

ACTA MVSEI DEVENSIS

HISTORIA MAGISTRA VITAE

1996-1999

4-7

GHEORGHE FIRCAZAK

**INTERFERENȚE
CONVERGENȚE ȘI
DIVERGENȚE
CULTURALE
ROMÂNNO-MAGHIARE
ÎN EPOCA LUMINILOR**



GHEORGHE FIRCAZAK

**INTERFERENȚE,
CONVERGENȚE ȘI
DIVERGENȚE CULTURALE
ROMÂNNO-MAGHIARE ÎN
EPOCA LUMINILOR**

**Editura „CĂLĂUZA”
România**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

FIRCZAK, GHEORGHE

**Interferențe, convergențe și divergențe culturale
româno-maghiare în epoca luminilor / Firczak Gheorghe. - Deva:
Călăuza, 2000**

p. ; cm.

ISBN 973-9331-52-1

008(498:439)"17"

GHEORGHE FIRCAZAK

**INTERFERENȚE,
CONVERGENȚE ȘI
DIVERGENȚE CULTURALE
ROMÂNNO-MAGHIARE ÎN
EPOCA LUMINILOR**

**Editura „CĂLĂUZA”
România**

CUVÂNT ÎNAINTE

Despre epoca numită “a Luminilor”, coincidență pe plan cultural cu o mare parte a secolului al XVIII-lea, s-a scris o literatură ale cărei impresionante dimensiuni și nuanțări ale interpretărilor s-a justificat prin rolul capital pe care această epocă l-a asumat în pregătirea unei radicale transformări a vieții social-politice și a intelectului.

Deși situate pe un perimetru relativ distant de centrele occidentale în care fenomenul cultural luminist ajunsese la conținutul considerat “clasic”, producțiile culturale central sau sud-est europene n-au rămas în afara acestuia. El aducea pretutindeni răspunsuri atât unor probleme concrete, iscate în interiorul unor societăți “în criză”, cât și definirii ființei umane în relațiile ideale cu instituții create de ea însăși, în relațiile cu societatea, cu transcendența și cu infinitatea existenței.

Întrucât gândirea supranumită simbolic, și motivat, “luministă” a stat la temelia culturii moderne române, ca și la a celei maghiare, exegeze ale ei, în ambele culturi, ne întâmpină cu o insistență asemănătoare – păstrând proporțiile – celei de pe plan general european.

Cartea de față, avându-l ca autor pe dr. Gheorghe Firczak, reia problema dintr-un punct de vedere mai special – acela al relațiilor româno-maghiare în epoca Luminilor. O reluare justificată, deoarece emergența culturii moderne a celor două națiuni a comportat conotații naționale (și chiar naționaliste), decelabile în sensibilitatea sporită a conștiinței colective și în unele iritante acțiuni politice revendicative.

Aceste circumstanțe au fost răspunzătoare de faptul că nu rareori, de-a lungul a vreo două secole, istoriografia a tratat respectivele relații cu omisiuni, cu sublinieri unilaterale, ignorând, aparent inexplicabil, aspecte ale lor, sau exagerându-le pe altele,

totul sub tensiunea spiritului polemic, fie el și nemărturisit. Au fost, de pildă, estompate sursele și modelele pe care luminismul românesc le-a aflat în cel maghiar.

În prima parte, cititorul e adus în cunoștință cu literatura istorică fundamentală de care s-a servit autorul. Urmează un capitol despre cultura luministă în istoriografia română în care precumpănesc referirile la istoria literaturii și la personalități reprezentative ale acesteia, întrucât – contestare ușor surprinzătoare – istoricii propriu-ziși, deși i-au adus contribuții notabile, sunt în minoritate numerică printre cei ce au tratat problema.

O dată cu al doilea capitol – “Cultura luministă în istoriografia maghiară” – lucrarea câștigă în interes, din punctul de vedere al cititorilor români, în majoritate mai puțin familiarizați cu această latură a temei.

E un capitol merituos din mai multe puncte de vedere, nu doar din al cititorului izolat. Istoriografia maghiară a culturii – și nu voim prin afirmația noastră să stabilim ierarhii valorice față de altele – s-a ocupat mult de Luminism, la un nivel elevat, în perspectivă europeană, antrenând cercetători de aleasă pătrundere și erudiție.

Spre deosebire de modul prezenței sale în alte domenii, ocupându-se de cultura luminilor istoriografia maghiară se remarcă prin mai multă obiectivitate, răsfrântă și asupra tratării fenomenului cultural românesc.

E de reținut, în spiritul unei aluzii anterioare, că ambianța culturală a Luminismului maghiar a constituit cadrul imediat al dezvoltării Luminismului românesc ardelean, mai ales pe linia elementelor sale laic-raționaliste. Multe din sursele de formare ce se descoperă reprezentanților Școlii Ardelene în Luminismul austro-german au fost, în fapt, mediatizate acestora de literatura maghiară a epocii, mai accesibilă lor.

Cele de mai sus sunt câteva din motivele care definesc serviciul adus de autorul prezentei lucrări istoriografiei române, prin faptul că a introdus în circuitul ei, în sinteză, rezultate la noi incomplet cunoscute ale literaturii maghiare de specialitate, a căror cunoaștere e binevenită, indiferent dacă i se acceptă sau nu toate punctele de vedere.

În capitolele următoare investigația autorului devine tot mai interesantă și totodată nu prea ușor de argumentat, întrucât se mișcă pe un teren mai nesigur al informației. E vorba despre ceea ce autorul subsumează în tema: tradiții, solidarități, convergențe și divergențe culturale până în Epoca Luminilor și în a așa-numitului “Preiluminism”. Atractivă ne pare, în acest larg context, incursiunea în domeniile tradițiilor și ale folclorului.

Un consistent capitol e consacrat iluminismului erudit, în cuprinsul căruia expunerea se poate desfășura pe o temă largă, înspre filosofie, istoriografie, lingvistică; lor le anexează și francmasoneria. Cea din urmă nu ni se pare asimilată organic sintagmei “iluminism erudit”. Francmasoneria a fost o societate foarte influentă în secolul al XVIII-lea; doctrina ei amalgama elemente de raționalism, misticism oriental, morală umanitară și drepturi ale omului. Unii din membri ei au fost mari savanți sau, în orice caz, oameni cûlți. Cu toate acestea, ei apar mai degrabă ca o familie de spirite de elită, fără a realiza însă imaginea unie societăți erudite.

Lucrarea oferită astăzi publicului cititor de dr. Gheorghe Firczak nu este o lectură de agrement, de informare facilă. E scrisă în spirit științific, trebuind a fi parcursă cu un anumit efort de a o pătrunde.

Știut fiind rolul pe care Școala Ardeleană l-a avut în luminarea zorilor culturii moderne și ale conștiinței naționale, precum și însemnătatea de netăgăduit, dincolo de toate circumstanțele conjuncturale, subiective, a contactelor reciproce româno-maghiare, efortul de care vorbeam mai sus merită întreprins. El va răsplăti pe cititor cu o notabilă extensie a orizontului său de informație și cu percepția personalității unui cercetător de mare seriozitate a acestui capitol de istorie a culturii central-europene.

Camil Mureșanu

CAPITOLUL I

CULTURA LUMINILOR ÎN ISTORIOGRAFIA ROMÂNĂ

În mod firesc istoriografia română a acordat o atenție deosebită culturii românești transilvănene din secolul al XVIII-lea. Importanța ei este subliniată prin multitudinea titlurilor de studii dedicate acesteia, fie ample, fie mai reduse, dar toate profunde în aprecieri.

În egală măsură, fenomenul a stat și în atenția istoriei literare, pentru că *Luminile*, prin complexitatea lor, au abordat o vastă problemă ce include beletristica și lingvistica. Interferențele lor cu scrisul istoric sunt, uneori, atât de profunde încât studiul *Culturii Luminilor*, în general, necesită o serie de paralelisme.

Dar acest fenomen a determinat și atitudini care au fost dictate, uneori, de proiectarea unui anume prezent în trecutul ce se constituie ca obiect al analizei. Astfel, în special generația pașoptistă, prin Nicolae Bălcescu, în primul rând, generos cu idealurile poporului său, a valorificat esențialmente sensul național al acesteia. Ulterior a apărut în istoriografia noastră un *curent* latinist care a supralicitat originea latină a limbii române și ponderea romană în etnogeneza românească.

O primă încercare de a realiza o sinteză istorică, în care să fie dezbătută situația românilor și consecințele unirii cu biserica Romei i-o datorăm lui **Alexandru Papiu-Ilarian** (1827-1877)¹. Ca istoric este un continuator al *Școlii Ardelene*, pe baza evoluției istoriografiei europene. Realizează o uniune firească între *Romantismul* epocii sale și dezideratul național. Folosind un spirit critic în evaluarea

¹ Pompiliu Teodor, *Evoluția gândirii istorice românești*, Cluj, 1970, pp.173-178.

izvoarelor, face trecerea spre școala savantă a istoriei². El observă că *Diploma Leopoldină* poate fi considerată ca un act anticalvin, dar și ca o dorință de a se găsi o împotrivire la dominația ungarilor. Este practic momentul de trezire a conștiinței naționale pentru că *românii vor să fie egali în drepturi, național și religios cu ungurii, secuii și sașii*. Crezul național se amplifică, mai ales, prin activitatea episcopului Închentie Micu. Atenției lui Papiu nu puteau să-i scape consecințele iosefinismului pentru români, sesizând că a introdus un nou sistem politic în Transilvania, care se baza pe “*conciivilitate*” și înlătura “*privilegiile celor trei națiuni*”, ceea ce a făcut posibil atunci să crească rolul politic al românilor. Iosefinismul, în viziunea lui Papiu, a constituit punctul culminant al ideologiei politice din secolul al XVIII-lea iar dispariția împăratului contribuie la “*înmormântarea lui și instituțiilor cele fericitoare de popoare*”. Desigur, momentul *Supplex* are o importanță deosebită, fiind legat de mișcările europene de atunci, dar el este în principal generat de intelectualitatea română. Scopul său esențial era să obțină, pentru români, statutul de națiune. Din păcate, acțiunea n-a avut nici un rezultat concret. Dar politicul nu este totul. Adevărata deschidere culturală românească începe odată cu unirea cu biserica Romei. Până atunci tipografiile principilor calvini nu au fost înființate cu scopul de luminare a românilor. Deci, autorul observă că secolul al XVIII-lea este secolul ce a determinat răspândirea cunoștințelor în rândul poporului. Calvinii nu tipăreau decât cărți bisericești. Este contextul în care Alexandru Papiu-Ilarian surprinde, cu o uimitoare subtilitate pentru acea epocă, conexiunile dintre starea politică, religioasă și culturală a românilor transilvăneni³. Viziunea sa acordă poate prea mult credit rolului împăratului Iosif al II-lea, dar surprinde cu exactitate șansa care s-a numit *Contrareformă*, nefiind însă pe deplin aplicată de Curtea de la Viena. În schimb, succesul cultural este de necontestat⁴.

² Al.Papiu-Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară*, Viena, 1852.

³ *Ibidem*, pp.195-196: “*Prin unirea cu biserica Romei, deși rămasă numai pe hârtie, egalitatea politică și bisericească, promisă prin diplomele împărătești, se deschide o nouă epocă pentru cultura intelectuală*”.

⁴ *Ibidem*, p.206: “*... întuneric să se arate trei lăcure pe orizontul literaturii române: - KLEIN, ȘINCAI și MAIOR - cei dintâi apostoli ai regenerării române*”.

A doua jumătate a secolului al XIX-lea a cunoscut un curent latinist, care a supralicitat originea latină a limbii române, excesele sale constituind motivul unor replici. Cea a lui **Titu Maiorescu (1840-1917)**⁵ s-a derulat în coordonate hipercritice. Pornind de la cel care a fost poate cel mai autorizat analist al spiritualității românești de până la el, Titu Maiorescu, vom observa că în viziunea sa modernismul culturii noastre naționale se face simțit foarte târziu, în raport cu spiritualitatea europeană⁶. Citatul aflat într-un studiu al său, *„În contra direcției de astăzi în cultura română”*, publicat inițial în anul 1868, pare a ignora spiritualitatea ardeleană de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, ea neavând nici o contribuție la nașterea modernismului românesc. Maiorescu vede *Luminile* doar după anul 1820, abia atunci ele având un oarecare rol în închegarea modernismului românesc. Am putea crede că este exigent prin omisiune, prin ignorarea eforturilor făcute de Micu, Șincai sau Maior. El de fapt consideră cultura română ardeleană de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor ca pe o direcție falsă, un pseudocontact cu civilizația occidentală: Pentru el Șincai nu este decât un compiler de izvoare reunite fără nici un discernământ. Analizând opera lui Petru Maior, el remarcă teza acestuia că românii sunt *„descendenți necorupți ai Romanilor”*, dar că acesta pentru susținerea tezei sale folosește pasaje nesigure din izvoarele antice, care afirmă exterminarea totală a dacilor și puritatea etnică a coloniștilor romani așezați în regatul lui Decebal. Concluzia sa este că așa începe demonstrarea istorică a romanității noastre, printr-o mistificare a istoriei. La fel de exigent este și cu *Lexiconul de la*

⁵ Pompiliu Teodor, *Op.cît.*, pp.215-222.

⁶ Titu Maiorescu, *Critice (1867-1892)*, vol.I, București, 1892, p.294: *„Cufundată până la începutul secolului al XIX-lea în barbaria orientală, societatea română pe la 1820 începu a se trezi din letargia ei, apucată poate de abia atunci de mișcarea contagioasă, prin care ideile revoluțiunii franceze au străbătut până în extremitățile geografice ale Europei. Atrasă de lumină, junimea noastră întreprinse acea emigrare extraordinară spre fântănele științei din Franța și Germania, care până astăzi a mers tot crescând și care a dat, mai ales României libere, o parte din lustrul societăților străine”.*

Buda (1825) care dorește să demonstreze puritatea latină a limbii române. Dar derivările folosite de autori sunt considerate atât de absurde de Maiorescu, încât concluzia sa nu poate fi decât negativă. Demonstrarea latinității limbii române se face printr-o mistificare a etimologiei. Mai mult decât atât, caracterul romanic al poporului român și cel latin al limbii române este demonstrat în plan european nu de români ci de literați străini⁷. Sigur că judecata lui Maiorescu este uneori valabilă, dar alteori nefondată. Dacă se referă la exagerarea caracterului neolatin al românilor, ca etnie și limbă, atunci are motive să fie exigent, dar nu se poate accepta concluzia sa că demersul istoriografic sau lingvistic al lui Micu, Șincai și Maior este inutil. Știm că sensurile eforturilor acestora nu a fost unul exclusiv științific, ci a avut profunde reverberații politice și naționale.

În opoziție cu viziunea maioresciană, **George Barițiu (1812-1893)**⁸ continuă, pe linia deschisă de Alexandru Papiu-Ilarian, demersul istoric constituind modalitatea principală de exprimare. Istoria lui Barițiu încearcă un *inventar* al administrării Transilvaniei în vremea Habsburgilor. În acest context el analizează modalitățile realizării unirii cu biserica Romei, consecințele ei, lupta lui Inochentie Micu pentru regenerare națională. Deși nu are entuziasmul lui Papiu Ilarian vis-à-vis de *iosefinism*, Barițiu accentuează rolul pozitiv al împăratului în reformarea societății, reușind să-i aducă pe români spre civilizație. Lupta, întreruptă de exilarea lui Inochentie Micu, s-a reluat prin *Supplex* încercându-se emanciparea națională și

⁷ *Ibidem*, pp.268-271: "Dacă străinii știu astăzi și recunosc că noi suntem de vîșă latină, meritul este nu al nostru, ci al filologilor Dietz, Raynouard, Fucs, Miclosich, Max Muller și alții, care nu prin iluzii pretențioase, ci prin legile solide ale științei, au dovedit latinitatea esențială a limbii române. Iar cărți de natura "Tentamenului critic" sau a "Lexiconului de la Buda" nu puteau decât să împiedice adevărul, producând neîncredere în contra unei teze, care avea trebuință de argumente așa de greșite pentru a fi susținută... Direcția falsă odată croită prin cele trei opere de la începutul culturii noastre moderne, inteligența română a înaintat cu ușurință pe calea deschisă și cu același neadevăr în lăuntru și cu aceiași pretenție în afară s-au imitat și s-au falsificat toate formele civilizațiunii moderne".

⁸ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.115-129.

confesională. De aceea caracterizează petiția din anul 1791 ca un eveniment important al istoriei naționale⁹.

Un moment semnificativ în istoriografia problemei îl constituie demersul lui **Ovid Densușianu (1873-1938)**¹⁰ despre școala latinistă¹¹, a cărei primă apariție editorială s-a realizat în anul 1900¹², urmată de alta, peste două decenii. Punctul său de vedere este opus viziunii maioresciene¹³. Școala latinistă a apărut ca o consecință firească a unirii cu biserica Romei. Prevederile *Diplomei Leopoldine* au fost înțelese cel mai bine de Inochentie Micu, cel care a pus bazele învățământului românesc. Studiul în limba latină nu a putut decât să afirme originea latină a limbii române și să generalizeze acest crez. Se ajunge astfel la folosirea argumentelor istorice și lingvistice pentru dovedirea descendenței românilor. Dar, Ovid Densușianu sesizează că negarea epocii slavone a dus la exagerări ale școlii latiniste care au determinat unele idei greșite. Poate, ca un reflex de apărare împotriva criticismului junimist, Densușianu precizează că aceasta a fost mult timp privită fără discernământ, asimilându-se tendințele sale negative cu cele pozitive¹⁴. El realizează o adevărată analiză obiectivă¹⁵. Spirit eclectic, Ovid Densușianu, deși se situează în plan

⁹ Gheorghe Barițiu, *Părți alese din istoria Transilvaniei. Pe două sute de ani în urmă*, Brașov, 1993, Ediție îngrijită, note, comentarii și indice de academician Ștefan Pascu și prof. Florin Salvan. Studiu introductiv de academician Ștefan Pascu, vol. I, pp.218-226, 402-409, 445-492, 514-602.

¹⁰ *Scriitori români*, București, 1978, pp.182-185.

¹¹ *Școala Ardeleană*, ediție îngrijită de Fl. Fugaru, vol. I, București, 1983, cu o Introducere de D.Ghișe și P.Teodor, p.V.

¹² Ovid Densușianu, *Școala Latinistă în limba și literatura română*, București, 1900.

¹³ Idem, *Literatura Română modernă*, I, București, 1920, p.1: "Odată cu anul 1780 - când apare cea dintâi carte de afirmare de principii a lui Micu și Șincai - literatura română, putem spune că trece peste perioada veche și intră într-o fază nouă".

¹⁴ *Ibidem*, pp.5-6, 9, 18.

¹⁵ *Ibidem*, p.19: "Dar să nu cerem școlii latiniste decât ceea ce ne-a putut da sau cât am înțeles din ea. S-o considerăm, în întregimea activității pe care am urmărit-o și să-i acordăm partea de merit care i se cuvine".

estetic pe pozițiile lui Maiorescu, supralicitând *arta pentru artă*¹⁶, dovedește un deosebit simț analitic în cercetarea fenomenelor culturale ale secolului al XVIII-lea.

Parcă pentru a ilustra că sfârșitul unui secol și începutul celui următor nu este și un hotar cultural, la un an după Ovid Densusianu, **Nicolae Iorga (1871-1940)**¹⁷ editează valoroasa sa sinteză despre literatura secolului al XVIII-lea¹⁸. Delimitează *Epoca lui Petru Maior* între anii 1774-1821¹⁹. Dar acest veac nu se prezintă ca o unitate culturală ci ca o continuare a trecutului²⁰. Cultura română se încadrează într-o idee universală prin care naționalitățile își câștigă conștiința naturii și datoriei lor. *Școala Ardeleană*, prin reprezentanții săi, impune prima sinteză istorică românească într-un mod strălucit. Nicolae Iorga începe demersul său despre istoriografie cu o exclamație²¹. Istoricii ardeleni sunt în viziunea sa „*evangheliștii religiei nouă*”. Apariția lor este determinată de contactul cu Occidentul. Noutatea conceptuală în istoria realizată de Samuil Micu constă în viziunea unitară asupra istoriei românilor. Până la el, observă Nicolae Iorga, nu s-a scris nici măcar o istorie comună ambelor Principate, ca să nu mai vorbim de o istorie comună a tuturor românilor. Contactul cu cultura europeană o realizează prin faptul că este un foarte bun cunoscător al limbii germane și maghiare, un

¹⁶ Constantin Ciopraga, *Literatura română între 1900 și 1918*, Ed. Junimea, 1970, p.740.

¹⁷ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.360-409.

¹⁸ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în sec.al XVIII-lea (1688-1821)*, I-II, București, 1901.

