din *Pildele filosofesti*. La acest exemplu pot fi adăugate și amintirile unui Heliade sau Costache Negruzzi.

¹⁹ Cităm din *Ithicon sau moral*, scriere-apel, redactată de emigrația de la Brașov (vezi Emil Virtosu, 1821. *Date și fapte noi*, București, 1932, p. 202—203).

²⁰ Exemplele le reproducem din studiul profesorului Șerban Cioculescu, *Un izvor literar necunoscut*, în „România literară”, 1969, 20, p. 8.

²¹ Publicat în *Documente și manuscrise literare*, editate de Paul Cornea și Elena Piru, vol. II, București, Edit. Academiei, 1969, p. 137. Maxima la care ne referim este : „Nu este sărac cel ce n-are tată și mamă, ci acela ce n-are învățătură bună”, apărută în ediția lui Antim, în forma : „Nu iaste sărac cel ce n-are tată, ci acela ce n-are învățătură și bună pedeapsă”. Transcriind din memorie, Ispirescu scrie : „Răbdarea este stîlpul ce ține pre înțelepciune și înțelepciunea cea mai mare este frica lui Dumnezeu” (maxima 5), contopind două maxime din *Pildele filosofesti*.

A urmări deci în ce condiții a evoluat fondul de concepte din „cărțile de înțelepciune” și în ce mod o schemă a virtuților aristotelică a putut să se combine cu idei iluministe înseamnă a aborda aspecte fundamentale ale evoluției intelectuale în decursul secolului al XVIII-lea — prima jumătate a secolului al XIX-lea. Pe de o parte, se elucidează cu mai multă temeinicie măsura în care iluminismul român apare într-o criză de conștiință, după cum, pe de altă parte, se poate pătrunde cu un spor de lumină în analiza structurii mentale din societatea română din acest răstimp. Perioada de tranziție ce acoperă ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea — primele trei decenii ale secolului al XIX-lea se înfățișează mai puțin ca un „veac al Rațiunii” și mai curînd ca o „epocă de luminare”, în care, urmărindu-se atingerea unor obiective sociale și politice, se propune și o reevaluare a locului omului în viața socială, fără ca știința despre om să se schimbe radical.

La capătul său final, categoria pe care am reconstituit-o preconizează alte valori decît cele expuse la capătul inițial; într-o evoluție care acoperă aproape două secole, cărțile au însoțit preschimbările mentalității și conceptul de înțelepciune, după ce a însemnat o participare la adevărul divin, a căpătat sensul unei desăvîrșiri individuale, dobîndite prin cunoașterea rațională și activitatea proprie²²; desfășurate în societate, aceste eforturi strict umane s-au încadrat în aspirațiile largi ale colectivității: realizarea echității, îndreptățirea accesului la fericire. În viața societății s-au precizat domenii ample de activitate, printre care slujirea frumuseții s-a dovedit a fi una dintre cele mai importante. Nu credem că exagerăm apreciind că din acest gen s-au desprins apoi, firele altor îndeletniciri, deoarece genul nu a decedat prin îmbătrînire, ci a dispărut prin metamorfoză. În condițiile economice și sociale de la mijlocul secolului trecut și între coordonatele politice ale existenței poporului român, valoarea etică a căpătat și mai multă pondere, probabil, datorită faptului că mare parte din preocuparea întreținută de această categorie de cărți, de-a lungul deceniilor, s-a centrat pe moralizare în anii premergători momentului în care „culegerile” s-au destrămat.

Am putea descoperi aici rațiunile care au dat viabilitate moralizării în literatura din primele trei pătrimi ale secolului al XIX-lea, ca și cauzele persistenței „clasicismului” în romantismul român, un clasicism care descinde dintr-o „înțeleaptă” înțelegere a realității, dar nu dintr-o armonie recomandată de reguli estetice. Așadar, dacă vorbim de clasicism, ne referim la o preocupare culturală, și nu la o școală artistică, mai puțin la un

²² Sugestii utile la Eugene F. Rice, *The Renaissance Idea of Wisdom*, Harvard University Press, 1958, p. 2—3. Cu privire la permanenta referire la „fericire”, vezi Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au 18^e siècle*, Paris, A. Colin, 1960; vezi, de asemenea, Louis Trénard, *Pour une histoire sociale de l'idée de bonheur au XVIII^e siècle*, în „Annales historiques de la Révolution française”, 1963, p. 309—330 și 428—452. De altfel, discuțiile filozofice se încetățnesc în mediul cultural român, așa cum se întâmplă peste tot, epoca luminilor fiind răstimpul „filozofărilor” în sensul arătat de F. Valjavec: „Das Zeitalter war nicht deswegen philosophisch, weil besonders eindringliche Systeme geschaffen wurden (das ist im 17. und namentlich im 19. J. vielleicht noch in einem stärkeren Masse der Fall gewesen). Philosophisch war die Zeit deswegen, weil sie alle Zweige des Wissens und der Anschauung philosophisch durchtränkte” (vezi *Weltanschauung und Philosophie*, cap. „Die Aufklärung” din volumul *Ausgewählte Aufsätze*, München, 1963, p. 276).

curent literar, deoarece beletristica nu a căpătat drept de cetate în cultura română decît în momentul în care aceste cărți cu aspirații totalitare s-au preschimbat în opere cu destinație particularizată.

Etapele parcurse de „cărțile de înțelepciune” în cultura română din secolele XVII-XIX și evoluția ideilor vehiculate de acestea alcătuiesc noi teme de studiu care pot duce la fructuoase rezultate. Evocînd circulația operelor, am căutat să aruncăm noi lumini asupra multiplelor influențe ce pot fi depistate în mediul cultural român și, prin funcția dobîndită de scrieri în etape diverse, asupra originalității mentalității române, cu un istoric pe care destinul cărților îl poate lumina suficient de bine.

În cadrul discuțiilor ce se poartă azi în jurul unei exacte definiri a mișcării ideilor din secolul al XVIII-lea²³, experiența română furnizează un material deosebit de bogat și interesant: este adevărat că rațiunea grupului joacă un rol mai important decît rațiunea individuală, după cum se face apel la un raționalism ce nu respinge tradiția, ca cel propus de Wolff sau Baumeister, dar în același timp pleodoaria se adresează spre resoriturile sentimentale ale auditoriului, spre reînvierea unei „demnități naționale” pierdute în timpul dominației străine; se folosesc maxime și axiome deprinse în școli tradiționaliste, dar pentru „a trezi” conștiințele și a mobiliza energiile tuturor membrilor colectivității.

O analiză a traducerilor cu scopul de a surprinde modul în care concepte de largă circulație în cultura europeană contemporană cărturarilor iluminiști români s-au încetățenit în „cărțile de înțelepciune” este extrem de instructivă. Atît versiunile române realizate după intermediare grecești sau sîrbești, cît și cele înfăptuite după textul original, francez sau german, procură indicații de primă importanță pentru stabilirea unor paralelisme cu evoluția conceptelor din culturile sud-est europene și a unor comparații cu mișcarea de idei de pe continent în care țările române s-au integrat, fără să-și piardă personalitatea. Echivalentele române pentru „Verstand”, proces utilizat în vederea atingerii unor concluzii științifice, sau pentru „Vernunft”, capacitate de înțelegere²⁴, pentru ideile-forță, în general, spun mai mult istoricului culturii decît toate datele bio-bibliografice îngărdite în unele manuale de istorie literară.

Condițiile în care se face trecerea de la „l'esprit de système” la „l'esprit de géométrie”²⁵ ridică problema deosebit de interesantă a raportului stabilit în întreaga Europă de gîndirea luminată între „eternul prezent” — actualitatea continuă a unor valori esențiale și neschimbătoare — și „prezentul istoric” — exaltarea optimistă a datului contemporan²⁶.

²³ Ne referim aici la opiniile lui George Boas, *In Search of the Age of Reason*, publicat în *Aspects of the Eighteenth Century*, The John Hopkins Press, 1967, p. 1—19, pe care le utilizăm în acest paragraf.

²⁴ Vezi G. Boas, *op. cit.*, p. 9.

²⁵ Ernst Cassirer, *La philosophie des lumières*, Paris, Fayard, 1966, p. 42 seq.

²⁶ „L'abbandono della tradizione porta gli illuministi al rifiuto del concetto di «perennità» (ciò che resta vivo ed attuale nel mutare incessante delle vicende storiche: l'eterno presente). Alla perennità, cioè all'inesauribile attualità dei valori essenziali ed immodificabili dell'uomo e della vita, essi pretendono di sostituire la categoria della temporalità (il presente storico), cioè l'esaltazione ottimistica e spregiudicata della mondanità e della naturalità, cadendo inevitabilmente nel relativismo e nel fenomenismo” (Gianni M. Pozzo, *Storia, tradizione e ragione nel pensiero illuministico*, în „Le parole e le idee”, Napoli, 1966, 29—30, p. 9). Profesorul padovan

Desigur, este dificilă dezlegarea acestei probleme, care depinde de ideologia scriitorilor legați de medii diferite; sînt implicate aici raportul, care rămîne de studiat încă în sud-estul european, dintre literatura de curte și literatura populară (aceea, adică, destinată maselor — deosebită de folclor)²⁷, precum și raportul dintre tradiția culturală și lupta pentru independență, în vederea încadrării politice²⁸ într-o Europă a națiunilor. Mai ales în această ultimă privință este hotărîtor, pentru clarificarea științifică a problemei, ca frămîntarea ideologică să fie cercetată în contextul social-economic propriu sud-estului european.

În țările române, genul pare să fi beneficiat de o mai deplină continuitate și în special de aportul unor surse mai variate ca în alte părți ale zonei la care ne referim. În condițiile unei sinteze îndelungate și multiple, evoluția genului permite chiar consemnarea unor aspecte care pot releva contribuția adusă de literele române la experiența colectivă a umanității. Această contribuție pare azi să fie mai bine înțeleasă în urma cercetării istoriei literaturii noastre din secolul al XIX-lea și pînă astăzi; dar unul din aspectele principale pe care le dezvăluie, elucidînd, parțial, această problemă analiza „cărților de înțelepciune” credem că este tocmai relevarea faptului că literatura română din secolul al XIX-lea apare ca rezultatul nu numai al unei înnoiri viguroase (care, prin sine însăși, dovedește o mare forță de creație), dar și al unei diversificări masive, survenită într-o cultură axată pe un fond vechi de înțelepciune²⁹.

Făcînd această afirmație, ne referim la aspectul relevant al fenomenului ce se petrece în perioada de răscruce, cînd înnoirea este atît de masivă, încît provoacă o apariție aproape simultană a unor genuri noi dintr-o cultură care s-a dezvoltat, între limitele consacrate, prea mult pentru a mai putea continua să vieze în aceeași matcă — așadar, un fenomen de „explozie”.

În afara faptului că seria noastră de opere, de o mare densitate, poate revendica paternitatea asupra unor genuri apărute în cadrul beletristicii moderne, ca eseul (dezvoltat, ca la Montaigne, prin comentarea maximelor) sau ca schița (care și-a făcut ucenicia în paginile „culegerilor de înțelepciune”), ea poate explica și ponderea pe care a avut-o preocuparea etică și socială din primele romane românești ca *Istoria lui Alecu* de Ion Ghica, *Tainele inimii* de Mihail Kogălniceanu și chiar *Ciocoi vechi și noi*. „Romanul arhivistic” al lui Filimon se impune atenției ca o operă în care autorul se dovedește „un observator mai ascuțit al moravurilor decît al sufletelor, un moralist superior psihologului”. „Ciocoiul — după

a analizat filozofia iluministă a istoriei, așa cum apare ea în operele lui Voltaire, Turgot, Condorcet, Bayle și Montesquieu, în instructiva lucrare *La storia e il progresso nell'illuminismo francese*, Padova, 1964, 258 p.

²⁷ „Il y a cette ancienne distinction à reprendre, entre pour le peuple et par le peuple” (C. Th. Dimaras în *Actes de la première réunion de la Commission d'Histoire des Idées dans le sud-est de l'Europe*, în „Bulletin de l'Association Internationale d'études du sud-est européen”, Bucarest, 1965, p. 41).

²⁸ În faza iluministă se urmărește o încadrare politică, deoarece cea culturală fusese urmărită încă de umaniștii români din secolul al XVII-lea (vezi P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 189).

²⁹ Vezi Mircea Anghelescu, *Preromantismul românesc*, Edit. Minerva, 1971, p. 65, care vorbește despre „o predispoziție clasicistă”.

Filimon — nu e numai o expresie tipologică, specifică unui moment istoric și unui mediu social determinat, ci este expresia universal valabilă a ambiției nemărginite”³⁰. Se poate deci susține că regăsim aici urmele lecturilor făcute de autor în tinerețe, ca și prelungirea tendințelor proprii unui Mumuleanu, în *Caracterele* sale sau lui Anton Pann însuși, care a fost „precursorul și contemporanul”³¹ lui Filimon. Traducătorul *Moraliceștilor caracteruri*, C. Negruzzi creează nuvela istorică prin al său *Alexandru Lăpușneanu*. Această prevalență a valorii etice, susținută, desigur, și de apelul constant la sursele antice, alcătuiește aspectul fundamental al clasicismului românesc din acest răstimp³². Din „culegerile de înțelepciune” s-au desprins și literatura didactică și cea de popularizare, comentariul politic și social; din acestea s-au inspirat, așa cum s-a demonstrat cu probe precise, Eminescu, Creangă sau Sadoveanu.

Dar, vorbind cu atîta insistență despre locul predominant pe care-l ocupă, în ierarhia valorilor, etica, ca și despre importanța moralei, ridicăm o nouă întrebare, pe care nu o putem lăsa fără răspuns: există un moralism românesc?

Într-o lucrare deosebit de pătrunzătoare și de temeinică, istoricul ideilor care este Basil Willey a expus recent operele reprezentative ale moralistilor englezi³³. Evocînd pedicile pe care a trebuit să le treacă, într-o perioadă în care i se punea întrebarea ce nevoie are estetica de morală și întîmpina disprețul specialiștilor deranjați de incursiunile sale în diverse domenii, profesorul de la Cambridge arată cîtă nevoie se simte astăzi de „un *speculum mentis*, o imagine panoramică sau o hartă a lumii intelectuale grație căroră să poată fi dobîndit și păstrat un anume simț al Întregului ca întreg”; el trece în revistă izvoarele grecești și creștine ale moralistilor britanici, operele lui Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, Shaftesbury, Addison, David Hume, Chesterfield, Burke, Coleridge.

Despre moralistii francezi s-au scris numeroase interpretări, iar o lucrare masivă, în două volume, a analizat teoria „de l'honnêteté” în secolul al XVII-lea, urmărind varietatea surselor și sfîrșind prin a constata deosebirea ce s-a adîncit între cîntea aristocratică și cea burgheză³⁴.

Revenind la lucrările care au circulat în cultura română, două semne de întrebare se ridică în calea încercării noastre de caracterizare a moralismului român: mare parte dintre lucrări nu sînt originale, iar preceptele sînt uneori atît de generale, încît nu par să aibă legătură cu ceea ce am fi vrut să apară drept contingente social-politice autohtone.

³⁰ Șerban Cioculescu, *Studiu introductiv* la N. Filimon, *Ciocoii vechi și noi*, București, Edit. pentru literatură, 1959, p. 13, 14.

³¹ *Ibidem*, p. 23. Este frapantă cumularea sentințelor în *Prologul* autorului la romanul său.

³² D. Păcurariu, *Aspecte ale clasicismului românesc*. C. Conachi, B. P. Momuleanu, Iancu Văcărescu, I. Budai Deleanu, în „Revista de istorie și teorie literară”, 1968, 2, p. 203—217, precum și cartea aceluiași *Clasicismul românesc*, București, Edit. Minerva, 1971, p. 30 și urm.

³³ Basil Willey, *The English Moralists*, Londra, Methuen, 1965.

³⁴ M. Magendie, *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*, Paris, Félix Alcan, 1925, 2 volume. De văzut, în special cap. VII din vol. II, VI^e parte, unde se face o distincție între un sens aristocratic și monden al acestei *honnêteté* și sensul burghez și moral.

Semnele de întrebare nu sînt totuși insolubile. Este drept că majoritatea operelor sînt preluate din alte literaturi, dar analiza lor a scos în lumină două aspecte deosebit de interesante : pe de o parte, doar arareori avem de-a face cu traduceri propriu-zise și, aproape de regulă, cu selectări, modificări, adaosuri, deci cu o operație de *remodelare*; pe de altă parte, preluarea nu se petrece în cadrul unui proces cronologic, sugerînd imaginea unui elev care ia note de la un profesor și pășește în liceu după ce a absolvit școala elementară : după opusculul lui Galland se receptează opera lui Massillon, apoi Gracian, Chesterfield, Gellert, Erasm, deci receptarea este *asincronă*. Se deduce deci că există o tradiție de cugetare care asimilează ceea ce îi permite să se dezvolte într-o evoluție, care, desigur, nu este liniară, ci cunoaște numeroase fluctuații. Întrucît cele două elemente se combină, maximele lui Massillon se înscriu într-o etapă mai veche față de cele inspirate de opera erasmică. Și aceasta, mai ales, datorită faptului că pînă către 1848 cultura română este omogenă, accentul cade pe colectivitate, care face un efort major, acela de a-și statua și menține o continuitate și, tacit sau expres, o unitate; de aceea cărțile de înțelepciune, oricît de diverse, apar într-un șir coerent și evolutiv dacă sînt privite din interiorul procesului intelectual care dinamizează tradiția : dezvoltarea treptată a conștiinței de sine a poporului român. Astfel privind lucrurile, asimilările și remodelările vădesc o creștere organică, a cărei varietate este explicată de structura mentală a societății române, care nu este uniformă : diversitatea accentuează unitatea procesului. Urmărind, așadar, modalitatea contactelor realizate și dezvoltarea lor în timp, putem sublinia trăsăturile specifice culturii române, care își dezvăluie individualitatea și pe această cale ³⁶; adaosurile la traduceri, eliminările de fragmente, contopirile de pasaje din opere diferite marchează și mai apăsător această originalitate. Orice „culegere de maxime” constituie o selecție de sentințe, de circulație adeseori universală, dar apreciate a fi utile problemelor ridicate într-un context particular; mai ales „florilegiile” indică răspunsuri la întrebări concrete. În asemenea condiții se poate afirma că orice redactare a unei „cărți de înțelepciune” s-a întemeiat pe intuirea mecanismului comportării fără să transforme în sistem abstract explicitarea lui. Nu întîlnim în genul descris un fenomen de „gîndire a gîndirii”, ci de „erijare a datelor logice pe terenul faptelor trăite” ³⁶; normele de comportare date princi-

³⁶ Vorbind despre modalitățile contactelor culturale, Alphonse Dupront afirmă că atunci cînd are loc un contact, „oamenii, de o parte și de cealaltă nu s-au născut în ziua întîlnirii. Toți și ficcare în parte sînt purtători ai unui univers” mental (vezi cartea sa *L'acculturatione*, Torino, Einaudi, 1967, p. 103, precum și interesanta prefață a lui Corrado Vivanti care îmbogățește această dezbateră de inestimabil interes, atunci cînd accentuează că investigarea „aculturației” poate fi dirijată nu numai pe plan orizontal, urmărindu-se contactul a două niveluri deosebite de cultură, dar cu rezultate și mai interesante pe planul evoluției interne, urmărindu-se raportul dintre „o civilizație care trăiește condiționată de prezentul său și întregul trecut cu care trebuie să-și facă conturile” — p. 25). De altfel, asimilarea valorilor străine nu-și manifestă prezența într-o cultură decît atunci cînd evoluția culturală a unei societăți este analizată pe palierul duratei lungi. Asupra acestui aspect insistăm în cartea noastră *Sinteză și originalitate în cultura română*, în prezent sub tipar.

³⁶ Vezi interesanta analiză a „situației spirituale” contemporane întreprinsă de Jacques Masni în „Synthèses”, Bruxelles, 1969, 271/272, janv.-févr., p. 17—28.

pelui sau omului, în general, au schițat ideea unei legi ³⁷, pentru ca mai târziu să ridice pe plan superior un ideal de atins: fericirea nației. În ambele faze, cărțile de înțelepciune au pledat pentru cultură și civilizație, propunând un țel superior colectivității și un obiectiv imediat individului; acceptând varietatea fenomenelor și existența imprevizibilului, aceste cărți au putut construi un sistem, dar un sistem deschis, mai ales datorită faptului că au pus accentul pe personalitate, care prin esența ei nu este un element cristalizat, ci un proces în formare.

„Cărțile de înțelepciune” își datoresc existența și dezvoltarea unor cărturari care au activat în decursul a două secole; introducerea acestor cărți în circuitul culturii și însăși difuzarea lor denotă că genul este opera unui grup care s-a atașat unei „monarhii culturale”, a participat la menținerea unei tradiții de gândire în limba vernaculară și a luptat pentru afirmarea pe plan european a poporului român; constatăm existența unor structuri mentale deosebite, legate de structura socială; evoluția seriei de cărți însă poate fi urmărită de-a lungul acelor părți din structură care au asigurat împlinirea dezideratelor majore ale culturii române și au sfârșit la mijlocul secolului al XIX-lea prin a înfăptui Unirea Principatelor și a aduce problema țărilor române — a drepturilor acestora — în atenția diplomației europene.

Așa se explică faptul că generația de la 1848 a apelat, în fața tendinței burgheze de a importa cultură și de a fixa prețul muncii intelectuale în funcție de piață, la „tezaurul popular”, constituit, în fond, din tradiția culturală folclorică, populară, ca și din tradiția cultă intrată pe făgaș popular.

Dar, în asemenea condiții, credem că se poate vorbi, dacă nu de un „moralism” român, în orice caz de o *forma mentis*, deosebit de instructivă și de interesantă; de-a lungul a două secole, „cărțile de înțelepciune” au recomandat civilizarea, menținând o idee despre om, suficient de bogată, fără să standardizeze și să simplifice gândirea și viața ³⁸; ele au legat în permanență destinul individului de „popor” și „patrie”, conferindu-i astfel noblețea unei misiuni.

Apreciind că genul pe care l-am reconstituit poate dezvălui trăsături majore ale mentalității române în evoluția sa, permițând distingerea unor permanențe din cadrul utilajului mental ce s-a reînnoit continuu, am adăugat în *Aneaxă* trei studii complimentare: în primul, am semnalat conținutul temei *translatio studii* la umanistii și iluministii români; în al doilea, am căutat să schițăm *imaginea* unei țări, Franța, cu un rol hotărâtor în schimbările intelectuale din epoca revoluțiilor; în al treilea, paralelismul ce ar putea fi stabilit între *civilitatea* britanică și această *forma mentis* pe care am dorit să o conturăm.

³⁷ Aceasta este una dintre contribuțiile majore ale evului mediu la civilizația europeană, după aprecierea lui Walter Ullmann, *The Individual and Society in the Middle Ages*, The John Hopkins Press, 1966, p. 146 seq.

³⁸ Vezi Basil Willey, *The Touch of Cold Philosophy*, în *Intellectual Movements in Modern European History*, Londra — New York, Macmillan, 1966, p. 56—63, și Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Harvard University Press, 1936, p. 292, unde se apreciază că standardizarea a fost tendința principală din secolul al XVIII-lea, considerat (p. 7) drept „an age of esprits simplistes”.

