

CONVERGENȚE FILOSOFICE ROMÂNŌ - MAGHIARE ÎN EPOCA LUMINILOR

GHEORGHE FIRCIÁK

Filosofia reprezintă, în general în cultură, baza gândirii, modelul teoretic de exprimare universală. Fără filosofie nu se poate concepe cultura. Luminile s-au născut dintr-o necesitate ce trebuia explicată în primul rând filosofic. Amprenta care justifică iluminismul este investigația - și de ce nu? – investigația filosofică. Demersul este timpuriu dar explicația sintetică o dă Kant, mai târziu, răspunzând unei întrebări devenite celebră prin opera sa *Was ist Aufklärung?*¹ Este evident, deși nu o spune explicit, că Immanuel Kant realizează o întrepătrundere între *Lumini* și *Rațiune*. Iar pentru el *Rațiunea* nu poate fi nimic altceva decât filosofie pură. Comentând întrebarea și răspunsul lui Kant, Paul Hazard face observații pertinente². În Europa Central Răsăriteană triumful rațiunii, al gândirii filosofice are oarecum alte coordonate decât în Occident.

Aufklärung–ul stă sub semnul unei gândiri filosofice sistematizate de Christian Wolff (1679-1754) pe baza principiilor leibniziene³. Poate că în mare măsură acest portret corespunde acelei imagini consacrate de *Aufklärer*, pe care o întâlnim în Europa Central - Răsăriteană. Afirmația este susținută de ideea că filosoful german a dorit să dea un caracter popular demersului său, remarcă făcută și de Hegel⁴. Așa se explică răspândirea filosofiei sale în acest areal, Wolff dorea cu orice preț să adapteze filosofia unui pragmatism socotit de el absolut necesar pentru descoperirea adevărului⁵. În întreaga sa concepție,

1. *Iluminismul*, p.475: "Iluminismul este ieșirea omului din starea de minorat de care el însuși s-a făcut vinovat... Căci iluminismul nu necesită altceva decât libertatea și anume cea mai puțin dăunătoare din tot ce poate fi numit libertate: folosirea în mod public, în toate privințele a rațiunii".

2. P. Hazard, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea, de la Montesquieu la Lessing*, București, 1981, p.37: "Și totuși este posibil, este inevitabil să se creeze un public care să aibă acces la filosofia luminilor."

3. *Ibidem*, p.42: "Christian Wolff era un profesor foarte pedant, l-am putea bănui doar privindu-i portretul, peruca sa solemnă, cravata bogată care-i jena gâtul, ochii bulbucați de om care a citit și a scris prea mult, fizionomia sa plină de siguranța pedagogului."

4. R. Munteanu, *Cultura europeană în Epoca luminilor*, vol.I, București, 1981, p.118-119.

5. P. Hazard, *op.cit.*, p.43-44

elementul de bază îl constituie *rațiunea* care explică totul, chiar și imaginea omului despre Dumnezeu. Aceasta este modalitatea în care va fi interpretat de adepții săi și astfel va fi cunoscut în Europa Central - Răsăriteană⁶. Pe tărâm german, filosofia wolffiană devine obiect de studiu în învățământ din anii '30 ai secolului al XVIII-lea⁷. În Transilvania pătrunde ceva mai târziu, peste aproape trei decenii. Sándor Kovasznai (1730-1792)⁸, profesor de filologie la Colegiul Reformat din Târgu Mureș, cunoaște principiile sale matematice. La scurt timp, József Pap Fogarasi (1744-1784)⁹, autor de texte ecleziastice și filosof, era adeptul demersului lui Wolff¹⁰. O altă modalitate de aprofundare și răspândire a ei a fost folosirea directă sau prin traduceri a manualelor wolffiene redactate de Christian Baumeister (1709-1785)¹¹. Din anul 1771 se folosea la Colegiul reformat din Cluj compendiul lui Baumeister, *Elementa philosophie recentioris*. În școlile românești din Blaj se folosea ediția tradusă de Samuil Micu¹².