¹⁹ *Ibidem*, p.9: „... nu numai cea mai bogată perioadă din istoria culturală și literară românească în secolul al XVIII-lea, dar una din cele mai interesante din toată istoria cugetării neamului nostru, prin caracterul de luptă pasionată, de zeloasă grăbire, de entuziasm, cari o deosebește”.

²⁰ *Ibidem*, p.11: „Istoriografia marilor scriitori ardeleni seamănă cu istoriografia Costineștilor, a lui Constantin Cantacuzino, a lui Dimitrie Cantemir. E aceiași erudiție, aceiași pornire către lucruri mari și grele, același dor de a înfățișa neamul cât mai mare în trecut, spre a afla mângâiere pentru prezent și o speranță pentru viitor”.

²¹ *Ibidem*, p.138: „Iată, în sfârșit școala istorică ardeleană, cea serioasă și binefăcătoare. Ca începător al erudiției române din Ardeal trebuie să fie considerat Samuil Clain.... el a fost cel dintâi cari a învățat și pentru alții, cel dintâi cari a simțit în el nevoia de a exprima idei proprii, născute din cunoașterea ideilor străine”.

bun vorbitor de franceză și italiană. Cam în aceleași condiții și-a desfășurat activitatea și Gheorghe Șincai, un asiduu cercetător la Buda, în bibliotecile Kovachich și Széchenyi, ca de altfel la Roma și Viena²². Ca și Maiorescu, dar cu mai multă îngăduință, observă și Nicolae Iorga că nu întotdeauna folosirea izvoarelor istorice de către Șincai este făcută cu suficient spirit critic²³. Dar, continuă Nicolae Iorga, din planul lucrării sale, *Hronicul românilor și al mai multor neamuri*, se deduce că are în vedere istoria tuturor românilor, chiar și a celor de la sud de Dunăre, dorind să o integreze în istoria universală, dorind să stabilească și influențele reciproce, poate mai mult dinspre spațiul universal spre cel românesc, decât invers. Chiar dacă Nicolae Iorga recunoaște că Șincai este un compiler, comparându-l cu Nicoale Costin, observă că el este *modern* pe când moldoveanul rămâne un *medieval*. În schimb, spune Iorga, opera istorică a lui Petru Maior se deosebește radical, mai puțin prin tendință, de ceea ce au scris Micu și Șincai. Opera sa este mai incisivă, a fost scrisă mai repede, fără a fi însă superficială. Teza pe care o susține cu ardoare, că dacii au fost exterminați, Nicolae Iorga o apreciază, pe bună dreptate, exagerată. Concluzia lui Iorga este că opera lor istorică a fost generată de idealul luminării²⁴. În acea perioadă nu se poate concepe cercetarea istorică fără cercetarea limbii. Toate eforturile de studiere a originilor limbii române au o consecință deosebită în scrisul istoric, în viziunea lui Nicolae Iorga. Românilor le dădea un îndreptar, o normă pentru felul cum trebuie să vorbească și să scrie²⁵.

²² *Ibidem*, pp.151-185.

²³ *Ibidem*, p.186: "... erudiție nesăbuită, de paradă, cu titluri de cărți inutile, nu se făcea o distincție limpede între izvoare..."

²⁴ *Ibidem*, pp.187-222: "*E frumoasă, nu prin calitatea operelor, ci prin suflarea neînvinșă de entuziasm cari le străbate ... Și lumina se aprinde întâi acolo, în inimă, pentru ca pe urmă cu vârful curat al flăcărilor sale să lumineze mintea*".

²⁵ *Ibidem*, p.260-261: "*Era o demonstrație, precum demonstrații erau toate lucrările școlii ardelene, o demonstrație a originii romane pe cari o avea poporul, dovedind printr-o transparentă ortografie cu litere latine, prin cernerea severă a cuvintelor prin etimologii adevărate sau false, originea mai mult decât caracterul persistent latin și numai latin al limbii. Străinilor, Lexiconul din Buda nu le zicea numai: iată de ce suntem în stare ... iată cari ni este limba, iată cine suntem noi ... pentru a fi buni patrioți, pentru a-și cinsti strămoșii, pentru a înlătura corupția ce copleșise limba în secole de întuneric și de înconștiență*".

Marele istoric a surprins complexitatea secolului al XVIII-lea, dominat de *Lumini*, în care istoria națională își definește un statut cu profunde consecințe pentru geneza *Preromantismului* și a *Romantismului*. Nici nu se putea altfel pentru că, istoricul literar Iorga se subordonează istoriografului Iorga, iar în viziunea sa literatura aparține istoriei generale²⁶.

Un exeget al *iluminismului* a fost și **Gheorghe Bogdan-Duică (1866-1934)**²⁷, fără încercări de sinteză, surprinzând însă diferite aspecte ale perioadei respective. Este primul care îl prezintă pe Ioan Budai-Deleanu profund influențat, în opera sa, de iosefinism²⁸. Pentru o perioadă, metoda de cercetare a *iluminismului* transilvănean rămâne cantonată în coordonatele trasate de Gheorghe Bogdan-Duică. Apar o serie de studii care relevă aspecte particulare ale culturii ardeleni luministe, semnate de **Zenovie Pâclișanu**²⁹, **Traian Popa**³⁰ și **Iacob Radu**³¹.

²⁶ Constantin Ciopraga, *Op.cit.*, p.661.

²⁷ Vasile Netea, *G. Bogdan-Duică*, București, 1940.

²⁸ Gheorghe Bogdan-Duică, *P. Maior, Un studiu biografic*, Cernăuți, 1893; Idem, *Procesul episcopului Ioan Inochentie Clain*, Caransebeș, 1896; Idem, *Un capitol zbuciumat din viața lui Gh.Șincai*, în "*Tribuna literară*", IX, 1928, nr.2-3, pp.3-5; Idem, *Răspuns la cârtire, de Maior (Introducere)*, în "*Almanahul Societății Academice Petru Maior*", Cluj, 1929, pp.311-330; Idem, *Ioan Barac. Studii*, București, 1933; Idem, *Petru Maior și Just Febronius sau P.Maior ca vrăjmaș al Papei*, Cluj, 1933; Idem, *Despre "Țiganiada" lui Budai-Deleanu. Înfrângerile germane*, în "*Convorbiri literare*", XXXV, 1901, pp.438-461, 483-498.

²⁹ Zenovie Pâclișanu, *Cenzura "Hronicli" lui Gh.Șincai*, în "*Revista Arhivelor*", I, 1924, nr.1, pp.20-30; *Contribuții la biografia lui Samuil Micu Clain*, în "*Libertatea*", II, 1934, pp.232-234; *Corespondența din exil a episcopului Inochentie Micu Clain, 1766-1768*, București, 1924; *Documente privitoare la istoria școlilor din Blaj*, București, 1930.

³⁰ Traian Popa, *Activitatea școlară a lui Gh.Șincai*, în "*Societatea de Miine*", I, 1924, nr.22, pp. 435-436; Idem, *Un capitol zbuciumat din viața lui Gh.Șincai, lucrat după documente nouă*, Tîrgu-Mureș, 1924; Idem, *Contribuțiuni la viața lui Petru Maior*, în "*Societatea de Miine*", V, 1928, nr.4, pp.87-88.

³¹ Iacob Radu, *Doi luceferi rătăcitori, Gheorghe Șincai și Samuil Micu Klein*, București, 1924; Idem, *Foștii elevi români uniți ai școlilor din Roma*, Beiuș, 1929; Idem, *Manuscriptele bibliotecii episcopiei române din Oradea Mare*, București, 1923.

Constantin C. Giurescu analizează în sinteza sa asupra istoriei românești și, în acest context, asupra secolului al XVIII-lea, particularitățile din Transilvania. Regimul austriac, înlocuindu-l pe cel turcesc, a schimbat situația Transilvaniei. Actul cel mai important îl constituie unirea cu biserica Romei, care este acceptat deoarece preoții români din Ardeal doreau să înlăture starea de inferioritate socială, economică și politică în care se găseau de secole. Inochentie Micu este cea mai importantă personalitate a clerului românesc din Ardeal în veacul al XVIII-lea, având un rol suprem în afirmarea luptei politice pentru drepturile românilor. C. C. Giurescu subliniază și importanța reformelor lui Iosif al II-lea, în contextul epocii. Memoriul înaintat împăratului Leopold al II-lea, *Supplex Libellus Valachorum*, este o consecință a anulării reformelor predecesorului său, mai ales a decretului de concivilitate. Rezultatul acestui memoriu și al celor următoare, chiar dacă nu a avut o consecință pragmatică, a fost o însemnată victorie morală, refăcându-se solidaritatea națională în plan politic, ambele confesiuni fiind solidare³². În capitolul privind spiritualitatea, C. C. Giurescu încadrând *Școala Ardeleană* în fenomenul cultural al secolului al XVIII-lea, subliniază importanța acesteia prin faptul că deschide perspectiva națională, în special prin operele istorice ale intelectualilor aparținând acestui curent. Activitatea lor este analizată în complexitatea ei, demersul istoric fiind întregit de filologie³³.

Deceniul cinci al secolului nostru a fost un deceniu fast pentru istoriografia *iluminismului* românesc. După sinteza lui Nicolae Iorga apare, în anul 1945, o nouă lucrare exhaustivă, excelând în profunzime și amploare, atât pe tărâmul investigației, cât și pe cel al interpretării, datorată lui **Dumitru Popovici (1902-1952)**³⁴. Literatul clujean realizează o analiză a *Luminilor* românești în contextul celor europene³⁵. Având predilecție pentru filosofie și sociologie, Dumitru

³² Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. III, Partea întâi, București, 1944, pp.367, 386-387, 400-402, 409, 411.

³³ *Ibidem*, vol. III, Partea a doua, București, 1946, pp.833-845.

³⁴ *Scriitori români*, pp.383-386.

³⁵ Dumitru Popovici, *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, Sibiu, 1945.

Popovici surprinde, în plan european, convergențele culturii românești cu mișcarea de idei. Sfera investigației sale cuprinde filosofia, istoria, filologia și, în primul rând, beletristica, realizând o sinteză a *Luminilor* pe tărâmul istoriei literare comparate. Exegeza mai sus amintită a văzut lumina tiparului în limba română în anul 1972. Demersul său începe cu analiza antecedentelor. Cultura română s-a încadrat, timp îndelungat, în spiritualitatea ortodoxă a sud-estului european. De aceea, la un moment dat, cultura română a trebuit să se elibereze de sub *tutela* slavonă și grecească. În acest context unirea cu biserica Romei a avut o importanță culturală deosebită, pentru că a permis ca tinerii români să studieze în Austria și Italia, iar învățământul catolic avea la bază limba latină. Este punctul de pornire spre contactul românilor ardeleni cu Occidentul, iar consecința este că filosofia lui Condillac, apoi cu precădere cea a lui Wolff, devin autoritatea supremă, în plan ideatic³⁶. Austria secolului al XVIII-lea a fost cuprinsă de o mișcare de renovare, în spiritul filosofiei *Luminilor*. Transilvania, înscrisă în coordonatele monarhiei habsburgice, participă la mișcarea politică și socială în contextul efervescenței ideologice ce caracteriza epoca tereziană, pentru ca *iosefinismul* să fie foarte aproape de dezideratul național al românilor. Românii transilvăneni își afirmă dreptul lor la libertate, pe de o parte pe calea armelor prin revoluția condusă de Horea, pe de altă parte prin *Renașterea ardeleană*, care caută drepturile națiunii pe cale spirituală³⁷. Un întreg capitol este intitulat: *Elaborarea crezului ardelean*. Politicul se reflectă în beletristică pentru că *Țiganiada* lui Ioan Budai-Deleanu a fost elaborată sub semnul ideilor lui Montesquieu. Renașterea ardeleană nu este doar rezultatul contactului cu Europa, ea își trage seva și din *Umanism*, ajungând, la un moment dat, să exagereze datele acestuia. Procesul de relatinizare a fost lansat la sfârșitul secolului al XVIII-lea de Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, pentru că în secolul al XIX-lea să atingă un punct culminant prin dicționarul lui Laurian și

³⁶ Idem, *Studii literare. Literatura română în epoca luminilor*, I, Cluj, 1972, p.11-17.

³⁷ *Ibidem*, pp.99-101.

Massim³⁸. Deci, în Transilvania filosofia *Luminilor*, sub semnul raționalismului, determină o *revoluție intelectuală*, care reface unitatea spirituală a poporului român, distrusă de unirea cu biserica Romei, unitate care se manifestă în profunzime cu ocazia înaintării memoriului din anul 1791, când militantismul românesc se impune la cele mai înalte cote. Renașterea ardeleană înseamnă, în primul rând o amplificare a latinismului în cultura română, dar nu ca o consecință a unirii cu biserica Romei, ci ca un reflex al *Raționalismului*, care înlătură tocmai dogmele catolice³⁹.

La puțin timp, după ce Dumitru Popovici și-a publicat lucrarea dedicată literaturii *Luminilor*, un nou demers, al academicianului **David Prodan (1902-1992)**, s-a constituit într-o analiză în primul rând istorică, a acestui secol⁴⁰. Cartea a fost republicată, ea aducând în prim plan ideologia politică, parte componentă, esențială a *Luminilor* românești transilvănene, în care mișcarea intelectuală este urmarea unui program politic generat de activitatea lui Inochentie Micu. Pentru David Prodan memoriul de la 1791 este sinteza politică a mișcării naționale a românilor din Transilvania, în secolul al XVIII-lea. Nu este un act de conjunctură, fiind pregătit de lupta lui Inochentie Micu și se constituie într-o veritabilă platformă, la care se va face mereu referire directă. Cuprinsul său nu face decât să lămurească scopul final: națiunea română să-și câștige locul binemeritat în viața publică a țării. Memoriul a fost generat de criza regimului iosefin, care a determinat și căderea sa⁴¹. Și acest document, ca de altfel toate cererile românilor din secolul al XVIII-lea, a trebuit să suporte moștenirea *Principatului*, care s-a transmis prin *Diploma Leopoldină* din anul 1691, cu cele trei națiuni și patru religii *recepte* în prim plan. Acest sistem a conturat, deja în secolul al XVI-lea *națiunea română*. Momentul Mihai Viteazul, apoi raporturile politice ulterioare au accentuat această *conștiință*. Ocazia care a amplificat-o a fost unirea cu biserica Romei, care deși a purtat

³⁸ *Ibidem*, pp.196-197.

³⁹ *Ibidem*, pp.510-513.

⁴⁰ David Prodan, *Supplex Libelles Valachorum*, Cluj, 1948.

⁴¹ *Ibidem*, pp.9-21.

amprenta religiei a avut în substrat, o profundă semnificație politică. Inochentie Micu clarifică obiectivul românilor: recunoașterea lor ca națiune politică, egală în drepturi cu celelate trei. Argumentul esențial, formulat de el în *Supplex Libellus*, rămâne același, vechimea românilor ce decurge din originea lor romană. Este foarte importantă această teză deoarece David Prodan demonstrează că acest program politic va trasa coordonatele evoluției ulterioare a românilor, nu numai în plan politic ci și în plan cultural. Dar, atrage atenția autorul, Transilvania din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, nu poate fi concepută în afara *despotismului luminat* al cărui punct culminant îl constituie, în Austria, *iosefinismul*. *Aufklärung*-ul îl inspiră pe Iosif al II-lea, care nu acceptă radicalismul, dar îmbrățișează preceptele dreptului natural, expuse de Hugo Grotius, Christian Wolff și Samuel Puffendorf, iar religios el rămâne un fidel al catolicismului, sintetizând ideologia sa într-o celebră formulă: *“Totul pentru popor, dar nimic prin popor”*⁴². În consecință, David Prodan privește procesul de dezvoltare a ideologiei politice a românilor din Transilvania, în secolul al XVIII-lea, nu ca un rezultat al unirii religioase, nici al *Luminismului*, ci ca un rezultat firesc al unei evoluții anterioare a românilor.

Și pentru a întări o afirmație precedentă despre fericitul deceniu cinci privind aprofundarea culturii române din secolul al XVIII-lea aducem un argument în plus. După demersul lui Dumitru Popovici, pe tărâmul istoriei literare, urmat de cel al lui David Prodan, pe tărâmul istoriografic, o nouă personalitate clujeană, **Lucian Blaga (1895-1961)**⁴³, completează studiile închinat *Secolului Luminilor* făcând-o de astă dată, în principal, cu mijloacele specifice filosofiei⁴⁴. Lucrarea lui Blaga este, în primul rând, un *eseu*, care urmărește ansamblul și mai puțin detaliile, pentru că el a căutat resorturile ideologice ale secolului și mai puțin cele politice sau cele literare. Exceptând paginile închinat *Aufklärung*-ului și *iosefinismului*,

⁴² *Ibidem*, pp.94-198, 227-244.

⁴³ *Scriitori români*, pp.74-80.

⁴⁴ Lucian Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în sec. al XVIII-lea*, (1950), București, 1966, ediție îngrijită de George Ivașcu.

lucrarea nu surprinde decât foarte sumar interferențele culturii române în plan european. Lucian Blaga, căutând izvoarele ideologice ale gândirii din secolul al XVIII-lea, trece dincolo de consacratele praguri naționaliste și latiniste, căutând filonul raționalist și chiar laic din gândirea românească⁴⁵. Lucian Blaga arată că opera filosofică a lui Samuil Micu nu este originală fiind mai degrabă o adaptare, decât o traducere. Prin intermediul operei lui Baumeister, Samuil Micu este un wolffian, prin gândire și metodă⁴⁶. Lucrarea tipică pentru *iluminismul* din gândirea lui Șincai este *Învățătură firească spre surparea superstiției norodului*, care realizează o strânsă legătură între știință și practică⁴⁷. În cazul lui Petru Maior subliniază atitudinea antipapală, chiar anticlericală, înscriindu-se pe coordonatele *galicanismului*⁴⁸. În final, Lucian Blaga consideră că eforturile corifeilor *Școlii Ardelene* sunt rezultatul evoluției românilor transilvăneni⁴⁹. Este oarecum neașteptată această apreciere a sa pentru că naționalismul culturii ardelene din secolul al XVIII-lea, amplificat de contactul cu Europa, constituie temelia conștiinței unității naționale.

O perioadă de timp după explozia din deceniul cinci, în istoriografia *Luminilor* au urmat câțiva ani mai puțin fertili, apărând

⁴⁵ *Ibidem*, pp.113-117: “Reprezentanții Școlii Ardelene sunt, fără îndoială, pasionați cititori de filosofie, și anume nu de filosofie scolastică, cum poate că s-ar crede, ci de filosofia epocii lor, a luminilor. Ei cultivă un oarecare raționalism, de aici lupta lor în anume limite împotriva superstițiilor... Urmărind ideile reprezentanților de frunte ai Școlii Ardelene și, în primul rând operele filozofice făcute “pre românească” de Samoil Clain sau unele teorii ale lui Petru Maior, sau ideologia din creația politică a lui Ioan Budai-Deleanu, putem afirma că ei, în general, trebuie să fi fost foarte dotați sub raportul înclinării lor filosofice”.

⁴⁶ *Ibidem*, pp.131-167.

⁴⁷ *Ibidem*, pp.183-185.

⁴⁸ *Ibidem*, pp.190-194.

⁴⁹ *Ibidem*, pp.225-226: “...un produs particular al condițiilor locale, în care poporul român din Transilvania a căutat să-și ducă la îndeplinire și izbândă aspirațiile în cursul sec. al XVIII-lea”.

crestomații de texte⁵⁰ și culegeri de studii⁵¹, care nu au produs un ecou deosebit în istoriografia problemei, fiind lipsite de profunzime științifică.

Cel de-al treilea volum al sintezei istoriei naționale, apărut sub egida Academiei Române, reproduce, în reluare, o serie de puncte de vedere anterioare asupra culturii și ideologiei românilor ardeleni din secolul al XVIII-lea⁵². Ulterior, două sinteze, prima a literaturii române⁵³, iar cea de-a doua a filosofiei românești⁵⁴, reiau, tot pe baza cercetărilor anterioare, problematica *Luminilor* transilvănene.

Cultura română în secolul al XVIII-lea, în general, evident și cea transilvăneană, este în atenția lui **Alexandru Duțu**⁵⁵. Firul roșu al activității intelectualilor ardeleni nu este altul decât al celor din Principate: necesitatea afirmării continuității istorice a românilor pe teritoriul ce constituie cadrul geografic al existenței sale și necesitatea îmbogățirii culturii naționale. Poate că în Transilvania, spune autorul, se simte nevoia unei mai accentuate exprimări a originii romane a poporului român și a originii latine a limbii române, pe fundalul unei mult mai bogate erudiții. *Școala Ardeleană*, prin reprezentanții săi, determină un orizont intelectual mult mai larg decât în Principate⁵⁶. Idealul luminării este mult mai accentuat în Transilvania, unde cartea este principalul mijloc de realizare a acestui deziderat. Ea propagă raționalismul prin diverse domenii: istorie, filosofie, pedagogie, economie, etc, fără a uita cercetarea limbii ca factor esențial în afirmarea etniei. Școala este și ea o modalitate de

⁵⁰ *Texte privind dezvoltarea gândirii social politice în România*, I, București, 1951.