O comparare a „cărților de înțelepciune” din cultura română cu cele apărute în alte culturi ar evidenția cu și mai mult relief aportul tradiției noastre scrise la studiul antropologiei culturale europene. Experiența română poate contribui în special la elaborarea unei imagini cât mai ample și mai exacte a „elanului plin de pasiune, alimentat de o încredere profundă în căutările inteligenței și în destinul omului”³⁹, din secolul al XVIII-lea.

Putem conchide, pe baza elementelor furnizate de „cărțile de înțelepciune”, că față de neta diversificare a preocupărilor intelectuale de pe restul continentului și în special în raport cu „les grands courants de la pensée individualiste : rationalisme, empirisme et Lumières” care au separat „deux modes de la conscience individuelle : la connaissance rationnelle et la valorisation”⁴⁰, tradiția literară română a pătruns în secolul al XIX-lea cu o viziune unitară asupra lumii și omului, asigurată în primul rînd de statornicia cu care a fost cultivată timp de secole înțelepciunea — ca slujire a esenței, ca sigură călăuză în obținerea fericirii ca factor ce unește valoarea, cunoașterea și acțiunea și, în același timp, ca energie ce este capabilă să ralieze eforturile în vederea realizării unor obiective vitale comune.

Normele de comportare au alcătuit o sumă de repere și de sfaturi, așa cum oglinda pusă în fața principelui l-a ajutat să mediteze asupra limitelor și destinației puterii lui ; cititorul și-a extras din paginile „cărților de înțelepciune” mereu alte maxime și alte pilde ; filozofarea nu s-a închis în sistem, gîndul rămînînd legat de existență și de posibilitățile oferite faptei. De aceea am vorbit de o *forma mentis*, deși, în condițiile de discretă mărturisire a frămîntării individuale, multe aspecte scapă istoricului. Nu pot fi pierdute din vedere arbitrarul și abuzul ce s-au putut instala acolo unde norma scrisă a fost laconică ; nu poate fi subestimată stîngenirea resimțită de mintea ageră care nu s-a desfășurat în largul său, înfruntînd bariere consolidate și deschizînd drumuri solid construite. Dar, concentrîndu-se asupra esențialului, autorul cărții de înțelepciune a avut posibilitatea să însemneze cu fiecare sentință așternută pe hîrtie un adevăr prețios întregii colectivități, păstrînd continuu contactul cu lucrurile, și nu cu umbrele lor. Erudiția istorică a contribuit la „definirea unei identități naționale culturale”⁴¹, iar meditația asupra vieții a exprimat soluții utile rezistenței și apoi afirmării. În cultura europeană de la începutul secolului al XVIII-lea, după „explozia carteziană”, polemica jansenistă și „scandalul” spinozismului sînt reluate teme rinascimentale, pentru a construi o nouă

³⁹ Vezi studiul lui Roland Mortier, *Unité ou scission du siècle des lumières*, în „Studies on Voltaire”, vol. XXVI, 1963, p. 1 207 — 1 221, care propune o reevaluare a secolului luminilor, prea adeseori identificat cu o epocă a raționalismului exclusivist și intransigent.

⁴⁰ Lucien Goldman, *La pensée des Lumières*, în „Annales”, Paris, 1967, 4, p. 700.

⁴¹ Marc Raeff, *Les Slaves, les Allemands et les Lumières*, în „Canadian Slavic Studies”, 1967, 4, p. 534, unde autorul afirmă că metoda istorică în lumea slavă, „este aceeași ca în secolul al XVI-lea (și Eduard Winter are dreptate să insiste asupra filiației spirituale dintre umanismul secolului al XV-lea și luminile din secolul al XVIII-lea) : critica surselor și a tradițiilor, descoperirea unei glorii autentice în trecut, fixarea locului acestui trecut (și a noului prezent) față de evoluția umanității. . . istoria jucînd același rol dinamic în formarea unei conștiințe și a unei culturi naționale”. Fenomenul se regăsește sub trăsături similare și în alte culturi din sud-est, dezvoltate în condiții materiale asemănătoare.

ontologie și o nouă antropologie; opera lui Vico ne-o mărturisește⁴². Între alte coordonate culturale, fenomenul se regăsește și în cultura română, cu deosebirea că accentul cade asupra personalității, a omului care s-a deplasat prea puțin în decursul secolului al XVII-lea de pe locul pe care l-a ocupat în lanțul existenței; noua antropologie îl va solicita tot mai mult spre viața publică; noua ontologie îl va elibera de superstiție, dar nici una, nici cealaltă nu-l va izola de natură, de ceilalți — cu care împărtășește același destin —, de idealurile formulate de geniul elin, de intraductibila *omenie*. Un secol mai târziu, eliberarea de mecanica parafrazării textelor antice nu va însemna respingerea totală a operelor ce au contribuit la formarea intelectuală a membrilor societății. Pe filonul major al meditației, reflectată în evoluția scrierilor evocate, prezentul istoric nu a respins eternul prezent, inovația dezvoltând tradiția, propunându-și drept obiectiv asigurarea continuității ființei mai mari — poporul. Urmărind firul dezvoltării permanente a gândului liber de prejudecăți, istoriografi ai altor culturi pot găsi în „cărțile de înțelepciune” evocate o experiență interesantă, iar în șirul de „oglinzi” un chip instructiv.

⁴² Așa cum indică limpede studiul lui Eugenio Garin, *Da Campanella a Vico*, „Accademia Nazionale dei Lincei, Quaderno N. 126”, Roma, 1969, în care se arată convingător că „nel recupero del Quattrocento con le sue discussioni poetiche e filologiche, politiche, morali e religiose; con tutto il suo «umanesimo», allineato ormai al naturalismo cinquecentesco; con il suo interesse per la «vita civile» connesso con la «nuova scienza», emergeva l'esigenza che caratterizza il clima dell'età vichiana, di una integrazione della fisica con un'antropologia che non risolveva tutto l'uomo nella macchina, ma che anzi ricollochi le macchine in una più ampia visione dei processi reali storici” (p. 31).

Studii complementare

1. „Translatio studii” la cărturarii români

Desprinzându-se hotărît de pozițiile vechilor cronicari, scriitorii istorici de la sfârșitul secolului al XVII-lea — începutul secolului al XVIII-lea își întorc cu toții privirile spre perioada de formare a poporului român. Dublă lărgire a expunerii istorice — întrucît deplasează interesul de pe eveniment pe semnificația procesului istoric și întrucît înlănțuiește destinul poporului român cu cel al altor popoare europene —, opera cărturarilor umaniști marchează o perioadă hotărîtoare în evoluția culturii române. Că avem de-a face cu un spirit umanist, în ciuda faptului că Renașterea se sfârșise la acea dată în Europa¹, ne atestă atît spiritul lor critic, cît și cel istoric²; o dovadă în plus ne-o furnizează o afirmație ce revine la toți acești cărturari, desprinzându-se dintr-o concepție renașcentistă, nelipsită, bineînțeles, de trăsături specifice.

Astfel, în *De neamul moldovenilor*, Miron Costin începe prin a se ocupa de țara de unde a pornit neamul moldovenilor și consemnează că Italia se bucură de o condiție excepțională în rîndul țărilor europene datorită poziției geografice, climei, caracterului oamenilor și gradului de civilizație atins; „Acea țară ieste acum scaunul și cuibul a toată dăscăliia și învățătura, cum era într-o vreme la greci Athina, acum Padova la Italia, și de alte iscusite și trufașă meștersuguri”³. La rîndul său, stolicul Constantin Cantacuzino remarcă în *Istoriia Țării Rumânești* că

¹ Considerat a fi inspirat de Contrareformă (T. Vianu), prea puțin dependent de Renaștere (P. P. Panaitescu, *Pref. la Miron Costin, Opere*), umanismul român a fost caracterizat recent, într-o serie de studii temeinice (datorate lui P. P. Panaitescu însuși, lui Eugen Stănescu, Virgil Cîndea ș. a.), în funcție de cadrul specific culturii din țara noastră. În raport cu antropologia „clasică”, de inspirație bizantină, conceptele și delimitările noi care apar la scriitorii români de la cumpăna veacurilor XVII—XVIII, știm, astăzi, că aparțin umanismului.

² „C'est par le livre que le mouvement humaniste a pu acquérir l'audience... c'est un fait bien connu; c'est par le livre et les nécessités de l'imprimé, que s'est fixé la méthode, et délimitée l'ouverture d'esprit propre aux humanistes. A l'actif du livre, il convient de placer les deux éléments essentiels de la tournure d'esprit de cette génération: l'esprit critique et l'esprit historique”, afirmă Robert Mandrou în *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique* (1500—1640), Paris, Albin Michel, 1961, p. 248—249.

³ Miron Costin, *Opere*, ediția P. P. Panaitescu, București, E.P.L., 1958, p. 246. Pasajul a fost tradus în italiană, fiind considerat unic, de Umberto Cianciolo, *Testimonianze di cronisti romeni intorno a Roma e all'Italia*, Firenze, 1942 (estratto della Rivista Romana).

neamul grecesc „atîta iaste de scăzut, de supus, de hulit și de ocărit și de mojit, cît milă să face tuturor celor ce știind, gîndesc ce au fost și la ce sint : dăscălia au pierdut, stăpîmirile au răpus, cinstele ș-au stins și de toate cîte mai întîii au avut slave s-au dezbrăcat. Iară carii dentru dînșii încă poftesc a ști și a învăța oareceși, aducîndu-și aminte de cei bătrîni ai lor, și urmele acelor de a vedea mai bine și a cunoaște, ei în Țara Frincească se duc și acolo științele învățînd, unii ca să folosească rodul lor cevași, înapoi se întorc și pe alții învăță, de la carii și pînă astăzi pe alocurea se vede că au cîte o școlîșoară de învăță”⁴. Începîndu-și *Hronicul vechimei romano-moldo-vlahilor* cu un elogiu adus lui Cicero, Dimitrie Cantemir constată că „mai toate ale Europei și a europenilor niamuri, odînaoară prea varvari, iară acu prea de bună naștere să fi fost aiavea iaste”⁵. Cu lauda lui Cicero și a lui Tucidide își deschide și Nicolae Costin opera sa, în care inserează remarca părintelui său, Miron.

Deplasarea centrului cultural din lumea grecească în Occident fusese constatată de o serie de învățați bizantini⁶; scriitorii români nu făceau, în această privință, o descoperire. Dar observația lor vădește o orientare clară spre centrele umaniste, după cum are, concomitent, valoarea unui argument. Translația culturii impune o nouă disciplină activității intelectuale (pentru ca opera scrisă să reziste în fața celor „carii de-amăruntul cearcă zmintelile istoricilor”, cum notează Miron Costin) și deschide o perspectivă istorică (românii aparținînd acelei părți a elementului uman din Europa care formează substratul permanent al acesteia, sau, cum afirmă Cantemir „anii niamului lor, decît a altor niamuri Evropești, cu multul mai mulți, și vîrsta lor, decît a multora mai matoră și mai veche să fie, ca ceea ce începutul anilor lor iaste de la acesta înapoi, cu o mie șase sute și zece ani < de la 107, pînă la 1717, anul scrierii *Hronicului* — n.n. > și așea niciunul dintre niamuri (alegînd pre carii mai sus am pomenit ghermani) cu bătrînețele și cu vechimea lor să poate alătura”⁷).

Comparînd aceste afirmații cu aserțiunea autorului anonim al *Cronicii de la Saint-Gall*, care susținuse că știința lui Alcuin a rodit atît de bogat la Saint-Martin de Tours, încît galii sau francii au devenit egalii grecilor și ai romanilor, cultura deplasîndu-se din părțile sudice în nord⁸,

⁴ *Cronicari munteni*, ediția M. Gregorian, vol. 1, București, E.P.L., 1969, p. 41. Deși nu numește Padova, stolnicul are în vedere, în primul rînd, acest centru universitar. Studiile întreprinse de el aici au fost precizate, în urma unor atente cercetări în arhive, de către Lucia Rossetti în *Constantin Cantacuzino studente romano a Padova*, în vol. „Quaderni per la storia dell'Università di Padova”, I, 1968, p. 147—154.

⁵ Vezi *Opere*, t. VIII, textul publicat de Gr. Tocilescu, București, 1901, p. 13.

⁶ Revelatoare este scrisoarea lui Manuel Chrysoloras despre cele „două Rome”, despre care vezi și nota noastră din „Revue des études sud-est européennes”, 1965, 3—4; vezi și D.J. Genakoplos, *A Byzantine looks at the Renaissance. The Attitude of Michael Apostolis toward the Rise of Italy to Cultural Eminence*, în „Greek, Roman and Byzantine Studies”, 1958, p. 157—162; Stephen G. Xydis, *Medieval Origins of Modern Greek Nationalism*, în „Balkan Studies”, 1968, p. 1—20 (care propune termenul de protonaționalism pentru manifestarea care se centrează pe curtea princiară).

⁷ *Op. cit.*, p. 24—25.

⁸ Etienne Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris, J. Vrin, 1932, p. 171—196: *Humanisme medieval et Renaissance*; E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, Frank, 1961, p. 38—39. Interesant este și faptul că Europa nu înseamnă „creștinătatea”: în

constatăm că umaniștii români, mai întâi studenți în Polonia, Italia sau Constantinopol, au celebrat realizările Renașterii italiene, pentru că descoperiseră într-aceasta dovada capacității creatoare a latinității, căreia îi aparținea poporul român. Tema se înfățișează, astfel, în totalitatea ei în cultura română, întrucât cuprinde punctul de referire — antichitatea —, punctul terminus — zona Renașterii — și procesul istoric al deplasării — translația. Trăsătura originală în adoptarea acestei teme subzistă însă, deoarece punctul terminus este mai curînd lumea latină decît teritoriul ocupat de „romano-moldo-valahi”.

Or, tocmai acest aspect semnalează condițiile specifice ale dezvoltării spiritului umanist în cultura română. Desigur că nu lipsește, mai ales în Valahia, afirmarea conștientă a unei „renașteri” culturale, care se întemeiază pe autentice realizări: epoca ce se deschide în timpul lui Șerban Cantacuzino și se continuă în îndelungata domnie a lui Constantin Brîncoveanu se înscrie în istorie ca o fază de realizări multiple și creatoare. Apare acum un „stil brîncovenesc”, se acordă o atenție specială dezvoltării învățămîntului superior (întemeiat pe noua interpretare dată operei aristotelice), este încurajată dezvoltarea culturii scrise și se exercită chiar un larg patronaj cultural prin trimiterea de meșteri tipografi în Georgia sau în Orientul Apropiat. În același timp și oameni de stat, toți cărturarilor umaniști își dau însă seama că țările române nu puteau, în condițiile istorice date, să preia rolul anticei Atene; instabilitatea este prea mare pentru a fi inițiate îndeletniciri livrești. Scrierea rămîne strîns legată de programul politic; o cercetare erudită a textelor antice, o investigare a raporturilor dintre concepțiile apărute în diverse perioade și deci o repliere a intelectului asupra mediului în care lucrează el apar ca probleme de-al doilea plan față de urgența constituirii unui corpus de documente și argumente menit să susțină drepturile poporului și ale statului. Efortul principal, înnoitor este făcut în domeniul istoric pentru a se ajunge la demonstrarea faptului că poporul român este de origine latină, că lumea latină a produs „Renașterea”, că poporul român are capacitatea să renască și să ocupe în rîndul popoarelor europene locul ce i se cuvine datorită ascendenței sale și capacității demonstrate în decursul veacurilor.

Epoca brîncovenească apare, astfel, ca un moment hotărîtor în destinul poporului român, și străinii care sînt chemați în Valahia constată și atestă, în calitatea lor de observatori, decizia curții și a cărturarilor grupați în jurul ei. Astfel, Sevastos Kyminitul poate afirma: „se fălea mult sprinceana occidentală, mai înainte, cu toată înțelepciunea și cu tiparul că editează cărți orientale; pentru amîndouă acestea au răsărit acum barul creștinilor și aicea, și în învățături și în tipografii”⁹, iar Manu Apostol scrie că prin „măreția de suflet” a lui Brîncoveanu „se rechiamă

„Țara Frincească unii greci se fac papistași”, afirmă stolnicul menținînd divizarea dintre Vestul latin și Estul ortodox; mai curînd, Europa este continentul liber de dominația otomană. Ni se pare deci un punct de vedere original în fluctuația de opinii din această perioadă, pentru care vezi Denys Hay, *Europe. The Emergence of an Idea*, Edinburgh University Press, 1968, cap. 6: „Renaissance Christendom”.

⁹ Epigramă la *Mărturisirea credinței ortodoxe* (în limba greacă), 1699, reprodusă în I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol. I, București, 1903, p. 380.

aici învățătura grecilor la întâia demnitate”¹⁰. Patronajul cultural și avântul civilizației rămân însă subordonate țelului principal, care este redobândirea autonomiei. Și, în timp ce literatura istorică evoluează rapid, în contact cu mișcarea de idei de pe continent, celelalte domenii de activitate intelectuală rămân legate de tradiție. Directorul Academiei domnești, Kyminitul, dedică lui Brîncoveanu o parafrază a discursului lui Syneios către Arcadius și o tălmăcire a capetelor „preaînțeleptului Agapet”, în timp ce Manu Apostol sprijină publicarea în grecește a *Pildelor filosofești*. Sevastos laudă cultivarea înțelepciunii, dar cercetarea naturii nu i se pare a fi o îndeletnicire importantă¹¹. În fond, această „renaștere” nu exprimă în suprastructură o amplă și profundă transformare intervenită în viața economică și socială a societății românești, dar ea constituie un punct de culminare a activității culturale din secolele anterioare din veacul al XVII-lea în special și deschide o nouă etapă în viața spirituală a poporului, întucît îi atestă rolul său în concertul popoarelor europene. Nu activitatea filologică este aceea care va căpăta drept de cetate în cultura română, ci preocuparea istorică; critica izvoarelor și, desigur, studiul antichității preocupă pe cărturarii români, ca și pe istoricii umaniști străini, iar determinarea raportului dintre existența contemporană și antichitate denotă o anumită detașare de aceasta, fapt care a putut favoriza apariția „conceptului de timp și al memoriei, un simț al creativității umane, al actului uman în această lume și al responsabilității umane. Desigur, nu întimplător marii umaniști, în majoritate, au fost oameni de stat și de acțiune, obișnuși să participe liber la viața publică din vremea lor”¹². Am putea conchide că, fără să ducă la activități spectaculoase, umanismul român a imprimat un spirit înnoitor în cultura română prin întemeierea erudită a conștiinței istorice și prin efortul de a extinde, tacit, sfera de activitate umană. Înțelepciunea cultivată de umaniști a avut un caracter laic mult pronunțat în raport cu secolele anterioare.

De aceea, apariția temei „translatio studii” în scrierile de la cumpăna veacurilor XVII—XVIII poate indica natura și trăsăturile proprii ale umanismului român, care se desprinde de centrul părăsit de zeita înțelepciunii, își îndreaptă atenția spre locurile în care efervescența creatoare e manifestă și reconstituie genealogia poporului român, pentru a-i asigura locul cuvenit și demn în civilizația europeană. Pe filonul acestui efort major vor apărea apoi elementele înnoitoare care vor antrena o diversificare a preocupărilor și o mai deplină evaluare a capacităților și drepturilor persoanei umane; dar însuși faptul că scrierea istoriei este preluată de laici din mîna clericilor constituie un proces de importanță

⁰ Dedicatie la *Pildele filosofești* (în limba greacă), 1713, reprodusă în *ibidem*, p. 490.

¹¹ „... Știința și meșteșugul ce privește clumirea omului sînt singure vrednice să fie numite meșteșugul meșteșugurilor și știința științelor. Căci științele și meșteșugurile celelalte se îndeletnicesc cu lucruri care pururea rămîn în aceeași stare și nu se schimbă de loc și nici se prefac vreodată; iar știința și cunoștința lucrurilor care rămîn tot în aceeași stare se poate cîștiga ușor...” (Cuvîntare panegirică (rostită în fața lui Șerban Cantacuzino), în *Scrieri și documente grecești ... culese și publicate în tomul XIII din Documentele Hurmuzaki* de A. Papadopoulos-Kerameus, traduse de G. Murnu și C. Litzica, București, 1914, p. 189).

¹² Eugenio Garin, *Italian Humanism*, Oxford, B. Blackwell, 1965, p. 15.

și cu consecințe majore pentru problematica umană și pentru „codul vieții” (ce poate fi reconstituit pe baza „cărților de înțelepciune”).

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, referirile la Europa nu mai au caracterul unei constatări că centrul cultural s-a deplasat, ci se îmbină pentru a se transforma într-o adevărată imagine despre o parte a lumii prosperă și fericită. Aluziile lui Gavril Callimachi la academiile europene, ale lui Chesarie la evenimentele contemporane, elogiul adus de Grigore Rîmniceanu progresului intelectual¹³ se însoțesc cu referirile tot mai dese ale dascălilor grupați în Școala ardeleană la realizările occidentale; în primele decenii ale secolului al XIX-lea se va încetățeni ideea că poporul român are obligația imperioasă de a se ridica și a intra în rîndul națiunilor civilizate, care „îl așteaptă”. Receptările se intensifică.

Două chestiuni ar trebui avute în vedere în acest punct. În primul rînd semnificativ este faptul că atât iluminismul german, cît și cel francez se inserează în preocuparea majoră a intelectualilor români angajați să aducă noi argumente și să demonstreze într-un spirit nou originea latină și continuitatea poporului român, după cum și să pună în discuție structura societății din vremea lor. Faptul că, ajuns la Roma, Gheorghe Șincai folosește accesul ce i-a fost acordat de către Ștefan Borgia la arhivele secrete pentru a aduna material pentru *Hronicul* său sau că se inspiră din Helmuth pentru a combate superstițiile ce bîntuie în mediul rural, ca și faptul că Samuil Micu și Petru Maior folosesc lecturile lor tot pentru lucrări istorice (*Scurtă cunoștință a istoriei românilor* și *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*), are aceeași semnificație ca și tenacitatea cu care Chesarie de la Rîmnic cerea *Enciclopedia*, pentru ca, după obținerea ei, să extragă date care să confirme că obiceiurile românilor sînt identice cu cele ale străbunilor lor, romanii.

A doua chestiune care merită să fie limpezită este măsurarea ponderii pe care curentele diverse de idei le-au avut în mediul cultural român. Dacă evaluarea exactă a acesteia depinde de precizarea proporțiilor în care scrierile germane au pătruns în țările române față de cele franceze — și care nu poate fi obținută decît în urma unei inventarieri exhaustive a traducerilor, adaptărilor, preluărilor efectuate de cărturarii români —, în schimb, din datele pînă în prezent cunoscute se poate desprinde un aspect general al receptării curentelor de idei de pe continent. Dacă acceptăm că există în iluminism un aspect franco-englez, care se întemeiază pe metodologia științifică a lui Newton, pe psihologia lui Locke, ca și pe deism, și un aspect german, în care domină filozofia și știința carteziană și pietismul, sintetizarea lor fiind operată de Leibniz, iar vulgarizarea și modernizarea sistemului obținut fiind opera lui Chr. Wolff, „praeceptor Germaniae” în secolul al XVIII-lea¹⁴, vom fi înclinați să credem că cel

¹³ Texte editate și comentate în cartea noastră *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, 1968.