Pentru afirmarea filosofiei luministe române și maghiare în Transilvania, trebuie să amintim concepția câtorva reprezentanți ai curentului. Ne referim la Samuil Micu (1745-1806)¹³, Gheorghe Țincai (1754-1816)¹⁴ și Petru Maior (1756-1821)¹⁵ dintre români, și la György Bessenyei (1747-1811)¹⁶ și György Aranka (1737-1817)¹⁷ ca figuri emblematice ale culturii române și a celei maghiare. Sunt reprezentativi pentru *Aufklärung*, cu preocupări paralele în diverse domenii. În raport cu filosofia, nici unul dintre ei nu se subsumează acesteia. Pentru ei, filosofia este doar un mijloc de afirmare a ideilor iluministe, un suport al tuturor cunoștințelor. Poate și prin aceasta se explică de ce operele lor în acest domeniu nu excelează prin originalitate și de ce se caracterizează prin eclectism. Această ultimă observație o putem face, de fapt, pentru întreaga filosofie a *Luminilor* pentru că, din această perspectivă, ele prezintă nu un sistem consacrat, riguros ordonat ci formule eterogene, în care filosofia nu reușește să-și obțină independența în totalitate, față de teologie. Aceasta se explică, poate, și prin faptul că domeniile sale de investigație nu sunt clar diferențiate, existând un

6. *Ibidem*, p.46.

7. Domokos - Kosáry, *Újjáépités és polgárosodás 1711-1867*, p.155.

8. *Új magyar irodalmi lexikon*, Budapest, 1994, p.1124-1125, S. Koczian, Sándor Kovasznai. *Az ész igaz utján*, Bukarest, 1970.

9. *Új lexikon*, 1, p.601, E. Makkai, *Adalekok Fogarasi Pap József életéhez és munkaságához*, Kolozsvár, 1944.

10. I. Juhász, *Fogarasi Sámuel, Marosvásárhely és Göltinga*, Bukarest, 1974, p.15-16

11. F. Valjavec, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen Zu Südosteuropa*, vol.III, München, 1958

12. D. Popovici, *Studii literare. I. Literatura românilor în Epoca Luminilor*. Cluj, 1972, p.201-202,

L. Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, p.139.

13. *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, 1979, p.565-568.

14. *Ibidem*,

15. *Ibidem*, p.535-538

16. *Új lexikon*, p.217-219

17. *Ibidem*, p.55.

amalgam în care contează mai mult finalitatea, pragmatismul conceptelor și nu valorile filosofice teoretice. Este însă foarte sigur că *iluminismul* consacră, în primul rând, *raționalismul*. Acesta este tărâmul care îi unește pe toți adepții acestui curent, fapt magistral exprimat de Kant, în celebra sa lucrare mai înainte amintită.

Căutând convergențele filosofice iluministe maghiare cu cea română, din acest punct trebuie să pornim¹⁸. Nimic nu le este mai drag decât libertatea de gândire, fiind astfel mari iubitori de filosofie. Întreaga manifestare a lui Samuil Micu pe acest tărâm este subordonată *raționalismului*. În acest sens, Lucian Blaga are o observație, zicem noi, genială¹⁹. Micu operează în vocabularul său filosofic cu noțiuni, judecăți și silogisme²⁰ care constituie baza raționalului. Deasemenea ajunge, pe baza logicii formale, la un sistem de clasificare a noțiunilor²¹ pe baza împărțirii în funcție de gradul lor de generalitate²². Din acest punct de vedere, opera sa filosofică prezintă similitudini cu cea a lui György Bessenyei. Întemeietor al programului iluminist maghiar, el afirmă că știința este principalul mijloc prin care se poate atinge binele țării²³. Întregul său efort presupune un paralelism al științelor și artelor. El încearcă în mod evident să apropie *raționalul* de *natura*²⁴. Spiritul său raționalist anticipează o dialectică elaborată, pentru că el mai mult simte decât demonstrează că *noul* nu este agreat de *vechi*, că cel care vrea să implementeze o inovație este adeseori supus denigrării²⁵. El abordează *raționalul* ca și concept în beletristică, unde metafora și sensurile figurate îi permit o mult mai amplă libertate de mișcare. În poemul dramatizat *A filozófus* figura centrală este tânărul *Párménio*, îndrăgostit de filosofia luminilor, un erou plin de virtuți care nu reușește să-și găsească o pereche pe măsura valorilor morale profesate de el. Personajul mărturisește că este adeptul lui Descartes, Locke și Rousseau²⁶. Prin această manieră de exprimare se apropie de Ion Budai-Deleanu (1760-1820)²⁷. Cele două poeme ale acestuia, *Țiganiada* și *Trei viteji*, sunt prologul poeziei moderne românești. *Țiganiada* este "o sinteză foarte personală de înrâuriri..."²⁸. Se poate