⁵¹ *Din istoria filozofiei în România*, I-II, București, 1957; *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, București, 1964.

⁵² *Istoria României*, vol. III, București, 1964, pp.558-566, 813-846.

⁵³ *Istoria literaturii române. De la Școala Ardeleană la Junimea*, vol. II, București, 1969, pp.21-122.

⁵⁴ *Istoria filozofiei românești*, vol. I, București, 1972, pp.125-146.

⁵⁵ Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, București, 1968.

⁵⁶ *Ibidem*, p.295.

abordare culturală pentru intelectualii ardeleni. Să nu uităm, spune Alexandru Duțu, că Gheorghe Șincai și Dimitrie Eustatievici au fost directori ai școlilor din Transilvania, absolutismul lăminat favorizând acest mod de culturalizare a maselor⁵⁷. Luminarea se realiza prin mijloace adecvate poporului de rând⁵⁸. Analizând modele și imagini în *Luminile* sud-est europene⁵⁹, Alexandru Duțu afirmă că acestea sunt un fenomen complex, cu toate că în analiza lor se intervine uneori cu un clișeu care simplifică modelele de interferență ale culturilor europene. Dar epocile, continuă autorul, nu se încadrează în aceleași intervale de timp și, cu atât mai puțin, nu exprimă conținuturi identice. Tradiția fiecărei societăți determină alte modalități de gândire, chiar dacă fiecare dintre ele se subordonează *Luminilor* ca fenomen complex, general european. Aici intervine ca un clișeu, celebra opoziție între Occidentul dinamic și Orientul inert, amplificată în istoriografia apuseană a *Luminismului*. Astăzi, spune pe bună dreptate Alexandru Duțu, ea nu mai este funcțională în demersul asupra culturilor aflate în interferență. *Secolul Luminilor* trebuie privit ca un proces continuu care desăvârșește opera *Renașterii*, printr-un nou mod de a gândi⁶⁰. Atât în zona central-răsăriteană, cât și în spațiul sud-estic, în acest context, istoria și filologia se impun în centrul atenției⁶¹. Contactul cu Occidentul, fie prin unirea cu biserica Romei pentru transilvăneni, fie prin filiera neogreacă pentru Principate, determină o manifestare globală a

⁵⁷ *Ibidem*, pp.227-299: "Pornind de la această politică iosefină, intelectualii ardeleni s-au străduit să o canalizeze în sensul împlinirii vechilor aspirații ale poporului român..."

⁵⁸ *Ibidem*, p.304: "... prin intermediul Calendarelor, care, la rândul lor sunt reprezentative sub multiple aspecte: scrieri de un caracter iluminist, atât prin fond, cât și prin forma lor de "magazin", acestea au fost prin excelență populare, constituind puntea pe care cuceririle veacului au pătruns în masele largi".

⁵⁹ Alexandru Duțu, *Cultura română în civilizația europeană modernă*, București, 1978.

⁶⁰ *Ibidem*, pp.85-88.

⁶¹ *Ibidem*, p.98.

Luminilor românești, față de cele occidentale⁶². Acest dialog european este analizat pe larg de Alexandru Duțu⁶³.

O importantă contribuție la studierea *Luminilor* românești are Iosif Pervain, care a ilustrat strălucit prin studiile despre *Școala Ardeleană*, trecutul cultural și literar al Transilvaniei⁶⁴. Debutul cercetărilor sale îl marchează un studiu închinat lui Inochentie Micu⁶⁵. Chiar dacă nu o spune explicit, Iosif Pervain îl include pe episcopul Micu în galeria marilor iluminiști transilvăneni. În mai multe studii, propune o schiță monografică a lui Samuil Micu. În debutul celei dintâi este entuziasmat de faptul că generația pașoptistă, prin pana lui Nicolae Bălcescu, elogia contribuția culturală a *Școlii Ardeleni*⁶⁶. Eforturile lui Micu doresc a-i angaja pe semenii săi în lupta pentru progres, pe tărâm politic, cultural și economic⁶⁷. Deși nu o spune direct, Iosif Pervain consideră că *Școala Ardeleană* reprezintă geneza culturii române moderne. Analizând opera lui Micu, nu renunță însă la spiritul critic delimitând exagerările binecunoscute de valoarea reală a conceptelor formulate de el. Opera sa este rezultatul erudiției și a contribuit la ridicarea poporului

⁶² *Ibidem*, p.101.

⁶³ *Ibidem*, p.105: "Dar civilizația europeană nu a început să dobândească dimensiuni cu adevărat continentale decât din momentul în care formele elaborate în diversele "centre ale lumii" au început să se întrepătrundă, decât atunci când Occidentul și Sud-Estul au început să își transmită sistematic valori culturale. "Europenizarea" Sud-Estului european a avut loc concomitent cu "europenizarea" Occidentului, închis, până în epoca Luminilor, între hotarele trasate de cei care s-au preocupat numai de viața social-politică apuseană. Iar dacă se constată, totuși, că Sud-Estul european a asimilat "târziu" realizări culturale occidentale, atunci trebuie neapărat constatat că Occidentul a cunoscut "târziu" realizările culturale sud-est europene ... Iar în cadrul acestui proces, cultura română a jucat un rol care nu apare în lumină decât atunci când este urmărită dinamica ei internă și nu numai mecanismul influențelor sau câteva aspecte generale".

⁶⁴ Iosif Pervain, *Studii de literatură română*, Cluj, 1971.

⁶⁵ *Ibidem*, p.14: "... le-a trezit (românilor - n.n.) conștiințele din amorteală, le-a arătat pentru ce și cum să lupte, i-a îndemnat să iasă din întuneric la lumină".

⁶⁶ *Ibidem*, p.15.

⁶⁷ *Ibidem*, p.19: "Această preocupare unică dezvăluie factura sa de iluminist și-i fixează, ca istoric, locul în perioada de început a culturii moderne".

din incultură⁶⁸. Analizează biografia și opera lui Gheorghe Șincai, pe baza manuscriselor găsite la Biblioteca Academiei-Filiala Cluj⁶⁹. Nici contribuția în domeniul cultivării limbii, mai ales prin *Lexiconul de la Buda*, nu este neglijată de Iosif Pervain. La elaborarea lui, s-a lucrat în mai multe etape, prin contribuția a numeroși intelectuali transilvăneni amintind nume prestigioase: Samuil Micu, Ioan Molnar Piuariu, Gheorghe Șincai, Vasile Coloși, Ioan Corneli, Petru Maior, Ioan Teodorovici și Alexandru Teodoru. Rolul lui Petru Maior devine covârșitor odată cu anul 1820, când a fost angajat oficial pentru redactare⁷⁰. Cercetările lingvistice realizate de ardeleni au o importanță deosebită și în opinia lui Iosif Pervain, care urmărește cu atenție drumul redactării și publicării dicționarului pomenit mai sus. Aproape toți cărturarii ardeleni au o activitate complexă, multilaterală, cum este și cazul lui Ioan Budai-Deleanu, aspect pe care îl subliniază Iosif Pervain. Istoricul clujean demonstrează prin comparație că Budai-Deleanu este autorul unui răspuns, rămas anonim, la replica lui Eder privind *Supplex*-ul cunoscut sub titlul *Wiederlegung der zu der Klaussenburg 1791 über die Vorstellung der Walachischen Nation herausgekommenen Noten*⁷¹. Pentru Iosif Pervain, valoroasă este și contribuția lui Ioan Budai-Deleanu în domeniul cultivării și al cercetării limbii. Scopul său este unificarea ortografiei, dar, recunoaște Iosif Pervain, a creat una complicată și dificilă⁷². Subliniem că Iosif Pervain, prin studiile sale, arată că *Școala Ardeleană*, are în cultura română un rol important în afirmarea modernismului prin triumful *Luminilor*.

⁶⁸ *Ibidem*, p.20.

⁶⁹ *Ibidem*, p.84: "Șincai își vede împlinit astfel un ideal la care a visat din tinerețe: să devină un luminător al neamului românesc de pretutindeni, neam pentru a cărei viață fericită a luptat cu ardoare și în anii când dușmănia asupraitorilor făcuse din el un pribeag ce-și caută dreptățile fără istov, într-o lume strâmb alcătuită".

⁷⁰ *Ibidem*, p.113-114: "... *Lexiconul de la Buda reprezintă fără îndoială, una din cele mai importante realizări ale generației lui Petru Maior, în domeniul studiilor de limbă*".

⁷¹ *Ibidem*, p.131-140.

⁷² *Ibidem*, pp.143 și 147.

Un moment deosebit de semnificativ al istoriografiei românești, care tratează problemele *iluminismului* ardelean l-a constituit volumul publicat de **Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor**⁷³. Deși, acesta nu se înscrie în seria sintezelor publicate, are o semnificație deosebită, pentru că reia o problemă importantă, raporturile culturii românești iluministe cu *Aufklärung*-ul. Un prim aspect al acestuia îl constituie eforturile lui Samuil Micu de prelucrare a filosofiei wolffiene⁷⁴. Opera sa se constituie într-un început, linia deschisă de el fiind continuată de generațiile care au urmat, prin Gheorghe Lazăr, Simion Bărnuțiu, August Treboniu Laurian, Timotei Cipariu, etc.⁷⁵. Atât în *Luminile* europene, cât și în cele românești idealul luminării are o importanță deosebită, subliniată deja de Immanuel Kant⁷⁶. Opera lui Șincai este specifică pentru valoarea *iluminismului* românesc din secolul al XVIII-lea⁷⁷. *Învățătură firească spre surparea superstiției norodului* se adresează nemijlocit oamenilor de rând pentru a putea ieși din „starea de minorat”, ceea ce este la baza idealului luminării. În cazul lui Petru Maior, menționează Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, trebuie subliniată o altă idee, esențială cu privire la rolul *Școlii Ardelene* în cultura română. *Iluminismul* cert, al cărturarilor transilvăneni, s-a subsumat naționalului, astfel că istoria pe care o scriu, deși iluministă, ca metodă și concepție istorică, reprezintă prin conținutul ei național elementul fundamental al *Romantismului*. *Iluminismul* a accentuat importanța și rolul educației în societate, fapt subliniat într-un studiu consacrat acestei problematici, în volumul amintit⁷⁸.

Istoriografia *Luminilor* a câștigat mult prin raportarea problematicei naționale la contextul zonal, cel sud-est european, prin

⁷³ Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist*, Cluj, 1972.

⁷⁴ *Ibidem*, p.96: „... a constituit un adevărat temelie teoretic și un îndreptar metodologic al cercetării istorice și filologice”.

⁷⁵ *Ibidem*, p.100.

⁷⁶ Immanuel Kant, *Ce este iluminismul?*, în vol. *Iluminismul*, București, 1971, antologie îngrijită de Romul Munteanu, pp.425-427.

⁷⁷ Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, p.101.

⁷⁸ *Ibidem*, p.212-242.

viziunea lui **Ovidiu Papadima**⁷⁹. Se confirmă ideea că *iluminismul* nu este numai un “curent de idei”, ci, “o epocă foarte complexă”, în care paralelismele și interferențele culturale ale diferitelor popoare din spațiul estic și al sud-estului european prezintă aspecte deosebite⁸⁰. Demersul său implică analize ale fenomenului cultural iluminist din: Rusia, Polonia, Cehia, Ungaria și, mai ales, Grecia, în special sub aspect literar⁸¹. Comparând caracteristicile *iluminismului* transilvănean cu cel din Țara Românească și Moldova, Ovidiu Papadima accentuează “vizibilele prelungiri” ale acestuia, în special în plan cultural și în presă, ca o consecință a necesității perpetuării idealului luminării datorat condiției sociale și naționale a românilor transilvăneni. Generația născută în primul deceniu al secolului trecut, cu reprezentanții săi de frunte: Timotei Cipariu, Simion Bărnuțiu, George Barițiu, August Treboniu Laurian, continuă programul *Școlii Ardelene*⁸².

Aspectele literare ale *iluminismului* au stat în atenția lui **Alexandru Piru**, într-un volum conceput ca o sinteză a literaturii române premoderne⁸³. Perioada 1780-1830 reprezintă, pentru autor, “faza de tranziție” de la literatura veche la cea modernă. *Iluminismul* transilvănean este indisolubil legat de *Aufklärung*, iar în acest context literatura Transilvaniei este înaintea beletristicii din Principate. Alexandru Piru consacră un număr important de pagini iluminismului ardeleni, considerând că valoare beletristică deosebită are doar opera lui Ioan Budai-Deleanu⁸⁴.

Un important studiu dedică specificității *Luminilor* în spațiu românesc **Romul Munteanu**⁸⁵. O primă idee constă în sublinierea

⁷⁹ Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc*, București, 1975.

⁸⁰ *Ibidem*, p.11.

⁸¹ *Ibidem*, p.38-61.

⁸² *Ibidem*, pp.305-306.

⁸³ Alexandru Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, București, 1977, pp.415-543.

⁸⁴ *Ibidem*, pp.417-418, 422.

⁸⁵ Romul Munteanu, *Particularités des lumières roumaines*, în “Cahiers roumains d’études littéraires”, nr.2/1977, pp.4-17.

caracterului pronunțat antifeudal al *iluminismului* românesc vis-à-vis de manifestarea aceleiași trăsături în Franța sau Marea Britanie, cu atât mai mult, cu cât la data când în aceste țări persistau ultimele ecouri iluministe, prelungite în *Preromantism*, în spațiile românești apar primele idei iluministe, prin *Supplex Libellus Valachorum* (1791) și discursul preotului Sava Popovici de Rășinari (1792), care se constituie în două documente inițiale ale unui lung proces de renovare. În Transilvania, dominația habsburgică a determinat ca românii să fie asupriți social și național, situație în care inteligența română a fluturat de la început stindardul luptei naționale. Reprezentanții *Școlii Ardelene* vorbesc în numele tuturor românilor oprimați⁸⁶. Desigur, atitudinea față de asuprirea socială necesită o nuanțare mai accentuată pentru contextul secolului al XVIII-lea, altfel se riscă folosirea clișeelelor pentru un fenomen ce a fost în realitate mult mai complex. În continuare, Romul Munteanu analizează prelungirile *iluminismului* în secolul al XIX-lea. Concluzia sa este că *Luminile* românești au debutat ca un amestec de teologie cu raționalism, detectabil, în primul rând, la Samuil Micu, transformate într-o filosofie practică a culturii, prin documentele politice ale vremii și prin creația literară⁸⁷.

Un aspect esențial, cel al cronologiei *Luminilor*, este surprins de **Pompiliu Teodor**, într-un studiu care folosește un bogat context istoriografic. Se poate vorbi de limita inferioară a *iluminismului* românesc din anii '80 ai secolului al XVIII-lea, odată cu triumful *Raționalismului* în spațiile central-europene, dovedit de apariția unor lucrări inspirate de acesta. Este mai dificil de stabilit care este limita superioară. Nicolae Iorga propune anul 1821, anul morții lui Petru Maior, dar și al declanșării revoluției condusă de Tudor Vladimirescu. Paul Cornea propune anul 1830, ca dată limită a *iluminismului* urmat de *Romantism*. Pe bună dreptate, observă Pompiliu Teodor, că aceste cronologii sunt discutabile pentru că tranziția nu se realizează la o anumită dată, iar *Luminismul* târziu coexistă cu *Preromantismul*,

⁸⁶ *Ibidem*, pp.5-6.

⁸⁷ *Ibidem*, p.17.

cel puțin în cultura română. Există totodată decalaje între cronologiile *Luminilor* din occident în raport cu cele din Europa centrală și de sud-est. Dacă pentru Europa occidentală limita inferioară poate fi marcată de *Enciclopedia* (1751-1772), pentru spațiile central și sud-est europene, deceniul opt al secolului al XVIII-lea consacră ideile iluministe⁸⁸.

La orice apariție editorială dedicată fenomenului iluminist putem constata complexitatea acestui curent, multiplele posibilități de analiză a sa. De aceea este explicabil că Ion Lungu, deși are ca antecedent demersul lui Lucian Blaga, abordează *Școala Ardeleană*, în primul rând, din perspectiva filosofiei⁸⁹. Ca analist al problematicei enunțate se menține și în coordonatele consacrate de David Prodan, în lucrarea sa închinată memoriului din anul 1791. Ion Lungu consideră necesară distincția dintre *Școala Ardeleană* și începuturile luptei de emancipare națională din perioada unirii cu biserica Romei. Totodată accentuează și deosebirile dintre *Școala Ardeleană* și ceea ce a însemnat curentul latinist extremist din a doua jumătate a secolului trecut. Deși nu exclude posibilitatea integrării lui Inochentie Micu în *Școala Ardeleană*, ca generator al crezului ei politic, nu o socotește utilă pentru că începuturile ei trebuie căutate în deceniul opt al secolului al XVIII-lea, fără o limită temporală exactă. În schimb anul 1821 este un punct terminus de o precizie uimitoare, pentru că este anul morții lui Petru Maior, dar și pentru că la sud de Carpați, Tudor Vladimirescu și revoluția condusă de el depășesc, pe tărâm social-politic, acest curent⁹⁰. *Școala Ardeleană* este, în mod necesar, în interferență cu *Aufklärung*-ul, cu *iosefinismul*⁹¹, încadrându-se astfel în geografia iluministă central-europeană.

Literatura de specialitate consacrată problematicei *iluminismului* românesc s-a îmbogățit în anul 1980 prin apariția unui volum de

⁸⁸ Pompiliu Teodor, *Où en sont les études sur les Lumières roumaines?*, în "Cahiers roumains d'études littéraires", nr.2/1977, pp.45-46.

⁸⁹ Ion Lungu, *Școala Ardeleană. Mișcare ideologică națională iluministă*, București, 1978.

⁹⁰ *Ibidem*, pp.106-108.

⁹¹ *Ibidem*, p.115.

studii, coordonat de **Pompiliu Teodor**, care ilustrează raporturile *Aufklärung*-ului cu societatea românească⁹². Volumul cuprinde o serie de studii ample care realizează o privire de ansamblu asupra *Luminilor* românești din multiple perspective. Pompiliu Teodor surprinde reperele istoriografice ale cercetării problematicei amintite, subliniind o serie de titluri care se constituie în momentele cele mai semnificative ale istoriografiei iluministe. Susține necesitatea accentuării istoriei mentalităților, ca un nou mod de investigare⁹³. Spațiul transilvănean, cadru de manifestare al *iluminismului*, valențele acestuia au un loc bine definit în studiile volumului⁹⁴.

Desigur, necesitatea reeditării unei culegeri de texte⁹⁵ din operele corifeilor *Școlii Ardelene* a fost mai mult decât necesară, astfel că în anul 1983, a văzut lumina tiparului un volum, având meritul de a reda *in extenso* o serie de lucrări necesare în procesul cercetării. În

⁹² *The Enlightenment and Romanian Society*, Edited by Pompiliu Teodor, Cluj-Napoca, 1980.

⁹³ Pompiliu Teodor, *Romanian Enlightenment Essearch*, în *Loc.cit.*, pp.9-20.

⁹⁴ Nicolae Edroiu, *Economic Literature of the 1780-1820 Period and Romanian Society*, în *Loc.cit.*, pp.40-54; Iacob Mirza, *Enlightenment, Books in Romanian Libraries in Transylvania from the middle of the 18th Century to First Decades of the 19th*, în *Loc.cit.*, pp.55-67; Aurel Răduțiu, Ladislau Gyémánt, *Austrian Reformism and the Romanians in Transylvanie*, în *Loc.cit.*, pp.78-90; Avram Andea, *Everday Life in Romanian Society in the Century of the Enlightenment Tendencies of Modernization*, în *Loc.cit.*, pp.91-106; David Prodan, *Emperor Joseph II and Horea's Uprising in Transylvania*, în *Loc.cit.*, pp.107-116; Pompiliu Teodor, *Romanian Political Enlightenment*, în *Loc.cit.*, pp.117-142; Walther Markov, *Die Brucke der Aufklarung*, în *Loc.cit.*, pp.152-161; Ion Aurel Pop, *Medievalism and Enlightenment in Romanian Historiography of the Eighteen Century*, în *Loc.cit.*, pp.181-192; Nicolae Bocșan, *Contributions to the Moral Society Relations trough the Romanien Enlightenment*, în *Loc.cit.*, pp.193-202; Vasile Muscă, *Social coordinates and Moral Values in the Transylvanien Enlightenment Deistic Order-Social Heppiness Reason*, în *Loc.cit.*, pp.207-220; Keith Hitchins, *Samuel Clain and the Romanian Enlightenment in Transylvania*, în *Loc.cit.*, pp.230-244; Maria Protase, *La Procanon de Petru Maior Replique sud-est europeenne des Attaques Antipapales du XVIII^e siècle*, în *Loc.cit.*, pp.245-259; Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Petru Maior: Aufklärung and Nation*, în *Loc.cit.*, pp.260-277.