¹⁴ Vezi Marc Raeff, *Les Slaves, les Allemands et les Lumières*, în „Canadian Slavic Studies”, 1967, 4, p. 545, precum și Lewis White Beck, *Early German Philosophy. Kant and his Predecessors*, Harvard University Press, 1969. Pentru spațiile culturale europene vezi sugestiile lui Pierre Chaunu, *La civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, Arthaud, 1971, p. 285—287.

de-al doilea aspect a corespuns mai deplin cerințelor și aspirațiilor locale. Nu se poate susține că primul curent iluminist nu a jucat un rol important în cultura română în faza de tranziție, dar se constată că el a fost mai puțin aprofundat ca cel de-al doilea, care crea experienței spirituale individuale o bază suficient de largă pentru a asigura menținerea preocupărilor tradiționale, orientate spre „desăvârșirea” personalității, și, în același timp, păstra pozițiile câștigate de umaniștii români, care deplasaseră problema desăvârșirii în cadrul social. Realizând un liant pe făgașul tradiției autohtone, în care ideea continuității predomina, curentul de idei german se îmbina mai ușor cu dezvoltarea preocupărilor intelectuale majore din societatea română. Ideile vehiculate de Baumgarten se însăilau aproape firesc în concepția cărturarilor români mai înclinați să vadă în individ un element organic al grupului decât un element aparte, care prin afirmarea lui capătă capacitatea de a se asocia liber într-un mecanism complex; intelectualii români erau, totodată, mai dispuși să mențină un rol activ și predominant statului¹⁶. Datele desprinse din evoluția „cărților de înțelepciune” ne îndreaptă spre aceste sensuri, care, evident, trebuie aprofundate.

Dacă, în ansamblul lor, contactele directe sau mediate cu Europa luminată au furnizat noi argumente preocupării majore a intelectualilor români din această epocă, ele denotă în același timp că între progresul conștiinței naționale și conștiința europeană se stabilește acum un nou raport: demonstrarea cu argumente noi a istoriei naționale presupune o lărgire a cadrului general de preocupări și o mai strânsă conlucrare a intelectualilor. Or, tendința intelectualilor de a se grupa în societăți culturale, în genul societăților savante din Europa luminată, este manifestă. Poate fi citată, în acest sens, *Societatea filosoficească a neamului românesc în mare prințipatul Ardealului*, care lansează apelul său program în 1795, anunțând că la Sibiu s-au strâns laolaltă oameni „care sînt deprinși în teoriile fizicești și filosoficești, geografie, manufactură, negustorie, economie” și care înțelegeau să se sprijine pe concursul ce-l putea primi din Valahia, unde lucrase un Chesarie al Rîmnicului și unde crea Enăchiță Văcărescu. De asemenea trebuie amintită *Societatea secretă*, întemeiată la Brașov, în 1821, și *Societatea literară* din București, în 1827, în continuarea cărora a apărut *Societatea filarmonică*. Dacă activitatea intelectualilor nu este evident unitar constituită, nu poate fi negat faptul că transilvănenii au un program clar de acțiune, iar „lumea cărții”, grupată în jurul tipografiilor din principate desfășoară conștient o operă culturală cu caracter de continuitate.

De altfel, ceea ce realizează activitatea cărturarilor din toate provinciile românești este orientarea comună spre realizările înregistrate de progresul civilizației materiale într-o serie de societăți europene; iar această orientare este impulsionată de transformările din structurile mentale,

¹⁶ M. Raeff, p. 547–548. Autorul își încheie expunerea cu remarcă: „Ce ne sont pas seulement leurs traits psychologiques individuels et leur situation sociale, mais tout autant l'héritage intellectuel du XVIII^e siècle, qui explique les préférences philosophiques et idéologiques de la première génération de l'intelligentsia russe”. Ni se pare că un fenomen analog are loc în țările române.

provocate la rîndul lor de schimbările ce devin tot mai sensibile în existența economică și socială. Faptul că în grupările de intelectuali pătrund nu numai boieri patrioți sau clerici luminați, ci mai ales profesori de la școlile ce se modernizează constant și chiar cărturari care s-au format sub îndrumarea unor preceptori și prin lecturi deschizătoare de noi orizonturi, pune în lumină o deplasare netă a vectorului care asigură dezvoltarea culturală de la un grup social spre altul. Cărturarii care introduc în circuitul cultural valori noi aparțin ei înșiși grupurilor în ascensiune în mediul urban sau se fac exponenții burgheziei în curs de formare; atunci cînd pledează cauza „luminării”, vorbind despre progresele gîndirii științifice și despre avantajele extinderii educației la grupuri tot mai mari de beneficiari, ei se întemeiază pe o serie de concepte care exprimă aspirațiile noii clase sociale și năzuințele mării mase care constituise anterior un punct de referință, dar nu și o realitate umană, cu deziderate și revendicări proprii. Față de umaniști, care își asumaseră îndatorirea de a vorbi în numele „poporului” român, iluminiștii se fac exponenții grupurilor care antrenează întreaga masă pe un nou făgaș al existenței economice, urmărind activizarea comerțului, accelerarea producției de marfă pentru piață și deci o mai rațională organizare a agriculturii; or, asemenea deziderate ridicau problema raporturilor dintre stăpînii pămînturilor și muncitorii cu brațele, care sînt chemați de iluminiști să se lumineze, chiar dacă „luminarea” lor nu este întrevăzută a implica completa eliberare de robie. Dar consecința a fost, incontestabil, dorită, și așa se explică atacurile împotriva boierimii ale lui Samuil Micu, Petru Maior sau Dinicu Golescu și Grigore Pleșoianu, care condamnînd egoismul și decăderea morală a boierimii au preconizat reconsiderarea relațiilor sociale. Continuînd această dezbateră, pașoptiștii vor ajunge, firește, la concluzia smulgerii pămînturilor din mîinile celor care frînau dezvoltarea societății românești.

Este adevărat că în epoca iluministă, care, într-un consens aproape unanim, acoperă un interval de șase decenii (ultimele trei ale secolului al XVIII-lea, primele trei ale secolului următor), transformările din structura socială nu sînt spectaculoase. Dar vorbind despre o deplasare a vectorului cultural, avem în vedere rolul pe care-l joacă negustorii și meseriașii în activizarea comerțului cu cartea și chiar în elaborarea unor opere noi. Aceste grupuri nu trebuie urmărite numai în Valahia sau Moldova, care s-au sprijinit și în secolele anterioare pe cetățile din sudul Transilvaniei, în viața lor economică. Or, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea se formează puternice grupuri de comercianți români în cadrul companiilor din Sibiu și Brașov. Aceste grupuri susțin tipărirea cărților cu un conținut nou și, mai mult, încearcă să participe la elaborarea unei noi literaturi. Din rîndurile lor se recrutează cărturari care redactează scrieri în care este argumentată originea latină a poporului român, sînt formulate noi norme de comportare, sînt expuse îndrumări științifice pentru viața cotidiană. Membrii acestor grupuri ajungînd pînă la Viena și Leipzig, de unde transportă cărți reprezentative ale iluminismului european în țările române.

În mod evident, iluminismul român își dobîndește întreaga sa amploare, de îndată ce el nu mai este restrîns la activitatea citorva scriitori „reprezentativi”; iar în momentul în care este luată în considerare toată

producția scrisă, apare cu pregnanță prezența membrilor colectivităților din Brașov, Sibiu, Viena sau Leipzig în mișcarea de idei din acest răstimp. Este cazul lui Dimitrie Nicolae Darvari, autorul unei *Culegeri de înțelepciune*, apărută în limba greacă, al lui Constantin Ucuta și mai ales al lui Mihail Boiagi sau Gheorghe Roja, care, în ale sale *Cercetări asupra românilor*, din 1808, afirmă explicit că înclinațiile spre cultură și civilizație ale românilor „s-au lămurit mai deschis de când mai mulți au ajuns în aceste liniștite locuri”, adică în afara teritoriilor dominate de Imperiul otoman¹⁶. Lucrând în mediul negustorilor din centrele mari urbane cu o viață tot mai activă, cărturarii expun cu claritate idei care sînt formulate și de ceilalți susținători ai dascălilor din „Școala ardeleană”. N. Ianovici, de exemplu, întocmește un dicționar, în prologul căruia afirmă cu claritate că „românii sînt într-adevăr coloniști din Roma, și prin acest lucru însuși adică romani, adică latini și nu vlahi sau machedonovlahi, după cum cîțiva dintr-ai noștri au îndrăzhit să ne numească”¹⁷. Markide Puliu nu scrie cărți, dar cunoaște bine importanța lecturii în mișcarea de idei și încearcă să introducă literatură revoluționară franceză în Principate, fapt pentru care este urmărit de către consulul austriac. Din sînul altor familii de negustori din orașele transilvănene se recrutează profesori sau fondatori de instituții de cultură¹⁸. Alți cărturari se angajează în redactarea unor scrieri cu un net caracter politic; Crișan Körösy scrie un dicționar al limbii române, dar și un memoriu destinat a informa pe Napoleon Bonaparte despre situația țărilor române în 1807¹⁹. În același grup întîlnim pe Gheorghe Haines care, în 1809, făcea propagandă pentru slova românească într-a sa *Învățătură către dascăli*, pe Ion Monorai susținător al originii latine²⁰, pe învățătorul bihorean Ștefan P. Nia-goe, editorul primului *Calendar* cu litere latine, pe Mihail Roșu, care traducea manualul pedagogic al lui Felbinger, redat în sîrbă de Teodor Ianovici, lăsînd în manuscris trei volume de învățături morale²¹. Cărturarii

¹⁶ Despre activitatea gupurilor de negustori români din Buda și Viena date interesante în articolul lui M. Burghel apărut în „Arhiva”, 1931, p. 64–76, precum, și în articolul lui I. Moga din „Analele Institutului de istorie națională”, VII (1936–1938), p. 640–656. În acest sens, Dumitru Popovici recomandă, în *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, p. 3, cercetarea operei cărturarilor care au lucrat „în afara sferei istorice a poporului din care făceau parte”.

¹⁷ Vezi Victor Papacostea, *Pentaglosarul lui N. Ianovici*, în „Revista istorică română”, 1939, p. 314–322.

¹⁸ Negustorul stabilit la Oravița, Gheorghe Constantini, a avut doi fii care s-au angajat în această direcție, primul, Ion, sprijinind ridicarea primului teatru din Transilvania, iar al doilea, Dimitrie, ca succesor al lui Diaconovici-Loga la preparandia din Arad (vezi I. D. Suci, *Un dascăl din Banat: Dimitrie Constantini (1792–1865)*, în *În amintirea lui C. Giurescu*, București, 1944, p. 503–510).

¹⁹ Vezi Emil Virtsos, *Napoleon Bonaparte și dorințele moldovenilor la 1807*, în „Studii”, 1965, 2, p. 402–420.

²⁰ Vezi Ed. I. Găvănescu, *Originalitatea și însemnătatea lui Ion Monorai*, în „Hotarul”, 1938, p. 66–70.

²¹ Vezi N. Apostolescu, *Din istoriul gîndirii progresiste în Banat*, în „Analele Academiei R. P. R.”, vol. III, 1958, p. 70. În acest studiu este discutată, în comparație cu atitudinea lui Moise Nicoară, lupta purtată de Țichindeal pentru promovarea și afirmarea poporului român.

și semnaleză reciproc lucrările utile „luminării”, așa cum ne indică fie și numai corespondența dintre Samuil Vulcan și Dimitrie Țichindeal²².

Orientarea spre „Europa luminată” se datorează, așadar, modificărilor intervenite în structurile mentale care reflectă transformările din structura socială, noi grupuri dobândind ponderea hotărâtoare în elaborarea și difuzarea culturii scrise. Dar această orientare nu poate fi echivalată cu crearea unei culturi cu totul noi, după un model fidel copiat. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, cărturarii beneficiază de pozițiile cucerite de predecesori și de aceea atunci când constată că centrele intelectuale s-au deplasat în societățile în care se formează o nouă orînduire socială, ei nu urmăresc asimilarea tuturor concluziilor gîndirii din aceste centre, ci receptarea acelor elemente care se grefează pe o tradiție conștientă de prestigiul său. Amplificarea contactelor cu mișcarea de idei de pe continent creează premisele unei culturi mult diversificate și îmbogățite, care se întemeiază pe tradiția culturală și pe o serie de valori ce manifestă o clară conștiință de sine. Activitatea iluminiștilor se sprijină pe o îndelungată muncă intelectuală depusă de tipografii care au lucrat în deceniile precedente, în școlile care își reluaseră, după fiecare calamitate, cursurile, înnoindu-și manualele. Iluminiștii pot să reconstituie o tradiție cărturărească, care fără să se transforme într-o tradiție umanistă (în sensul cultivării acelor *studia humanitatis*) izbutise să mențină trează preocuparea intelectuală și să consemneze în scris marile deziderate ale colectivității și valorile ce puteau să-i ghideze acțiunea.

Avîntul spiritului științific și, mai ales, reculul retoricii în fața filozofiei au sfîrșit prin a restructura ierarhia cunoștințelor. Dar înțelepciunea nu și-a pierdut prestigiul consacrat de „cărțile de înțelepciune” în

²² La 21 noiembrie 1816, Samuil Vulcan îi scrie: „Fiindcă te indeletnicești cu întoarcerea cărților, cit mai în grabă avînd privilegiiu, ți-o trimite pe aceea ce ți-am făgăduit, pe Becker, *Noth und Hilfsbuch, welches lehret wie man vergnügt leben, mit Ehren reich werden und sich und andern in allerhand Fällen helfen kann*. Ba încă și altă carte ți-o trimite, ca să o citești, fiindcă este pentru popor. Adică: *Volksbuch. Ein fasslicher Unterricht in nützlichen Erkenntnissen und Sachen mittelst einer zusammenhängenden Erzählungen für Landleute um sie verständig gut wohlhabend etc. zu machen von Zerner*, 2 Bände. Mi se pare che ar fi bine, cha și profesorii din Arad acea de întli, ba și cea de a doa carte se o citească” (cf. Iosif Vulcan, *Dimitrie Țichindeal. Date noue despre viața și activitatea lui*, în „Analele Academiei. Memoriile Secțiunii literare”, seria a II-a, t. XIV, București, 1893, p. 103).

Medicul Ioan Nicolide dădea informații transilvăneanului Vasile Popp la Viena (vezi V. Papahagi, *Cîteva precizări în legătură cu medicul din Viena, Ioan Nicolide de Pindo, 1732—1828*, în „Revista istorică”, 1938, 7—9, p. 223—231).

Privitor la contactele cu iluminismul german, mai ample în Transilvania, dar importante și pentru mișcarea culturală din Principate, esențiale sînt condițiile difuzării iluminismului pe continent, pentru zona sud-est europeană un rol hotărîtor jucîndu-l relele din centrul Europei (după cum am încercat să demonstrăm în studiul *Diffusion et diversité des lumières*, în curs de publicare în actele Congresului Internațional privind epoca luminilor, Nancy, 1971); pe de o parte, o serie de elemente din ideologia engleză și din cea franceză au fost estompatе pe parcurs, pe de altă parte, Aufklärung-ul a depins de politica „despotismului luminat” a lui Iosif al II-lea și a unor principii germani. Pentru jozefinism, sînt de consultat lucrările lui Eduard Winter, *Der Josephinismus*, Berlin, Rütten und Loening, 1962, care urmărește, în special, procesul reformării catolicismului, Fritz Valjavec, *Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert*, München, 1945, care acordă atenție aspectelor politice și consideră că jozefinismul s-a continuat pînă în secolul al XX-lea, Werner Krauss, citat în cursul lucrării de față. Despre „consecințele jozefinismului pentru români” vorbește David Prodan în *Supplex Libellus Valachorum*, ediția din 1967, p. 258 și urm.

special datorită faptului că în această categorie de scrieri ea nu apăruse ca o sumă de adevăruri teoretice, ci ca o maximă dezvoltare a capacităților mentale care permitea aplicarea învățăturilor desprinse din experiență la noile realități, la noile probleme ridicate de existența în permanentă transformare. Prezentându-se în aceste scrieri ca o însușire eminentemente pragmatică, pusă în slujba comportării, înțelepciunea nu s-a redus la abilitatea mentală care soluționează chestiunile formulate de viața cotidiană; înțelepciunea a fost o sumă de adevăruri desprinse atât din studiul realității, cât și din tradiția de cugetare, invocată, de altfel, de toți autorii de scrieri din această literatură. Dacă în cele mai multe cazuri înțelepciunea este prezentată ca o virtute (referirile la ea îmbrăcînd forma rezervată „virtuții”), nu este mai puțin evident că ceea ce a fost preconizat pe planul practic al comportării se întemeia pe o tradiție de gîndire care a aplicat adevărul la contingente prin intermediul unei „drepte socoteli” ce a stăruit pînă tîrziu în aparatul conceptual al cărturarilor români (reapărînd, de exemplu, la Iordache Goleșcu, după cum am avut prilejul să constatăm).

În această perspectivă, orientările spre diverse centre ale mișcărilor de idei nu au fost tendințe izvorîte din necesitatea de a constitui, de fiecare dată, o cultură, ci impulsuri date de existență gîndirii de a dezvolta și îmbogăți o tradiție culturală, care a avut o conștiință de sine din momentul introducerii perspectivei istorice în domeniul cultural de către umaniști, în același timp promotori ai spiritului critic. În cadrul unui asemenea proces, umanismul a implantat în cultură preocuparea istorică, iar iluminismul imperativul dezvoltării capacităților raționale; continuitatea istorică și progresul conștiinței de sine apar, astfel, ca vectori majori ai unei culturi, în care cărturarii și-au propus cu stăruință un ideal educativ.

2. Imaginea Franței în timpul campaniilor napoleoniene

Dacă cercetarea cărților și a manuscriselor din secolul al XVIII-lea, încheiat în țările române în jurul anului 1821, dezvăluie aspecte dintre cele mai interesante ale vieții spirituale a locuitorilor acestor țărîmuri, în general, o investigație pornită dintr-un anumit unghi poate ajunge la rezultate suficient de grăitoare; ne referim la cercetarea „reprezentărilor colective”, în cazul nostru la imaginea pe care grupurile sociale din țara noastră și-au făcut-o despre un alt popor.

Numeroase contribuții s-au adus în vremea din urmă la acest capitol al reconstituirii istorice. Într-un articol metodologic, profesorul Louis Trénard arăta că „evocarea unei țări străine nu este decît un reactiv analog acelor produse folosite de chimist sau fotograf pentru a face să apară un fenomen care are o origine ce nu datorează nimic acestora”; pentru ca rezultatele analizei să fie revelatoare, istoricul francez atrăgea atenția că este necesar să se țină seama de trei condiții: țara care face obiectul imaginii să fi fost destul de bine cunoscută; opinia internă să nu fie unanimă; opinia aceasta să evolueze vizibil. Cercetarea se impune a fi exhaustivă, oprindu-se nu numai la grupul intelectualilor — „scriitori, politicieni, ziariști” —, ci la cît mai multe grupuri pentru a izbuti să dezvăluie „starea de spirit a masei populației”, și aceasta cu atît mai mult cu cît, „pentru istoric, testul real al opiniei nu este expresia verbală, ci acțiunea”¹.

O trecere sumară în revistă a datelor pe care ni le procură cronicile, însemnările personale, documentele indică faptul că ecoul evenimentelor din Franța și al transformărilor ideologice provocate în Europa de republica revoluționară și de imperiu a fost destul de puternic pentru a afecta mentalitatea română. Nu întîlnim manifestări evidente pe plan social, mișcări revoluționare sau ciocniri violente; apar însă atitudini semnificative. Fenomenul se explică prin însăși condiția politică a țărilor române în primele două decenii ale secolului trecut și el se clarifică prin precizarea naturii cunoștințelor pe care românii le puteau avea în această epocă

¹ Louis Trénard, *Les représentations collectives des peuples*, în „Bulletin de la Section d'Histoire Moderne et Contemporaine”, Paris, 1962, IV, pp. 9—23. Menționăm că, într-o primă formă, studiul de față a fost publicat în *Nouvelles études d'histoire*, III, București, 1965.

despre evenimentele franceze, ca și a caracterului receptării lor în mediul social român; imaginea țării care răscolea Europa purtând mesajul unei noi orînduiri sociale și al unei alte culturi decît cea care exista în țările române a depins, așadar, de posibilitățile de informare și de reacția specifică față de știrile primite. Deși datele nu sînt bogate, ele îngăduie totuși consemnarea unor constatări interesante nu numai pentru definirea atitudinii claselor sociale din țările române față de fenomenele europene și în special a atitudinii față de Franța, dar și pentru evoluția mentalității românești.

De la bun început se impune atenției faptul că numărul martorilor oculari ai evenimentelor din Franța este cu totul redus. Lovite de interdicția de a trimite emisari sau tineri studioși în apusul Europei, tocmai pentru a nu se „contamina” de ideile avansate, cele două provincii dominate de Imperiul otoman nu au putut fi informate prin observatori ajunși la fața locului. Poarta a supravegheat cu atenție, din momentul în care a acordat domnia funcționarilor săi, principii fanarioți, legăturile celor două provincii cu puterile europene. Este semnificativ faptul că singurul cărturar care a fost la Paris în timpul Revoluției Franceze este Paul Iorgovici din Transilvania, ajuns în capitala Franței, întrucît își prelungea șederea în Occident, pornind din Roma, unde transilvănenii atrași spre catolicism aveau îngăduința să ajungă². Cel de-al doilea român care cunoaște Parisul, de data aceasta în 1803, este un moldovean care se exilase întrucît era urmașul unui boier decapitat pentru complot împotriva domnului fanariot; anume Gheorghe Bogdan. Evident că precauțiile imperiale erau justificate: Paul Iorgovici, revenit din Occident, se angajează într-o activitate febrilă de luminare a poporului și de explicare a latinității limbii române, intrînd totodată într-o societate cu baze francmasonice, cu antene pînă la Sibiu, activitate pentru care va fi întemnițat și opera îi va fi distrusă³, iar Gheorghe Bogdan, care va muri rătăcind prin Italia, întrucît nu dorea să revină în Moldova mai înainte de înlăturarea fanarioților, va semna încontinuu corespondențelor săi din țară progresul tehnic și cultural din apusul european⁴. Ceilalți călători români se îndreaptă mai curînd spre Austria, în Franța nemaiajungînd, deocamdată, decît Ioan Balș, care, după vizitarea, prin 1805, a Parisului, va rămîne în corespondență cu Barbié du Bocage⁵; el va fi urmat, mai tîr-

² În capitolul „Reprezentanți francezi ai ideilor nouă” din lucrarea sa *Istoria românilor din Dacia traiană*, ed. a IV-a, vol. X, București, 1930, p. 221 seq., A. D. Xenopol enumeră pe călătorii români în apus: Gheorghe Bogdan, un fiu al lui Furnaraki în 1806, Petre Manega în 1818, Gheorghe Bibescu în 1819, Barbu Știrbei în 1819—1820, toți la Paris, și Gh. Asachi la Roma și Viena, Ioan Cananău la Berlin, Ioan Văcărescu la Viena.

³ Vichentie Ardeleanu, *Paul Iorgovici*, în „Orizont”, Timișoara, 1964, 4, p. 81—84.

⁴ Nicolae Iorga, *Vicisitudinile celui dintii student moldovean la Paris: Gh. Bogdan*, în „Analele Academiei, Memoriile Secției istorice”, seria a III-a, XIV, 1933, p. 365—395.