18. L. Blaga, *op.cit.*, p.132, Gh. Firczak, *Aspecte ale iluminismului maghiar în Transilvania*, în "Sargetia", XXI-XXIV (1988-1991), p.765.

19. L. Blaga, *op.cit.* p.140: <<Citind Logica nu te poți sustrage îndemnului de a apropia figura lui Samuil Clain de aceea a lui Faust, din scena când magicianul medieval încearcă să traducă începutul Evangheliei lui Ioan - "La început a fost cuvântul">>.

20. S. Klein, *Loghica, aderă partea Cea cuvântătoare a filosofiei*, Buda, 1799, p.25-26

21. *Ibidem*, p.40

22. *Ibidem*, p.50

23. *A Magyar Irodalom Története 1849-ig*, Budapest, 1968, p.200; *A Magyar Irodalom Története*, vol.III, Budapest, f.a., főszerkesztő Söter István, p.37

24. *A Magyar Irodalom Története 1849-ig*, p.201

25. *Ibidem*, p.202.

26. *A Magyar Irodalom Története*, vol.III, p.35; *A Magyar Irodalom Története 1849-ig*, p.200.

27. *Dicționarul literaturii...*, p.127-131.

28. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, 1985, p.76.

spune că ea, în *“liniile ei fundamentale...rămâne opera unui spirit raționalist foarte lucid...”*²⁹. Tot pe poziții raționaliste se situează și György Aranka. Gândirea, spune el, are o fază individuală. Abia prin abstractizare se face pasul de la om la omenire³⁰. Raționalul în cazul lui Aranka este oarecum sugerat, nu tratat la modul direct, ca în cazul lui Micu sau al lui Bessenyei. Aceeași manieră o descoperim la Gheorghe Șincai. Raționalul este peste tot, fără a fi tratat filosofic direct, ci prin combaterea riguroasă, exhaustivă a superstițiilor, prin opoziția incontestabilă dintre știință și superstiții³¹. Ea se înscrie în curentul iluminist de sorginte austriacă³². Nici Petru Maior nu este străin de această modalitate de tratare a raționalului. La rândul său, îl sugerează evident, preamărindu-i virtuțile. Realizează și o adevărată disertație despre atitudinea omului în fața morții, despre măsura raționalului pe care el o numește *judecată* sau *gând* privitor la eternitate³³. Este practic o antiteză rațiune-credință, o luptă între ceea ce reprezintă pentru el, pe de o parte filosofie, iar pe de altă parte, religie.

În cazul fiecăruia dintre ei se pune problema evoluției de la fidelitatea creștină tradițională la laic. Printr-un filon anticlerical, el se regăsește atât în iluminismul românesc cât și în cel maghiar. Bessenyei chiar adoptă ca manieră de exprimare *ateismul*, dar fără consecvență³⁴.