⁹⁵ *Școala Ardeleană*, vol. I-II.

introducere se face o prezentare sintetică și documentată a fenomenului cultural iluminist din Transilvania, prin contribuția lui Dumitru Ghișe și a lui Pompiliu Teodor. În acest context istoriografia problematicii se constituie într-un necesar îndreptar. Autorii acordă atenția cuvenită premiselor politice și ideologice ale *Școlii Ardelene*. Diplomele unirii cu biserica Romei au avut un anumit scop în concepția Curții de la Viena, dar ele au devenit prin activitatea lui Inochentie Micu instrumente ale luptei de emancipare națională. Întreaga argumentație a programului acestuia se raportează la sistemul de valori europene. Activitatea corifeilor *Școlii Ardelene* se plasează, evident sub semnul erudiției *Luminilor*, conținând programul politic și ideologic al lui Inochentie Micu, în spiritul *Aufklärung*-ului. Se subliniază în introducere că trăsăturile *Supplex*-ului sunt generate de moștenirea politică de la mijlocul secolului, de spiritul istoric al *iluminismului* și de spiritul democratic al *Revoluției Franceze*. Astfel, ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea și primele două ale celui următor simbolizează în plan cultural "*timpul forte al iluminismului românesc*". O atenție deosebită se acordă, în studiul amintit, domeniilor de creație: filosofie, istoriografie, cultivarea limbii și interesul pentru științele naturii. Prin întreaga lor activitate reprezentanții *Școlii Ardelene* și-au expus crezul lor iluminist, subordonat emancipării poporului care i-a zămislit⁹⁶.

Iluminismul românesc, el însuși atât de divers, se prezintă ca o realitate culturală generată de spiritualitatea poporului român, fără a putea neglija intersecțiile cu diversele ipostaze ale *iluminismului* european. Această vastă problematică revine în atenția istoricului clujean, **Pompiliu Teodor**, prin volumul publicat în anul 1984⁹⁷. Lucrarea cuprinde mai multe studii independente, care delimitează traseele *iluminismului* european în geografia culturală românească. Interferențele se manifestă în plan istoriografic, printr-o serie de paralele între contribuțiile europene și cele românești, în aprofundarea fenomenului cultural amintit. Retrospectiva din debutul

⁹⁶ *Ibidem*, pp.V-XLVIII.

⁹⁷ Pompiliu Teodor, *Interferențe Iluministe europene*, Cluj-Napoca, 1984.

lucrării profesorului clujean, reamintește că există “*concepții diferite, unghiuri inedite*”, atunci când secolul al XVIII-lea este definit ca un fenomen complex⁹⁸. Autorul îi dedică un număr de pagini lui Nicolae Iorga, ca exeget al *iluminismului*⁹⁹. O atenție deosebită acordă Pompiliu Teodor, din nou, conceptului de *Preiluminism*¹⁰⁰. Istoriografia română a acordat și ea atenția cuvenită problematicii culturale de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor delimitând coordonatele unui nou capitol din istoria culturii românești¹⁰¹. În acest context rolul lui Dimitrie Cantemir depășește hotarele spiritualității românești fiind, prin opera sa, un european cu un însemnat rol în concretizarea unui nou curent, modern, de gândire¹⁰². Prin *Hronic...* și *Istoria Imperiului Otoman*, Dimitrie Cantemir aparține deopotrivă scrisului istoric românesc și universal. Demersul istoriografic cantemirian se constituie într-un început pentru reprezentanții *Școlii Ardelene*, pe tărâmul teoriei istorice și ca structură a istoriografiei pe care ei o vor elabora¹⁰³. Unirea cu biserica Romei nu a fost numai act politic și religios, ci a determinat un moment istoriografic important, fiind indisolubil legat de scrierile *Contrareformei*. Pompiliu Teodor a analizat acest aspect prin prezentarea în volumul mai sus amintit a unui studiu consacrat unui manuscris, datorat iezuitului Andrei Freyberger, intitulat *Historica relatio Unionis valachicae cum Romana Ecclesia*. Prezentarea, în

⁹⁸ *Ibidem*, p.5: “Epoca luminilor, iluminismul european, Aufklärung sau, pe un plan mai larg, Civilizația luminilor...”.

⁹⁹ *Ibidem*, p.21: “...mai aproape de spiritul care a prezidat la alcătuirea cărților lui Paul Hazard sau la cele mai noi, ieșite din pana unui Franco Venturi sau Peter Gay”.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p.25: “ca epocă a crizei conștiinței europene, ... perioadă distinctă între Europa Clasică și Europa Luminilor”.

¹⁰¹ Zsigmond Jakó, *Beiträge zu den Beziehungen des Rumänischen Kulturellebens mit der Deutschen Frühaufklärung. Zur Methodik der Erforschung der Finheimischen Kulturgeschichte*, în “*Revue Roumaine d'Histoire*”, 1963, nr.3, pp.673-686.

¹⁰² Pompiliu Teodor, *Dimitrie Cantemir și preiluminismul sud-est european*, în “*Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*”, XIX, 1976.

¹⁰³ *Idem*, *Interferențe iluministe europene*, pp.70-71.

calitate de participant, a evenimentelor subliniază profunda cunoaștere a realităților transilvănene de către Freyberger¹⁰⁴. În spațiul românesc, un ecou deosebit au avut *jansenismul* și *galicanismul*, ca expresie a *Reformei Catolice*, în secolul al XVIII-lea, dar și în prima jumătate a celui următor. Pompiliu Teodor, credincios sie însuși, face și o incursiune istoriografică în dezbaterea acestui aspect cultural al secolului al XVIII-lea¹⁰⁵. Și, pentru că *iluminismul* românesc se prelungește în secolul al XIX-lea, nu putea să lipsească o apreciere asupra acestui aspect. Pornind de la demersul lui D.D.Roșca¹⁰⁶, autorul arată că opera lui Bărnuțiu permite noi interpretări, în special în cazul în care o raportăm la curente de idei europene¹⁰⁷. Personalitatea lui Samuil Micu este reliefată de Pompiliu Teodor prin trei studii. În primul analizează contactele acestuia cu *jansenismul*, prin traduceri din Claude Fleury¹⁰⁸. Al doilea readuce în discuție sursele concepțiilor filosofice ale lui Samuil Micu¹⁰⁹, iar al treilea, în mod firesc, integrarea europeană a demersului său istoriografic. Din acest punct de vedere, a considera opera lui Samuil Micu cu exclusivitate iluministă, fără o raportare la istoriografia *Contrareforme* sau la cea a *Barocului* austriac, înseamnă să eludăm câteva importante puncte de referință¹¹⁰. Tocmai de aceea rămâne și azi valabilă caracterizarea pe care i-a făcut-o Nișoale Iorga¹¹¹. În mod firesc, după studiile despre opera lui Samuil Micu, urmează unul consacrat valorilor istoriografice din opera lui Gheorghe Șincai¹¹². El aparține, prin activitatea sa, curentului european caracterizat prin erudiție care trasează perspectivele afirmării savantului¹¹³. Deja în secolul trecut, Edgar Quinet observa

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp.72-82.

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp.83-98.

¹⁰⁶ D.D.Roșca, *Europeanul Bărnuțiu*, în *Oameni și climate*, Cluj, 1971, pp.75-101.

¹⁰⁷ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.99-104.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp.105-118.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp.119-131.

¹¹⁰ *Ibidem*, pp.132-142.

¹¹¹ Nicolae Iorga, *Op.cit.*, vol. II, p.149: "... un începător al erudiției române".

¹¹² Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.144-155.

¹¹³ Idem, *Evoluția gândirii istorice românești*, pp.63-64.

că prin *Hronica românilor și a mai multor neamuri*, istoriografia română a fost așezată pe noi baze¹¹⁴, realizând, subliniază Pompiliu Teodor, cu adevărat o nouă istorie¹¹⁵. Un studiu cu semnificații deosebite este cel dedicat Revoluției Americane, lui Jacques-Pierre Brissot și Răscoalei lui Horea¹¹⁶. Nu este o abordare nouă a problemei¹¹⁷, dar autorul consideră că relația Brissot-Răscoala lui Horea nu este elucidată lipsind un element fundamental, care să explice atitudinea acestuia și care poate porni de la argumentația lui Beccaria cu privire la dreptul de a pedepsi¹¹⁸.

Secolul al XVIII-lea și prima jumătate a celui următor consacră formarea națiunilor moderne, proces regăsit și în Europa Central-Răsăriteană. Ampla și documentata monografie¹¹⁹, consacrată fenomenului de istoric clujean **Ladislau Gyémánt** continuă, credem noi, realizarea lui David Prodan închinată *Supplex*-ului. În Transilvania pentru români un prim scop îl reprezintă recunoașterea ca națiune în cadrele constituționale ale Principatului, lichidându-se sistemul anacronic al celor trei națiuni și patru religii *recepte*, care excludea din viața politică a țării majoritatea românească a locuitorilor ei. Lupta lui Inochentie Micu, afirmarea culturală a *Școlii Ardelene* și memoriul politic cunoscut sub numele de *Supplex Libellus Valachorum* au un rol important în concretizarea conștiinței naționale moderne a românilor ardeleni¹²⁰. Problematika românilor

¹¹⁴ Edgar Quinet, *Les Roumains*, în *Oeuvres complètes*, Paris, 1857, pp. 63-66.

¹¹⁵ Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene*, p.146: "...o schimbare radicală, făcând ordine, acolo unde a domnit haosul".

¹¹⁶ *Ibidem*, pp.156-173.

¹¹⁷ Nicolae Edroiu, *Cu privire la începuturile istoriografiei românești despre Răscoala lui Horea*. Timotei Cipariu, în "Marisia. Studii și materiale. Arheologie. Istorie. Etnografie", VI, 1976, pp.701-704; Idem, *Răsunsetul european al Răscoalei lui Horea*, Cluj-Napoca, 1976; M.Auner, *Zur Geschichte des rumänischen Bauernaufstandes in Siebenbürgen 1784*, Sibiu, 1935.

¹¹⁸ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, p.165.

¹¹⁹ Ladislau Gyémánt, *Mișcarea Națională a românilor din Transilvania 1790-1848*, București, 1986.

¹²⁰ *Ibidem*, p.33.

din monarhia habsburgică primește prin dezbatere o conotație europeană în ultimele două decenii ale secolului al XVIII-lea și primele decenii din secolul trecut. În tot mai multe situații se prezintă caracterul roman al poporului român și latin al limbii române. Important este că diferite medii intelectuale se conving de aceste trăsături prin investigațiile unor cărturari¹²¹. În contextul amintit, cultivarea limbii devine o componentă importantă¹²². Ea presupune un demers care să determine, pe de o parte, crearea unor norme generale valabile și, pe de altă parte, îmbogățirea ei, astfel încât să se înlăture, pe cât posibil exprimările regionale prin formarea limbii literare. Pentru *Epoca Luminilor* acest aspect a fost analizat într-un amplu studiu al lui **Adrian Marino**¹²³.

Istoriografia *Luminilor* este semnificativ îmbogățită prin contribuția lui **Nicolae Bocșan**, pe de o parte prin instrumentarul bibliografic¹²⁴ realizat, pe de altă parte, prin ampla monografie închinată *iluminismului bănățean*¹²⁵. Dinamica lucrării urmărește, după cum menționează autorul, raportul cultură-societate, să examineze formarea culturii naționale, maniera în care au fost receptate *Luminile* de români, definind evoluția raportului tradiție-inovație, continuitate-discontinuitate. Banatul, prin diverse mijloace,

¹²¹ *Ibidem*, pp.109-119.

¹²² *Ibidem*, p.183: "Triumful limbii materne în cultură, transformarea ei dintr-un instrument pragmatic al comunicării interumane, dintr-un vehicul al luminilor, într-o trăsătură caracteristică a națiunii și principală garanție a existenței naționale, în purtătoare a specificului național - iată etapele fundamentale ale evoluției popoarelor spre încheierea procesului de formare a națiunii moderne, în ceea ce privește aspectele privitoare la limbă ale acestui proces".

¹²³ Adrian Marino, *Ilumiști români și problema "cultivării limbii"*, în "Limba română", 1964, XIII, nr.5, pp.467-480 și nr.6, pp.571-586.

¹²⁴ Nicolae Bocșan, *Bibliographie des lumières roumaines (Contributions)*, în "Cahiers roumaines d'études littéraires", 1977, nr.2, pp.87-106; Idem, *Bibliographie des lumières roumaines (Nouvelles contributions)*, în "Cahiers roumaines d'études littéraires", 1979, nr.2, pp.76-92; Idem, *Contribuții la bibliografia literaturii române din Banat în epoca luminilor*, în "Banatica", 1977, IV, pp.483-494.

¹²⁵ Idem, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara, 1986.

este într-un dialog continuu cu Europa Centrală, cu Principatele și Peninsula Balcanică, ceea ce îi crează o oarecare particularitate geopolitică, mai ales că avea un statut relativ privilegiat în imperiu. Evoluția societății bănățene presupune, în opinia lui Nicolae Bocșan, mai multe niveluri, care sugerează diversitatea dinamică a *Luminilor*. Începutul acestora în Banat are corespondențe cronologice cu Europa Central-Răsăriteană pentru mijlocul deceniului șapte și începutul celui următor al secolului al XVIII-lea. Ele sunt în concordanță cu Transilvania și cu Principatele, unde acțiunea lui Inochentie Micu, respectiv reformismul fanariot se constituie în condiții favorabile *Luminilor*. Difuzarea lor printre români este posibilă prin nivelul al doilea, reprezentat pe de o parte de clerul mijlociu, constituit mai ales din protopopi, și, pe de altă parte, prin cnezii și obercnezii, ca pătură înstărită, unică a populației românești de atunci. Sigur că ea este adepta programului politic reformist, beneficiind de efectele acesteia, astfel că la începutul secolului al XIX-lea românii au propria lor elită culturală și politică. Receptarea *Luminilor* în Banat, la nivelul trei, reprezentat de funcționarii mijlocii din administrație, negustorii și meseriașii, proprietarii de pământ, clerul de jos, ofițeri inferiori, este cu ceva mai târzie față de Transilvania, ca o consecință, spune autorul, a unor realizări confesionale și politice diferite. Dar *Supplex*-ul se bucură de o răspândire în întreg spațiul românesc fiind astfel receptat și în Banat ca un punct culminant al mișcării *Luminilor* românești din Transilvania, cu puternice consecințe în spațiul bănățean. Mai mult decât atât, vom vedea dezvoltarea *Luminilor* românești pe o direcție proprie aparținând culturii române, cu tradițiile ei. O a doua idee subliniată de Nicolae Bocșan este aceea că *Luminile* vest-central-europene, difuzate prin instituționalizare au influențat domenii cu o existență mai veche la români și sârbi (istoria, filologia, etc.), impunând modificări conceptuale, formând noi mentalități. Naționalismul modern, cultural, pornind de la *Lumini*, beneficiază sistemul său de idei și de metodele acesteia, determinând redimensionarea culturii ortodoxe, a solidarității tradiționale creștine, în favoarea modernismului. Fenomenul anunță, pe de o parte, începutul crizei *Luminilor* și, pe de altă parte, trecerea

spre *Romantism*. Cu toate acestea la nivelul patru, reprezentat de țărănimea liberă, militarii de graniță și administrația comunităților rurale, fenomenul luminist se răspândește între anii 1815-1848, parțial, fără a atinge intensitatea de la celelalte nivele¹²⁶. Concluzia autorului este firească, rezultând din investigație¹²⁷.

O contribuție importantă în studierea *Civilizației Luminilor* este monografia lui **Victor Neumann**¹²⁸ consacrată interferențelor culturale în Europa Central Răsăriteană și în Sud-Estul Europei, cu alte cuvinte ceea ce este la est de Viena. În lucrarea sa autorul amintit dorește să analizeze multiculturalismul determinat de diferitele etnii și limbile vorbite de ele. Această parte a Europei, consideră autorul, se constituie în principala cale de tranziție între vest și est, dar și într-una care accentuează deosebiriile resimțite și astăzi¹²⁹. Sensul și motivația lucrării rezultă astfel din explicația autorului¹³⁰. Pentru a putea înțelege în profunzime trăsăturile unei națiuni, a unei culturi, a unei civilizații, sunt absolut necesare analogii, paralelisme, convergențe, în cadrul unei cercetări moderne¹³¹. *Secolul Luminilor*, apreciază Victor Neumann, impune o revoluție intelectuală. Un prim aspect al ei îl constituie difuzarea conceptelor politice. Importante sunt o serie de idei clare despre evoluția istoriei. Societatea cunoaște profunde schimbări prin reforma filosofică a educației¹³². Osmoza culturală europeană se realizează și prin "*coridoarele culturale*",

¹²⁶ *Ibidem*, pp.5-14.

¹²⁷ *Ibidem*, p.15: "*Dialogul Luminilor cu societatea tradițională bănățeană oferă o imagine nouă, multilaterală de natură să reconstituie mai exact un curent complex structurat în jurul marilor idei ale veacului în drumul lor pe verticală, între mijlocul deceniului șapte al veacului al XVIII-lea și deceniul trei al celui al XIX-lea, așa cum o propune istoriografia ultimelor decenii*".

¹²⁸ Victor Neumann, *Tentația lui homo-europaeus. Geneza spiritului modern în Europa Centrală și de Sud-Est*, București, 1991.

¹²⁹ *Ibidem*, p.7.

¹³⁰ *Ibidem*, p.12: "*Este vorba de geneza noului om european, în fapt de istoria nașterii ideilor lumii moderne, cadru în care Homo Europaeus își motivează existența prin însuși orizontul său transcontinental*".

¹³¹ *Ibidem*, p.28.

¹³² *Ibidem*, p.129-136.

concept formulat inițial de Răzvan Theodorescu, reluat ulterior printr-o comunicare la Academia Română. Acestea, în opinia lui Victor Neumann, au un rol important pentru dinamica spiritualității¹³³. Consecința este enormă pentru evoluția culturală¹³⁴. În acest dialog mai amplu *Secolul Luminilor* a adus în prim plan rațiunea, nu sentimentul¹³⁵. Poate tocmai de aceea drumul *Luminilor* se închide încet lăsând cale liberă *Romantismului*, mult mai tentat în reconsiderarea sentimentului.

Reforma, ca fenomen complex, a stat în centrul atenției istoricilor sub diverse aspecte, având și pentru geografia spirituală românească o amplă importanță¹³⁶. Consecințele sale și modul cum acestea s-au oglindit în istoriografia *Școlii Ardelene* este obiectul unui important studiu datorat **Mariei Teodor**¹³⁷. Practic, ei sunt pionierii studierii fenomenului în istoriografia românească, apelând la sursele istorice. Cel care începe să abordeze problematica este Samuil Micu, operând cu o informație bogată, accentuând consecințele politice ale fenomenului. În *Brevis historica notitia*, el constată că lipsa drepturilor politice, pentru românii din Transilvania, se datorează *Reformei*. Putem spune că această operă istorică a sa este aceea în care se delimitează conceptul românesc despre *Reformă* și consecințele sale pentru români. Respingerea calvinismului

¹³³ *Ibidem*, p.149: "... comunicarea dinspre nordul göttingenez spre estul transilvan, dinspre universul flamand spre acela austriac, maghiar și românesc, dinspre mediile aulice din Halle și Berlin spre acelea din Buda, Karlowitz, Sibiu, Blaj, Iași, București, nu mai puțin spre Rusia lui Petru cel Mare ori spre Athosul grecesc".

¹³⁴ *Ibidem*, p.210: "... mirajul Europei se instalează în sufletele celor luminați, prin carte și biblioteci, prin școli și universități. Gândirea Secolului își face loc, înaintea de la un capăt la celălalt al continentului, transformă lucrurile, persoanele, societățile, conferă un dinamism care se repercutează mai întâi asupra ideologiilor, mai apoi asupra condițiilor de existență materială".

¹³⁵ *Ibidem*, p.250.

¹³⁶ Andrei Oțetea, *Renașterea și Reforma*, București, 1968; Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și Civilizației*, vol.IV, București, 1995, pp.268-327.