⁵ C. I. Karadja, *Un bibliophile moldave au début du XIX^e siècle: Le grand écuyer Ioan Balș*, în „Académie roumaine, Bulletin de la Section historique”, 1947, p. 106—130, unde sînt reproduse și scrisorile savantului francez, care procură corespondentului său aparate, seminte și cărți, constatînd cu satisfacție: „Je suis charmé de savoir qu'il faut commencer au 16^e volume” pentru completarea colecției științifice *Mémoires de l'Institut de France*. I. Balș a fost recomandat lui B. du Bocage de Daniel Philippides printr-o scrisoare din 13 august 1804. (Corespondența acestora e publicată de Ecaterina Kumarianu, la Atena, în 1966: 'Αλληλογραφία, p. 136).

ziu, de Nicolae Roznovanu ⁶; la Viena, după Ioan Cantacuzino, vor studia Gheorghe Asachi ⁷ și Iancu Văcărescu, de acest centru fiind legată și activitatea cărturarilor iluminiști ardeleni Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ioan Piuariu Molnar ș. a. Toți aceștia, odată reveniți în țară, se angajează într-o amplă activitate de răspândire a cunoștințelor științifice, atrași de prestigiul culturii franceze, dar mai puțin de ideile revoluționare, pe care le-au putut aprofunda mai puțin și datorită faptului că Franța directoratului și, mai ales, cea imperială atenuase mult vigoarea lor.

De pe urma acestor legături se alcătuiesc și marile biblioteci particulare, care, incluzând în special literatură iluministă franceză, vor fi la dispoziția unor cercuri largi, dacă nu vor deveni chiar publice, ca aceea a lui Bruckenthal de la Sibiu, în 1817, și care a stîrnit admirația călătorului francez Lagarde ⁸. Adăugate bibliotecilor mai vechi, publice sau de largă utilitate, ca cele ale Mavrocordaților, cea a mitropoliei sau a școlii de la „Sf. Sava” — în Valahia —, a lui Ignat Bathyani sau Samuel Teleki — din Transilvania —, a școlii de pe lângă mitropolia ieșeană — în Moldova —, pentru a nu cita decît cîteva, aceste colecții se vor îmbogăți cu lucrări franceze, care vor răspîndi în cercuri tot mai largi cuceririle gîndirii din această țară.

Oamenii de cultură din țările române, doritori să-și completeze necontînuu cunoștințele, apelează în acest răstimp constant la casele de comerț pentru noi achiziții; dar, alături de dorința lor apare și inițiativa negustorilor și a librarilor, care aduc ei înșiși în lăzile de mărfuri ziarele și broșurile care circulau în Europa în favoarea sau împotriva imperiului napoleonian. Aceștia aduc în țările române o literatură uneori mai puțin cunoscută și chiar mai incendiară ⁹ decît aceea pe care o cereau prin negus-

⁶ Cornelia T. Papacostea, *O bibliotecă din Moldova la începutul secolului al XIX-lea. Bibliotecă de la Stîncă*, în „Studii și cercetări de bibliologie”, V, 1963, p. 215—220. Interesant că Roznovanu comunica impresiile sale privitoare la viața din Franța și Anglia prin scrisori care erau citite în cercuri mai largi, date prezentate în comunicarea ținută la Institutul de studii sud-est europene, în 1966, de Vlad Georgescu, *Raporturile cu Franța ale lui Roznovanu și semnificația lor sud-est europeană* (articol în RESEE, 2/1970).

⁷ Extrase din operele consultate de Asachi la Viena sînt transcrise în carnetul său *Studi et memorie di Giorgio Asaky*, Bibl. Acad., Ms. rom. 3075.

⁸ Comte de Lagarde, *Voyage de Moscou à Vienne par Kiew, Odessa, Constantinople, Bucharest et Hermanstadt ou Lettres adressées à Jules Griffith*, Paris, 1824, p. 367.

⁹ Transportul de cărți al lui Marchides Puliu din 1797 (vezi Hurmuzaki, *Documente*, vol. al XIX-lea, 1, p. 814—816, 821) a fost urmat și de alte introduceri de cărți interzise în țările române și așa trebuie să se explice existența în colecții vechi particulare a cărților donate și aflate azi în colecțiile Bibliotecii Academiei, cum sînt *Manuel du citoyen*, Paris, 1791, sau *Rapport sur les Factions de l'Etranger... Fait à la Convention Nationale le 23 ventôse, l'an II de la République Française par St. Juste au nom du Comité du Salut Public. Enciclopedia franceză* ajunsese succesiv în mîinile lui Chesarie al Rîmnicului (1778), ale lui Panaghiotachi Codricas (1795), ale lui Constantin Ipsilanti (1802). Circulația revistelor și a cărților străine în țările române, în acest răstimp de transformări ideologice, constituie încă un capitol deschis cercetării. Interesul abordării acestei teme, în vederea elucidării compoziției grupului de cititori și a celui al intermediarilor, pe baza inventarierii precise a periodiceilor și a cărților intrate în țară, a ecoului lor, cu ajutorul actelor și al documentelor, nu credem că mai trebuie subliniat. Puține progrese s-au făcut în acest sens de la contribuțiile lui Iorga sau Dumitru Popovici; cercetarea este, desigur, aridă, dar rezultatele ei ar contribui la clarificarea ideologiei din această fază de marcată evoluție; este interesant faptul că în 1801 se cerea la Iași, pe lângă operele lui Rousseau, Kant și Mably, *Constituția Statelor Unite ale Americii* (vezi corespondența D. Phillipides-Barbié du Bocage, *ed. cit.*, p. 38).

tori sau librari¹⁰ cei de aici. Mai mult, sub influența curiozității astfel întreținute, apar la Buda o serie de broșuri care, purtând viza autorităților, nu ar fi putut, desigur, să conțină opinii favorabile Franței; traduse după lucrări austriece sau rusești, aceste cărți difuzează date suficient de bogate despre Napoleon și campaniile sale. Ecoul lor este atât de mare, încât ele trec Carpații și pătrund și în Moldova și Valahia, după cum consemnează cronicarii pe care-i menționăm mai jos. Pornite în mod evident din dorința cărturarilor transilvăneni de a deschide cu acest prilej, porțile presei zilnice române, continuu blocată de autorități¹¹, aceste lucrări au contribuit la formarea opiniei publice române¹², și circulația lor și în primul rînd succesul operelor lui Voltaire au determinat, ca o contracarare, traducerea în limba română a cărților de polemică antiraționalistă inițiată de Patriarhia ortodoxă, la îndemnul sublimei Porți¹³. Știri despre evenimentele din Franța puteau fi aflate și din ziarele care apăreau în Transilvania în limba germană, dar, odată cu începerea conflictului armat dintre Franța și monarhia habsburgică, relatările au încetat să mai fie obiective: veștile au fost deformate¹⁴, iar campaniile purtate de armatele franceze au fost înfățișate în cele mai negre culori. Ca atare, presa și broșurile difuzate de tipografiile puse în slujba dușmanilor lui Napoleon au adus vești care trebuiau reinterpretate, și această posibilitate era oferită celor din preajma curților princiare, în cancelariile cărora se strîngeau rapoarte ce nu mai disimulau cursul evenimentelor. A existat însă o literatură favorabilă Franței, care a continuat să pătrundă în țările române, atât datorită faptului că o serie întreagă de grupuri erau direct interesate în zdrobirea marilor imperii, care dominau țările române, cât și faptului că difuzarea cunoștințelor de limbă franceză făcuse progrese în Principate, astfel că cititorii nu mai depindeau numai de ceea ce se traducea. Știrile

¹⁰ Atanasie (Tănase) Gani primea la Iași, între 1813 și 1821, diverse comenzi, printre care scrierile lui Voltaire și o istorie a revoluției franceze în 10 volume (apud N. Iorga, *Un mare negustor ieșean și clienții săi*, în „Revista istorică”, 1942, p. 49—54). Pe la 1810, semnalează Fritz Valjavec (*Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa*, vol. III: *Aufklärung und Absolutismus*, München, 1958, p. 174), se instalase la Iași librăria Joseph Riegele.

¹¹ Chiar în 1821 poliția continua să refuze eliberarea unei aprobări pentru înființarea unei reviste în limba română, sub motivul că „epoca noastră demonstrează că primul pas spre afirmarea maselor a fost întotdeauna făcut prin întemeierea unui ziar politic” (apud C. Göllner, *Încercările lui Ioan Billentiz, Mihail Bojadșchi și cele lui Constantin Doma de a publica ziare românești*, în „Revista istorică”, 1935, 4—6, p. 113—117).

¹² *Întîmplările războiului franțozilor*, Buda, 1814, are și o înștiințare atrăgînd atenția asupra însemnătății evenimentelor; broșura este urmată de altele, consacrate căderii Parisului, Dresdei, lui Napoleon Bonaparte (cu amănunte privitoare la neamul lui Bonaparte, țările ocupate de francezi, forțele lor în 1812, căderea lui Napoleon, și ocuparea Parisului, cîți soldați francezi au pierit în lupte; este reprodușă proclamația țarului Alexandru I adresată locuitorilor Parisului). O altă scriere se ocupă de campania din Rusia, și ea a fost tipărită în 1826, la București,

¹³ Vezi Ariadna Camariano, *Spiritul filozofic și revoluționar francez combătut de Patriarhia ecumenică și Sublima Poartă*, București, 1941 (extras din „Cercetări literare”, IV); vezi, de asemenea, observațiile lui C. Th. Dimaras din *La Grèce au temps des lumières*, studiile VI și VII.

¹⁴ Ana Ciurdaru și Teodor Pavel, *Cronica revoluției franceze într-un ziar contemporan din Transilvania (1789—1794)*, în „Studii”, 1970, 1, p. 91—102.

intrate pe filiera greacă erau favorabile Franței, numeroși fiind cei care, în Grecia, își legaseră speranțele de victoriile lui Bonaparte.

În ceea ce privește grupurile sociale interesate în recuperarea autonomiei și în transformarea structurilor sociale întreținute de dominația feudală externă, acestea sînt formate din boicri pămînteni care elaborează memorii și proiecte de reformă¹⁵, negustori care au legături cu companiile din Viena și Buda, meseriași organizați în bresle care își apără cu dirigenie drepturile¹⁶, cărturari care exprimă în scrierile lor tendințele de emancipare socială concomitent cu năzuința de a lărgi orizontul cunoașterii și al gândirii¹⁷. Am amintit în studiul precedent rolul jucat de negustorii și cărturarii din mediul urban în elaborarea și difuzarea literaturii cu un conținut înnoitor; insistăm mai departe asupra mărturiilor oferite de ei.

În ceea ce privește cunoașterea limbii franceze, ea a făcut progrese încă din momentul apariției preceptorilor străini, unii dintre ei secretari domnești, în familiile boierești și princiare (de la jumătatea secolului al XVIII-lea¹⁸), și datorită introducerii limbii franceze în școala de la București (1776, sub Alexandru Ipsilanti), unde au predat cîțiva profesori remarcabili¹⁹. Sub auspiciile acestui învățămînt, o serie întregă de tineri români au lucrat alături de tinerii greci la opere de aprofundată studiere a limbii franceze, cum a fost *Dicționarul francez-grec-italian* (Viena, 1790) sau întreprinderea de traducere a *Dicționarului Academiei Franceze*, pentru realizarea căruia patru tineri s-au adresat în 1806 lui Coray²⁰; interesul pentru această limbă a crescut continuu, dovadă fiind larga sprijinire de către români a gramaticii franceze apărute în limba greacă la Viena, în 1814, datorită lui Mihail Pașula²¹.

Alături de tendința greacă — cu puternice repercusiuni asupra mentalității române, de orientare spre Franța —, reprezentată de dascălii care, în Valahia și Moldova, au îndeplinit pe plan cultural funcția jucată

¹⁵ Vezi Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réforme dans les Principautés roumaines 1769—1830*, București, 1970 (Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen). Este de reținut că în perioada 1801—1820 sînt adresate 5 memorii Franței și nici unul în perioada anterioară sau între 1821 și 1830; dar în timp ce, în propunerile de reformă a puterii legislative, respectarea legalității este frecvent argumentată, libertatea cuvîntului sau a întrunirilor (drepturi considerate fundamentale de către revoluționarii francezi) nu apar decît întimplător (vezi statistica de la p. XII).

¹⁶ Vezi comunicările lui Constantin Șerban și Valentin Al. Georgescu publicate în actele colochiului de la Moscova, organizat de Asociația Internațională de Studii Sud-Est Europene: *La ville balkanique au XV^e—XIX^e siècles*, Sofia, 1970 (Studia balcanica, 3).

¹⁷ Vezi Virgil Cîndea, *L'évolution des idées en Europe du Sud-Est*, în *Tradition et innovation dans la culture des pays du Sud-Est européen*, București, 1969, p. 62.

¹⁸ V. Mîhordea, *Contributions aux relations Franco-Roumaines au XVIII^e siècle...*, în *Mélanges offerts à Nicolae Iorga*, Paris, J. Gamber, 1933, p. 904—905, arată că Pierre de la Roche, care l-a urmat pe Callimachi în Moldova la 1758, a fost primul preceptor francez intrat într-o casă română.

¹⁹ Vezi N. Iorga, *Istoria învățămîntului românesc*, București, Casa școalelor, 1928, cap. VI: „Noua școală europeană”.

²⁰ Vezi Nestor Camariano, *Influența franceză prin filiera neogreacă*, în „Revista fundațiilor”, 1942, 2, p. 400—401.

²¹ Lista prenumeraților la N. Iorga, *Relații culturale greco-române*, în „Revista istorică”, 1919, p. 73—75.

pe plan social, de agitatorii revoluționari (mai mult în prima etapă, deoarece din al doilea deceniu al secolului al XIX-lea influența profesorilor greci aproape se întrerupe), o puternică influență au exercitat preceptorii francezi, aflați aici adeseori în calitate de secretari domnești. Cîștigați pentru ideile revoluționare, ca acel Fleury, profesor în familiile Roznovanu, Balș și Conachi, sau emigranți cu opinii fluctuante, care nu o dată s-au declarat împotriva lui Napoleon, pentru a-și menaja apoi alte situații în Imperiul francez — ca Gaspard de Belleval și Beaupoil de Saint-Aulaire, educatorul celor trei capi ai Eteriei²² —, toți acești emisari ai culturii și ai civilizației franceze au contribuit la realizarea contactului cu modul de viață și cu spiritul francez. Prin ținuta lor, prin maniere și îmbrăcăminte, ei au constituit un model viu chiar și atunci cînd la asemenea forme nu au adăugat și un ideal nou. Prețuirea acestor profesori a urmat un drum ascendent într-un asemenea mod, încît doi foști ofițeri din garda lui Napoleon, frații Bacheville, rătăciți pe meleagurile moldovene, au găsit de îndată ce s-au aflat în impas un sprijinitor care să se recomande „*un ami des Français*” și porți deschise pentru a învăța tinerele vlăstare limba și manierele pariziene²³.

Dar adevăratele modele vii, care în această situație de informare precară prin presă au jucat un rol mai important ca lecturile, au fost consulii Republicii și ai Imperiului francez, care, în momentele în care Poarta a fost în relații amicale cu Franța, au marcat apariția unei noi puteri la gurile Dunării. Prin măsurile politice, prin intervențiile, chiar și în unele probleme de politică internă, ca și prin știrile difuzate de ei, consulii au polarizat în numeroase momente atenția locuitorilor din Moldova și Valahia. Emile Claude Gaudin, care s-a preocupat, mai ales, de interesele economice ale Republicii, a cîștigat repede încrederea lui Alexandru Moruzi și a unor demnitari români; în special tinerii boieri, valahi și greci, primiseră cu simpatie pe cel care „difuza ideile revoluționare franceze”²⁴; doi ani mai târziu, Fleury, care impresionase pe bucureșteni prin ceremonia sa de prezentare din mai 1798, era adoptat de boierimea pămînteană, și Grigore Brîncoveanu organiza în același an o vinătoare în cinstea sa²⁵. Dar prezența consulului a fost și mai eficace prin contramăsurile propagandistice luate împotriva activității consulului austriac, care înlesnea intra-

²² „Contele” sui-generis Belleval și „marchizul” de Saint-Aulaire constituie un subiect de sine stătător la ora actuală. În conflict cu Sainte-Luce, consulul francez, pe care-l sfidează și în ciuda căruia răspîndesc zvonuri false despre victoriile lui Napoleon, acești doi emigranți își pregătesc însă o reintrare glorioasă în Franța prin informațiile pe care, apreciem, ci le-au dat unui agent francez, Le Clerc (V. Lungu, *Un manuscris necunoscut din vremea lui Napoleon I referitor la Principatele Române*, în „Revista arhivelor”, 1936—1937, p. 171—177). Deși N. Iorga, în „Revue historique du Sud-Est européen”, 1930, 7—9, p. 136—139, este înclinat să-i considere, *post mortem*, de bună credință, contribuția lor la răspîndirea zvonurilor false în opinia română nu mai poate fi pusă la îndoială din moment ce chiar Napoleon era atent la intrigile lui Belleval, a cărui prezență în Serbia o recomanda atenției secretarului Jaubert (vezi Germaine Lebel, *La France et les Principautés danubiennes*, Paris, P.U.F., 1955, p. 247, n. 4).

²³ Frères Bacheville, *Voyages... en Europe et en Asie, après leur condamnation par la Cour privée du Rhône, en 1816*, Paris, 1822.

²⁴ Vezi Ariadna Camariano-Cioran, *L'activité d'Emile Claude Gaudin, premier consul de France à Bucarest*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, 1970, 2, p. 251—260.

²⁵ Vezi G. I. Ionescu-Gion, *Bucureștii în timpul Revoluțiunii Franceze*, București, 1891, p. 43, 50—54 (studiu reprodus și în lucrarea aceluiași: *Istoria Bucureștilor*, 1899, p. 605—632).

rea în țară a gazetei „celei mai ortodoxe pentru agenție”, aceea care reprezenta bunele principii imuabile și care avea drept titlu „Die vereinigte Post und Offener Zeitung” și „Gazette de Vienne”, publicată în franceză²⁶, precum și a consulului țarist, ce difuza „Le Spectateur du Nord”, produsul cenzurii ruse, sau numere din „Le Courrier de Londres”, în contra cărora ambasadorul de la Constantinopol, generalul Brune, se plîngea lui Talleyrand. Împotriva acestei campanii prin presă și a zvonurilor difuzate de emigranți, consulul Sainte-Luce, de exemplu, a dispus traducerea în greaca populară a acelor „Bulletins de la Grande Armée”, al căror ecou este atestat și de manuscrisele păstrate pînă astăzi²⁷. Difuzate și în Moldova, buletinele au stîrnit aprige discuții, în cursul cărora Veniamin Costache, mitropolitul cu vederi progresiste, s-a văzut etichetat cu cele mai puțin îndatoritoare epitete de agentul austriac Hammer²⁸. Plin de repercusiuni este însă faptul că, „reprezentînd directoratul (și apoi imperiul), propaganda <consulilor> nu mai avea caracterul radical al perioadei iacobine. Ei nu se mai adresează maselor populare, ci păturilor superioare ale societății”²⁹.

Românii au intrat în contact cu evenimentele europene din acest timp și pe alte căi. Foi volante de proveniență diferită invadează orașele și satele române: proclamații ale țarului, ale lui Napoleon însuși sau discursuri din Adunarea Națională Franceză se păstrează azi în arhive, în original sau în copii manuscrise, la Timișoara sau la Mănăstirea Neamț. Altele, cuprinzînd ordonanțe și circulare, se refereau la trupele habsburgice, în care au fost înglobați mulți tineri transilvăneni și duși să lupte, împotriva dorinței lor, contra „Marii Armate”. Citite în adunări, în piețe și biserici, multe foi volante au constituit o sursă curentă de informații; se adăugau la acestea pamfletele lansate împotriva soldaților francezi³⁰.

²⁶ O recapitulare la N. Iorga în *La pénétration des idées de l'Occident dans le Sud-Est de l'Europe aux XVII^e et XVIII^e siècles*, în „Revue historique du Sud-Est européen, 1924, p. 107-110.

²⁷ Germaine Lebel, *op. cit.*, p. 245-250. În *Bibl. Acad.*, în *Ms. grec 1034*, f. 71^v-72^v, se află *Proclamația* lui Bonaparte adresată vienezilor în decembrie 1805.

²⁸ N. Iorga, *Histoire des relations entre la France et les Roumains*, Paris, Payot, 1918, p. 132-133.

²⁹ *Istoria României*, vol. III, p. 606: vezi și Andrei Oțetea, *Înființarea consulatelor franceze în țările românești*, în „Revista istorică”, 1932, 10-12, p. 330-34. Pentru prefacerile din Franța în perioada dintre 1795 și 1804, vezi lucrarea lui Albert Soboul, *Le Directoire et le Consulat*, Paris, P.U.F., 1967, 128 p. (Que sais-je?).

³⁰ Virgil Șotropa, în *Război din trecut*, în „Arhiva someșană”, 1926, 4, p. 96, redă documente din care rezultă participarea masivă la campanii. Iulian Marțian, *Acte și documente*, în *ibidem*, 1926, 6, p. 58-67, menționează broșura tipărită la 1803 la Viena, privitoare la blocusul continental impus de Napoleon. Referitor la propaganda prin intermediul bisericii, același semnalează un ordin din 25 mai 1809 care impune preoților oficierea unui *Te-Deum* „pentru victoria prințului Carol asupra francilor” (*ibidem*, 1927, 7, p. 72-73). Slujbe se porunca a fi făcute și la Brașov (Emil Micu, *Răsunetul războaielor lui Napoleon I la românii din Ardeal, Ce spun circularele bisericesti*, în „Revista istorică română”, 1939, p. 283-288), unde este reprodusă și porunca din 1815 a episcopului Vasile Moga pentru facerea unor rugăciuni pentru victoria armatelor austriece, cu precizarea: „Sminteală să nu se facă că ar fi mare canonisire la unii preoți ca aceia”, ceea ce presupune că asemenea „neglijențe” erau destul de dese).

Pentru campania de defăimare a oștilor franceze, vezi și T. Bulat, *Un pamflet austriac din 1799 îndreptat contra francezilor*, în „Revista istorică”, 1928, 4-6, p. 176-178.

O serie de foi volante semnalează și C. Șerban, în contribuția sa publicată în *Studii și articole de istorie*, IX, 1967, p. 297-298.

Ofițeri străini, veniți să înroleze voluntari contra trupelor franceze și-au făcut apariția și în Valahia. În momentul în care s-a dezlănțuit campania din Rusia, zvonurile cele mai contradictorii au circulat atât în Moldova, cât și în Valahia ³¹. Măsurile luate după prăbușirea napoleoniană veneau să semnaleze, la rîndul lor, „pericolul” care trecuse, dar numai parțial ³².