Orice filosofie există prin domeniile sale de investigație, între care ontologia și gnoseologia sunt, în mod firesc, în prim-planul demersului. *Iluminismul* propune o ontologie eclectică, foarte puțin unitară, în mare parte subsumată reminiscentelor teologice. Cel mai radical punct de vedere este cel afirmat de Diderot, care, ca materialist, adoptă cu extaz concepția lui Epicur și Lucretius³⁵. Cu toate acestea, preamărea supremația spiritului³⁶. Ontologic vorbind, iluminiștii nu reușesc să despartă filosofia de teologie în totalitate, deși preamăresc *natura* a cărei existență și, în cadrul ei cea a omului, se reprezintă cu o mare *autonomie*. Din acest moment, *natura* este mai aproape de rațiune³⁷.

Nici Micu și Șincai, nici Bessenyei și Aranka, nu sunt filosofi în adevăratul sens al cuvântului. Dar atât cât s-au ocupat cu demersul filosofic nu puteau ocoli sensurile existenței.

29. D. Popovici, *op.cit.*, p.471.

30. G. Aranka, *Apró munkái*, I Darab. M.Vásárhelyen nyomtatott a Reform. Kollégium betűivel. 1850-dic Eftzrendöben, p.6.

31. Gh. Șincai, *Învățătura firească spre surparea superstiției norodului*, București, 1964, p.68.

32. L. Blaga, *op.cit.*, p.186-187: *“Îmbinarea perspectivei naturalist-științifice cu perspectiva unei teologii “raționaliste”, atât de caracteristică iluminismului austriac, o regăsim și în această vastă lucrare pentru “surparea superstițiilor”.*

33. P. Maior *Propovedanii*, Cluj, 1906, p.16-17: *“nici un gând sau altul nu este vrednic de un filosof, fără singur gândul morții...”*

34. Gh. Firczak, *Aspecte ale iluminismului maghiar în Transilvania*, în *op.cit.*, p.773.

35. P. Hazard, *op.cit.*, p.364.

36. *Ibidem*, p.367.

37. *Ibidem*, p.273: *“ea era rațională, rațiunea era naturală, acord perfect”.*

Samuil Micu definește teoria existenței în *Învățătura metafizicii*³⁸. În stadiul de atunci al filosofiei, aceasta este considerată știința științelor iar pentru Micu, sensurile teoriei existenței tocmai astfel trebuie descifrate³⁹. La fel ca Micu în cultura iluministă română, Bessenyei în cea maghiară este preocupat de sensurile filosofice ale existenței. Reflecția sa ajunge, chiar dacă pe coordonatele compilației, până la elemente materialiste în *Az értelemnek keresése*⁴⁰. Existența "lucrurilor", fie vii fie fără viață, nu este neîncetată, spune el în *Holmi* (1779). Sigur că, nefiind filosof în sensul strict al cuvântului, deși are tendințe materialiste, el nu face o distincție evidentă între *material* și *ideal*, dar atribuie mișcarea universalului, în ultimă instanță, existenței. Terminologia sa nu ocolește echivocul, deoarece afirmă că orice *lucru* are viața sa și proprietățile sale⁴¹. În *Bihari remete* devine clar că este deist, pentru că transformarea este evoluția naturii și totodată specificul ei, determinând astfel înnoirea, diversitatea mereu superioară. Ea este specifică și omului care tânjește după schimbare⁴². Așadar, pentru Bessenyei universul, ca pentru orice deist consecvent, este natura care integrează și omul iar mișcarea nu există decât corelată cu aceasta. Oricum, ideea de transformare, de înnoire lovește în caracterul contemplativ, imuabil al divinității, înlăturând credința pasivă a omului. Să observăm deasemenea, că pentru el natura, ca ceva concret, este infinită. Mai mult, în drama filosofică *Tariménes utazása* (1804), unul din personaje menționează că spațiul nu este doar un concept în sine ci o trăsătură a realității, pentru că nimicul nu există⁴³. Nici din opera lui György Aranka nu lipsesc demersurile ontologice. El definește existența prin noțiunea *întreg*, considerat ca un sistem care are multe părți ce pot deveni la rândul lor sisteme. Face, însă, un pas înapoi în raport cu Bessenyei, pentru că el deosebește în existență forme imuabile, cum sunt ființele, pentru că ele ating perfecțiunea⁴⁴. În acest context Micu este și el cu un pas înaintea sa pentru că, în concepția lui, mișcarea este o trăsătură nu numai a materiei, *trupuri* cum spune el, ci și a ideilor, *duhuri* în vocabularul său filosofic. Aceasta este determinată de cauze sau *pricină*, în formularea sa⁴⁵. Trebuie să observăm că deși eclectică, sau poate tocmai de aceea, filosofia celor trei gânditori realizează ineditul pentru *iluminismul* maghiar, respectiv românesc, apropiindu-l prin prisma cauzalității, de spiritul lui Diderot, fără a depăși coordonatele anterior enunțate.