¹³⁷ Maria Teodor, *Istoriografia iluministă română și Reforma*, în "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A.D. Xenopol, Iași", XXI, 1984, pp.329-338.

de către români a dus la înlăturarea ortodoxiei din cadrul religiilor recepte. Observă pe bună dreptate Maria Teodor, că Samuil Micu va folosi acest aspect iar observația sa va fi principalul argument în condițiile politicii imperiale de realizare a dezideratului românesc în vederea acceptării din partea Vienei a statutului constituțional pentru români. Și în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, Samuil Micu prezintă o informație bogată și esențială despre consecințele calvinismului pentru români, analizând complex determinările religioase, culturale și politice. Totodată, subliniază Maria Teodor, Micu are meritul de a fi analizat aspectele de ordin dogmatic, amintind încercările calvinilor de înlăturare a euharistiei din ritul ortodox, a cultului icoanelor, pe care le considerau simple elemente de podoabă, în biserici și în casele credincioșilor. Istoricul ardelean menționează că pentru fiecare taină și slujbă ortodoxă s-au tipărit rugăciuni calvinești pentru români. Samuil Micu reia problematica în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*. În ea va face raportările ungur-calvin și luteran-sas, astfel că analiza sa exteriorizează raportul religie putere politică, evidențiind caracterul confesional al principatului Transilvaniei. El observă, în concluzie, că succesul *Reformei* s-a datorat în mare parte persuasiunii sub diverse forme. Continuându-l pe Micu, Gheorghe Șincai în *Hronica românilor și a mai multor neamuri* observă că *Reforma* în Transilvania este nemijlocit legată, în ceea ce îi privește pe români, de statutul lor politic. Prozelitismul calvin se baza pe folosirea limbii vorbite de credincioși pentru exercitarea slujbei, dar consecința era înlocuirea ritualului ortodox de botez, căsătorie, înmormântare, de subordonare a clerului ortodox superintendentului calvin. Pentru Șincai, observă Maria Teodor, singurul rezultat pozitiv al *Reformei* constă în înlăturarea limbii slavone. Dar pericolul era mult mai mare, constând în deznaționalizarea nemeșimii românești. Șincai sesizează și el că prozelitismul calvin era insuficient de generos cu drepturile pentru români. Petru Maior dedică, la rândul său, un întreg capitol în *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, dezbaterii trăsăturilor importante ale *Reformei*, legând începerea folosirii limbii române în biserică de acest proces. Mai pe larg tratează problematica în

Istoria bisericeii românilor, analizând modul în care luteranismul și calvinismul s-au răspândit în Transilvania și au ajuns să devină privilegiate. În acest context, subliniază Maria Teodor, el apreciază eforturile lui Gheorghe Rákóczi, care a dispus să se tipărească în limba română cărți prozelite calvine, impunând desfășurarea slujbelor în limba română. Și Petru Maior observă că s-a folosit din plin și persuasiunea în încercarea de atragere a românilor la calvinism. În opinia lui, până la unirea cu biserica Romei, situația credincioșilor români a fost una nefericită din cauza folosirii limbii slave, a prozelitismului luteran și, mai ales, calvin. Pentru el a fost un succes imens unirea cu biserica Romei. *Reforma* nu a făcut altceva decât să ducă la deznaționalizare. Studiul Mariei Teodor aduce în prim plan un aspect mai puțin cunoscut al istoriografiei *Luminilor*, contribuția *Școlii Ardelene* la analizarea modului în care impactul *Reformei* se face simțit în mediile românești, mai ales în privința consecințelor sale politice.

Privită din perspectiva istorismului, unirea cu biserica Romei a fost amplu analizată de David Prodan în impresionanta sa monografie închinată *Supplex*-ului. Cu toate acestea, din motive asupra cărora nu este cazul să insistăm acum, sunt binevenite noi demersuri care să aprofundeze, desigur tot din perspectiva istorică, modalitățile și consecințele unirii cu biserica Romei. Un semnificativ studiu este cel realizat de **Camil Mureșanu**¹³⁸. Consecințele acestui act se regăsesc în istoria ulterioară a românilor¹³⁹. Legătura cu *Luminismul* este evident subliniată prin referirea la actul de la 1791, care însă, este foarte adevărat, depășește coordonatele acestuia. Pentru Camil

¹³⁸ Camil Mureșanu, *Cu privire la rolul bisericii unite în istoria și cultura națională*, în *"Pagini transilvane"*, nr.1/1993, pp.98-101.

¹³⁹ *Ibidem*, p.99: *"În gândirea românilor ardeleni, cu Inocențiu Micu s-a depășit pentru întâia dată pragul confesional, în favoarea celui național. Cu el a început asimilarea conceptului de națiune, supraconfesională și fundamentarea conștiinței naționale moderne a poporului român. Expresia finală a concepției unității sale supraconfesionale se va cristaliza în <Supplex Libellus Valachorum>, act politic fundamental pentru destinul națiunii române și operă, aproape în întregime, a unor intelectuali aparținători Bisericii Unite"*.

Mureșanu, *Școala Ardeleană* este o “*expresie românească originală a Luminismului*”, care adeseori a fost comparată, fiind pusă pe același plan, cu dorința de informație cosmopolită a elitei grecești din Moldova și Țara Românească, uitându-se că acest fenomen cultural, spre deosebire de cel ardelean, a avut ecouri mai slabe dincolo de inițiatorii săi. Prin contactul cu Occidentul, intelectualii ardeleni doresc o reformare a societății, ca de altfel toți adepții *Luminismului*. Pentru ei o societate mai dreaptă se reducea la promovarea națiunii române din Transilvania pe planul egalității în drepturi cu națiunile privilegiate. Din întreaga analiză a fenomenului cultural ardelean din secolul al XVIII-lea se pot deduce o serie de consecințe importante¹⁴⁰. Studiul lui Camil Mureșanu analizează cu profunzime consecințele, în plan temporal îndelungat, a unui act de la începutul secolului al XVIII-lea, ce s-a dovedit a fi mult mai semnificativ decât pot unii să accepte.

O nouă contribuție a lui **Pompiliu Teodor** readuce în atenție rolul *Școlii Ardeleni* în cultura română¹⁴¹. Istoricul clujean consideră că, pe lângă demersurile monografice de până acum, revenirea la studiul și semnificația *Școlii Ardeleni* este necesară. Acum se pot depăși anumite rețineri de ordin ideologic declanșându-se noi modalități de cercetare a fenomenului cultural, care a determinat un nou curs în istoria românilor de pretutindeni. Pompiliu Teodor se referă concret la o serie de subiecte, considerate inabordabile: efectele unirii religioase, politica reformistă austriacă, schimbul de valori între etniile și confesiunile Transilvaniei, cu importante consecințe pentru *Luminismul* ardelean, care primește astfel o semnificativă notă de particularitate. Fenomenul cultural rezultat prin afirmarea *Școlii Ardeleni* a fost discutat deja în coordonatele *Romantismului*,

¹⁴⁰ *Ibidem*, p.101: “Rezultă astfel că Biserica română unită a reprezentat o deschidere către spiritul european nu doar prin aderarea la ecumenismul catolic, ci și prin medierea fertilizării stratului primar al culturii române moderne cu ideile filosofico-politice luministe - idei din cele mai înaintate pentru veacul lor și pentru toate timpurile”.

¹⁴¹ Pompiliu Teodor, *Școala Ardeleană în cadrul vieții românești*, în “*Pagini transilvane*”, nr.1/1993, pp.113-119.

iar la constituirea Societății Academice să primească o atenție și mai mare. Această afirmație este subliniată de faptul că primul discurs de recepție rostit în aula academică a fost cel al lui Alexandru Papiu-Ilarian, închinat vieții și operei lui Gheorghe Șincai, urmat apoi timp de un secol de multiple și valoroase interpretări. Cu toate acestea, consideră pe bună dreptate Pompiliu Teodor, se poate face o reabordare a subiectului pentru că el este o sursă continuă de investigare ce dezvăluie noi aspecte din operele lor. Un alt aspect, care determină noile demersuri asupra fenomenului, este raportarea sa la investigațiile făcute în plan universal, sesizând noi conexiuni și, prin ele noi sensuri ale culturii românești. Acum, după 1989, când există posibilitatea unor noi viziuni asupra *Revoluției Franceze*, realizate de François Furet, cu ample influențe din Tocqueville, se reconsideră *“ideea revoluției înainte de revoluție, ceea ce poate trimite și în cazul Școlii Ardelene la antecedente”*. Referindu-se la periodizarea fenomenului luminist, Pompiliu Teodor observă că în istoriografia noastră cel mai adesea se fac delimitări, încadrând curentul în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea și în primele două ale secolului trecut. Dar, spune Pompiliu Teodor, acestea nu reprezintă decât *“timpul forte”* al *Luminilor* românești, pentru că începutul ideilor și concretizarea lor se situează într-o perioadă precedentă, în ambianța începutului de secol XVIII când *Umanismul* târziu se interfera cu *iluminismul* începător al vremii lui Cantemir. Acest dialog se realizează prin marea descoperire a originii latine a românilor. Urmează apoi unirea cu biserica Romei, o dezvoltare a contactului cu Occidentul, tocmai în perioada în care Miron Costin, stolnicul Cantacuzino și Dimitrie Cantemir formulează doctrina latină. Mai târziu, Inochentie Micu, prin programul său politic, va determina *“o constantă a conștiinței elitei românești”*. Reușind formarea unui focar cultural și ecleziastic la Blaj, se va crea posibilitatea reluării pe un plan superior a acestor deziderate românești de către *Școala Ardeleană*, realizându-se o revenire la spiritualitatea latină, pe de o parte, și crearea unei elite intelectuale românești, pe de altă parte. Centrul cultural reprezentat de Blaj are semnificative rezultate în acest sens prin adoptarea de către inteligența română a unor importante concepte: dreptul natural,

cameralismul, anticonfesionalismul, spiritul critic. Sunt valori folosite deja de episcopul Inochentie Micu, ceea ce demonstrează continuitatea în demersul spiritual românesc. *Contrareforma* a pătruns în cultura română și a determinat atitudinea lui Micu. Acțiunea catolicismului, în lumea răsăriteană ortodoxă, a dus la o mutație de la *pietas et eruditio* spre *erudiție și națiune*. Episcopul Grigore Maior a fost, în spiritul *Luminilor*, un veritabil *Aufklärer*, realizându-se în timpul său pași mari spre erudiție. Noua istoriografie exclude viziunea zonală a cronicarilor, de tradiție medievală, prin afirmarea viziunii general românești și complexitatea faptelor tratate. Astfel românii prin operele reprezentanților *Școlii Ardelene* se regăsesc în istoriile epocii, interesate de evoluția centrului și sud-estului european. Deceniul nouă, spune Pompiliu Teodor, realizează o transpunere practică a *Luminilor* spre interesele românești. Astfel apar noi centre culturale: Oradea, Sibiu și Brașov, se realizează o afirmare a naționalului în raport cu confesionalul și, prin elita rurală, se realizează o luminare a poporului. Se poate exemplifica prin „*comunitatea negustorească din Șcheii Brașovului, ofițerimea regimentelor de graniță, intelectualitatea laică și ecleziastică*” în plină acțiune. Apariția *Supplex*-ului dă un nou impuls *Luminilor*. Se realizează o democratizare prin afirmarea socialului și cultivarea unor genuri care asigură comunicarea. Istoriografia ardeleană devine cunoscută unui larg cerc de cititori, este receptată în Principate. Urmează o concluzie firească¹⁴².

Modul în care s-a transformat societatea românească sub impactul *Luminilor*, în diverse segmente ale sale și în diferite domenii, a stat în atenția istoricilor de-a lungul timpului. Demersul lui Avram Andea surprinde din multiple perspective aceste transformări¹⁴³. Este interesant de cercetat viața cotidiană, spune Avram Andea, care surprinde alimentația, arta culinară, moda vestimentară, locuința și gustul confortului, precum și modul de

¹⁴² *Ibidem*, p.119: „*Europeană prin opțiunile ei spirituale, Școala Adeleană a chemat idealurile vârstei luminilor și a revoluției democratice în sprijinul afirmării națiunii române*”.

¹⁴³ Avram Andea, *Iluminism și modernizare în societatea românească*, Cluj Napoca, 1996.

petrecere a timpului liber. Evoluția societății din această perspectivă își regăsește cauzele și prin transformările survenite în regimul politic, prin noile structuri sociale, prin laicizarea gândirii și culturii¹⁴⁴. În acest context un rol important, în viziunea lui Avram Andea, îl ocupă administrația, ca sistem de coordonare a societății. Ea stă evident la baza *despotismului luminat*, care cel puțin din punct de vedere politic apare ca o negare a feudalității¹⁴⁵. În plan cultural cel mai ușor se pot sesiza transformările prin circulația cărților și a manuscriselor. Răspândirea lor demonstrează modul de penetrare a *Luminilor* în straturile de jos ale populației, în ce măsură *idealul luminării*, ca cea mai importantă metodă de culturalizare, are impact asupra oamenilor de rând. Odată cu folosirea tot mai mult a limbii române în slujbele religioase, crește și numărul tipăriturilor de acest gen, regăsite în patrimoniul bisericilor din Transilvania, în spațiile locuite de români. Ele au o mare arie de răspândire în Transilvania. Un demers important și interesant în același timp pentru impactul *Luminilor* asupra publicului larg, receptor de cultură, este cel închinat răspândirii operei lui Samuil Micu și Petru Maior. Omiletica celor doi corifei ai *Școlii Ardelene* este receptată, evident, în mediile românești din Transilvania, Banat, Partium și adeseori în Principatele Române¹⁴⁶.

Complexitatea fenomenului sintetizat în sintagma *Epoca Luminilor* reiese și din demersul realizat de **Susana Andea** și **Avram Andea**¹⁴⁷. Volumul cuprinde două părți. Prima este o analiză a practicilor etatiste ale absolutismului luminat, iar cea de-a doua a relației între cultura vremii și societate. *Despotismul luminat* și reformele sale au vizat viața economică, armata, învățământul în

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.8; Idem, *Everyday Life in Romanian Society in the Century of Enlightenment Tendencies of Modernization*, în *Enlightenment and Romanian Society*, Edited by Pompiliu Teodor, Cluj Napoca, 1980, pp.91-106

¹⁴⁵ *Ibidem*, p.68: "... imaginea unei prefaceri a administrației sale care a devenit treptat, mai cu seamă sub împăratul Iosif al II-lea, servitorul devotat al monarhului luminat în efortul de constituționalizare, de uniformizare a structurilor cu evoluții diferite și, mai ales, de impunere provinciilor separate altădată principiul omogenității și unității politice a monarhiei".

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp.115-196.

¹⁴⁷ Susana Andea, Avram Andea, *Structuri transilvane în epoca luminilor*, Cluj Napoca, 1996.

Transilvania, Banat și Partium. Atât *terezianismul* cât și, mai ales, *iosefinismul* au dorit să realizeze o unificare a monarhiei, ceea ce necesita eforturi în primul rând în domeniile amintite. *Aufklärung-ul* a permis o îmbogățire substanțială a culturii românești din Transilvania, aspect ilustrat prin diverse aspecte ale acesteia: răspândirea cărții prin intermediul bisericii, impactul istoriografiei asupra populației românești, dezvoltarea învățământului românesc și trăsături ale culturii românești văzută prin prisma evoluției de la *Aufklärung* la filosofia kantiană¹⁴⁸. Tematica dezbătută sugerează o diversitate de aspecte care nu fac altceva decât să ne arate că prin interferențele lor *Luminile* își manifestă caracterul lor dinamic și unitar.

Multitudinea posibilităților de evaluare a secolului al XVIII-lea, prin complexitatea fenomenului luminist, îl exprimă și studiul lui Ioan Horga¹⁴⁹, consacrat *Aufklärung-ului* catolic în episcopia greco-catolică de la Oradea. Această eparhie este puternic influențată de *galicanism* și de *febronianism*, nedepășind însă cadrele *iosefinismului*, mai ales că Viena căuta să controleze viața din imperiu sub toate aspectele. Astfel, după cum putem ușor observa diversele forme de manifestare ale *Luminilor*, în general, și a *Aufklärung-ului*, în particular, sunt într-un permanent dialog cu Europa. În acest caz avem de-a face și cu o largă manifestare a sensurilor *Aufklärung-ului* în contact cu religia. Pentru români, spune Ioan Horga, această formă de manifestare a *iluminismului* stârnește o emulație datorată rezultatelor obținute¹⁵⁰. Apoi *Aufklärung-ul* catolic permite apropierea revelației de rațiune, trimiterea fiind evidentă spre filosofia lui Wolff, regăsit în demersurile lui Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Samuil Vulcan și Ioan Corneli. Această modalitate de abordare a problematicii reduce prejudecățile

¹⁴⁸ *Ibidem*, pp.6-185.

¹⁴⁹ Ioan Horga, *Considerații privind influențele Aufklärung-ului catolic la Oradea, în Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania*, coordonatori: Sorin Mitu și Florin Gogâltan, Oradea - Cluj, 1995-1996, pp.205-210.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p.206: "... în domeniul științelor teologice, studiilor sacre, teologiei morale promovate, devoțiunii populare practicate, formării preoților, interesului purtat problemelor sociale și economice ale credincioșilor și pentru metodele de învățământ în acord cu noile principii pedagogice".

de a critica ceea ce era pentru ei de criticat în viața ecleziastică. De aici rezultă părerea lui Ioan Horga că *Aufklärung*-ul catolic este pentru ecleziaștii greco-catolici de la Oradea o posibilitate favorabilă, în afirmarea identității bisericii lor.

Pornind de la conceptul că secolul al XVIII-lea este cadrul temporal al *Epocii Luminilor* dar, în nici un caz, nu se confundă în totalitate cu ele, demersul lui **Sorin Mitu**, despre procesul de formare a conceptului național, ca identitate la românii ardeleni demonstrează din plin acest lucru¹⁵¹. Istoriografia română, mai veche sau mai nouă, poate chiar mai des decât ar fi fost nevoie, a afirmat că la baza manifestării conștiinței naționale stă opera *Școlii Ardelene*, valorile generale ale *Luminilor*. Dar, continuă Sorin Mitu, constatarea aceasta a neglijat prea mult care a fost conținutul ei¹⁵². Întrebarea “De ce la românii ardeleni ?” își găsește justificarea în situația politică inferioară a acestora, în concepția lui Sorin Mitu. Se naște astfel o mentalitate colectivă de apărare ce determină mituri compensatorii și spații de securitate mentală imaginare, având rolul de a proteja în plan simbolic identitatea amenințată și orgoliul național rănit¹⁵³.

¹⁵¹ Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, 1997.

¹⁵² *Ibidem*, pp.7-9: “Simpla constatare că românii se întreabă la începutul epocii moderne < cine suntem ? > și că își conștientizează identitatea etnică, extinsă la scară întregului corp și teritoriu național, însoțită de câteva atribute sumare ale acestei identități, cum ar fi originea, limba și destinul istoric, este necesară dar insuficientă. Alături de întrebarea < cine suntem ? >, auto-interogația colectivă pe marginea propriei identități pune problema lui < cum suntem ? > și mai ales < de ce suntem așa cum suntem ? >, și nu în altfel sau ca alții. Răspunsurile pe care colectivitatea românească le dă acestor întrebări configurează percepția sa de sine, iar această imagine reprezintă de fapt elementul care conferă consistență conștiinței și identității naționale”.

¹⁵³ *Ibidem*, pp.398-399: “La românii ardeleni, constituirea imaginii de sine nu este motivată în primul rând de necesitatea auto-cunoașterii, de impulsul interior spre o mai bună înțelegere a propriei specificități. Imboldul primar în acest sens vine din afară, din necesitatea de a răspunde atacurilor și denigrărilor. Trăvialul intelectualilor români se concentrează prioritar în sensul demolării imaginilor străine, și doar secundar, în direcția constituirii unei imagini proprii. Mai întâi trebuie demonstrat că nu suntem așa cum ne descriu străinii, și abia pe urmă ne putem întreba cum suntem într-adevăr... Aici sunt de căutat originile unei trăsături esențiale a percepției de sine a românilor ardeleni în epoca modernă: naționalismul funciar al acestei imagini”.

Noua sinteză privind istoria românilor¹⁵⁴ acordă o atenție semnificativă fenomenului *iluminist*, dialogului cu Occidentului. Subliniază interferențele culturale din Transilvania, prin impunerea *Aufklärung*-ului în mediile sale, prin asimilarea filosofiei wollfiene de o importantă parte a intelectualității. Specificul etnic și confesional este un cadru favorabil *iluminismului*. Aceasta creează o nouă perspectivă actului politic, în care problema românească se redimensionează prin afirmarea conștiinței naționale, la început, la nivelul elitelor. Treptat, cultura iluministă se răspândește în întreaga societate.

Chiar dacă **Keith Hitchins** nu este român, preocupările sale în domeniul scrisului istoric le putem încadra în istoriografia românească¹⁵⁵. Ele aduc o lumină inedită în discursul culturii române prin devoțiunea afirmată de autor. Stabilește, în general, o relație între *Luminile* europene și cele românești. Descoperă profunzimea acestor contacte, dincolo de cele mai simpliste afirmații. Aspirațiile intelectualilor români sunt conforme, în esență și formă, cu cele ale europenilor. Receptarea *iluminismului* în cultura română a fost, fără putință de tăgadă un proces selectiv materializat printr-o puternică adaptare. În viziunea sa, un rol important a avut unirea cu biserica Romei, care trebuie privită mai mult din perspectiva politicului decât a confesionalului. A fost reacția românilor la sistemul celor trei națiuni și patru religii recepte. S-a creat astfel o nouă elită intelectuală care a legat mediul citadin de cel rural. Vârfurile acesteia îl reprezintă personalitățile *Școlii Ardelene*. Punctul de vedere al lui Keith Hitchins evidențiază puternica legătură dintre *iosefinism* și intelectualitatea română. Reformele au fost deosebit de favorabile românilor prin afirmarea toleranței religioase și a concivilității. Aceasta nu înseamnă că intelectualii români refuzau principiile

¹⁵⁴ Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.282-349.