De fapt, pentru a putea delimita exact ecoul campaniilor napoleoniene în țările române, trebuie ținut seama de condițiile generale ale etapei istorice respective. Exploatarea otomană ³³, agravată de instabilitatea domnilor, de lipsa de gospodărire și administrație, ca și de repetatele conflicte care opuneau cele trei imperii, distrugerile provocate de trupele lui Pazvantoglu, ca și de calamitățile neprevăzute — cutremurele, ciuma, incendiile — au creat o stare de instabilitate și nesiguranță, care îndemna spiritele spre aflarea unei soluționări rapide. Soluția care câștiga cele mai multe minți era aceea a înlăturării domnilor străini, și aceasta cu atât mai mult cu cât, sub influența mișcării Eteriei, centrul grecesc fixat la București manifesta tendința de a transforma țările române într-o „Dacie elenică”. Cu precauțiile necesare, impuse de prezența celor trei imperii în imediata apropiere, legîndu-și la un moment dat speranțele de imperiul napoleonian, dar renunțînd curînd, din momentul în care politica orientală a Franței (în special după planul din 1805 al lui Talleyrand) s-a dovedit insensibilă la năzuințele române ³⁴, protagoniștii noilor formule s-au întemeiat, în general, pe idealul național, căruia i-au conferit o mai mare sau mai mică forță revoluționară, după interesele pe care le reprezentau, ca și după capacitatea cu care asimilasera programul revoluționar francez. Afirmarea idealului național este și mai puternică în Transilvania, unde poporul român lupta pentru recunoașterea existenței sale pe teritoriul asupra căruia avea drepturi indiscutabile. Lipsa presei, a saloanelor, a întrunirilor care să favorizeze dezbaterrea deschisă și amplă a problemelor ³⁵ au împiedicat formarea unui puternic curent de opinie,

³¹ În 1812 a circulat la București știrea că generalul Marmont va trece prin oraș cu o armată de 25 000 de soldați (G. I. Ionescu-Gion, *Bucureștii în timpul lui Napoleon Bonaparte*, în „Literatură și artă română”, 1896, p. 49, care redă și amănuntul că în august 1803 colonelul Moore, atașat pe lângă Ambasada engleză din Constantinopol, a venit la București să înroleze 150 de voluntari, dar n-a putut capta decât 72, din care 21 timplari, „spre cumplita deservire a lui Constantin Ipsilanti”).

Informatorii Rusiei desfășoară o amplă activitate în acest an în nordul Moldovei, înregistrînd și zvonurile din rîndurile masei.

³² Agentul secret V. Bargrave constată pe la 1818 că drumurile de legătură cu Austria fuseseră distruse în Țara Românească, pentru a forma din lanțul Carpaților o „natural barrier” (N. Iorga, *Un observator englez asupra românilor din epoca lui Tudor Vladimirescu*, în „Analele Academiei, Memoriile Secției istorice”, seria a III-a, t. XIV, 1933, p. 145—169).

³³ Mihai Berza, *Haraciul Moldovei și Țării Românești în sec. XV—XIX*, în „Studii și materiale de istorie medie”, vol. II, 1957, p. 7—47.

³⁴ Argumentarea lui Marcel Emerit, *L'enquête de Napoléon I-er sur les Principautés Roumaines*, în „Revue historique du sud-est européen”, 1936, 4—6, p. 188—191, privitoare la atitudinea din 1807 a lui Napoleon față de români nu este convingătoare.

³⁵ Discuțiile se purtau în secret, „10—12 boieri se stringeau la un fel de *sintrofie* politică și-și împărtășeau veștile ce fiecare citise la gazeturi despre Bunăparte” (Ionescu-Gion, *art. cit. supra*, p. 44—45); F. Recordon (*Lettres sur la Valachie ou Observations sur cette province et ses habitants, écrites de 1815 à 1821...*, Paris, 1821, p. 25—26) observă că locuitorii Bucu-

dar transformările mentalității, în toate cercurile pe care ne propunem să le înfățișăm, nu sînt nicăieri străine de evenimentele franceze și rolul catalizator al acestora dovedește din plin ponderea lor în conștiința publică ce se formează. Dar rolul culturii și al civilizației franceze, în ansamblu, este mult mai mare și acesta va determina evoluția ulterioară a atitudinii române față de Franța.

Faptul că legăturile cu Franța revoluționară au fost atît de sporadice și că posibilitățile de informare erau atît de reduse, solicitînd, totodată, un ascuțit spirit de discernămint capabil să separe paraziții falsei propagande de pe ființa vie care creștea și se afirma, precum și faptul că înșiși reprezentanții autorizați ai acelei țări erau purtătorii unei ideologii mai puțin revoluționare decît aceea din prima fază a transformărilor din Franța, explică imaginea globală despre istoria franceză dintre 1789 — 1815, care se regăsește la mai toți cei care atestă mentalitatea contemporanilor lor, în această vreme. De altfel, datele imprecise despre răsturnarea monarhiei, perioada „Teroarei”, a Directoratului, a proclamării imperiului napoleonian și despre scopurile sale, chiar cînd s-au contopit într-un tot unitar și logic — așa cum vom vedea că s-a întîmplat în cazul cîtorva cărturari —, nu au fost utilizate pentru un program revoluționar, deoarece prelungirea sub dominație străină a regimului feudal din țările române împiedicase apariția acelor forțe capabile să formuleze și să pună în practică planuri de transformări radicale: lipsește o burghezie puternică, care să se angajeze în lupta revoluționară, antrenînd masele largi populare, sau o nobilime educată în spiritul revizuirii radicale a instituțiilor îmbătrînite³⁶. Fie că urmăresc realizarea unor reforme, fie că întrevăd transformări sociale mai radicale, protagoniștii noilor formule urmăresc în ansamblu înlăturarea exploatării străine și principala idee care-i animă (cu sensuri variate după pozițiile de clasă pe care se situează aceștia) este aceea a „renașterii” naționale, a „reînvierii” neamului „altădată slăvit”. Această idee va sta, la un moment dat, la baza unui program național și aici vom afla cele mai multe contacte cu ideologia franceză revoluționară.

Ceea ce gîndeau curtea princiară și forul metropolitan (în Valahia, deoarece în Moldova mitropolia era în mîinile ierarhilor români) ne face să înțelegem cronica lui Dionisie Eclesiarhul, care, după ce urmează opinia publică generală, acordînd în hronograful său un larg spațiu lui Napo-

reștiului se adună în cafenele, „unde domnește de obicei o tăcere profundă, deși asistența e destul de numeroasă”. Privitor la situația femeilor, Madame Reinhard (*Lettres à sa mère, 1798—1815*, Paris, 1900) constată că acestea sînt izolate de bărbați în harem (vrînd să spună în gineceu!). Langeron va vorbi despre transformarea moravurilor, adevărată „revoluție”, după 1807, dar schimbările constatate în morala și fidelitatea casnică de causticul aristocrat nu au conferit femeilor și un rol mai mare în viața socială, înseși preocupările unor Ralu Caragea, Ecaterina Suțu sau Roxana Samurcaș fiind doar simple începuturi. În ceea ce privește marea masă, tot soția rezidentului francez de la Iași consemnează că „indigenii se tirăsc obidiți și par striviți de povara existenței” (p. 209).

³⁶ N. Iorga (*La pénétration des idées de l'Occident...*, p. 104—106) a întreprins o largă analiză a situației sociale din Moldova și Valahia, care se regăsește și în lucrarea citată a lui Germaine Lebel, p. 295—307, unde conturările pozițiilor sînt și mai accentuate. Dacă în linii mari analiza este exactă, nu se poate susține, totuși, că țărani nu simțeau nevoia să se emancipeze sau că pătura intelectualilor era formată numai din didascoli, opinii asupra cărora revenim mai departe.

leon³⁷, înregistrează toate știrile false, pe care în special „miniștrii” lui Ipsilanti, contele Belleval și marchizul de Sainte-Aulaire le difuzaseră. Urmind opinia greacă, Dionisie notează că Napoleon era originar din aceste părți și, transcriind fără alegere zvonurile, el arată, în continuare, că Ludovic al XVI-lea fusese „tăiat” de sfetnicii lui și că „rumânia” fusese desființată cu sfatul lui Napoleon, așadar un refuz total de a accepta ideea de revoluție socială. Mai departe, aflăm că luptele din Europa au fost provocate de dorința lui Napoleon de a dobîndi titlul de împărat, dorință care s-ar fi putut realiza dacă nu ar fi intervenit Rusia, așadar inexistente cunoștințe despre relațiile internaționale. Cucerirea Vienei este redată după versiunile emigranților: ea a fost ocupată, „fiind generarii nemțești mituiți”. Restaurația este un fel de revenire la normal, Ludovic al XVIII-lea fiind „feciorul craiului care l-au tăiat franțuzii”. Pentru o mai amplă cunoaștere a faptelor, Dionisie face trimitere la broșurile editate la Buda.

Semnificativ este faptul că opinii asemănătoare se regăsesc și la un obedient fiu al Mitropoliei, meșteșugarul Ioan Dobrescu din Batiște, care este un cronicar atent al evenimentelor bucureștene. Și de la el aflăm că Napoleon a început războiul cu Rusia cu gândul de a deveni singur stăpînitor, dar că a fost curînd înfrînt de țarul Alexandru, eveniment consennat cu cerneală roșie. Ca și Dionisie, el își încheie astfel fabula: „După aceste toate aduseră pre nepotul al celui crai ce fusese mai nainte în Franța, carele s-au junghiat de sfetnicii săi în Paris <complot, așadar, și nu revoluție! — n.n. > cu povața lui Bunăparte și au făcut lebertă (anume <necompletat>) și-l așezară să fie el crai în locul unchiului său, sub ascultarea rosului”. Avem de-a face aici cu o inspirație metropolitană, deoarece cronicarul din Batiște deplînge decăderea moravurilor provocate de amestecul cu străinii și cu ideile lor, localnicii învățînd „uni sfranțozește, alții nemțește, alții talienește și intra învățătura lui Voltir, acela uritul lui Dumnezeu, pe carele îl avea păgîinii ca pre un Dumnezeu”³⁸. Nu trebuie neglijat faptul că Dionisie Eclesiarhul dăduse dovadă, spre deosebire de Ioan Dobrescu, că are și opinii proprii, pe care le formulează în paginile de istorie a țării, unde face o aspră critică antiboierească sau înregistrează scumpetea care periclitează situația mării mase, ca și în filele consacrate revoluției sîrbe.

Mediul monahal se află pe poziții și mai conservatoare: evenimentele din Franța nu constituie decît o dovadă a roadelor pe care le poate culege un ucenic al lui Voltaire după cum notează Vitalie de la Neamț:

³⁷ Pompiliu Eliade, *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*, Paris, Leroux, 1898, p. 259, observă că Napoleon este „primul străin despre care cronicile țării au vorbit pe larg”.

³⁸ Bibl. Acad., Ms. rom. 3404: Însemnări cronologice ale evenimentelor petrecute în prima jumătate a secolului al XIX-lea în orașul București, f. 120^v—121^v, 117 v. Condamnarea aspirației spre „lebertă” este un vădit ecou al combaterii duhului „slobozeniei” din *Apologia* îndreptată de Patriarhia din Constantinopol împotriva „voltairiștilor” și tradusă în românește în 1816 (precizări privitoare la paternitatea *Apologiei* și ample referințe la contextul istoric în care această carte și-a făcut apariția, vezi în studiul lui Richard Clogg, *The «Dhidhaskalia Patriki» (1798): an Orthodox Reaction to French Revolutionary Propaganda*, în „Middle Eastern Studies”, Londra, 1969, 2, p. 87—115). Cronică a fost editată de I. Corfus în *Studii și articole de istorie*, vol. VIII, 1966.

„Bunăparte (sau să-i zicem rea parte) s-au unit cu cei mai mulți uce-nici răi ai lui Voltir și neîndumnezăit săvîrșindu-se ș-au omorît pre drept împăratul lor și din pricinile acestea s-au scornit nepoves<ti>te și negrăite morți și vărsări de sîngiuri...”³⁹.

Dacă cele două atitudini înfățișate mai sus reprezintă de fapt o lipsă de contact cu fenomenele reale într-un mediu ostil ideilor și forțelor politice noi⁴⁰, un ecou mai autentic al politicii și al culturii franceze se face simțit îndată ce ne apropiem de celelalte grupuri.

În primul rînd, printre boierii pămînteni, care, într-o stare de agitație continuă, caută să profite de toate conjuncturile politice internaționale pentru a înlătura pe fanarioți. Comploturile, care fuseseră făcute și înaintea Revoluției Franceze, ca acela de inspirație francmasonică din 1778 în Moldova, cînd au fost decapitați Manolache Bogdan și Ioan Cuza⁴¹, se transformă în atitudini și mai hotărîte din ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea, cînd înriurirea imediată a Revoluției Franceze este vizibilă⁴². Astfel, în 1802, boierii refugiați în urma incursiunilor lui Pazvantoglu la Brașov se adresează prin ambasadorul Franței la Viena, Champagny, direct lui Napoleon, cerîndu-i protecția pentru organizarea unei republici „aristocratico-democratice”⁴³; în 1804, o scrisoare anonimă era trimisă divanului muntean cu propuneri care, după aprecierea domnului, dădeau dovadă de „duhul nesupunerii franțozesti”, în momentul în care în Moldova, în discuțiile publice, mica boierime amenința pe marii boieri „cu exemplul Franței”. Semnificativă este și conspirația munteană din 1811, îndreptată împotriva mitropolitului fanariot, dar vădînd o frămîntare mai adîncă, relevată de afirmațiile unora dintre participanți, conform cărora stăpînirea fanariotă se sprijină doar pe Poarta otomană și ea nu trebuie menținută „în vreme cînd să stăpînește țara dă evropei”, respectiv de ruși; cu atît mai mult cu cît sînt definitiv apuse „vremile dom-

³⁹ Ilie Corfus, *Un vag ecou al războaielor lui Napoleon la Mănăstirea Neamșului*, în „Revista istorică română”, 1945, 2, p. 220—223. Poziții asemănătoare se vor găsi mult mai tîrziu, în 1858, în *Cronograful* lui Adronic, din aceeași mănăstire, care va nota că „la 20 oct. s-au început Congresul de Viena, despre a căruia lucrare nicăiurea asemenea nu aflăm în istoria staturilor europiane, pentru carele se poate zice: că întru această vreme toată Evropa s-au intilnit și s-au impreunat la Viena în persoanele monarhilor și a solilor săi” pentru „a dărui la toată Evropa liniștea și fericirea” (Bibl. Acad., *Ms. rom. 1241*, f. 159).

⁴⁰ Există totuși deosebiri de nuanțe în acest mediu, principii fanarioți cîștigați de partea eteriei fiind, evident, favorabili și nu ostili ideilor noi.

⁴¹ N. Iorga, *Histoire des Roumains*, vol. VIII, București, 1944, p. 8—11, unde este menționat și ecoul în mase al complotului, subiect de cîntece populare cu o largă răspîndire (vezi *Cronici și povestiri românești versificate*, studiu și ediție critică de Dan Simonescu, București, Edit. Academiei, 1967, p. 197—220).

⁴² N. Iorga (*Istoria românilor prin călători*, ed. a II-a, vol. III, București, 1929, p. 51) afirmă că „veacul al XIX-lea s-ar putea începe și la noi de pe la 1791, cînd în cererea boierilor munteni de a nu mai fi considerați ca locuitorii unui «sangeacat sau pašalic», căci mai curînd i-ar înghiți pămîntul ca pe cei din Lima sau Lisabona <temă filozofică dezbătută de Voltaire — n.n.>, ci ca «nație valahă», se vede înriurirea imediată a ideilor Revoluției Franceze”.

⁴³ Emil Virtosu, *Napoleon Bonaparte și proiectul unei republici aristo-democraticești, în Moldova, la 1802*, ed. a II-a, București, 1947. Anterior, N. Iorga (*Les Roumains et Napoleon I^{er}*, în „Revue historique du Sud-Est européen”, 1932, 4—6, p. 129—130) încercase să identifice 6 boieri, 3 din Valahia și 3 din Moldova, care la o dată necunoscută fuseseră la Napoleon.

nilor”⁴⁴. Apariția ideilor republicane și diseminarea lor în această perioadă de febrile elaborări ale proiectelor de organizare politico-socială se petrec în cadrul unui proces de schimbare a mentalității, consemnat de observatorii străini și localnici. Obiceiurile se schimbă de la un an la altul; între constatările soției lui Reinhard (care este impresionată de lipsa mobilierului în Valabia, dar care sesizează pătrunderea modei franceze la Iași⁴⁵, notînd contradicția dintre nou și vechi, care este „un singulier spectacle” și pentru contele de Rochechouart, cîștigat totuși de manierele alese ale societății ieșene din 1807 și ale celei muntene aflate în 1810 la Odesa în exil⁴⁶) și preocupările mondene ale bucureștenilor, în special ale bucureștencilor, din 1813, înregistrate de contele de Lagarde⁴⁷, și mai pregnant de Recordon, în 1818, care notează modernizarea planurilor arhitecturale și gustul pentru reprezentațiile teatrale⁴⁸, este o vădită distanță, pe care nu se poate lipsi să o sublinieze și Ioan Dobrescu atunci cînd pune punctul pe i descriînd procesul de laicizare⁴⁹. Aceste transformări, la care și corpul ofițeresc rus și-a adus contribuția sa între 1806 și 1812, în special sub raportul promovării unui nou mod de viață, denotă un început de orientare spre centrul de civilizație care este Parisul. Orientarea spre același centru, de data aceasta sub raport cultural, este și mai puternică în cercul acelora care aduc, în epoca de care ne ocupăm, cea mai masivă contribuție la conturarea imaginii Franței în țările române: intelectualii.

Analizînd cu atenție datele deținute astăzi, este evident că o confundare a intelectualilor cu grupul restrîns al „didascalilor”, cum aprecia Iorga cu ani în urmă, nu este posibilă. Aparținînd micii boierimi sau burgheziei în formare, dar mai ales de proveniență populară, acest cerc include pe profesorii de la școlile ardelenе, pe tinerii formați de dascălii particulari existenți în orașe și la sate, ca și pe toți clericii care au trebuit să îmbrace rasa pentru a se putea dedica operei cărturărești (cităm, în acest sens, mărturia expresă a lui Ilie ot Butoi, asupra căruia revenim mai departe; el a fost îndemnat de mitropolitul Dositei să se facă „călugăr sau popă” pentru a nu fi extrădat lui Pazvantoglu, împotriva căruia

⁴⁴ N. Iorga, *Conspirația munteană de la 1811*, în „Revista istorică”, 1941, 1–2, p. 134–135.

⁴⁵ Semnalăm că scrisorile Christinei Reinhard au fost traduse în românește: *O pagină din viața românească sub Moruzi și Ypsilanti*. Scrisori traduse de Al. D. Sturdza, București, 89 p., fragmente apărînd și în „Universul” 1910, mai 22 seq.

⁴⁶ Le Général Comte de Rochechouart, *Souvenirs sur la Révolution, l'Empire et la Restauration*, Paris, 1933, p. 109–113, text prezentat și analizat de Sever Zotta, *Un nobil francez despre Iași din 1807*, în „Ioan Neculce”, 1922, 2, p. 345–351, care redă și observațiile pertinente ale lui Langeron privitoare la „revoluția” modei, ca urmare a contactului bucureștenilor și ieșenilor cu corpul ofițeresc rus, în care intraseră numeroși emigranți francezi. O semnalare a ediției pe care am citat-o vezi la Marcel Emerit, *Le voyage en Moldavie du Comte de Rochechouart*, în „Revue historique du Sud-Est européen”, 1934, p. 23–25.

⁴⁷ Comte de Lagarde, *op. cit.*, p. 324. Despre amploarea luată de jocul de cărți și alte distracții vorbește și Ludovic von Stürmer (vezi N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, vol. III, p. 76–77).

⁴⁸ F. Recordon, *op. cit.*, p. 88–91, 100–101.

⁴⁹ Bibl. Acad., *Ms. rom. 3404*, f. 117 verso: „Oamenii își lepădaseră portul și-și luase port străin... Și sfintele posturi nu le mai băgăm în seamă, totdeauna cărnuri la mese, la biserică mergem ca la o preveală, care și mai care cu haine mai bune”. În această privință, și Recordon (p. 66) semnalează bolile provocate prin trecerea de la un regim alimentar la altul în această vreme.

luptase : „Nevoia m-a făcut să mă fac popă”, pentru a nu mai reaminti cazul lui Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, care, după studiile întreprinse în străinătate, au intrat în conflict direct cu ierarhia, intenționând să iasă din cler; în liniștea episcopiei rîmnice, Chesarie citea *Enciclopedia franceză*!). Continuînd tradiția „diecilor”, asupra cărora s-a scris prea puțin pînă în prezent, acești oameni întrevăd la începutul secolului al XIX-lea ce raporturi pot fi utile civilizației și culturii române. Fără a intra în detalii, amintim de *Țiganiada* lui Ion Budai-Deleanu, în care sînt discutate ideile republicane franceze, ca și de *Poema de Bonaparte ego expediverim Legato Gallico* a lui Șincai⁵⁰, de *Descrierea insulei Sf. Elena*, inserată de Petru Maior în publicația larg răspîndită „Calendarul pe 1816”, de versurile omagiale adresate lui Napoleon de I. Piuariu-Molnar, de gestul lui Gheorghe Lazăr, care toastează într-o grădină publică pentru „Împăratul Franței” sub ochii poliției austriece, toți aparținînd acelei categorii de intelectuali formați în noile școli⁵¹ și care acționează la unison cu cărturarilor din Moldova și Valahia (numeroși profesori ai școlilor române înființate după 1814 în aceste provincii se recrutează din Transilvania, pentru a nu mai aminti pe Gheorghe Lazăr). Acestora li se datorează existența unor manuscrise care le precizează clar atitudinea. Este vorba, în primul rînd, de traducerea, după 1800, a unei lucrări de polemică revoluționară îndreptată contra coaliției în curs de formare la 1792, în care traducătorul moldovean neglijează pasajele de istorie locală pentru a reda pe larg expunerea principiilor Revoluției Franceze privitoare la egalitate și libertate, cît și la superioritatea republicii asupra monarhiei⁵². Menționăm, apoi, *Cärticica îndemînatecă*, tradusă și tipărită la Iași în 1819 de Veniamin Costachi, pentru a da un răspuns unor preocupări mai largi pe tema utilității contactelor cu filozofia și științele europene. Cităm, în sfîrșit, importanța deosebită a acelei culegeri — *Feluri de științe și păreri morale și filosoficești culese din feluri de cărți franțozesti*, tomul I, III — pe care un cărturar muntean o alcătuiă către 1820. Dacă manuscrisul anterior denotă o adoptare a principiilor Revoluției Franceze, acesta, redactat la sfîrșitul perioadei de care ne ocupăm, demonstrează parcurgerea unei ample literaturi (așadar, existența unei biblioteci bine înzestrată) și, prin selecția efectuată, o receptare a unui întreg arsenal cultural, afară de problemele politice, apărînd aici o serie întregă de chestiuni filozofice, științifice, pedagogice. Găsim în această culegere, din nefericire fragmentară (lipsește tomul II și IV), redată în mare parte în text paralel, pasaje din Volney, Voltaire (*Dictionnaire philosophique* și alte opere), Baron d’Holbach (*Systhème de la Nature* ș. a.),

⁵⁰ Vezi Iacob Radu, *Manuscriptele episcopiei unite din Ordeea-Mare*, în „Analele Academiei. Memoriile Secției istorice”, seria a III-a, t. I, 1923, p. 280, nr. 103.

⁵¹ Interesant este că Preparandia română de la Arad ia ființă în 1812, ca „răsplată pentru contribuția de sînge adusă la războaiele antinapoleoniene”, după cum notează Sever Secula. *Un memoriu al lui Moise Nicoară*, Arad, 1904, p. 15.