38. S. Micu, *Scrieri filozofice*, Studiu introductiv și ediție critică Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, București, 1966, p.75: "Ontologia este cuvânt grecesc care românește atâta face ca cum am zice: cuvântare de ceia ce este".

39. *Ibidem*: "Folosul ontologhiei este de multe feluri și să varsă preste toate științele".

40. *A Magyar Irodalom Története 1849-ig*, p.203.

41. G. Bessenyei, *A világ így megyen*, Állami, Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest, f.a., p.198.

42. *Ibidem*, p.211-213.

43. *Ibidem*, p.218.

44. G. Aranka, *op.cit.*, p.17-21.

45. S. Micu, *op.cit.*, p.78.

Această evaluare este și mai clară în cazul *teoriei cunoașterii*. Așa cum era firesc, problema cunoașterii, ținând cont de valențele universale ale *iluminismului*, a fost o adevărată piatră de încercare pentru cvasitotalitatea celor care au abordat demersul filosofic pe această direcție. Idealul luminării nu se putea împlini fără cunoaștere. Interesant este de observat că deși *ilumi niștii*, începând cu Descartes preamăresc *rațiunea*. Kant face legătura între modul de gândire și condiția umană. Majoritatea lor pun la baza cunoașterii senzația, începând cu John Locke (1632-1704)⁴⁶. Marea lacună a filosofiei profesată de iluminiști constă în faptul că nu reușește să realizeze o corelație sistemică între ontologie și gnoseologie, apărând uneori chiar contradicții importante din cauza preamării rolului cunoașterii. George Berkeley (1685-1753), subordonează chiar existența cunoașterii empirice, concept care, în mod necesar, este combătut cu ardoare chiar în epoca respectivă⁴⁷. Deși poate părea surprinzător, Christian Baumeister are o poziție mult mai avansată pentru că el analizează *trupul și sufletul* în interdependență, iar prin extrapolare, putem spune că realizează o mai mare apropiere între *ontos* și *gnosis*. Și pentru el, în *Logică* (1760), sursele cunoașterii sunt tot senzațiile, care în opinia sa, determină chiar noțiunile. Dar, ca un adevărat iluminist, continuă menționând că acel ce învață trebuie să pătrundă esența datelor oferite de simțuri⁴⁸.

Nici nu este surprinzător faptul că Samuil Micu afirmă în *Învățătura metafizicii* că întreaga cunoștință omenească are la bază simțul. Punctul său de vedere este unul semnificativ, deoarece consideră cunoașterea empirică o formă primară a acesteia⁴⁹. Gheorghe Șincai abordează și el problema cunoașterii, dar nu din perspectivă strict gnoseologică ci din prisma pragmatismului, subliniindu-i, tot ca un adevărat *iluminist*, virtuțile în afirmarea omului pe baza acumulării de cunoștințe⁵⁰. La rândul său, György Bessenyei este total tributار empirismului. În aceeași dramă filosofică mai sus amintită, *Tárimenes utazása*, este educat spunându-i-se că dacă îi este foame mănâncă, dacă îi este sete bea apă. La fel de mult este necesar să cunoască și o poate face prin simțuri. Prin gândire, omul nu poate depăși experiența cunoașterii senzoriale⁵¹. Se pare că în perioada vieneză a studiilor, a cunoscut opera lui John Locke, devenind un mare admirator al acestuia⁵². Aranka în schimb, face pe acest drum un pas înainte față de Bessenyei, reușind să surprindă în gândire necesitatea abstractizării ca formă superioară a cunoașterii, prin sinteza cunoștințelor dobândite. *Cunoașterea* este dincolo de