¹⁵⁵ Keith Hitchins, *Samuel Klein and the Romanian Enlightenment in Transylvania*, în *"Slavic Review"*, vol. 23, nr.4, 1964, pp.660-675; Idem, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868)*, vol. I, Introducere și îngrijirea ediției de Pompiliu Teodor. Traducere de Sever Trifu și Codruța Trifu; Idem, *Mit și realitate în istoriografia românească*, București, 1997, pp.33-47; Idem, *Românii 1774-1866*, București, 1998, pp.246-265.

generale ale *iluminismului*. Aceasta reiese din modul în care aplicau idealul luminării. Tocmai de aceea cultura română devine, și în acest context, parte integrantă a spiritului occidental modern. Din cele prezentate observăm că și autorul citat se încadrează într-o viziune generală despre iluminism afirmată de istoriografia română, împărțind aspirațiile românești.

Bogata istoriografie închinată culturii românești din Transilvania secolului al XVIII-lea ne permite să surprindem câteva elemente fundamentale ale ei, constituite în condiții *sine qua non*, ale unui demers de acest gen. Cultura română, din perioada amintită, are ca trăsătură esențială complexitatea, privită din mai multe perspective. Secolul al XVIII-lea este, fără îndoială, *Secolul Luminilor* dar nu se pot neglija întrepătrunderile cu spiritul *Contrareformei*, cu *jansenismul* și *galicanismul*, toate fiind dominate de *Raționalism*. Complexitatea fenomenului cultural este subliniată și de faptul că iluministul, oricare ar fi el, are preocupări multiple, în diferite domenii: filosofie, istorie, filologie, sistemul educațional, științele naturii, toate subordonate idealului luminării, așa cum a fost el înțeles de Kant. O a treia latură a complexității fenomenului este faptul că *Preiluminismul* și *Luminile* au în cultura română puternice rădăcini în *Umanism*, și în același timp se constituie în premisă pentru cultura română din secolul al XIX-lea, concretizată prin *Luminile târzii* și *Romantism*.

În integralitatea sa, *iluminismul* românesc este parte componentă a celui european, realizându-se interferențe culturale ce au contribuit în mare măsură la o integrare europeană. Dar, contactul cu Europa s-a subsumat naționalului pentru că, de exemplu, mesajul politic s-a bazat deopotrivă pe conceptele dreptului natural dar și pe valențele istorice moștenite din trecut, sintetizate în originea latină a limbii române și în ponderea romană din etnogeneza românească.

Iluministul român, în primul rând corifeii *Școlii Ardelene*, s-a caracterizat prin erudiție pentru că, de exemplu, demersul istoric exhaustiv s-a bazat pe cunoașterea amplă și directă a surselor istorice.

Deci, cultura română din Transilvania în ultimele trei decenii ale secolului al XVIII-lea și primele două decenii ale celui următor este parte integrantă a *iluminismului* românesc, iar acesta din urmă se circumscrie în geografia spirituală a Europei Central Răsăritene.

CAPITOLUL II

CULTURA LUMINILOR ÎN ISTORIOGRAFIA MAGHIARĂ

Interesul pentru secolul al XVIII-lea în general, pentru *iluminism* în special, s-a manifestat într-un ritm crescând în istoriografia universală și, de asemenea, în cea maghiară. Această situație este reflectată de numărul tot mai mare de studii închinăte temei precum și de organizarea unor colocvii internaționale, prin care se dezbate marile probleme ale *iluminismului* maghiar și conexiunile pe care le are acesta cu diverse modele din Europa¹. Academia Maghiară a acordat o atenție specială secolului al XVIII-lea, valorilor sale, ale cărei moșteniri se dezvoltă și astăzi într-un fel sau altul. În acest context trebuie să amintim câteva contribuții care dau o notă distinctivă istoriografiei maghiare, pentru această temă².

Creația lui **Domokos Kosáry**³ reprezintă cea mai completă scriere istorică dedicată secolului al XVIII-lea, fiind piatra de hotar

¹ Béla Köpeczi, *Eszmék és emberek. A Mátrafüredi Felvilágosodás Konferenciák*, în "Magyar Tudomány", 1, nr.23-28/1983.; Domokos Kosáry, *La Hongrie du dix-huitième Siècle, dans une perspective européenne*, în *Transactions of the Seventh International Congress on the Enlightenment*, Budapest, 1987; Idem, *A 18. századi Magyarország európai perspektívákban*, în "Magyar Tudomány", 11, nr.825-831/1987.

² Lajos Hopp, *Die Erforschung des 18. Jahrhunderts in Ungarn*, în *Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich*, vol.II, Wien-Köln-Graz, 1985; Idem, *A XVIII.század magyar irodalmi kulturájának kutatása*, în *A megváltozott hagyomány. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. században*, Szerkesztők Hopp Lajos, Küllös Imola, Voigt Vilmos, Budapest, 1988, pp.39-60; Domokos Kosáry, *Culture and Society in Eighteenth-Century Hungary*, Budapest, 1987.

³ Domokos Kosáry, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon, Harmadik, kiegészített kiadás*, Budapest, 1996 (în continuare: *Művelődés*).

a istoriografiei maghiare. Ea este privită ca atare în literatura de specialitate universală prin demersul lui Keith Hitchins⁴ și R.J.W.Evans⁵ și în cea românească prin contribuția lui Remus Câmpeanu⁶.

Cartea a fost pregătită și redactată la prima ediție între anii 1970-1974, urmată de a doua în anul 1986 și a treia în anul 1996. Ea se dorește a fi o istorie a culturii care să surprindă în special căile prin care noul, inovația răzbate în societatea maghiară⁷. Istoria trebuie să fie totală și pentru aceasta Domokos Kosáry îl citează pe Gergely Berzeviczy (1763-1822)⁸, istoric, adept al mișcării iacobine, care arată că istoria scrisă în perioadele anterioare epocii sale era o înșiruire a faptelor capetelor încoronate, mai mult sau mai puțin semnificative. Nu se pomenea aproape nimic despre starea țării, a cauzelor care o generează, a situației claselor sociale, despre raporturile dintre ele⁹. Alegerea sa nu este întâmplătoare, pentru că punctul de vedere al lui Berzeviczy este emblematic pentru *Luminism*, deci pentru ceea ce vrea să evidențieze Domokos Kosáry prin demersul său. Noua lume nu va mai fi a marilor domni, sau a luptelor dintre țări, ci a satelor și orașelor, a meseriașilor care creează, a noilor cunoștințe și a rațiunii care încet se extinde printre oameni.

Scrisul istoric consacrat secolului al XIX-lea a evidențiat aceste transformări, faptul că perioada reformelor a accentuat concepții ale istoriei culturii prin care noul să se impună în raport cu ceea ce reprezintă vechile structuri¹⁰. O altă problemă este legată de

⁴ "American Historical Review", 1989, p.810.

⁵ "The Slavonic and East European Review", nr. 3, vol.19, 1981, pp.443-445.

⁶ "Aetas", nr.3/1993, pp.244-245.

⁷ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.11.

⁸ *Új magyar irodalmi lexikon*, főszerkesztő Péter László, Budapest, 1994, p.214 (în continuare *Új lexikon*).

⁹ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.14; Gergely Berzeviczy, *De indole rusticorum*, în Jenő Gaal, *Berzeviczy Gergely élete és művei*, vol.II, Budapest, 1902, p.122.

¹⁰ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.15; Agnès Várkonyi, *Művelődéstörténeti törekvések az európai és a hazai polgári történettudományban*, în "Századok", 1970, pp.136-148; Idem, *A pozitívista történetnézet a magyar történetírásban*, vol.II, Budapest, 1973, p.60.

modalitatea analizării și prezentării domeniilor *iluminismului* din perspectiva demersului istoric. Opinia sa este că răspunsul poate fi găsit numai dacă se face o corelare cu realitățile evidențiate de societate, astfel încât investigația parcurge un drum de la general la individual¹¹. Secolul al XVIII-lea, în viziunea sa, exteriorizează două expresii culturale: *barocul târziu*, delimitat temporal între anii 1711-1765 și *iluminismul*, între anii 1765-1790. Această periodizare permite o comparație care privește ambele manifestări ale spiritului uman¹².

Luminile, expansiunea lor nu se manifestă pe un teren virgin, ci sunt consecința unei evoluții treptate ce se dezvoltă în Europa Central Răsăriteană. Deci, cel puțin pentru Ungaria, *barocul târziu* pregătește *iluminismul*¹³. Într-un asemenea context Domokos Kosáry își manifestă interesul pentru ortodoxie și unirea cu biserica Romei, ceea ce aduce în discuție situația românilor din Transilvania, pe lângă ei și pe cea a sârbilor și rutenilor. Întreaga ortodoxie era, în acel moment, sub autoritatea bisericii sârbe, care avea episcopii la Arad, Buda, Caransebeș, Pécs și Timișoara. Unirea cu biserica Romei, realizată în anul 1700, prin Sinodul de la Alba-Iulia, are importante consecințe pentru ortodoxie prin ruperea legăturilor cu Țara Românească, cu Mitropolia de la București. Nașterea bisericii greco-catolice a avut consecințe importante pe tărâmul credinței dar și mai semnificative au fost urmările în domeniul culturii, al afirmării conștiinței naționale și al cristalizării ideilor politice. Reacția ortodoxă nu a întârziat să apară în Transilvania, mai ales la impulsul bisericii ortodoxe sârbe. Unirea cu biserica Romei câștigă teren prin efortul depus de Inochentie Micu, care a trimis bursieri la Roma. Din rândul lor a fost promovat mai apoi, în scaunul episcopal, Petru Pavel Aron. Mare adversar al unirii a fost nobilimea maghiară, care, adeptă a *Reformei*, se temea că satele românești, de exemplu cele din comitatul Hunedoara, unde se oficia slujba deja în limba română, o vor părăsi în favoarea noii confesiuni¹⁴. Nobilimea spijinea poziția

¹¹ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, pp.19-20.

¹² *Ibidem*, p.22.

¹³ *Ibidem*, p.28.

¹⁴ *Ibidem*, p.89-92.

ortodoxă, simțindu-și amenințate privilegiile de numărul în creștere al populației românești. Acesta era invocat în memoriul lui Inochentiu Micu, prin care cerea ca românii să fie considerați a patra națiune, iar confesiunea lor cea de-a cincea religie receptă. Argumentul său inițial a fost numărul covârșitor al românilor din Transilvania. Dar i s-a replicat că aceștia sunt în mare parte imigranți. Ulterior el acreditează teza continuității daco-romane, pe baza dovezilor furnizate de *Umanism*. Deci românii sunt cei mai vechi locuitori ai Transilvaniei și numai ortodoxismul i-a făcut să-și piardă latinitatea, dar odată cu unirea bisericească își pot recăștiga această particularitate. Răspunsul nobilimii maghiare îl acuză pe episcopul Micu de o interpretare forțată, prin aceea că pune semnul egalității între uniți și români, pentru că aceștia în majoritatea lor sunt ortodocși. Naționalismul maghiar este de sorginte nobiliară, exprimat la superlativ de István Dániel (1648-1774)¹⁵. El arată că ungurii și-au ocupat patria, iar sistemul celor trei națiuni este baza existenței Transilvaniei, astfel că pretențiile românilor nu au nici o legitimitate. Dieta din anul 1744, la dorința expresă a Mariei Tereza, anulează pentru uniți statutul de tolerați, dar nu a acceptat ca românii să fie considerați în totalitatea lor a patra națiune, pe motiv că sunt "*barbari*" și incuți. Răscoala ortodoxă a lui Visarion Sarai trezește suspiciuni cu privire la poziția lui Inochentie Micu și, după ce este chemat la Viena, ajunge la Roma, unde în urma unor presiuni concentrice exercitate asupra sa, în anul 1751 renunță la scaunul episcopal. Programul său se perpetuează însă, mai ales prin intelectualitatea formată în spiritul Blajului. Răscoala condusă de Sofronie obligă Viena să reconsidere ortodoxia și să accepte după anul 1760 o episcopie ortodoxă. Din acest moment viața bisericească a românilor se divizează¹⁶.

Luminile, în Europa Central Răsăriteană, își au specificul lor în raport cu Occidentul, dar se exprimă și trăsăturile generale europene în acest spațiu. În Ungaria secolului al XVIII-lea *iluminismul* are o

¹⁵ *Új lexikon*, p.395.

¹⁶ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.93.

diversitate de manifestări. Prima, *absolutismul lăminat* iradiază în imperiu de la Viena, având adepți maghiari și nemaghiari, cu dorința mărturisită, mai ales în timpul lui Iosif al II-lea, de a moderniza societatea între coordonatele feudalismului. *Iluminismul nobiliar*, cu dorința expresă de a reînnoi vechile structuri, este cantonat tot în feudalism, cu o atenție sporită pentru rolul nobililor în acest sistem. Regăsim în acest sens paralelisme la croați și polonezi. Cea de-a treia tendință dorește schimbări depășind cadrele feudalismului, fiind promovată de o puternică intelectualitate provenind atât dintre nobili, cât și dintre nenobili. Cel mai bine exprimă această tendință *mișcarea iacobină*, regăsită în această parte a Europei și la polonezi. *Iluminismul* maghiar nu poate fi înțeles pe deplin fără un demers asupra modului cum s-a manifestat acesta la celelalte popoare din imperiu: slovaci, sârbi, croați, români, etc, cu ample conotații pentru beletristica și gândirea lor politică. În general *iluminismul* profestat de ei, cu toate că prezintă mai multe direcții, ajunge în antagonism cu *iluminismul nobiliar* maghiar, mai ales cu tendințele sale naționale¹⁷. Aceste considerații îl determină pe Domokos Kosáry să facă o amplă analiză a domeniilor *iluminismului* din perspectivă culturală. Acordă o semnificativă atenție culturii române din Transilvania. În secolul al XVIII-lea, până la deceniul iosefin, aceasta s-a cantonat prin literatură în coordonatele oferite de spiritualitatea religioasă. Predominau *cărțile populare*, un amestec de istorie și legendă, influențate de spiritul bizantin, fiind scrise în slavonă. Primele succese se obțin pe tărâmul alcătuirii unor dicționare, care au un rol important în cristalizarea limbii literare. Drumul este deschis de doi ortodocși, Teodor Corbea și Dimitrie Eustatievici. Noul răzbate cu mai multă putere atunci când se afirmă concepția continuității daco-romane cu serioase conotații politico-istorice. Istoricul maghiar observă că în literatura de specialitate română începuturile *iluminismului* sunt datate la 1780, când apare *Elementa linguae Daco-Romanae sive valachicae*, care accentuează tendințele latiniste în defavoarea slavonismului. Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru

¹⁷ *Ibidem*, pp. 267-268.

Maior reprezintă o triadă ce rezultă din atmosfera Blajului, care s-a creat pe baza unirii cu biserica Romei. Ei sunt vârfurile unei intelectualități românești care a studiat în mare parte la Viena și Roma. Programul iluminist românesc acreditează teza originii romane a poporului român, susține continuitatea daco-romană în fosta provincie romană, afirmă necesitatea preocupărilor literar-filologice, accentuând ideea răspândirii cunoștințelor în popor. Filosofia lor este influențată de Baumeister, Wolff, Leibniz. Programul lor devine realitate prin activitatea desfășurată la tipografia de la Buda. Pe lângă cei amintiți mai sus, D.Kosáry îi consideră ca reprezentativi pentru *iluminismul românesc* pe Ioan Budai Deleanu și Ioan Piuariu Molnar. Primul este un precursor al modernismului în beletristică. Cel de-al doilea, renumit oculist, întocmește un manual de studiu german-român, fiind un veritabil *Aufklärer*. *Supplex Libellus Valachorum* reprezintă memoriul politic al românilor, la a cărui redactare contribuția hotărâtoare o are Iosif Meheși, documentul fiind înaintat curții de la Viena, în anul 1791, de episcopul unit de la Oradea, Ignatie Darabant. El sintetizează starea de spirit a intelectualității române, laică și ecleziastică, folosind ca argumente tezele promovate de Micu și Șincai în istoriografie, pentru a obține drepturile națiunii române, aducând pe un plan superior revendicările formulate de Inochentie Micu¹⁸. Citând bibliografia românească a problemei, Domokos Kosáry face câteva aprecieri legate de David Prodan și ideile sale privind *Supplex*-ul. Apreciază că teza acestuia potrivit căreia memoriul amintit nu a avut nici caracter revoluționar, nici caracter retrograd este valabilă, deoarece nu se dorește o înlăturare a regimului feudal dar aduce unele înnoiri. Însă David Prodan, spune istoricul maghiar, nu accentuează suficient faptul că în Europa Central Răsăriteană, *iluminismul* prezintă variante și în cadrul feudalismului, din acest motiv dezaprobandu-l pe Zoltán I.Tóth, care consideră *Supplex*-ul un act retrograd, deoarece propune schimbări cantonate în interiorul regimului feudal. Ținând cont de conjuncturi, spune Domokos Kosáry, accentuând această tendință se subsumează

¹⁸ *Ibidem*, pp.364-367.

la urma urmei *iluminismului*. Aceasta rezultă și din felul în care David Prodan prezintă premisele alcătuirii memoriului¹⁹. Concluzionând, istoricul maghiar precizează că principala deosebire între *iluminismul* românesc și cel occidental este aceea că accentuează tendințele de emancipare națională în defavoarea celei sociale. Această apreciere se regăsește și în istoriografia română. Aspectul amintit, de promovare a naționalului, apare într-o măsură mai mare sau mai mică în toată Europa Central Răsăriteană²⁰.

Domokos Kosáry își continuă demersul, printr-o nouă abordare, dintr-o perspectivă mai largă, măbind timpul istoric de investigație²¹. Chiar și din titlu, *Reconstrucție și modernizare* reiese că intenția sa este aceea de a analiza societatea maghiară și evoluția ei, de la triumful habsburgic până la compromisul habsburgic. Raportând Ungaria la Europa el acreditează ideea dezvoltării asincrone a continentului. Există un epicentru în jurul căruia gravitează zonele de margine. Una dintre ele este Europa Central Răsăriteană, cu particularitățile sale. Definirea ei nu înseamnă neapărat că aceasta este retardată ci că distanțele sunt mai mari, că trăsăturile arhaice predomină cu o forță mai mare decât în epicentru. Poate de aceea este mai greu de stabilit ce anume este determinat de coordonatele politicii europene sau de realitățile economice²². O particularitate semnificativă a *iluminismului* o reprezintă cultivarea limbii. În secolul al XVIII-lea, la nivelul superior al intelectualității se folosea limba latină în viața politică, în învățământul mediu și superior, uneori și în beletristică. Latina putea fi considerată chiar ca a doua limbă folosită în societatea maghiară, în unele medii fiind prima. În dietă sau în adunările comitatelor cine nu cunoștea limba latină nu putea activa. Abia Iosif al II-lea va căuta să înlocuiască latina cu germana, ceea ce determină lupta pentru afirmarea limbii maghiare. În același timp și celelalte naționalități din Ungaria doresc afirmarea

¹⁹ *Ibidem*, p.366, nota 31.

²⁰ *Ibidem*, p.367.

²¹ Domokos Kosáry, *Újjáépítés és polgárosodás 1711-1867*, Budapest, 1990 (în continuare: *Újjáépítés*)

²² *Ibidem*, pp.14-16.

limbii lor, vorbită de popor. Și ei sunt influențați de *iluminism*²³. Despre conotațiile acestuia în cultura română transilvăneană repetă în mare parte considerațiile făcute în *Művelődés*²⁴.

Un mare istoric, care și-a închinat întreaga viață cercetării *iluminismului* maghiar a conexiunilor acestuia cu fenomenul european, este **Kálmán Benda (1913-1994)**²⁵. Cel mai important segment pe care l-a cercetat a fost mișcarea iacobină, care a avut un impact puternic în Ungaria, poate cel mai semnificativ în Europa Central Răsăriteană. În cercetările sale caută să descopere care sunt trăsăturile *iluminismului* în această parte a Europei. Acest curent complex a determinat în general în Europa și mai ales în monarhia habsburgică o afirmare a mișcărilor naționale²⁶. La cumpăna secolelor XVIII-XIX, Ungaria era măcinată de politica Vienei, bazată pe *divide et impera*. Ea prezenta o populație eterogenă etnic și confesional²⁷. De exemplu românii, în număr de 790.000, reprezentau 10% din populație, germanii, în număr de 750.000, reprezentau 9,2%, rutenii în număr de 280.000, reprezentau 3,8 %, etc. În Transilvania, ungurii și secuii, în număr de 580.000, reprezentau 35,9 % iar

²³ *Ibidem*, p.124.