⁵² Bibl. Acad., Ms. rom. 573, f. 32—49 v. Descriș de I. Bianu și R. Caracăș (*Catalogul manuscriselor românești*, t. II, p. 327) drept „un tractat de istorie politică despre revoluții — sculări”, manuscrisul a fost considerat de N. Iorga (*Histoire des Roumains*, vol. VIII, p. 8, n. 2) „un discours révolutionnaire” și a fost semnalat din nou de Dumitru Popovici (*La littérature roumaine à l’époque des lumières*, p. 125). Am reprodus un fragment în anexa articolului nostru din „Studii”, 1966, 5, p. 926—928.

Antoine Sabatier de Castres (*Pensées et observations morales et politiques*, Vienne, 1794, adică din vremea în care acesta era informatorul lui Alexandru Moruzi la curtea Vieneză). J.A.S. Collin de Plancy (cu lucrarea sa antireligioasă *Dictionnaire critique des reliques et des images religieuses*, Paris, 1821), Dumarsais, dar și din generalul Dumouriez⁵³.

Tendința de aprofundare a aspectelor culturii franceze se însoțește în acest cerc cu o exactă cunoaștere a evenimentelor istorice, care sînt raportate însă la un ideal național. În acest sens, Ilie ot Butoi, acel cărturar preoțit, pe care l-am menționat mai înainte, consemnează în cronică faptul că în 1798 „în apus un Napolion luat-au turcilor insulele grecești, apoi s-au unit cu turcul ca să-l înșele și s-au rupt pacea”, după cum redă și faptul că propaganda antifranceză nu avea ecou în lumea celor care urmăreau „renașterea patriei”; el înregistrează disputa dintre boierii pămînteni și cei greci, în cadrul căreia argumentul adus de aceștia din urmă — de a sprijini pe eteriști, pentru că sînt sprijiniți de țarul „din a cărui milostivire trăiți și vă păstrați moșiile, cînd el a bătut pe Napolionul Franțului” — nu este acceptat, Grigore Filipescu răspunzînd: „noi să ne vedem de nevoile noastre”. Chemat în fața mitropolitului grec, sub acuzația că nu sprijină Eteria binecuvîntată de patriarh, autorul repetă cuvintele aidoma, ceea ce denotă că boierimea pămînteană se întilnea adeseori cu aspirațiile intelectualilor (Filipescu, de altfel, vorbește nu numai în numele boierilor, ci și al negustorilor și al meseriașilor)⁵⁴. Mai accentuată, tendința se întilnește la acel scriitor, provenit, după expresia lui Hasdeu, dintre „*les gens de robe*”, care se ascunde sub numele de Zilot Românul. Acesta știe că în Franța a avut loc o revoluție („s-au surpat și neamul împărătesc din scaun”), că Napoleon este din Corsica, dar îl consideră a fi „un tiran”, neinteresat în eliberarea popoarelor, ci în opunerea Turciei și Rusiei, pentru realizarea planurilor sale personale; de aceea Napoleon este menționat în capitolul privitor la conflictul dintre Alecu Suțu și Ipsilanti, unde se redau exact dedesubturile diplomatice. Mai mult, Zilot știe că transplantările politice trebuie să fie însoțite de transformările sociale corespunzătoare și el exemplifică deosebirea de

⁵³ Bibl. Acad., Ms. rom. 2239—2240. Datarea lui către 1820—1825 se poate face în funcție de apariția lucrării lui Collin de Plancy în 1821, din nota de la f. 41 v, unde se amintește și un eveniment din 1820, ca și de nota 1 de la f. 12 v, unde este ironizat obiceiul lui Caragea de a duce „la palat cărturărese și vrăjitoare să-i spună de soarta care putea să aibă pe viitorime”; din nota de la f. 17v rezultă că autorul aparține cercului lui Iancu Văcărescu, probabil cineva de la școala română: „Crez că mai bine place omului /.../ să trăiască aici pe pămînt în averea și fericirea sa, cinstit și slăvit de asemînașii lui, decît în sărăcie și în lipsă, cu o nădejde himerică că într-o viață cea viitoare o să se bucure și o să dănuiască în veci împreună cu îngerii, într-un loc neștiut de nimeni. D. Iancul Văcărescul avea cuvînt cînd zicea :

«Ce e în mîină nu e minciună,
Vorbă proastă dar foarte bună.»

Redactat, probabil, în faze succesive, manuscrisul a putut fi început și înainte de 1821 (data apariției cărții lui Collin de Plancy), după cum pare să indice grafia.

⁵⁴ Vezi Virgil Andronescu, *Contribuțiuni istorice*, Constanța, 1901, p. 7, 12—13, și semnalările lui N. Iorga, *O cronică nebăgată în seamă*, în „*Revista istorică*”, 1917, 1, p. 1—9. Intersant este și Histodor întilnit de Nicolae Stolca de Hațeg (vezi *Cronica Banatului*, editată de Damaschin Mioc, 1969, p. 299).

condiții prin acel „directorat” — „Comité” — înființat după fuga lui Ipsilanti :

„Luat-am seama ș-am văzut pravilele Evropei
Și sînt bune adevărat pe din afara pliopei ;
Iar înăuntru ce să vezi ? un lup sub pielea oii
De la-mpărat pîn-l-ofițer, ἀπαντες ένα σοί”⁵⁵.

Vorbind de originea comună daco-romană a moldovenilor, munte-
nilor și transilvănenilor și folosind aceeași imagine a fenixului („finicul”)
ca și Chesarie de Rîmnic și Grigore Rîmniceanu, Zilot își precizează gîn-
direa în scrierea *Dăslușire*, unde își exprimă admirația pentru cultura și
civilizația engleză, franceză și prusiană, dar respinge interferența repre-
zentanților acestor țări în problemele politice interne⁵⁶. Regăsim aici
ecoul cel mai clar al ideologiei revoluționare franceze, în cadrul însă al
unei concepții suficient de clare despre originea și destinul civilizației
române. Dacă vom alătura această atitudine de afirmațiile privind sor-
ginta daco-romană ale lui Ienăchiță Văcărescu, autorul primei gramatici
române, de lupta polemică a scriitorilor din Școala ardeleană, de scrierile
„iacobinului” Ionică Tăutu, vom avea limpede sensul imaginii „fenixului”,
care nu acoperă o tendință conservatoare, de revenire la un trecut medie-
val (cum se pare că a crezut și Germaine Lebel)⁵⁷, ci o deschidere spre
ideile revoluționare franceze și o tacită admirație a eroismului armatelor
napoleoniene, raportate la aspirațiile poporului român. Întîlnim, totodată,
și o formulare limpede a „națiunii”, fapt ce dezvăluie existența unei con-
științe naționale cristalizate⁵⁸; de altfel, încă din 1791 *Supplex Libellus
Valachorum* aducea în discuție drepturile istorice ale poporului român,
formulînd „cel mai avansat concept de politică națională în lupta des-
chisă”⁵⁹.

Tendința aceasta de înlăturare a exploatării străine se regăsește
și în reacțiile masei față de campaniile napoleoniene. Ecurile sînt mai
numeroase în Transilvania, unde românii au trebuit să participe la război.
Or, manifestările sînt clare : de îndată ce se află că Austria ar putea intra

⁵⁵ *Ultima cronică din epoca fanarioșilor*, reproducă după un manuscris din Arhiva statu-
lui din București, cu o introducere de B. P. Hasdeu, București, 1884, p. 87. După o mențiune
de la p. 83 rezultă că și Zilot a avut drept sursă de informare pentru viața și activitatea lui
Napoleon broșura de la Buda. N. A. Ursu dovedește, pe baza unei însemnări a lui Al. Odobescu,
că sub acest pseudonim se ascundea cărturarul oltean Ștefan Moru, autor și al unui manifest
în versuri în care arăta că Țara Românească nu poate avea statut de provincie otomană, intru-
cit s-a bucurat de un regim special consacrat de tratate. Al. Odobescu a însemnat marginal
numele autorului, pe baza informației furnizate de Iancu Văcărescu, care primise în păstrare
manuscrisele de la autor (vezi articolul său *Adevăratul nume al lui Zilot Românul*, în „Limba
română”, 1969, 4, p. 305—313).

⁵⁶ Gh. T. Kirileanu, „*Dăslușire*”, o scriere inedită a lui Zilot Românul, București, 1943
(extras din „*Revista istorică română*”, XI—XII), p. 17—18.

⁵⁷ Ne referim la descrierea societății române făcută în *op. cit.*, p. 296 seq.

⁵⁸ În acest sens trebuie înțeleasă și afirmația lui N. Iorga, care fixează o dată mult prea
tîrzie atunci cînd scrie că „nu se poate vorbi încă înainte de 1820 sau 1830 de mai multe
literaturi bine delimitate, corespunzătoare unor conștiințe naționale, care să fie fost, fiecare
în parte depline” în privința sud-estului european (*Idées et formes littéraires françaises dans le
Sud-Est de l'Europe*, Paris, J. Gamber, 1924, p. 140).

⁵⁹ Vezi *Istoria României*, vol. III, p. 819—837.

în luptă în 1789, tinerii caută să se eschiveze de la serviciul militar⁶⁰, iar cei care sînt totuși siliți să lupte aduc acasă vestea existenței unei forțe capabile să biruie Imperiul habsburgic⁶¹. Nu au lipsit nici cazurile de treceri în rîndurile „inamicului” habsburgilor⁶²; în timpul agitațiilor țărănești din 1790, poliția austriacă a fost obsedată de ideea că acestea se datorau unor agenți francezi⁶³. Cînd marele adversar al habsburgilor s-a năruit la Waterloo, a apărut în cîntece figura unui nou erau legendar — asemănător aceluia care în serile liniștite vizita imaginația ascultătorilor strînși în jurul povestitorului, relatînd nemaipomenitele fapte ale lui Alexandru Machedon —, erou care dădea glas jalnicei sale plîngerii. *Ticălosul Bonaparte*, lamentația pe care se pare că a plăsmuit-o un poet anonim dintr-un regiment grăniceresc bănățean, a circulat în numeroase manuscrise, trecînd în Moldova și în Muntenia; de aici a cules-o un revoluționar de la 1848, care, refugiat apoi la Paris, a transmis-o bibliotecarului împărătesei Eugenia⁶⁴. Date sporadice relevă reacții similare în București, cum a fost manifestația de bucurie la știrea victoriei de la Mainz sau cîntecul din 1812 „Bonaparte nu-i departe, el sosește aducînd dreptate”. În 1818, *Manuscris venu de Sainte Hélène, d'une manière inconnue* era tradus în grecește și publicat cu sprijinul mai multor români, apoi redat în românește de „unul din iubitorii nației sale”⁶⁵. Această popularizare a figurii lui Napoleon va lua un nou avînt după

⁶⁰ O hotărîre a guvernatorului din 1789 interzice căsătoria tinerilor de 14—15 ani și cere „să se vestească în toate satele cum că acum deodată nu iaste nici o pomenire de recruții” și că, de se vor face incorporări, vor fi luați și cei însurați (George Potra, *O foaie volantă ardelenescă din anul 1789*, în „Revista istorică română”, 1945, 2, p. 215—217).

⁶¹ Lupta unui batalion comandat de un maior austriac, dar alcătuit din transilvăneni conduși de căpitanii Rotar și Herța, cu armatele lui Bonaparte din Italia, în 1796—1797, a fost consemnată într-o tipăritură din 1830 (*Poemation de Secunda Legione Valachica sub Carolo Barone Enzenbergio*): tenacitatea și eroismul ardelenilor au fost admirate de însuși generalul Bonaparte, omagiul fiind astfel reciproc. Episodul a trecut în legendă și a inspirat pe George Coșbuc, care a publicat schița *Români în drumul lui Napoleon cel Mare*, în „Familia” din 1902.

⁶² Emil Vîrtosu, *Napoleon Bonaparte și proiectul unei republici ...*, p. 3, n. 1, citează pe un Ion Ioachim, care a fugit de acasă spunînd: „Mă duc să mor pentru Franța”, și pe un Grigore Șiaguna, care a făcut campania din 1812.

⁶³ I. Sabău, *Problema influenței primei revoluții burgheze din Franța asupra agitațiilor țărănești din Transilvania din anul 1790*, în „Anuarul Institutului de istorie din Cluj”, I—II (1958—1959), p. 163—178. Tradiția orală păstrează amintirea unei răscoale eșuate în Oravița inițiată de țărani români cișligați de ideile revoluționare, în timpul prizonieratului lor în Franța (vezi Aurel Cosma, *Despre unele legături ale țărănilor bănățeni cu Napoleon*, în „Orizont”, 1970, 1, p. 95—96).

⁶⁴ În afara indicațiilor date de E. Vîrtosu (*op. cit.*, p. 39—48), dăm lista manuscriselor din Biblioteca Academiei: 5605, 1652, f. 91v, 3926, f. 46v, 5299, f. 95—97 din anul 1832, 3504, f. 13v—14v, retranscriere din 1841, 1102, f. 35v—37 din Moldova circa 1822; vezi și Iuliu Moisil, *Două poezii*, în „Arhiva someșană”, 1926, 4, p. 87—88. G. Bariș a copiat o variantă, datînd din 1815, pentru cercetările sale (vezi Bibl. Acad., *Ms. rom. 987*, f. 134). *Tînguirea lui Bună parte* a fost găsită și într-un caiet din 1858, scris de plugarul Arsenie Dragomir, de I. B. Mureșianu (*Napoleon și Banatul*, în „Lucefărul”, 1939, 3—5, p. 71—73). Un text a fost reproduș în *Antologie de literatură populară*, vol. I, București, Edit. Academiei, 1953, p. 82—84. O recapitulare recentă cu noi precizări vezi la D. Pop și I. Niculiță, *Napoléon Bonaparte dans le folklore roumain*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Series Philologica, 1969, 2, p. 37—48.

⁶⁵ Înaintea traducerii lui Al. Iorgulescu, semnalată de E. Vîrtosu, cartea a fost redată din franceză de către slugerul Grigorie Stoiculescu din Pitești (Bibl. Acad., *Ms. rom. 3230*).

aparitia presei⁶⁶; legenda se va perpetua și prin intermediul teatrelor care vor juca traducerile lui Iancu Văcărescu⁶⁷.

Considerat soldat al Revoluției Franceze de aristocrația și împărății care dominau sud-estul european, Napoleon a fost privit ca un adevărat mîntuitor în numeroase grupuri sociale din cadrul popoarelor oprimate; de numele lui au fost legate speranțe mari, și frămîntări adînci au avut adeseori drept punct de pornire apropierea trupelor franceze de această zonă. Dacă atitudinea grupurilor din societatea română e mai puțin dependentă de manevrele politice și de operațiile militare napoleoniene, aceasta se datorește, în mare parte, și faptului că la București și la Iași se întînesc acum firele pornite din cele mai diverse culise diplomatice, iar știrile repede difuzate nu anunță iminența unei ofensive eliberatoare, de care să fie legate planuri interne. Structura societății însăși nu este deschisă unor transformări radicale.

În imaginea Franței, contururile social-politice vor fi destul de vagi și de fluctuante; în schimb, cele care definesc în ansamblu o civilizație și o cultură se limpezesc și se precizează destul de rapid. Un deosebit răsunet îl au în țările române toate acele trăsături care aparțin existenței cotidiene și mai ales unei forme mentale. Contactele culturii române cu celelalte culturi occidentale, realizate încă din secolele anterioare⁶⁸, se amplifică în epoca luminilor, cînd Occidentul prinde un nou chip în ochii celor care acordau o atenție sporită științei și tehnicii, părăsind pozițiile separărilor profesionale⁶⁹; în întreg sud-estul european, curente de idei pornite din Germania, Italia, Anglia sau Franța capătă o frecvență tot mai mare⁷⁰. O clară tendință de încadrare într-o Europă a națiunilor se face simțită în cultura română și orientarea cea mai importantă, în vederea realizării unui asemenea obiectiv, este aceea care se îndreaptă spre Franța; nu numai în Moldova, unde o sensibilitate nouă și o frămîntare politică adîncă deschid porțile scrierilor franceze, sau în Muntenia, unde preocupări social-politice îndreaptă privirile spre tînăra și nebiruita republică, dar chiar și în Transilvania ideile franceze sînt prezente în mijlocul unei influențe germane viguroase⁷¹. Dacă am sugerat, în studiul

⁶⁶ Cităm: *Napoleon și Grenadirul* în „Mercur”, 1839/1840; *Pălăria lui Napoleon*, în „Albina românească”, 1844; *Palatul de Stupingi*, în „Dunărea”, 1848.

⁶⁷ *Napoleon la Șocen-Brun și Sf. Elena, două drame* (de Charles Désiré Dupenty și M. Régnier), București, 1847, 139 p. O recapitulare bibliografică exhaustivă a surselor și studiilor a întreprins recent C. Șerban, *Napoleon dans l'histoire roumaine*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, 1970, 1, p. 177—183.

⁶⁸ Vezi N. Cartoian, *Les premiers éléments occidentaux dans la littérature roumaine*, în „Revue de littérature comparée”, 1934, p. 12—29.

⁶⁹ L. S. Stavrianos, *The Influence of the West on the Balkans*, în *The Balkans in Transition*, University of California Press, 1963, p. 188.

⁷⁰ Vezi Fritz Valjavec, *Die Eigenart Südosteuropas in Geschichte und Kultur*, în vol. *Ausgewählte Aufsätze*, München, 1963, p. 76.

⁷¹ Tezele lui Franz Thierfelder, *Ursprung und Wirkung der französischen Kultureinflüsse in Südosteuropa*, Berlin, 1943, cap. II: *Frankreich und Rumänien*, în special p. 52, 56—57, privitoare la pătrunderea influenței culturale franceze prin straturile de sus, față de cea germană, intrată prin straturile de jos (urmărite fiind doar influențele lingvistice!), la lipsa de ecou a evenimentelor revoluționare și a cărților franceze, pătrunse după 1820 (vezi biblioteca Mavrocordaților, de exemplu!), cit și aprecierea că celebrarea lui Napoleon este un ecou al originalilor germane sau al publicațiilor de la Buda (compară *Ticdlesul Bonaparte* cu *Trista întîmplare a cetății Dresda!*) nu sînt valabile.

anterior, că influența germană a fost mai direct asimilată, Franța oferă românilor o imagine mai completă pe planul aspirațiilor majore, cele care contribuie la realizarea unei forme de civilizație. În însuși aspectul general al raporturilor culturale româno-grecești se impune atenției faptul că mare parte din scrierile grecești sau din lecțiile profesorilor veniți la școlile domnești au slujit, în primul rînd, ca intermediare spre mișcarea de idei din Europa⁷² și din Franța în special. Spiritul voltairian, sensibilitatea și generozitatea lui Fénelon, claritatea și echitatea lui Montesquieu evocă, alături de paginile lui Marmontel sau Mably, o cultură rațională, tolerantă și întemeiată pe dreptate, o formă de civilizație care pare a se fi continuat, fără traumatisme, din vremea lui Ludovic al XIV-lea pînă în epoca imperială. Știrile disparate și eronate despre revoluție sînt ocolite, iar patosul revoluționar e considerat, parcă, o manifestare aparte. Dar și sub această formă civilizația franceză dobîndește un prestigiu, pe care Congresul de la Viena nu-l poate știrbi. Mai mult decît în cazul altor culturi din sud-estul european, Franța atrage, și anume datorită latinității sale; pentru o bună perioadă de timp, Italia, care fusese punctul de referință al umanistilor, se eclipsează și, în raport cu țara înfloritoare și în plină expansiune, rămîne doar o mărturie arheologică⁷³.

Studiile istorice și filozofice întreprinse în țările române, într-un spirit științific, dau un puternic imbold procesului care amplifică permanent prestigiul civilizației franceze; preocupările de istorie contemporană, într-un cadru larg european, sub impulsul evident al ecoului campaniilor napoleoniene, preluările de neologisme, semnificative tocmai pentru că sînt din domeniul relațiilor internaționale, al vieții militare și al științei juridice⁷⁴, cercetarea științei și a literaturii franceze progresează continuu în primele decenii ale secolului al XIX-lea. Intermediarele franceze scot din uz pe cele grecești și operele scrise în această limbă facilitează cunoașterea culturii europene moderne. Pe măsură ce problematica social-politică e aprofundată și călători ca Dinicu Golescu observă mai multe lucruri decît predecesorii lor, Franța își desăvîrșește imaginea, iar sistemul abstract capătă un suflet, pe care-l descoperă în special romantismul⁷⁵.

⁷² Vezi și *Istoria filozofiei românești*, vol. I, Edit. Acad., 1972, cap. „Iluminismul”.

⁷³ Idee formulată de N. Iorga în *Influences étrangères sur la nation roumaine*, Paris, Gamber, 1923, p. 87—88. Despre „prezența” Italiei în Balcani, dar după 1848, vezi și Angello Tamborra, *Le monde balkanique, l'Italie et les rapports Orient-Occident au début du XVII^e siècle et durant l'essor des nationalités au XIX^e siècle*, în *Actes du Colloque international de civilisations balkaniques*, București, 1962, p. 167—172.

⁷⁴ Vezi Al. Rosetti și Boris Cazacu, *Istoria limbii române literare*, București, Edit. științifică, 1961, p. 499—505.

⁷⁵ Dacă este adevărat că „franceza nu s-a putut impune ca o *koine* a Europei moderne”, este, în același timp, interesant faptul că în țările române franceza nu înregistrează un regres în momentul în care „la Grande Nation” intră într-o fază de expansiune și de imperialism; dimpotrivă, chiar, procesul receptării valorilor franceze se adîncește și acestea pătrund în pături tot mai largi. Ceea ce la început fusese o chestiune de modă sau de atitudine devine un punct de referință culturală; dacă în Paris existau două lumi — una, echivocă, a tripourilor și aventurierilor, alta a oamenilor sobri care se ofereau să învețe pe semenii lor rațiunea, gustul și politețea —, din secolul al XIX-lea înainte se acordă o prețuire tot mai largă celui de-al doilea Paris. În asemenea condiții, conștiința națională în creștere s-a orientat tot mai mult spre cultura franceză (vezi René Pomeau, *L'Europe des lumières*, Paris, Stock, 1966, în special cap. III: „L'Europe française”, din care am luat, de altfel, considerațiile comentate aici).

Cînd generația de absolvenți ai școlilor române își începe activitatea, unii dintre ei fiind și bursieri în Apus, și cînd emisarii francezi nu mai sînt călători, rătăciți pe meleagurile noastre, ori observatori cu ochiul rece al emigrantului aristocrat, ci adevărați dascăli, ca Vaillant sau Cuénim, atunci civilizația franceză își va dezvălui atît comorile sale mai vechi, cît și trăsăturile dobîndite în anii revoluției, nesesizate de generația anterioară. Parisul va căpăta o primordialitate în rîndul capitalelor lumii în ochii tuturor, iar alegerea lui ca loc de pregătire și apoi de refugiu de către cei care au fost animați de așezarea rînduieiilor pe noi baze la 1848 nu a avut o importanță oarecare, ci semnificația unui simbol.