46. J. Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, București, 1961.

47. P. Hazard, *op.cit.*, p.280-281.

48. *Iluminismul*, vol.II,p.121.

49. S. Micu, *op.cit.*, p.73.

50. Gh. Șincai, *op.cit.*, p.67.

51. G. Bessenyei, *op.cit.*, p.216-217.

52. Gh. Firczak, *op.cit.*, în *op.cit.*, p.767.

Acela și de hotărârile umane specifice. Deci, existența nu trebuie căutată într-o forță subiectivă, dar esența lumii și unitatea ei materială nu constau în caracterul său material obiectiv ci în posibilitatea subiectivă a experienței de a cunoaște⁵³. Este evident contactul său cu filosofia kantiană care, trebuie să recunoaștem, este axiologic cu mult înaintea sistemelor de gândire din perioada respectivă. De altfel, menționăm că principiile filosofice kantiene sunt predate, în fază incipientă, în universitățile maghiare începând cu ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea⁵⁴. La Debrecen, în anii 1793-1795, tânărul Pál Sárvány (1765-1846)⁵⁵ care fusese student la Göttingen, preda filosofia kantiană⁵⁶. În contextul epocii, ecourile kantiene puteau să fie și formale, în contextul lipsei unei solide culturi filosofice. Este cazul profesorului protestant István Márton Mandi (1760-1831)⁵⁷ care, numai în aparență este un kantian⁵⁸. Prin extazierea sa în fața traducerii în limba maghiară a lucrării lui William Derham, *Physicotheologia* (1713), face un evident pas înapoi, el nefiind decât formal un kantian. Mult mai important pe această filieră este Sámuel Köteles (1770-1831)⁵⁹, student la Jena, unde audiază cursuri de filosofia kantiană. Ca profesor la Colegiul Reformat din Târgu Mureș, apoi rector al celui din Aiud, nu-și abandonează preocupările de investigație filosofică. În prima sa lucrare *Az erköltsi filosofíanak eleje* (Marosvásárhely, 1817), afirmă principiul libertății omului pe baza preceptelor formulate de gânditorul de la Königsberg. Singura autoritate o reprezintă rațiunea. Afirmă egalitatea oamenilor în fața legii, dreptul egal la educație și libertatea cuvântului. Menționează că este necesară o presă liberă. În acest context, într-o anumită măsură face trecerea spre *Liberalism* și retrogradează conceptele wolffiene în Transilvania⁶⁰. În cultura română, kantianismul penetrează mai târziu, odată cu generația următoare de intelectuali postiluministă: Timotei Cipariu (1805-1887) și Simion Bărnuțiu (1808-1864)⁶¹.

O temă filosofică foarte dragă tuturor gânditorilor iluminiști este tema libertății. Acest concept este în strânsă conexiune cu egalitatea, ambele fiind elemente importante ale raportului *drept divin / drept natural*. Acesta din urmă este temelia, baza afirmării libertății și egalității oamenilor. Dacă idealul luminării reprezintă metoda prin care se desfășoară acțiunile *iluminismului*, libertatea și egalitatea sunt capătul drumului pe care trebuie să-l parcurgă. Afirmarea lor într-o ideologie, sistemic a avut nevoie de o perioadă relativ îndelungată. Drumul

53. G. Aranka, *op.cit.*, p.6-8.

54. B. Pukánszky, *Kant első magyarországy követői és ellenfeleik*, în "Protestáns Szemle", p.294-303.

55. *Új lexikon*, p.1775.