²⁴ *Ibidem*, pp.132-134.

²⁵ *Új lexikon*, pp.184-185.

²⁶ Kálmán Benda, *A magyar jakobinusok kátéja*, în "*Irodalomtörténet*", 1949, pp.103-116; Idem, *A magyar jakobinusok iratai I. A magyar jakobinusok mozgalom iratai* (Fontes Historiae Hungaricae Aevi Recentiores), Budapest, 1957; *A magyar jakobinusok iratai II. A magyar jakobinusok elleni hűtlenségi és felségsértési per iratai* (Fontes Historiae Hungaricae Aevi Recentiores), Budapest, 1952; Idem, *A magyar jakobinusok iratai III. Naplók, följegyzések, röpiratok* (Fontes Historiae Hungaricae Aevi Recentiores), Budapest, 1952; Idem, *Martinovics Nyílt Levele Ferenc csásár és királyhoz. 1794*, în "*Századok*", nr.1-4/1949, pp.258-281; Idem, *Les Jacobins hongrois*, în *Annales historiques de la Révolution française*, 1959, pp.38-60. Idem, *A kelet-középeurópai felvilágosodás kérdései*, în "*Magyar Tudományos Akadémia II. Osztályának Közleményei*", 1972, pp.103-114; *A kelet-középeurópai felvilágosodás kérdései*, în "*Magyar Tudományos Akadémia II. Osztályának Közleményei*", 1973, pp.113-122. Idem, *L'éveil du nationalisme dans les pays sous domination des Habsbourg*, în *Patriotisme et nationalisme en Europe à l'époque de la Révolution française et de Napoléon*, Paris, 1973, pp.211-219.

²⁷ Idem, *Emberbarát vagy hazafi? Tanulmányok a felvilágosodás korának magyarországi történetéből*, Budapest, 1978 (în continuare: *Emberbarát*), p.14.

românii, în număr de 850.000, reprezentau 52,7 % din populație. Pe lângă aceștia statisticile amintesc sașii, în număr de 140.000, reprezentând 8,7% și alții, în număr de 43.000, reprezentând 2,7 % din total²⁸. Se poate observa că istoricul maghiar surprinde fenomenul în complexitatea sa.

Absolutismul luminat, epoca lui Iosif al II-lea are importante consecințe atât pentru istoria maghiarilor cât și pentru istoria românilor. Volumul închinat de **Éva H. Balázs**, acestei teme face analiza a peste trei decenii de *absolutism luminat*, figura centrală fiind, evident, Iosif al II-lea. Este un lucru știut, susține autoarea, că *Luminile* franceze au influențat *absolutismul luminat* austriac, pe parcursul a circa trei decenii și jumătate. Voltaire, Montesquieu, enciclopediștii, prin operele lor se regăsesc într-o măsură mai mare sau mai mică, în spiritualitatea vremii manifestată fie în capitală, fie în provinciile imperiului. Voltairianismul, prin beletristică, istorie sau filosofie penetrează Viena, se răspândește în Ungaria, are ecouri în Transilvania prin tinerii care studiază în Occident. Receptarea lui se explică, afirmă Éva H. Balázs, și prin aceea că el este cel care face cea mai profundă apropiere între *Lumini* și absolutism, după cum argumentează și Franco Venturi²⁹. Pornind de la aprecierile lui Kaunitz, Éva H. Balázs îi face un portret memorabil lui Iosif al II-lea, considerându-l nu un geniu al monarhismului, ci un om deosebit, un renovator al formelor, un rebel, un personaj plin de neastâmpăr, pe care îl transmitea tuturor. În nici un caz nu ar putea fi încadrat într-o eventuală clasificare a monarhiilor, asemănătoare cu cea făcută de Linné³⁰. Iosefinismul a însuflețit afirmarea națională pe două direcții: economică și culturală, fără ca monarhul să înțeleagă resorturile sociale ale procesului³¹.

Interesul istoriografiei maghiare pentru istoria românilor este evident, de-a lungul timpului, prin diferitele lucrări publicate. În

²⁸ *Ibidem*, p.26.

²⁹ Éva H. Balázs, *Bécs és Pest-Buda a régiszázadvégén 1765-1800*, Budapest, 1987, p.31.

³⁰ *Ibidem*, pp. 313-314.

³¹ *Ibidem*, p.319.

epoca interbelică ea se organizează mai riguros, apelând la colective de redactare, ajungându-se până acolo încât să se alcătuiască volume dedicate exclusiv acestei teme. Astfel apare o exegeză³², de dimensiuni relativ reduse, care abordează istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la 1941, după instalarea guvernului condus de Ion Antonescu. În preambul, Imre Lukinich arată că, după 1867, istoriografia maghiară nu a arătat un interes deosebit pentru istoria popoarelor din Ungaria și nici pentru istoria statelor învecinate, mai ales că însăși istoria maghiară avea multe pete albe. Cu toate acestea nu se poate spune că nu au existat lucrări special concepute ca istorii ale românilor, scrise de maghiari³³, care subliniază necesitatea și importanța cunoașterii istoriei românilor pentru unguri. Imre Lukinich arată că după primul război mondial Societatea Istorică Maghiară³⁴ și-a asumat sarcina redactării și publicării unor volume istorice despre naționalitățile din Ungaria. Prezentul tom, spun autorii, este primul care se vrea a fi o istorie exhaustivă a românilor. El cuprinde, opinează amintitul istoric maghiar, tot ceea ce iubitorul de istorie ungar trebuie să știe despre români și implicațiile lor în istoria maghiară. Volumul nu se rezumă la a folosi surse prelucrate, germane sau românești, ci apelează direct la surse și este rodul cercetărilor pe parcursul a ani îndelungați³⁵. Este deci evident că interesul general al istoriografiei maghiare pentru istoria românilor și implicațiile ei în universul ungar se poate segmenta foarte ușor, observând că el are evidente conotații în cazul *Luminilor*, chiar a secolului al XVIII-lea în totalitatea sa. Capitolul VII al *Istoriei Românilor* este intitulat *Românii din Ardeal în secolul al XVIII-lea*. Se afirmă în debutul său că în evoluția românilor secolul amintit aduce schimbări radicale în raport cu evoluția anterioară³⁶. Cel mai

³² *A románok története különös tekintettel az erdély románokra*, szerkesztette Gáldi László és Makkai László, f.a. (în continuare: *Románok*), pp.5-6.

³³ Pál Hunfálvi, *Az oláhok története*, 2 vol., Budapest, 1894; Benedek Jancsó, *A román nemzeti törekvések története és jelenlegi állapota*, Budapest, 1896-99.

³⁴ Magyar Történelmi Társulat.

³⁵ *Románok*, pp.191-220.

³⁶ *Ibidem*, p.191: "A XVIII.században az erdélyi románság fejlődésében az előző korokhoz viszonyítva gyökeres változások állottak be".

important element pe care veacul al XVIII-lea l-a perpetuat și generalizat a fost folosirea în biserică a limbii române, fapt datorat contactelor lumii ortodoxe cu *Refôrma*. Aceasta a ușurat viitorul proces al unirii cu biserica Romei, dând un impuls hotărât afirmării naționale a românilor³⁷. Ea a avut ca model deschiderea rutenilor spre catolicism, dar nu a decurs ca un proces rapid, ci dimpotrivă a fost unul îndelungat³⁸. El cunoaște un salt calitativ, afirmă istoricii maghiari, datorită lui Inochentie Micu, adept sincer al catolicismului, cuprins de dragoste pentru poporul său, cu o înaltă cultură, și așa cum reiese din scrierile sale, este primul care trasează direcțiile acțiunilor naționale românești. Ele trebuiau să ducă la obținerea drepturilor pentru cinci religii recepte și patru națiuni³⁹. E bine, se spune în volum, să se cunoască și argumentele lui Micu, pentru că ele vor sta la baza luptei naționale a românilor până la 1 Decembrie 1918. El are la bază două argumente: unul real, celălalt ireal, spun istoricii maghiari. Primul se referă la o realitate de netăgăduit, că numărul românilor sporește pe zi ce trece, în raport cu al celorlalte naționalități⁴⁰. De aici rezultă argumentul ireal, cel al continuității daco-romane, anulat, zic autorii, prin demonstrații științifice. Continuitatea daco-romană a fost inclusă pentru prima dată de Inochentie Micu în programul politic al românilor. Începând cu mijlocul secolului al XVIII-lea, cu toate că această teză este complet fantezistă, se specifică în *Istoria Românilor*, a devenit atât pentru istoriografia maghiară, cât și pentru cea română un semnificativ subiect de cercetare istorică⁴¹. Episcopul Micu, spun autorii, nu a

³⁷ *Ibidem*, p.192.

³⁸ *Ibidem*, pp. 195-196.

³⁹ *Ibidem*, p.199: "A katolikus hit őszinte szeretetén kívül öntudatos román lélek volt a mozgatója a püspök minden cselekedetének... Magas műveltsége mellé határozott politikai érdeklődés és érzék is társult. Így nem csodálkozhatunk azon, hogy - mint ez írásaiból, kérvényeiből kiderül - ő volt az egyetlen az akkori Erdélyben, aki meglátta a román fejlődés lehető irányvonalait".

⁴⁰ *Ibidem*, p. 200.

⁴¹ *Ibidem*, p.201: "Irréálisnak neveztük ezt a - mai tudományos terminológiával dákoromán kontinuitásnak nevezett - érvet, hiszen a tárgyilagos tudomány azota minden részletében megczafolta.... Micu-Klein püspök volt az első román ember aki mint politikai programot hangoztatta ezt a gondolatot".

fost numai un bun om politic ci și un bun diplomat. Prin înființarea școlii de la Blaj a reușit ca spiritualitatea românească până la apariția *Școlii Ardelene*, să aibă ca emblemă această localitate⁴². Momentul următor este reprezentat de apariția *Supplex*-ului, care, în concepția autorilor, nu aduce nimic nou față de argumentația folosită de episcopul Micu. Poate doar în preambulul său ar fi câteva elemente noi, legate de drepturile omului în general, astfel că am putea considera aceasta ca o primă manifestare a raționalismului francez în spiritualitatea românească din Transilvania. S-a venit cu ceva nou totuși în planul luptei politice. Dacă episcopul Micu cerea drepturi pentru uniți, se afirmă în lucrare, *Supplex*-ul o face pentru toți românii, fapt evidențiat de acțiunea comună a episcopilor Bob și Adamovici. Este începutul luptei politice unite a românilor, fie greco-catolici, fie ortodocși. Un întreg capitol, al optulea, este închinat evoluției spirituale românești, renovației acesteia. Antecedentele trebuie căutate în evoluția culturii latine care nici măcar în timpul *Reformei* nu a fost exclusă. Românii au beneficiat și ei de acest sistem cultural și de prezența în școlile create de mediile protestante. Cultura latină, în secolul al XVIII-lea, a iradiat și dincolo de Carpați. Autorii exemplifică prin legăturile lui Constantin Cantacuzino cu ardelenii, cu studiile făcute de acesta la Padova, unde au studiat Szamosközi, Báthory și mulți alți transilvăneni. Din acest context reiese că românii vor avea convingerea că ridicarea culturală a neamului nu se poate face decât cu ajutorul aprofundării culturii latine. Pe acest fond s-a realizat unirea cu biserica Romei. *Secolul Luminilor* are relativ puțină influență în răspândirea culturii în rândul maselor. Evoluția culturală românească se datorează în primul rând episcopului Micu, apoi urmașului său Petru Pavel Aron care în anul 1750 înființează tipografia de la Blaj, pentru ca în anul 1754 să se deschidă școlile de la Blaj. Abia în anul 1766 Maria Tereza oferă două burse pentru tinerii greco-catolici, iar din anul 1774 se creează posibilitatea studierii la Colegiul *Sfânta Barbara*. Însuși Petru Maior consideră, se afirmă în volum, că acesta este momentul în care preoții români

⁴² *Ibidem*, pp.202-203.

se instalează într-un mediu cultural. Conștiința originii comune a fost afirmată de cronicarii moldoveni sub influența *Umanismului*, a variantelor sale maghiară și poloneză. Dar nu a câștigat consistență ideea decât în momentul în care românii uniți din Transilvania și Ungaria vin în contact cu cultura latină. Episcopul Micu preia teza latinității doar din sursele umaniste maghiare, se spune în lucrare, pentru că este puțin probabil că el cunoștea opera lui Miron Costin sau pe cea a umaniștilor italieni Poggio Bracciolini, Pomponius Laetus și alții. Sursele sale au fost Tröster, Toppeltin, Otrokócsi Foris Ferenc și, în special, Bonfinius. Chiar și triada Micu, Șincai, Maior nu face altceva decât să dezvolte în folosul poporului român ideile afirmate de umaniștii maghiari și sași⁴³. Pe baza principiilor raționalismului, secolul al XVIII-lea consacră, printre altele, și procesul de înnoire al limbii. În Europa Central Răsăriteană se disting, prin amploarea procesului, maghiara și româna⁴⁴. Odată cu dispariția lui Șincai, Micu și Maior, se afirmă în volum, dispar individualitățile românești care luptă în Ardeal. Intelectualitatea sporește numeric, dar abia apare, notează autorii, câte o personalitate: Iosif Meheși, consilier financiar la Viena, Ștefan Koszta, cancelist gubernial, Radu Tempea, protopop la Brașov. Se pare, consideră ei, este chiar un recul al luptei naționale românești până în preajma Revoluției de la 1848⁴⁵.

Luminile în Europa Central Răsăriteană au o strânsă legătură cu mișcarea națională, între ele existând evidente interferențe. Pentru această perspectivă există o amplă monografie maghiară a problematicii⁴⁶. Investigația ei pornește de la trecutul îndepărtat⁴⁷.

⁴³ *Ibidem*, p.223: "Midőn tehát a XVIII. század végén a hires erdélyi triasz, Klein-Şincai-Maior ismert társasága a kontinuitás tétélet kóruk tudományos fegyverzetével igyekeztek megvédelmezni az esetleges támadások ellen, tulajdonképpen nem tettek mást, mint a XVIII. századi magyar és szász humanizmus tudományos közfelfogását hasznosították a román népi érdekek védelmében".

⁴⁴ *Ibidem*, p.221-234.

⁴⁵ *Ibidem*, pp.295-296.

⁴⁶ Zoltán Ács, *Nemzetiségek a történelmi Magyarországon*, Kossuth Könyvkiadó, 1996.

⁴⁷ *Ibidem*, pp.16-19.

În Evul Mediu un loc aparte ocupă și românii. Numele lor, afirmă autorul apare și sub forma de *vlah*, *valach*, și *oláh*. Ultima este denumirea maghiară a românilor. Semnificația sa nu este una etnică sau lingvistică, afirmă Zoltán Ács, ci definește modul de viață al unei populații balcanice seminomade, crescători de animale. Termenul de *román*, în limba maghiară se generalizează abia în anii 1848-1849, când a fost folosit la dorința expresă a românilor înșiși. Istoriografia oficială (2) română, afirmă istoricul maghiar, acreditează conceptul continuității daco-romane, prin care se afirmă că aceștia sunt urmașii direcți ai coloniștilor romani care au ocupat Dacia, deci ei sunt cei mai vechi locuitori ai Transilvaniei. Cel mai folosit izvor istoric în acest sens este *Anonymus*. Ideea o afirmă Petru Maior în istoria scrisă în anul 1812, publicată la Buda care merită, spune Zoltán Ács, să fie citită măcar de dragul curiozității (!) dar, spune autorul, scrisul istoric maghiar a demonstrat neveridicitatea acestei surse. Cronica este un amestec de relatări plauzibile cu ficțiuni. Petru Maior face o proiecție în trecut a realităților etnice din epoca în care trăiește și le pune pe seama istoriei lui *Anonymus*. De exemplu, cumani, o populație nomadă de origine turcă, apare în teritoriile învecinate Ungariei abia în secolul al XII-lea, când a încetat dominația pecenegilor. Deci nici nu poate fi vorba că aceștia să fi fost în același loc și în secolul al IX-lea, să fi ajuns până în Transilvania, așa cum se afirmă în cronică. În același fel, se poate explica afirmația sa legată de prezența românilor în Ardeal, prezență despre care nici nu se poate discuta înainte de secolul al XII-lea, după cum o demonstrează documentele, concluzionează istoricul maghiar. Pătrunderea păstorilor *vlahi* în unele zone muntoase transilvănene a început abia la sfârșitul secolului al XII-lea. O spune chiar și *Anonymus*, consideră Zoltán Ács. Numărul documentelor care amintesc românii cresc progresiv pe parcursul secolului al XIII-lea. Românii în frunte cu cnezii lor se așază pe domeniile regale unde se bucură de minime privilegii. De exemplu, în anul 1247, în comitatul Hunedoara sunt amintiți români care au misiuni de apărare a teritoriului. În secolul al XIV-lea păstorii români s-au înmulțit atât de mult, continuă explicațiile istoricului maghiar,

încât au o contribuție și la popularea Moldovei. În Bihor s-au așezat pe parcusul secolului al XIII-lea. Hidronimele și toponimele le-au preluat din limba maghiară. Astfel, exemplifică Zoltán Ács, s-au format corespondente românești ale satelor ungurești: *Oláhhódos*, *Oláhgyepes*, *Oláhlugos*. Imigrările păstorilor români au devenit deosebit de ample în secolul al XIV-lea. Abia în acest veac, rând pe rând regii maghiari acordă domenii cnezilor români, ei având obligația de a așeza acolo oameni care să devină contribuabili. În același secol apar în documente, afirmă istoricul maghiar, numele primilor proprietari funciari români cum este cazul lui *Stanislaus*, *fiul lui Stan*, care primește domeniul Surduc, în Maramureș, de la Carol Robert de Anjou. Dintre români s-au emancipat prin catolicizare și înnobilare câteva familii, cum ar fi *Dragfi* sau *Huniazii*. Dragoș întemeiază Moldova la îndemnul lui Ludovic cel Mare, fiind apoi alungat de Bogdan. Și *Huniazii* provin tot dintr-o familie cnezială românească. Istoricul maghiar observă că românii nu cunoșteau *numele* fiind denumiți prin *prenume*, dar păstorii nici nu aveau nevoie de mai mult. Primesc nume când devin sedentari, pentru că sunt înregistrați în calitate de contribuabili. Unii au luat nume după cnezii lor, alții după ocupații sau, ca și iobagii maghiari, după înfățișare: *Péllda*, *Vékony*, *Vastag*, *Kis*, *Sánta*, *Süket*, etc. Românii sunt ortodocși, dar din secolul al XIV-lea există tendințe de catolicizare a lor. De exemplu, Ludovic cel Mare a ctitorit mănăstiri franciscane în Caraș, Severin și Hunedoara, pentru a-i atrage pe români la catolicism. Ortodoxia îi obliga la circa 200 de zile de post, hrana lor principală fiind mălaiul⁴⁸. În secolul la XVIII-lea, afirmă Zoltán Ács, sporul de populație se realizează, ca și în Evul Mediu, prin imigrări. La începutul secolului în Transilvania abia dacă erau 250.000 de români, iar în toată Ungaria cam 300.000-400.000. În schimb, la sfârșitul secolului numărul românilor este de 800.000-1.000.000. Instituțiile statului maghiar au încercat să reducă imigrările. Sașii au oprit pătrunderile maghiarilor pe *Pământul Crăiesc* dar pe români nu i-au putut stopa, primindu-i ca jeleri pentru

⁴⁸ *Ibidem*, pp.53-57.

muncile grele, și astfel ei i-au depășit ca număr. În anul 1730, în Transilvania, românii au atins 500.000 iar sașii 120.000 și maghiarii 271.000⁴⁹.

Cel mai important istoric maghiar care a analizat evoluția societății românești în epoca modernă a fost **Zoltán I.Toth**⁵⁰. El emite părerea că românii din Ungaria înainte de secolul al XVIII-lea nu au avut un rol politic major, semnificativ. Dorința sa este să analizeze în volumul mai sus menționat cum se realizează în Transilvania ascensiunea mișcării naționale românești, la clasa politică și la populația mai puțin activă politic⁵¹. Ca fenomen istoric, conștiința națională la români înlătură primatul religiei, devenind treptat primordială, pentru ca la un moment dat să o înlătore în cvasitotalitate. Antecedentele arată, spune istoricul maghiar, că nobilimea provenită din rândul cnezilor nu este solidară prin limbă și religie cu populația din care provine, ci suferă o maghiarizare prin apropierea de pătura conducătoare. Astfel, în secolul la XV-lea, când se cristalizează stările, prin *Unio Trium Nationum* (1437), românii neavând proprii lor conducători nu pot fi primiți ca participanți, ca a patra stare lângă maghiari, secui și sași. Trebuie să observăm că punctul său de vedere extrapolează problematica. Astăzi este clar dovedit că sensurile medievale ale termenului *natio* sunt altele decât cele moderne, relație demonstrată de David Prodan, care a arătat că actul adoptat la 1437 se referă nu atât la etnie cât la stare. Apoi, continuă Zoltán I.Toth, un impediment a fost și religia ortodoxă a românilor. Este foarte adevărat, dar el omite că cea care aduce în prim-plan această situație este *Reforma*. Are în schimb dreptate când afirmă că fenomenul are multiple consecințe pentru

⁴⁹ *Ibidem*, p.96.