3. Civilitate engleză și moralism sud-est european

Contactele intelectualilor din sud-estul european cu cultura engleză au fost sporadice, pînă în secolul al XVIII-lea. După 1700, cărturarii greci au dobîndit posibilități sporite de informare și, adeseori, ei au facilitat pătrunderea scrierilor engleze în culturile vecine. În anii în care Dimitrie Catargi cita pe Chambers¹, pe Milton sau pe Bacon, dar scriind cuvintele engleze după pronunția franceză, alți gînditori greci se refereau la surse de același gen, cu frecvență. Unii dintre ei nu se vor rezuma numai la o atitudine de admirație, ci și la una critică². Este stabilit astăzi că primul intelectual din sud-estul Europei care utilizează pe Locke este Evghenie Vulgaris; elev al profesorului zantiot, Antonios Catiforos, care a cunoscut opera gînditorului englez înainte de 1725, Vulgaris traduce *Essay Concerning Human Understanding*, pe la mijlocul secolului, pentru a reproduce idei și citate din această operă în *Logica* lui³, care după 1760 a fost predată în școlile în limba greacă din țările române; în continuare, elevii lui Vulgaris, Iosif Moisiodox și Gavril Kallonas vor face apel la *Some thoughts concerning education*, cunoscută în versiunea franceză a lui Pierre Coste⁴. Avem de-a face cu o pătrundere pe filiera didactică și este clar că opera engleză a fost destinată să formeze mentalitatea tinerilor elevi greci și români care urmau cursurile predate în școli. În cultura neogreacă vom întîlni, mai tîrziu, *Călătoria morală a lui Cyrus*, publicată în 1783, traducere datorată lui G. Vendotis a unei scrieri a lui Allan Ramsay și *Rasselas*, romanul dr. Johnson, tradus în 1806 și 1817, această ultimă versiune datorîndu-se lui Petridis, unul dintre pușinii greci care și-au făcut studiile în Anglia⁵. Înregistrăm, apoi, influența lui Addison asupra lui Dositej Obradovici, ale cărui lucrări sînt curînd traduse, direct din sîrbă, de Dimitrie Țichindeal în limba română. Prin aceeași filieră pătrunde în România capodopera lui Daniel Defoe, la 1816, și deci

¹ Vezi C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*, p. 33.

² Despre admirația și, mai tîrziu, deziluzia lui Korais, vezi Richard Clogg, *The Correspondence of Adhamantios Korais with the British and Foreign Bible Society*, Londra, 1969, p. 66.

³ Alkis Anghélou, *Comment la pensée néo-hellénique a fait la connaissance de l'Essai de John Locke*, Athènes, 1955, p. 230—249.

⁴ Em. Kriaras, 'Η Παιδαγωγία τοῦ Μουσιόδακας κέ, in „Byzantinische-Neugriechische Jahrbücher”, 1943, p. 135—153, și articolul aceluiași din „Ελληνικά”, 1954, p. 294—314.

⁵ Amănunte vezi la C. Th. Dimaras, 'Επαφές τῆς νεώτερης ἐλληνικῆς λογοτεχνίας μετὰ τὴν ἀγγλική, in vol. Φροντισματα, Atena, 1962, p. 39—66.

cunoscută anterior de cititori sîrbi, fermecați de arta celui care descria o lume judecînd-o după principii etice ferme. În circuitul cultural român a fost introdus de către patriotul Ioan Cantacuzino, silit să se refugieze în Rusia, și celebrul *Essay on Man*, păstrat într-un manuscris scris la Odesa. În ansamblu deci, avem de-a face cu opere didactice în cel mai larg înțeles al cuvîntului; Young și Ossian pătrund în literaturile greacă și română de-abia în secolul al XIX-lea, cînd începe să se încetățenească domeniul creației beletristice⁶. Tradusă din franceză în 1782 în limba greacă, scrierea atribuită lordului Chesterfield, *The Oeconomy of Human Life*, este redată și în română în anii 1834—1836 și 1853, după ce pătrunsese în cultura sîrbă în 1809 și 1830; important este că sfaturile din *Oeconomy* nu mai au tonul monden din *Advice to his Son*, maximele din cîrticea de mare popularitate avînd altă destinație ca îndrumările date de lord celui destinat să se familiarizeze cu lumea „saloanelor”.

Dar toate aceste traduceri se integrează într-o literatură didactică, care se îmbogățește de la un deceniu la altul. Într-adevăr, cărțile descrise în bibliografiile bulgară, greacă, sîrbă și română indică apariția și dezvoltarea unei evidente preocupări „moralizatoare” la cărturarii protagoniști ai luminilor; aceștia sînt tot mai puțin popularizatori ai unor precepte, pentru a deveni tot mai mult analiști ai naturii umane și ai vieții sociale; așa cum Dimitrie Darvari sau Harisios Megdanis imită *Caracterele* lui Teofrast, dar surprind elementul viu din viața contemporană⁷, tot astfel sfaturile adresate concetățenilor de un Paisie Hilandarski sau Sofronie Vračanski sînt îmbibate de raționalism⁸; o viguroasă literatură cu tendințe instructive se dezvoltă acum în Croația, Slovenia și Serbia⁹; în țările române, „morală, ca știință, ca investigare rațională, a capacităților și finalității umane, apare ca un domeniu dintre cele mai importante din cadrul celei de-a doua diversificări a preocupărilor intelectuale din secolul XVIII”¹⁰.

Avem deci de-a face cu o tradiție literară care se dezvoltă și se transformă, datorită apariției unor noi obiective culturale; dacă vom ține seama de faptul că literatura moralizatoare are o veche existență în sud-estul Europei, în cadrul ei grupîndu-se toate acele scrieri care își propuneau să ofere cititorilor precepte de conduită în viața zilnică, atunci vom constata, în perioada pe care am delimitat-o, o înflorire a acestei literaturi și o schimbare de atitudine: soluțiile de viață se înmulțesc și devin tot mai concrete, întrucît se referă la viața omului în societate. La rîndul său,

⁶ Ossian pătrunde în literatura greacă în anul 1817, cînd fictivul bard este amintit de Demetrios Guzelis (cf. Nasu Vagena, 'Ο "Οσσίαν στὴν Ἑλλάδα, Atena, 1967, 23 p.). Pentru domeniul român, vezi studiul nostru *Primele contacte literare anglo-române*, în vol. *Explorări*, București, 1969, p. 86—115. R. Kunić cunoaște mai de vreme poeziile aceluia, dar, clasicizant, le consideră „deprimante” (vezi articolul lui J. Torbarina din „*Studia romanica et anglica Zagrabienis*”, 1960, 9—10, p. 163—170).

⁷ C. Th. Dimaras *Histoire de la littérature néo-hellénique*, Atènes, 1965, p. 184—185; idem, *La Grèce au temps des Lumières*, p. 47—48.

⁸ E. Georgiev, *Bulgarie*, în *Le développement des littératures du sud-est européen en relation avec les autres littératures du XVIII^e siècle à nos jours*. Rapport au I^{er} Congrès international d'études balkaniques et du sud-est européen, Sofia, 1966, p. 24—25.

⁹ V. Djurić, *Yougoslavie*, în *ibidem*, p. 64.

¹⁰ Vezi *Coordonate ale culturii române în secolul XVIII*, p. 302.

viața în societate în această parte a Europei este dominată de o serie de obiective majore; pentru colectivitățile de aici, problema cea mai urgentă este „luminarea” membrilor lor, astfel ca ei să devină conștienți de drepturile pe care le dețin popoarele: acelea de a nu fi oprimate, de a beneficia de cuceririle civilizației, de a duce o existență „civilizată”. Asemenea obiective majore nu încurajau individualismul, ci, dimpotrivă, solicitau un efort colectiv. Pare firesc, într-o asemenea perspectivă, ca din literatura engleză să nu fi fost receptate decât acele opere care puneau accentul pe „bunul-simț” comun. Dar scrierile morale se dezvoltă în sud-estul Europei concomitent cu literatura în care momentele „eroice” din trecut sînt evocate cu căldură. Într-o asemenea perspectivă devine explicabil de ce Vendotis și, pe urmele lui, Jianu și Buznea sau Solarić nu s-au oprit la sfaturile date de Chesterfield celui care trebuia să devină un abil diplomat și un ales curtean; în mod evident, îndrumările utile vieții de salon nu interesau, în timp ce maximele cuprinse în cărticica, ce cunoscuse și ea o faimă europeană, nu se depărtau prea mult de sentințele propuse de tipăriturile apărute în deceniile anterioare, deschizînd, totuși, gustul pentru relații mai diverse: raporturile cu femeile, cele din cadrul întrunirilor prietenești, raporturile economice etc. — relații în care se vedește interesată noua clasă în ascensiune, burghezia.

În același timp se impune atenției faptul că în toate culturile sud-est europene există o interpenetrare continuă a literaturii culte cu cea populară; așa devine explicabil că publicistica lui Addison s-a putut bucura de succes, în timp ce scrierile unui lord Shaftesbury nu s-ar fi putut adresa unei audiențe corespunzătoare. Această interferență, apoi, a menținut problematica în sfera practicii imediate și speculațiile lui Hobbes sau Hume au rămas necunoscute, în timp ce operele lui Locke au putut pătrunde chiar în procesul didactic din școli. De altfel, în majoritatea cărților de comportare apărute în răstimpul delimitat mai sus, proverbele populare se îmbină cu maximele preluate din diverși autori, antici și contemporani, pentru a alcătui o sumă de recomandări pentru viața cotidiană.

Acest moralism (dacă-l putem denumi astfel, deși mi se pare mai potrivit să vorbim de o „forma mentis”) se dovedește deschis spre acele influențe care-l pot îmbogăți și dezvolta; el nu acceptă orice fel de influențe. Se poate afirma că nu s-a acordat prea multă atenție acelor sugestii care ar fi dus la o rafinare spirituală a indivizilor; în schimb a fost menținută și întărită legătura dintre valorile unanim recunoscute și urmărirea personală a fericirii; dezechilibrul acestui raport va putea fi constatat pe măsură ce formula burgheză de viață va deveni tot mai puternică, cînd urmărirea fericirii va întoarce spatele valorilor. În perioada luminilor, în cultura română, acest echilibru va predomina și în 1830, în textul cel mai limpede din epocă privind semnificația civilizației, un profesor transilvănean a putut scrie că „fructele de bine aducătoare ale culturii se pot vedea mai limpede la nația aceea care e luminată sau întreg cultivată”, pentru a adăuga imediat că „prin unire cresc lucrurile cele mici; iar prin neunire și cele mai mari pier și se fac nimic”¹¹. Damaschin Bojincă formulează,

¹¹ Damaschin Bojincă, *Prefață la Direcțoriul bunei creșteri*, Buda, 1830.

astfel, un original program al „luminării” asupra căruia merită să insistăm, reluând elementele pe care ni le oferă, atît tradiția culturală română de cultivare a înțelepciunii, cît și permanentă interpenetrare a scrisului cu oralitatea ce marchează această tradiție, prin raportarea lor la civilitatea engleză.

Contactele culturale anglo-române sînt anterioare epocii luminilor, dar ele nu se transformă în impulsuri date procesului de dezvoltare a literaturii române (luată aici în sensul cel mai larg, de ansamblu al operelor scrise), rămînînd circumscrise în sfera unor relații personale între savanți. Într-adevăr, în epoca brîncovenească, în care disponibilitățile mentale ale cărturarilor se amplifică evident, contactele se reduc la prezența unor foști absolvenți ai universităților engleze la curtea valahă (ca Eustatius Placcicus, care ajunsese la Colegiul grec din Oxford datorită ambasadorului Paget de la Constantinopol) sau la legături, desigur instructive pentru ambele părți, dar limitate la un cerc restrîns : Iacob Pylarino, medicul lui Brîncoveanu, își publică rezultatele investigațiilor sale în tratamentul variolei la Veneția, în 1715, cu sprijinul consulului englez din Smirna, William Sherard ; Constantin Cantacuzino stolnicul întretine o corespondență diplomatică cu cercul englez din capitala imperiului otoman, de care fusese legat încă din momentul plecării sale la studii în Italia, și mai ales cu William Paget și cu capelanul acestuia, Edmund Chishull. Asemenea legături se datoresc fie unor interese politice comune, fie curiozității tot mai ample și mai sistematice a unor cercetători englezi ai zonei sud-est europene și a Levantului. În aceeași sferă se înscriu, atît relațiile lui Nicolae Milescu cu orientalistul Thomas Smith, cît și cele ale lui Dimitrie Cantemir cu clericul puritan din Boston, Cotton Mather. Contactele se prelungesc, deci, pînă în America. Nicolae Mavrocordat va corespunde cu William Wake, arhiepiscopul de Canterbury ¹².

În același răstimp, învățatul bănățean Mihail Halici ajunge la Londra, după ce a trebuit să emigreze din Transilvania datorită convingerilor sale protestante ; el donează un bogat lot de cărți școlii reformate din Orăștie ¹³.

Evident, toate aceste contacte au jucat un rol în extinderea interesului cărturarilor români pentru mișcarea de idei europeană, dar rezultatele lor sînt puțin sensibile în cultura scrisă română.

În ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea și pînă către 1848, referirile la civilizația engleză se multiplică treptat ; le surprindem în „cărțile de înțelepciune” pe care le-am analizat mai înainte. Astfel, în *Oglindă arătată omului înțelept* (Buda, 1807), N. Horga Popovici dă cititorului diverse pilde, și atunci cînd vorbește despre „năravul omului neîndurător” își ilustrează argumentele cu un caz întîmplat în Anglia. În cărțile lui Dositej Obradovici, redată în română de Țichindeal, asemenea referiri sînt, firesc, mai frecvente și în *Adunare de lucruri moralicești* (Buda, 1808), de exemplu, întîlnim în capitolul al doilea o istorie a unui țăran care la o dispută savantă din academia de la „Oksforti” s-a dovedit mai înțelept

¹² Vezi Paul Cernovodeanu, *Contacte de ordin științific și cultural între intelectualitatea engleză și cărturarii din Țara Românească și Moldova în a doua jumătate a secolului al XVII-lea și primele decenii ale celui de al XVIII-lea*, „Studii”, 1970, p. 717—725.

¹³ Paul Cernovodeanu, *Contactele umanistului bănățean Mihail Halici cu literatura engleză*, „Orizont”, 1969, 12, p. 74—76.

decît erudiții, și o alta despre un ostaș care nu s-a lăsat corupt de un personaj influent (o „libovnică a craiului anglilor”, Carol al II-lea); autorul apelează tot la un exemplu englez în capitolul șapte, „pentru prieteni și prieteșug”, povestind emoționantul sacrificiu făcut de un medic Richard Mind pentru a-și salva prietenul, Freed (poate „friend”!) din închisoare. La rîndul său, Dinicu Golescu va ilustra „iubirea de patrie” cu o pildă din istoria aceleiași țări, atunci cînd în *Adunare de pilde* va povesti eroismul celor șase cetățeni din Calais care s-au prezentat în fața regelui englez Eduard al III-lea cu ștreangul de gît; evident că întîmplarea evocă o virtute franceză, dar ea poate sugera și cavalerismul englez (după cum indică prezența grupului statuar al lui Rodin în preajma parlamentului din Londra...). În *Culegerea de înțelepciune* a lui Darvari, tradusă în română în 1827, se vorbește despre jurații englezi care sînt aleși dintre „cei care nu taie dobitoace”, exemplu adus în sprijinul învățaturii că „trebuie să-i fie milă cuiva și de dobitoace”; Bojincă citează în *Dirigătorii* său pe Thomas Morus, atunci cînd expune „datorințele pruncilor către părinți” și o întîmplare din Londra, atunci cînd enumeră „datorințele pruncilor către sine însuși”.

Cu siguranță că toate aceste pilde au fost culese din presa epocii sau din manualele unor educatori germani sau francezi care au făcut apel la literatura engleză. Dositej Obradovici indică această filieră atunci cînd, în cartea amintită, afirmă clar că „materile depre nemție și depre alte limbi învățate care se pun aici înainte sînt de mai multe cuprinderi, căci numai de o materie delung a ceti nu e pentru fieștecare și sînt puțini de aceea care pot mult citi — iar în chipul lui Adizon și celorlalți lui asemenea precum au scris aceea, e pentru fieștecarele, de la cel bătrîn, pînă la cel tînăr”. Addison devine un model, așa cum a fost și pentru alți numeroși publiciști europeni.

În imaginea Angliei ce se conturează acum, regăsim ca trăsătură predominantă importanța acordată presei în educația cetățenească. În sud-estul Europei, ca și în alte culturi continentale, cultura engleză apare ca expresia unei societăți ce pune un deosebit accent asupra „civilității”. Și într-adevăr literatura consacrată comportării este extrem de abundentă în Anglia, deși contribuția cea mai importantă la dezbaterea problemelor de acest gen a adus-o presa săptămînală și chiar cotidiană. Dacă exemplele ce apar în „cărțile de comportare” sînt în mare parte extrase din presă, faptul se datorește prestigiului deținut de ziarul englez atît în societatea insulară, cît și pe continent; Voltaire, Prévost, ca și redactorii revistelor enciclopedice, pur științifice sau literare, se inspiră din modelul britanic. Ziarul european imită, adeseori, ziarul britanic, iar în conținut multiplică știrile despre avansul științific din Anglia, despre noile invenții tehnice, care reliefează faptul că societatea insulară s-a angajat într-o revoluție industrială ce dă un considerabil impuls dezvoltării economice, animată de un comerț tot mai întins; s-au deschis perspectivele prosperității generale și de aceea *gentleman*-ul se înfățișează ca un nou model de umanitate, stăpîn pe sine, tolerant, bine educat: „pentru că sînt luminați, englezii au făcut din pămîntul lor o țară a fericirii”¹⁴, exclamă protagoniștii de pe conti-

¹⁴ René Pomeau, *L'Europe des lumières*, p. 86.

ment ai luminilor, trecînd cu vederea contradicțiile pe care ascensiunea rapidă a burgheziei le amplifică continuu. Învățătura anticilor, legile naturii și ale rațiunii par să guverneze noua societate, iar oamenii sînt chemați să se conformeze naturii sistematizate: neo-clasicismul exprimă esența acestei lumi ordonate și el recomandă simțul proporțiilor, condamînd entuziasmul și superstiția¹⁵; disprețul față de extravaganta se întemeiază pe un „bun simț comun” care se prezintă ca o sumă a concluziilor desprinse din cercetarea naturii și a omului, a unei naturi din care au fost eliminate misterele și neprevăzutul, a unui om îndemnat să se angajeze în competiția socială și nu în dezbaterile problemelor grave, ca cele care marcase secolele precedente¹⁶.

Imaginea Angliei nu își lasă amprenta numai asupra „cărților de comportare”; ea apare și în alte categorii de scrieri redactate de cărturarii din sud-estul european, dintre care unii confundă modernitatea cu imitarea experiențelor făcute de societățile străine¹⁷. Dar dacă asemenea exagerări nu lipsesc, în schimb ceea ce se prezintă drept demn de a fi reținut, în fața majorității intelectualilor din epocă sînt, mai ales, cuceririle științifice (datorate unui Newton, pe care am văzut că l elogia Vulgaris, atunci cînd ataca pe Gianetti), avansul tehnicii, normele noi de educație care dau o nouă bază sistemului didactic (sistemul mutual al lui Joseph Lancaster atrage numeroși adepți în Principatele Române, în Grecia și în alte societăți). Selectările nu sînt, întotdeauna, ghidate de o informație perfectă și unii traducători se lasă captați de scrierile de succes momentan. Zaharia Carcalechi, de exemplu, întilnește un autor care a circulat în Franța și a pătruns, apoi, în Germania și îl redă în *Biblioteca românească*, în 1821: *Istoria de Sandford și Merton*, după cîte am putut constata de curînd, este o traducere a cărții lui Thomas Day, *The History of Sandford and Merton*, operă a unui fost student la Oxford care a scris „cu o totală lipsă de umor” (după cum spun tratatele) o expunere a educației practice preconizate de pedagogul irlandez Richard Lovell Edgeworth, adept al lui Jean Jacques Rousseau.

Progresul științei, înflorirea presei, atenția acordată educației, din care se desprinde acel ansamblu de norme capabil să asigure comportarea excelentă — sînt laturi care captează și pe călătorii români ajunși tot mai frecvent, după 1830, în țara de dincolo de Canalul Mîneicii. Petrache Poenaru scrie, în 1831, că scopul vizitei sale în Anglia este de a se instrui „în industria pe care acest popor a dus-o la un grad atît de înalt de perfecțiune”, adăugînd, după primele contacte cu modul de viață a „acestui popor eminentemente speculator”, că englezii țin „mai mult ca alții la exterior”, disprețuind „pe toți acei care nu au mijloace să se bucure de ceea ce numesc confortabilul în felul de a trăi”¹⁸. În același sens, vorbește

¹⁵ Basil Willey, *The English Moralists*, p. 217.

¹⁶ Leslie Stephen, *English Literature and Society in the 18th Century*, Methuen, 1966, p. 51.

¹⁷ În acest sens Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge University Press, 1968, p. 377.

¹⁸ Vezi scrisoarea trimisă lui Zenovie Pop (care vizitase, la rîndul său, Anglia în anii 1826 și 1827), publicată în monografia lui George Potra, *Petrache Poenaru cititor al învățămîntului în țara noastră*, București, Edit. Științifică, 1963, p. 293—295.

și Ion Codru Drăgușanu în jurnalul său, în septembrie 1840, când se află la „Londin”¹⁹.

Dacă vom concentra datele ce se cumulează în imaginea Angliei, vom constata că atracția exercitată de progresul tehnico-științific se îmbină cu un interes major față de regimul constituțional englez, în special în cazul transilvănenilor. Sub raportul educației, atenția este captată de operele scriitorilor care propun un nou sistem didactic sau norme noi de comportare. Dar laolaltă, aceste elemente nu dau un sens cu totul nou cultivării: ele încurajează progresul spiritului laic care statuează noi norme ale conviețuirii, pornind de la studiul realității sociale și inspirându-se din indicațiile furnizate de experiența altor societăți dar nu îndreaptă acest spirit spre modelul preconizat de cultura engleză, *gentleman*-ul.

Am crede că datorită, în primul rînd, faptului că noul model elaborat în cultura română este acum *patriotul*, care nu poate respinge entuziasmul care-i dinamizează energiile: omul luminat nu se închide între limitele aceluia neo-clasicism din care a fost eliminată o serie întreagă de aspirații, pentru a se ajunge la un echilibru bazat pe o convenție ce pretinde că exprimă consensul unanim („pretinde” numai, așa cum vor arăta romanticii englezi). Tradiția culturală română s-a preocupat constant de om, solicitându-l să-și îmbogățească personalitatea; în epoca luminilor omul are îndatorirea de a-și desăvîrși plenitudinea pentru a colabora cu toate puterile la afirmarea poporului român în concertul popoarelor europene. Pe de altă parte, permanenta interferență a culturii orale cu cea scrisă ajunge la un punct culminant în epoca luminilor și ea împiedică elaborarea unui model care să se circumscrie în sfera educației transmise doar de cultura scrisă a unui grup; așa credem că se explică faptul că cele două tendințe din cultura engleză — cea burgheză, prin Addison, și cea aristocratică, prin Chesterfield — sînt contopite pe un nivel median, unde se întîlnesc îndrumările date de primul cu cele date de „braminul” care transmite precepte de uz general. Indicațiile nu se string pe planul „exterior” al unei comportări dominate de convenții, ci pe unul interior, al comportării ce poate angrena pe fiecare membru al colectivității într-un efort general; și aceasta cu atît mai mult cu cît (după cum relevă evoluția „cărților de înțelepciune”) luminile nu au propus o formulă de stabilitate, ci un nou echilibru între valorile transmise de trecut și exigențele prezentului, dar un echilibru destinat să formeze preliminariile unui „risorgimento”. În acest sens, se poate afirma că *patriotul* a pregătit terenul pentru *cetățean*.