56. L. Horkay, *Kant első magyar követői*, în *Irodalom és felvilágosodás*, Budapest, 1974, p.201-208.

57. *Új lexikon*, p.1334.

58. Domokos - Kosáry, *Művelödes a XVIII. századi Magyarországon*, p.403.

59. *Új lexikon*, p.1143-1144.

60. *Istoria Filosofiei Românești*, vol.I, București, 1972, p.155-157.

61. I. E. Toruțiu, *Immanuel Kant în filosofia și literatura română*, București, 1925.

îl deschide Hugo Grotius (1583-1645), cu *Despre dreptul păcii și al războiului* (1625). Apoi, Johann Gottlich Heineke, în *Elementa juris naturae et gentium* (1730) dezvoltă conceptul. În cultura germană Christian Wolff, în *Jus naturae methoda scientifica pertractarum* (1740-1748) afirmă că oamenii nu au nici un drept să exploateze alți oameni, că popoarele nu au voie să se constituie în *popoare agresoare*. Punctele sale de vedere sunt evident mediatizate prin lucrările lui Christian Baumeister⁶². Treptat, Gianbatista Vico, John Locke, Thomas Hobbes, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, etc. dezvoltă teoretic modalitățile de afirmare a libertății pe baza dreptului natural.

Nici în *iluminismul* maghiar nici în cel românesc, libertatea și egalitatea nu constituie obiectul unei dezbateri teoretice cu opere consacrate subiectului, așa cum se întâmplă în cazul *Luminilor* occidentale. Gheorghe Șincai vorbește în *Cronica* despre acest concept la modul indirect, deplângând soarta iobagilor, fie români fie unguri, din cauza prevederilor *Tripartitului lui Werböczy*. Înainte de acest act, spune el, iobagii erau oameni liberi, adică se puteau muta de pe un domeniu pe altul când voiau, dacă plăteau nobililor dările. Este evidentă ambiguitatea afirmației lui Șincai, pentru că dreptul la strămutare a țăranului dependent nu înseamnă libertatea sa individuală. Dar el condamnă sistemul iobăgiei, preamărind măsura lui Iosif al II-lea de a-i elibera, fiind măhnit că ea nu este decât formală⁶³. În pamfletele care circulau în mediile maghiare, conceptul de libertate nu ajunge la o exprimare superioară, cum este cazul în Occident, deși apare aportul francmasoneriei. Intitulată, *A tizenkilentzedik százban élt igaz magyar hazafiak öröm órái* (1900), pe filiera concepțiilor nobiliare propune o apropiere între nobili și iobagi, astfel încât primul să fie *un prieten* sau *un părinte* iar cel de-al doilea un partener de muncă. Într-un alt pamflet în versuri, se spune că pacea socială se va atinge atunci când iobagul și tiranul vor fi egali. Tot într-o tipăritură anonimă, *Egy igaz hazafiúnak elmélkedései* (1790), se face propunerea ca și iobagii să fie reprezentați în adunările comitatelor iar orașe ca Eger, Kecskemét sau Oradea să-și poată trimite reprezentanți în *Dietă*⁶⁴. Este evident, că în nici unul dintre exemple, nici în cel românesc nici în celălalt, cel maghiar, nu se atinge fondul problemei, nu se tratează esența libertății și modalitățile sale fundamentale de exprimare în concret. Se vehiculează doar soluții egalitariste, imposibil de aplicat atâta timp cât oamenii nu au șansa egală a libertății ca cetățeni, în maniera propusă de *Declarația drepturilor omului și cetățeanului*⁶⁵ și rezolvată în Franța după anul 1789. Mult mai avansată este poziția expusă la modul indirect, în manieră literară, probabil din cauza posibilităților mult mai largi de

62. R. Munteanu, *op.cit.*, p.132-139.

63. Gh. Șincai, *Cronica Românilor*, ediție îngrijită de Florea Fugariu, note de Manole Neagoe, vol. II, București, 1978, p.234-237.