¹⁹ Vezi ediția lui Romul Munteanu, *Peregrinul transilvan*, București, 1956, p. 131–141; la p. 143–144 o comparație între englezi și francezi care înclină în favoarea celor dintii, mai sobri, mai punctuali, Anglia înfățișându-se ca o țară în care „stabilitatea e încarnată și perfect incuibată”.

O recapitulare a mărturiilor datorate călătorilor români în Anglia, în introducerea articolului Corneliiei Bodea, *Cu Iancu Alecsandri în Anglia și Scoția la 1850*, „Studii”, 1971, 2, p. 265–288 (cuprinzînd în „anexe” scrisorile trimise de Iancu fratelui său Vasile Alecsandri în vara anului 1850).

Privitor la evoluția modelelor de umanitate și la elaborarea modelului de *gentlemen*, discutat mai departe, vezi cartea noastră *Imaginea omului în literatură și pictură*, sub tipar.

BIBLIOGRAFIE

- BIANU, I., NERVA HODOȘ și DAN SIMONESCU, *Bibliografia românească veche*, vol. I—IV, București, 1898—1941.
- BIANU, I., R. CARACAȘ, G. NICOLĂIASA, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. I—III, București, 1907—1931.
- ȘTREMPEL, G., FL. MOISIL, L. STOIANOVICI, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV, București, 1967.
- LITZICA, CONSTANTIN, *Catalogul manuscriselor grecești*, vol. I, București, 1909.
- CAMARIANO, NESTOR, *Catalogul manuscriselor grecești*, vol. II, București, 1940.
- PANAITEȘCU, P.P., *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei*, București, 1959.
- LUPU, IOAN, NESTOR CAMARIANO și OVIDIU PAPADIMA, *Bibliografia analitică a periodicelor românești*, vol. I (1790—1850), partea I—III, București, 1966—1967.
- ȘTREMPEL, G., *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, vol. I, București, 1959.



- DIMARAS, C. TH., C. KOUMARIANOU, L. DROULIA, *Modern Greek Culture. A Selected Bibliography*, Athens, 1970.
- ERBICEANU, C., *Bibliografia greacă sau cărțile grecești imprimate în Principatele Române în epoca fanariotă*, București, 1903.
- GHINIS, D. și V. MEXAS, : *Elliniki Vivliografia, 1800—1863*, t. I—III, 1939—1957.
- LEGRAND, EMILE, *Bibliografie Hellénique... dix-septième siècle*, t. I—IV, Paris, 1894—1896.
- LEGRAND, EMILE, *Bibliographie Hellénique... dix-huitième siècle. Œuvre posthume complétée et publiée par M^{sr} Louis Petit et Hubert Pernot*, Paris, 1918.
- MIHAILOVICI, dr. GEORGIJE, *Srpsca bibliografija XVIII veka*, Belgrad, 1964.
- NOVAKOVIĆ, STOJAN *Srpska bibliografija za noviju kniževnost, 1741—1867*, Belgrad, 1869.
- PLOUMIDIS, G., *Ta en Padovi palaia ellinika vivlia*, în *Tisaurismata*, Veneția, 1968, p. 204—248.



- Actes du Colloque International de Civilisations Balkaniques*, Sinaia, 8—14 juillet, 1962.
- ANDERSON, MATTHEW, *L'Europe au XVIII^e siècle*, Paris, Editions Sirey, 1968.
- BAHNER, WERNER, *Das Sprach- und Geschichtsbewusstsein in der Rumänischen Literatur von 1780—1880*, Berlin, Akademie Verlag, 1967.
- BERZA, MIHAI, *Exposé...*, în *Actes de la première réunion de la Commission d'histoire des idées dans le Sud-Est de l'Europe*, în „Bulletin de l'Association Internationale d'Etudes du Sud-Est européen”, 1966, 1—2, p. 8—19.
- BLAGA, LUCIAN, *Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, București, 1966.
- CĂLINESCU, G., *Istoria literaturii române*, București, 1941.
- CAMARIANO, ARIADNA, *Traducerea greacă a Teatrului politic*, atribuită greșit lui N. Mavrocordat și versiunile românești, în „Revista istorică română”, 1941—1942, p. 216—260.

- CAMARIANO, ARIADNA, *Spiritul revoluționar francez și Voltaire în limba greacă și română*, Bucu rești, 1946.
- CARTOJAN, N., *Cărțile populare în literatura română*, vol. I—II, București, 1929, 1938.
- CARTOJAN, NICOLAE, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I—III, București, 1940—1945.
- CHIȚIMIA, I. C. și DAN SIMONESCU, *Cărțile populare în literatura română*, vol. I—II, București, 1963.
- CIOBANU, ȘTEFAN *Istoria literaturii române vechi*, București, 1947.
- CIOCULESCU, ȘERBAN, *Varietăți critice*, București, 1966.
- DIMA, AL., *Conceptul de literatură universală și comparată*, București, 1967.
- DIMA, ALEXANDRU, *Principii de literatură comparată*, București, 1969.
- DIMARAS, C. TH., *La Grèce au temps des Lumières*, Genève, Droz, 1969.
- DIMARAS, C. TH., *Istoria literaturii neogrecești*, București, 1968.
- DUBY, GEORGES, *Histoire des mentalités*, în *L'histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961.
- DUPRONT, ALPHONSE, *L'acculturation*, Torino, Einaudi, 1967.
- ESCARPIT ROBERT, *Sociologie de la littérature*, Paris, P.U.F., 1958.
- ETIEMBLE, *Comparaison n'est pas raison*, Paris, Gallimard, 1963.
- FEBVRE, LUCIEN et HENRI-JEAN MARTIN, *L'apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1958.
- GARIN, EUGENIO, *La cultura del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1967.
- GASTER, MOSES, *Literatură populară română*, București, 1883.
- GAY, PETER, *The Enlightenment. An Interpretation*, A. A. Knopf, 1966, 1969, 2 vol.
- Ghibu, O., *Din istoria literaturii didactice românești*, I—III, „Academia Română, Memoriile Secțiunii literare”, S. II, vol. 38, 1915—1918.
- GLIXELLI, ȘTEFAN, *Reguli de purtare la masă în românește*, în „Revista istorică română”, 1933, p. 327—333.
- GOLDMAN, LUCIEN, *La pensée des Lumières*, în „Annales”, Paris, 1967, nr. 4.
- GOSSMAN, LIONEL, *Medievalism and the Ideologies of the Enlightenment*, The John Hopkins Press, 1968.
- HAZARD, PAUL, *La crise de la conscience européenne, 1680—1715*, t. I—II, Paris, Boivin, 1935.
- HAZARD, PAUL, *La pensée européenne au 18^e siècle de Montesquieu à Lessing*, Paris, Fayard, 1963.
- HITCHINS, KEITH, *The Rumanian National Movement in Transylvania*, Harvard University Press, 1969.
- HUNGER, H., *Fürstenspiegel in der griechischen Literatur*, în *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. IV, 1960.
- IKEN, CARL D., *Leukothea*, B I—II, Leipzig, 1825.
- IORGA, N., *Idées et formes littéraires françaises dans le Sud-Est de l'Europe*, Paris, J. Gamber, 1924.
- IORGA, N., *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*, București, 1929.
- IORGA, N., *Istoria literaturii românești*, ed. a II, vol. I—III, București, 1925—1933.
- IORGA, N., *Libres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout chez les Roumains*, în „Bulletin de la Section historique de l'Académie”, 1928, p. 7—72.
- IORGA, N., *La pénétration des idées de l'Occident dans le Sud-Est de l'Europe aux XVII^e et XVIII^e siècles*, în „Revue historique du Sud-Est européen”, 1924.
- IORGA, N., *Penseurs révolutionnaires roumains de 1804 à 1830*, în „Revue historique du Sud-Est européen”, 1934, 4—6, p. 81—102.
- * * * *Istoriia na bălgarskata literatura*, t. I: *Starobălgarskata literatura*; t. II: *Literatura na vǔzralidaneto*, Sofia, 1962, 1966.
- * * * *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, București, 1964.
- * * * *Istoria literaturii române*, I—II, București, Edit. Academiei, 1964, 1968.
- * * * *Istoria României*, vol. III, București, Edit. Academiei, 1964.
- IVAȘCU, GEORGE, *Istoria literaturii române*, vol. I, București, 1969.
- KNÖS, BÖRJE, *L'histoire de la littérature néo-grecque*, Uppsala, 1962.
- KRAUSS, WERNER, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin, Rütten und Loening, 1963.
- Libre et société dans la France du XVIII^e siècle*, Paris, Mouton, 1965.
- LOVEJOY, ARTHUR O., *Essays in the history of ideas*, The John Hopkins Press, 1948.
- LOVEJOY, ARTHUR O., *The Great Chain of Being*, Harvard University Press, 1936.
- LOVEJOY, ARTHUR O., *Reflections on Human Nature*, The John Hopkins Press, 1961.
- MAGENDIE, M., *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*, Paris, Félix Alcan, 1925, 2 vol.
- MANDROU, ROBERT, *De la culture populaire au 17^e et 18^e s.*, Paris, Stock, 1964.
- MANDROU, ROBERT, *La France au XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, P.U.F., 1967.

- MANDROU, ROBERT, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1961.
- MARINO, ADRIAN, *Iluminisții români și idealul luminării*, în „Iașul literar”, 1965, nr. 3 și 4.
- MIHĂILĂ, G. și DAN ZAMFIRESCU, *Literatura română veche. Antologie*, vol. I—II, București, 1969 (Lyceum, 63—64).
- MORTIER, ROLAND, *Clartés et ombres du siècle des lumières*, Genève, Droz, 1969.
- MUNTEANU, ROMUL, *Contribuția Școlii ardelenne la cultivarea masei*, București, 1962.
- PĂCURARIU, D., *Începuturile romanului românesc*, București, 1966 (Cursurile de vară, Sinaia).
- PANAITESCU, P. P., *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965.
- PERPESCIUS, *Mențiuni de istorografie literară și folclor*, București, 1957.
- PIRU, AL., *Literatura română premodernă*, București, 1964.
- PIRU, AL., *Literatura română veche*, București, 1964.
- POMEAU, RENÉ, *L'Europe des lumières*, Paris, Stock, 1966.
- POPOVICI, D., *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, Sibiu, 1945.
- POPOVICI, D., *Romantismul românesc*, București, 1969.
- POZZO, GIANNI, M., *La storia e il progresso nell'illuminismo francese*, Padova, 1964.
- Problemi russkogo prosveteniia v literature XVIII veka*, Moscova, 1961.
- PUȘCARIU, SEXTIL, *Istoria literaturii române, Epoca veche*, Sibiu, 1920.
- ROSSETTI, AL. și BORIS CAZACU, *Istoria limbii române literare*, București, 1961.
- RUSSO, DEMOSTENE, *Studii și critice*, București, 1910.
- RUSSO, DEMOSTENE, *Studii istorice greco-române*, vol. I—II, București, 1939.
- ŠAFARIK, PAUL J., *Geschichte der südslawischen Literatur. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von Josef Jirecek I, II, III* (p. I—II), Praga, 1864—1865, 4 vol.
- SBIERA, I. G., *Mișcări culturale și literare la românii din stînga Dunării în răstimpul de la 1504—1714*, Cernăuți, 1897.
- SIMONESCU, DAN *Probleme de educație și învățămînt în literatura parenetică*, în *Omagiu lui P. Constanlinescu-Iași*, București, 1965, p. 709—715.
- SLODNJAK, ANTON, *Geschichte der slowenischen Literatur*, Berlin, Walter de Gruyter, 1958.
- STEPHEN, LESLIE, *English Literature and Society in the 18th Century*, Londra, Methuen, 1966.
- TAPIÉ, VICTOR-LUCIEN, *Baroque et classicisme*, Paris, Plon, 1957.
- TOMESCU, MIRCEA, *Calendarele românești, 1733—1830*, București, 1957.
- Tradition et Innovation dans la culture des pays du Sud-Est européen. Colloque CIPSH*, București, 1969 (Communications de M. Berza, C. Th. Dimaras, Virgil Cîndea, A. Mirambel...).
- TRENARD, LOUIS, *L'Europe au siècle des lumières*, Szeged, 1963.
- TRENARD, LOUIS, *L'histoire des mentalités collectives. Bilan et perspectives*, în „Revue d'histoire moderne et contemporaine”, 1968, oct.—déc., p. 691—703; 1969, oct.—déc., p. 652—662.
- UROSEVIĆ, MILIVOJE, *Srpska književnost u XVIII veku*, Belgrad, Naučna knjige, 1957.
- VALJAVEC, F. *Ausgewählte Aufsätze*, München, 1963.
- VALLESE, GIULIO, *Studi da Dante ad Erasmo di letteratura umanistica*, Napoli, 1966.
- VIANU TUDOR, *Studii de literatură universală și comparată*, ed. a II-a, București, 1963.
- WILLEY, BASIL, *The English Moralists*, Londra, 1964.
- WINTER, EDUARD, *Der Josephinismus*, Berlin, Rütten und Loening, 1962.
- ZAMFIRESCU, DAN, *Studii și articole de literatură română veche*, București, 1967.
- ZAMFIRESCU, ION, *Raporturi posibile între literatura comparată și filozofia culturii*, în *Probleme de literatură comparată și sociologie literară*, Edit. Acad., 1970, p. 77—85.

INDICE

de opere citate și analizate

- Adunare de lucruri moralicești* de Dositei Obradovici, trad. D. Țichindeal, 1808.
- Adunare de multe învățături* (de Iacov Putneanul), 1757.
- Adunare de pilde* de Dinicu Golescu, 1826.
- Almanahul bunului om* Richard de Benjamin Franklin, 1836—1864.
- Aventurile lui Telemac* (de Fénelon), 1772.
- Belisarie* (de Marmontel).
- Bucoavne*.
- Buna obișnuință nouă* de Naum Rîmniceanu, după *Hristoitia* lui Antonios Vizantios.
- Calendare*.
- Capetele lui Agapel*, sec. XVII.
- Capetele lui Pseudo-Vasile*, sec. XVII.
- Caracteruri* de B. P. Mumuleanu, 1825.
- Cărare pe scurl*, 1685.
- Cărțile năraurilor bune pentru tinerime* (de J. H. Campe), 1813 și 1819.
- Către ocîrmuitorii noroadelor* de Iordache Golescu, circa 1820.
- Ceasornicul domnilor* (de Guevara, prelucr. de Nicolae Costin).
- Cele din urmă cuvinte ale lui Gustav III* riga *Sveției*, 1837.
- Chita florilor* de Mihalcea Litterati, 1729.
- Cours d'étude...* de Condillac, 1829.
- Cugetările lui Oxenstiern*, sec. XVIII.
- Culegere de înțelepciune* de Nicolae Darvar, 1827.
- Cuvintele lui Dion Filosoful*, 1825.
- Datoriile ocîrmuitorului și ale supușilor* de Iancu Voinescu, 1829—1830.
- Datoriile omului* de C. Aristia, 1843—1847.
- Datoriile omului creștin* de Simeon Marcovici, 1839.
- Despre datorii* de Nicolae Mavrocordat, 1719 (Περὶ καθήκοντων)
- Dialogurile lui Focion* de Mably, 1819, 1844.
- Dicționărașul inimei*, 1851.
- Dioptra* lui Filip Solitarul, tr. sl. sec. 17.
- Diregătorul bunei creșteri*, prelucrare de Damaschin Bojincă, 1830.
- Discursul către Arcadie* al lui Synesios de Cyrene.
- Discursul către Demonikos* (Isocrate) (Πρὸς Δημόνικον)
- Divanul* lui Dimitrie Cantemir, 1698.
- Donatio Constantini*.
- Educația mamei de familie* de Aimé Martin, trad. I. Negulici, 1846.
- Feluri de științe și păreri morale și filosoficești*, circa 1820.
- Filosoficești și politicești prin fabule moralnice învățături* de Dositei Obradovici, trad. D. Țichindeal, 1814.
- Filosoful indian* (de lord Chesterfield), 1834—1835.
- Φιλοθέου Πάρεργα de Nicolae Mavrocordat.
- Firea legilor* de Montesquieu, 1842.
- Floarea darurilor*, 1700.
- Φροντισματα de Alexandru Mavrocordat, sec. XVII.
- Glumele lui Ierocleus filosoful* (după Philogelos), 1777.
- Γνώθη σαύτων de Dimitrie Catargi, circa 1787.
- Haracteru vieții creștinești ...* de Hristodor Ștefan Iacovescu, 1819.
- Hristoitia* lui Antonios Vizantios.
- Hristoitia* lui Dositei Obradovici.
- Hristoitia* de Antonios Vizantios, prelucrare de Naum Rîmniceanu, 1829—1830.
- Hristoitia* lui Nicodim Aghioritul.
- Hristoitia* lui A. Vizantios, prelucrată de Anton Pann, 1834.
- Hronografe*.
- Icoana creșterii rele...* de Cr. F. Salzmänn și Carol Hahn, 1848.
- Imitația lui Hristos*, Imitatio Christi a lui Tomas a Kempis, tr. sl. sec. XVII.
- Împărătescul sînuial*, prelucrare de Gh. Peșacov, 1830—1835.
- Îndreptarea legii*, 1652.
- Îndreptări moralicești tinerilor*, 1813.
- Înțelepte învățături...* de Ioan Tincovici, 1815.
- Învățătură bisericească*, 1710.
- Învățătură de obște* de Petru Jibleanu, 1784.
- Învățătură politicească* de Baumeister, prelucr. de Samuil Micu, 1781—1782.
- Învățătură creștinești*, 1700.
- Învățătură de multe științe* de Polyzois Kontos, 1811.
- Învățătură peste toate zilele*, 1642.
- Învățăturile lui Neagoie*, secolul XVI.

Istoria morale traduse din limba italienească
de Petre Lupul, 1835.
Ithica ieropolitica, secolul XVIII.
Ithikon adică moral, 1822.

Manual în care se cuprind păreri și cugetări
cu privire la moravuri și purtări de Nicolae
Mavrocordat.

Manual de patriotism de Nicolas Scufos,
trad. I. Nicola, 1829.

Manualul bunului român de Nicolae Bălcescu,
după Charles Renouvier, 1850.

Melissa lui Antonios, tr. sl. sec. 17.

Melamorfoza omului vechi de Ierotei Comnen,
1697.

Moraliceși haractiruri după Dimitrie Darvari
de C. Negruzzi.

Moralnice sentințe de I. Teodorovici-Nica, 1813.

Noua pedagogie de Constantin Ucuta, 1797.

Νορθεσία χριστιανικοπολιτικά de Antim
Ivireanu, 1715.

Oglinda bogoslovici.

Oglindă arătată omului înțelept de N. Horga
Popovici, 1807.

Omu de lume de Vasile Ghergheli de Ciocotiș,
după G. I. Wenzel, 1819.

Omul povățuit de minte de Petre Lupul, 1846.

Palatul crailor leșești, 1772.

Parulele grecești și romane după Plutarh, 1704.

Patria, patriotul și patriotismul de Florian
Aron, 1843.

Pentru știința stihilor (după Massillon ș. a.
de Leon Gheuca), 1780.

Pilde, povățuiri i cuvinte adevărate și povești
de Iordache Golescu.

Pildele filosofesti, culese de Antoine Galland,
trad. gr. de Ioan Avramios, tr. rom. de
Antim Ivireanu, 1713.

Plutarh nou de Pierre Blanchard, trad.
Nicolae Nicolau, 1817.

Prietenul sau voitorul de bine al pruncilor și al
linerimii românești după Fr. Philip
Wilmsen, de I. M. Meheși, 1837.

Proverbe culese de Parthenie Katziuli, secolul
XVIII.

Scurte învățături de Ioan Tomici, 1827.

Sfatul maicei către prea iubita românească
și sirbească tinerețe, 1815.

Sfaturile a înțelegerii cei sănătoase de Dositei
Obradovici, trad. D. Țichindeal, 1802.

Sinopsis de Iacov Putneanu, 1753.

Sofism politic de Athanasie Hristopulos.
Supplex Libellus Valachorum, 1791.

Theatron politikon de Ambrosius Marlianus,
trad. Ioan Avramios, 1716.

Viața lui Petru cel Mare de A. Catiforos.

Redactor: FLOREA NICULINA

Tehnoredactor: POPESCU MARILENA

Bun de tipar 31.03.1972. Hirtic scris I A, format
16/70 × 100 de 80 G/m². Coli de tipar 10,5. C.Z. pentru
biblioteci mari {²⁴⁴⁼⁵⁹•16:18•
908,5 (498) •16:18•244 C.Z. pentru
biblioteci mici {²⁴⁴⁼⁵⁹
908.5 (498)

Întreprinderea poligrafică „Informația“, București,
str. Brezoianu nr. 23—25

Republica Socialistă România.

În cultura scrisă română se conturează o categorie de cărți cu caracteristici comune care cuprind maxime, sentințe, îndrumări și pilde. Supuse reflecției cititorilor, aceste cărți au urmărit să ofere norme, comportări și teme majore meditației oamenilor. Încadrată de interpretii culturii scrise sud-est europene în grupe separate (în literatura parenetică, sociologică etc. sau în „literaturi” convenționale — istorică, populară, religioasă), create în urma aplicării unor criterii moderne de clasificare, această categorie de cărți se impune atenției cu o individualitate puternică. Literatura sapiențială a transmis, timp de secole, rezultatele acumulate din experiența mereu îmbogățită de transformările intervenite în existența oamenilor.

Analiza s-a concentrat asupra unui răstimp de două secole, cuprins între mijlocul veacului al XVII-lea și mijlocul veacului trecut, și a urmărit în schimbările din conținutul cărților și în circuitul lor, modificările din mentalitatea oamenilor. Evoluția mentalității s-a dovedit unitară în cele trei țări românești separate de frontiere feudale. Cercetarea destinului cărților de înțelepciune permite investigarea istoriei ideilor și a mentalităților din societatea română și aruncă noi lumini asupra ideologiilor care au impulsionat activitatea politică și culturală în etapa umanistă, în epoca luminilor, în etapa pașoptistă, precum și asupra contactelor culturale cu societățile din aria civilizației sud-est europene sau din alte zone ale continentului.

Conținutul, destinația și circulația scrierilor dezvăluie existența a două grupe de opere : *oginda principelui* (apărută sub forma îndrumărilor date conducătorului politic și continuată sub forma instruirii lui) și *cărțile de comportare* (cu o evoluție ce trece prin breviarul cărturarului spre manualul cetățeanului). Laolaltă, aceste opere procură prețioase indicații privitoare la contactele culturii scrise române cu moștenirea bizantină, cu literaturile neo-greacă și sîrbă, cu mișcarea de idei europeană.

Trei studii complimentare («*Translatio studii*» la cărturarii români; *Imaginea Franței în timpul campaniilor napoleoniene*; *Civilitate engleză și moralism sud-est european*) oferă noi date și interpretări la capitolul contactelor cu culturile europene, în special cu cea italiană, germană, franceză și engleză.