64. Domokos - Kosáry, *op. cit.*, p.336-337.

65. *Culegere de texte pentru istoria universală. Epoca modernă*, Coordonator: Camil Mureșan, București, 1973, p.146-148.

exprimare. Bessenyei o abordează în opera sa istorico-filosofică *Romának viselt dolgai* (1804). Prezentând sclavajul, îl condamnă argumentând că omul trebuie să fie liber de la natură. Mai mult, orice formă de servitute este contrară legilor naturii iar omul trebuie să fie îndrăzneț, să-și câștige libertatea, căci fără ea viața nu are nici un sens⁶⁶. La fel de tranșant este și Ioan Budai Deleanu în poemul său *Țiganiada*. Unul dintre eroii săi este *Slobozan*, numele fiind o plastică exprimare a atitudinii autorului față de libertate. Finalul este mai mult decât sugestiv pentru problematica dezbătută: *Ori la slobozie, ori la moarte*. În viziunea sa, libertatea nu are conotații doar pentru indivizi ci și pentru colectivități. Prin replicile lui, *Slobozan* stabilește legătura existentă între individ și comunitate, pe baza relației cetățean-patrie, în care primul este *fiu* iar cea de-a doua - *mama* care îl face *om slobod*⁶⁷.

Filosofia *Epocii Luminilor*, atât pentru români cât și pentru maghiari, reprezintă o exprimare specifică, particulară în contextul unei Europe Central - Răsăritene, aflată, prin cultură, în pierdere de viteză în raport cu Occidentul⁶⁸.

ROMANIAN – HUNGARIAN PHILOSOPHAL CONVERGENCES IN THE ENLIGHTENMENT AGE (ABSTRACT)

The Enlightenment was born from a necessity which had to be explained philosophically at first. In considering Romanian and Hungarian Enlightenment philosophy in Transylvania, we must remind the ideas of some of the trend's exponents. We mean Samuil Micu (1745-1806), Gheorghe Șincai (1754-1816) and Petru Maior (1756-1821) among the Romanians and Gyorgy Bessenyei (1717-1811), Gyorgy Aranka (1737-1817) among the Hungarians. No one of them is a pure philosopher. Philosophy is for them just a means of stating the Enlightenment ideas, a background for all knowledge. Therefore their works are not really original and rather eclectic. For every one of them there is a problem of passing from the traditional Christian faith to laicity. An anti-clerical string is to be found in both the Romanian and the Hungarian Enlightenment. Bessenyei even adopts atheism as a form of expression, but lacks persistence. The four, even not being philosophers proper, could not avoid, in their philosophical approach the sense of existence. We should note that, however eclectic, their philosophy attains innovation for Romanian and Hungarian Enlightenment respectively, approaching them as a cause, to Diderot's spirit, but without going beyond the said limits. This evaluation is even clearer with regard to gnoseology. Another topic very dear to Enlightenment thinkers is the topic of freedom. This concept is closely connected to that of equality, both being important elements in the ratio divine right / natural right. Neither in Romanian, nor in the Hungarian Enlightenment, do freedom and equality provide the object of whole books as it is the case in the West.

The philosophy of the Age of Enlightenment, in the case of both Romanians and Hungarians is a specific expression, in the context of a region which witnessed a loss of speed with regard to the West in matters of culture.

66. G. Bessenyei, *op. cit.*, p.207-208.

67. I. Budai - Deleanu, *Opere*, vol. I, editat de Florea Fugaru, București, 1974.

68. D. Ghișe, P. Teodor, *Introducere*, în *Școala Ardeleană*, vol. I, p. XXIV-XL; B. Köpeczy, *Histoire de la culture hongroise*, p. 125-127.