⁵⁰ Zoltán I.Toth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1691-1792*, Budapest, 1946 (în continuare: *Nacionalizmus*); Idem, *Mișcările țărănești din Munții Apuseni până la 1848*, București, 1955; Idem, *Magyarok és románok*, Budapest, 1966.

⁵¹ Idem, *Nacionalizmus*, p.9: "*A román népnek Magyarország területén komoly politikai szerepe a XVIII.század előtt nem volt*".

români în Transilvania, atât în Evul Mediu cât și în prima parte a epocii moderne⁵². Este deci evident că nu toate premisele propuse de istoricul maghiar pot fi socotite valabile. Deceniul iosefin, 1780-1790, determină, constată istoricul maghiar, o structurare anume a fenomenului național: egalitatea elementului laic în raport cu discursul ecleziastic; conceptul național primează în raport cu cel confesional; conceptul național este afirmat în plan cultural prin cercetarea istorică și lingvistică, constituindu-se primul program politic detaliat al românilor din Transilvania. Astfel cele două biserici, greco-catolică și ortodoxă, reușesc să configureze trăsăturile generale ale epocii prepașoptiste⁵³. Ascensiunea naționalismului este evident complementară cu *Luminile*, în concepția lui Zoltán I. Toth, dar triada *Școlii Ardelene*, reprezentată de Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, nu a fost în nici un caz unitară. Abia mai târziu, consideră istoricul citat, istoriografia română a prezentat-o astfel. Mai mult, rolul lui Petru Maior, pentru perioada pe care el o analizează, ultimele decenii ale secolului la XVIII-lea, poate fi neglijat, zice Zoltán I. Toth, deoarece el abia când devine cenzor la Buda are preocupări istorice. Toți trei aparțin atmosferei Blajului și este de presupus că originea lor este nobiliară sau măcar modul lor de a gândi corespunde stărilor mai avute. Sunt departe de concepțiile radicale ale *Revoluției Franceze*⁵⁴. Se întreabă apoi de unde provine interesul lui Micu, Șincai și Maior pentru istoriografie. Un prim răspuns este dat prin cercetarea atmosferei Blajului, începând cu anul 1760, atmosferă pregătită de activitatea lui Inochentie Micu, Gherontie Cotore și Grigore Maior. În timpul lor tabloul istoric al românilor avea doar cadrul general trasat, fiind incomplet. Esențialul era că românii știau că prin sânge și limbă sunt urmașii unui mare

⁵² *Ibidem*, pp.11-12.

⁵³ *Ibidem*, p.297.

⁵⁴ *Ibidem*, pp.360-361.

⁵⁵ *Ibidem*, p.362: "*Tegyük fel a kérdést: honnan származik Klein, Sinkai és Major történelmi érdeklődése?... A románság általuk -Inochentie Micu, Gherontie Cotore și Grigore Maior (n.n.)- felidézett történelmi képe csak a legnagyobb, vonásokal volt megrajzolva, benne az események, részletek, tények hiányoznak és mellékesek; a lényeg, az élmény: a románok vérben és nyelvben egy nagy nép utódai*".

popor⁵⁵. O altă cale ce determină abordarea cercetării istorice este colegiul iezuit de la Cluj, unde Șincai studiază intens până la 19 ani. Acolo cunoașterea istoriei romane este socotită o necesitate. Poate că și asta, consideră Zoltán I. Toth, îl ajută ulterior în cercetarea la Roma, a izvoarelor istorice care îi privesc pe români. Apoi, nu trebuie neglijat spiritul Vienei, unde Șincai își continuă munca fiind în contact și cu reputații savanți maghiari József Benkő și Dániel Cornides, unde va cunoaște prin intermediul lui Sulzer cronică lui Miron Costin⁵⁶. Este interesant de urmărit la toți trei corifeii *Școlii Ardelene*, afirmă istoricul maghiar, ce semnificație are reacția ortodoxă. Unirea cu biserica Romei, oricum nu a fost socotită de români decât un mijloc de afirmare și în orice moment putea fi părăsită dacă spiritul național și cultura română ar fi putut evolua și în afara ei. Dar, continuă acesta, cel mai mare dar al unirii a fost conștientizarea originii romane a românilor și consolidarea acestui concept. Poate că cel mai bine se observă la Petru Maior această *dizidență*, prin accentele critice, febroniene la adresa papei, care trădează evidente accente luministe⁵⁷. Este dificil de acceptat în totalitate această afirmație a lui Zoltán I. Toth, pentru că toți trei istoricii români s-au subsumat *iosefinismului*, *despotismului luminat*, care cu greu poate fi conceput în afara catolicismului. În ceea ce privește impactul *Luminilor* asupra culturii românești, istoricul maghiar are rezerve privind modul cum Dumitru Popovici interpretează fenomenul. Îl citează pe literatul clujean, arătând că acesta supralicitează influența cosmopolită a *Luminilor* asupra culturii române și nu poate explica în ce mod acest cosmopolitism s-a transformat în naționalism la sfârșitul secolului al XVIII-lea, folosind cercetarea istorică, cultivarea limbii și mijloacele politice. Cea mai importantă consecință a *Luminilor* pentru românii ardeleni a fost aceea că a valorificat moștenirea *Umanismului*, finalizând procesul de afirmare a spiritului latin, pe filieră laică. Aceasta este poate și o explicație a modului în care ortodoxismul reacționează

⁵⁶ *Ibidem*, pp.363-364.

⁵⁷ *Ibidem*, p.371.

față de biserica de rit latin. *Luminismul*, afirmă Zoltán I. Toth, nu face altceva decât să renască instinctele ortodoxe din conștiința intelectualității greco-catolice și să le contrapună papalității. Până când unirea cu biserica Romei era o speranță în afirmarea națională, atașamentul față de ea era neștirbit. *Iosefinismul*, prin edictul de toleranță pune pe prim-plan rolul statului care înlocuiește în acest context biserica catolică. Astfel, constată istoricul citat, rolul uniației devine minor. Acest fenomen se afirmă cel mai puternic la Samuil Micu, influențat se pare la Viena de lecturile ortodoxe. Șincai merge chiar mai departe, negând rolul *filioque*-lui în credință astfel că uniația o privește ca pe un proces politic în primul rând. *Iosefinismul* permite deci afirmarea mișcării naționale române în complementaritate cu ortodoxismul. Abia la revocarea reformelor lui Iosif al II-lea uniația își recâștigă statutul anterior. Procesul îi influențează și pe corifeii *Școlii Ardelene*. În anul 1796, Micu este acuzat de afinitate cu ortodoxia iar el se apără, arătând că este gata să treacă cu totul la ritul latin.

Iosefinismul creează cadrul de afirmare a națiunii române, a conștiinței de sine, dezvoltându-se mai mult decât până atunci, opinează Zoltán I. Toth. Națiunea română se încadrează pe sine temporal și spațial, adică ea însăși se determină istoric și geografic. Partea activă a acestui proces, continuă autorul o reprezintă intelectualitatea, redusă numeric, dar activă. Ea este cea care depășește faza conștiinței de neam, afirmând conștiința națională, asumându-și rolul conducător în afirmarea românilor, găsind deci mijloacele politice adecvate luptei naționale. În afară de intelectualitate, nu se mai poate afirma nici o altă clasă, spune Zoltán I. Toth, în primul rând din cauza unui nivel cultural scăzut. Românii îi sunt recunoscători împăratului Iosif al II-lea, de la care așteaptă întreaga posibilitate a afirmării lor, preamărindu-l în diverse producții populare literare. Lupta politică a românilor devine în anii '80 tot mai consistentă iar *Supplex Libellus Valachorum* nu este decât un aspect al ei. Practic această luptă, afirmă istoricul maghiar, nu se rezumă la obținerea statutului de a patra națiune, ci este o luptă totală, care vizează obținerea puterii. Fundamentul argumentației, elaborată de Micu și Șincai, este istoria

care afirmă continuitatea daco-romană în Transilvania, ceea ce înseamnă că drepturile românilor, față de oricine, sunt primordiale. Lipsa, timp de o mie de ani, a știrilor despre români, continuă Zoltán I.Toth, Micu și Șincai o explică prin faptul că românii au trăit în pace cu noii veniți sau că noile denumiri ale unor populații ascund tot românii, care le-au preluat. Lor le-a folosit publicarea în anul 1746, de către Schwandtner a *Cronicii Notarului Anonim al regelui Béla al III-lea*, potrivit căreia, în Transilvania maghiarii au găsit formațiuni statale românești. Dar aceasta nu este decât ficțiune istorică în viziunea lui Zoltán I.Toth. *Supplex Libellus Valachorum* reia întreaga argumentație a episcopului Inochentie Micu, iar lipsa drepturilor pentru români nu s-a stabilit prin vreo lege, ci prin vitregia timpului. Abia *Approbatæ Constitutiones* este legea care exclude românii de la drepturi, iar Habsburgii, prin *Diploma Leopoldină*, aduc o serie de reparații în situația românilor. Apoi Zoltán I.Toth expune binecunoscutele doleanțe ale românilor din memoriul mai sus amintit⁵⁸. Izvoarele istorice folosite de Micu și Șincai sunt în cvasitotalitate maghiare, spune autorul, deci practic argumentația culturală a *Supplex*-ului este făcută după surse ungurești. Dar acest memoriu, continuă el, se bazează pe o concepție istorică greșită și în acest fel vrea să schimbe sistemul politic al Transilvaniei. Dorința lui Inochentie Micu de a face din români a patra națiune ar fi putut fi acceptată, consideră Zoltán I.Toth, dar dezideratul *Supplex*-ului că românii, pe baza dreptului istoric, sunt primii locuitori legitimi ai Transilvaniei este o cerință argumentată fictiv din punct de vedere istoric. Teza potrivit căreia românii, printr-un *pactum conventum* l-au acceptat drept conducător pe Tuhutum este o creație a *Epocii Luminilor*, iar constituirea unei adunări naționale românești este o certă influență sârbă, chiar episcopul Gherasim Adamovici fiind sârb la origine. Concluzia lui Zoltán I.Toth privind evoluția națională a românilor din Transilvania este că are conotații cu problema stărilor și a clasei conducătoare. În Evul Mediu, cnezii, ca forță conducătoare, s-au îndepărtat de etnia lor, fiind mai aproape de sistemul nobiliar. Astfel au adoptat limba maghiară și au trecut la romano-catolicism.

⁵⁸ *Ibidem*, pp.370-379.

Aceasta este explicația că românii, etnic vorbind, au rămas în urma maghiarilor, secuilor și sașilor. Procesul a continuat și în timpul ascensiunii *Reformei* în Principatul Transilvaniei. Valorile etnice ale românilor au ajuns astfel să fie apărute doar de o slabă pătură înstărită, adesea seminobiliară, și de preoții ortodocși, în cele mai multe cazuri neinstruiți. Abia unirea cu biserica Romei a permis ridicarea unei clase conducătoare laice și bisericești, care să exprime aspirații sociale mai ridicate. Românii, până atunci, se găseau într-o stare de inerție, într-un mod static, astfel că dezvoltarea lor este complet lipsită de accente dinamice, câștigate abia după *Diploma Leopoldină*, ea asigurând românilor contactul cu Occidentul, crearea de școli catolice care au asigurat afirmarea unei conștiințe pe baze istorice. Naționalismul românesc din secolul al XVIII-lea, afirmă Zoltán I. Toth, se confundă cu ascensiunea intelectualității române. Cea mai mare victorie obținută după unirea cu biserica Romei a fost aceea că a permis românilor să se emancipeze social, să-și identifice locul în rândul stărilor, să-și ridice standardul nivelului cultural. Impactul *Luminilor*, a culturii sale asupra românilor a fost posibil inițial prin resorturile civilizatoare ale acestora, opinează istoricul maghiar, apoi au fost adoptate ca modalități ale instruirii, pentru ca triada Micu, Șincai, Maior, să argumenteze cu ajutorul *Luminilor* afirmarea conștiinței naționale. La români, spune Zoltán I. Toth, ele nu au avut nici o conotație cosmopolită, ci doar una naționalistă. *Daco-românismul* și *Luminile*, complementare prin spiritul lor, au reușit să reducă prăpastia creată între uniți și ortodocși la începutul secolului al XVIII-lea. Dar naționalismul românesc transilvănean din perioadă menționată, continuă autorul, nu se poate extinde asupra poporului român în integralitatea sa, nici măcar asupra întregii clase suprapuse, fie laice, fie bisericești. Ea este specifică unei intelectualități foarte redusă numericeste. Mulțimea românilor, zice istoricul maghiar, se ghida în continuare după instinctul popular, pentru că ea este legată în primul rând de biserica răsăriteană, de spiritul panortodox specific Europei Răsăritene, patronat de Rusia. De aceea el afirmă că este o amplă contradicție între valorile ortodoxe răspândite în marea masă a populației și spiritul occidental profesat de vârfurile intelectualității, în mișcarea națională a românilor

ardeleni. *Luminile*, trebuiau pe baza afirmării ridicării prin cultură să rezolve această contradicție⁵⁹. Ansamblul analizei sale suportă câteva precizări. În primul rând, premisa de la care pornește, atunci când afirmă că *Unio Trium Nationum* exclude din înțelegere românii este falsă. Acest act, reconfirmat în spiritul său prin *Tripartitul lui Werböczy* nu are, la acea vreme, conotații etnice. *Siculi* și *Saxones*, prin rolul jucat în acea epocă desemnează mai mult starea decât etnia. Sensul național se va descoperi mai târziu prin *Reformă*, când se va face legătura între noile confesiuni și gradul lor de răspândire în rândul diferitelor etnii din Transilvania. Apoi, *Diploma Leopoldină* are un rol evident în dezvoltarea contactelor românilor cu Occidentul, dar în nici un caz ea nu este începutul acestui proces în cultura română. Despre impactul *Luminilor* în ansamblul populației românești vom vorbi ceva mai târziu.

Pentru cultura maghiară din România contribuțiile lui **Elemér Jancsó** privind evoluția acesteia în Transilvania în epoca modernă, cu referire specială asupra *Luminilor* sunt adevărate valori ale

⁵⁹ *Ibidem*, pp.381-395.

⁶⁰ Elemér Jancsó, *Az erdélyi szabadkömüvesség történetéhez. A bécsi páholyi bezárása*, 1933; Idem, *Az erdélyi szabadkömüvesség kulturális és művelődéstörténeti szerepe*, 1934; Idem, *Az Erdélyi Nyelvemelő Társaság iratai*, Bukarest, 1955; Idem, *Gyarmathi Sámuel ismeretlen levelei*, în "Magyar Nyelv", XL și XLVI; Idem, *Döbrentei Gábor élete és munkása*, Kolozsvár, 1944; Idem, *Barcsay Ábrám*, în "Igaz Szó", 1956; Idem, *Erdélyi jakobinusok*, Kolozsvár, 1947; Idem, *A jakobinusok mozgalom hazai hagyományai*, în *Kelemen Lajos emlékkönyv*, Kolozsvár, 1957, pp.394-415; Idem, *Döbrentei Gábor ismeretlen naplójegyzései a szabadságharc idejéből*, Pásztortűz, 1943; Idem, *Batsányi János válogatott munkái*, Bukarest, 1953; Idem, *Aranka Ferenc levelei Aranka Györgyhöz*, Pásztortűz, 1943; Idem, *Kazinczy Ferenc útja a jakobinus mozgalom felé*, A kolozsvári "Bolyai" Tudományegyetem 1945-55, Kolozsvár, 1956, pp.367-391; Idem, *Aranka György*, în "Magyar Irodalomtörténet", 1939, pp.97-128; Idem, *Gyarmathi Sámuel és a z erdélyi felvilágosodás mozgalma*, în "Utunk", nr.7/1955; Idem, *Lupta dusă în Ardeal pentru înnoirea limbii maghiare în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea*, în "Studii și cercetări științifice", Cluj, IV, nr.3-4/1953; Idem, *Mikó Imre, a művelődéspolitikus*, Cluj, 1940; Idem, *Mikó Imre ismeretlen levelei*, Kolozsvár, 1943; Idem, *Aranka György levelezése*, Cluj-Kolozsvár, 1947; Idem, *Az erdélyi magyar színészet hőskora 1792-1821. Nagy Lázár visszaemlékezései*, în "Erdélyi Ritkaságok", nr.1, Kolozsvár, 1939; Idem, *Irodalomtörténet és időszerűség*, Bukarest, 1972.

scrisului istoric⁶⁰. Spiritualitatea maghiară de acum două secole a avut imens de câștigat prin publicarea de către Péter Bod a lexiconului *Magyar Athenas*, adevărat dicționar al literaturii, care cuprinde date despre aproape cinci sute de scriitori și oameni de știință maghiari. Aceasta a fost o muncă de pionerat care ne arată, spune Elemér Jancsó, cât de importante sunt *Luminile*, cât de mult le datorăm⁶¹. Periodizând *Iluminismul* maghiar din Transilvania, istoricul amintit observă că începuturile lor sunt marcate de contribuțiile voltairienilor János Lázár (1703-1772)⁶², József Dienes Hermányi (1699-1763)⁶³ și Péter Bod, care sunt cantonați în coordonatele *barocului*, dar operele lor anunță apariția noului curent, prin câteva trăsături definitorii. În plenitudinea manifestării lor ele ajung la o sinteză a *iluminismului* nobiliar cu valorile *iluminismului* francez. Afirmatia este confirmată, argumentează Elemér Jancsó, de preocupările din domeniul trecutului sau al vieții academice. În prima treime a secolului al XIX-lea, în beletristica publicată de un Gábor Döbrentei, Sándor Farkas Bölöni, Farkas Bolyai și alții se remarcă interferențele *Luminilor* cu *Romantismul*⁶⁴. Cercetând *iluminismul* maghiar, originile sale, evoluția și răspândirea sa trebuie să ne raportăm, spune autorul, în mod necesar la cultura franceză. În secolul al XVIII-lea, limba și literatura franceză devin o modă în Transilvania. Mai mult decât atât, la mijlocul secolului, Péter Bod sesizează anumite conotații cosmopolite în privința aceasta menționând că în mediile românești doicile îi învață pe copii întâi limba franceză. Afirmatia sa este oarecum ciudată, pentru că el însuși este un adept al aprofundării și difuzării culturii franceze. Din acest moment, observă Elemér Jancsó, și până în prima treime a secolului al XIX-lea, când *Romantismul* se generalizează fenomenul cunoaște o permanentă amplificare⁶⁵. Îl citează pe Sándor Farkas Bölöni, care îi considera drept titani ai secolului căderii Bastiliei pe Rousseau, “*cu o inimă*

⁶⁰ Idem, *A felvilágosodástól a romantikáig*, p.5.

⁶² *Új lexikon*, pp.1204-1205.

⁶³ *Ibidem*, pp.798-799.

⁶⁴ Elemér Jancsó, *A felvilágosodástól a romantikáig*, p.6.

⁶⁵ *Ibidem*, p.7.

⁶⁶ *Ibidem*, p.8: “*a meleg szívvvel*”

⁶⁷ *Ibidem* : “*a magas, az éles elmével*”.

caldă”⁶⁶ și pe Voltaire, “*cu un spirit înalt și caustic*”⁶⁷, care sunt cei ce au revoluționat în egală măsură știința și politica, au format trăsăturile spirituale ale omului și valorile catănești. Apoi, *Luminile* maghiare transilvănene datorează enorm culturii germane, mai ales Vienei, cu o influență permanentă. Spiritualitatea germană este cea care mediază într-o măsură semnificativă traduceri din franceză și engleză, completate de receptarea operelor lui Goethe, Lessing și Schiller. Filosofia germană, prin Kant și Fichte, are, mai ales în primele decenii ale secolului al XIX-lea un evident ascendent asupra celei franceze, prin operele lui György Aranka, Sámuel Köteles, Pál Sipos, etc.⁶⁸. Ecouri semnificative pe filiera *Luminilor* are și cultura engleză în mediile ungurești din Transilvania, în diverse domenii. Cel mai semnificativ exemplu, consideră Elemér Jancsó, este formarea unui adevărat cult pentru opera lui Shakespeare, prin spectacolele prezentate de Teatrul din Cluj, ceea ce are serioase consecințe pentru dezvoltarea independentă a dramaturgiei maghiare. Chiar dacă nu au dimensiunile influențelor mai sus amintite cultura italiană și spaniolă se regăsesc mai ales prin intermediul beletristicii, în dialogul *Luminilor* maghiare cu Europa, consideră istoricul maghiar. Producțiile literare binecunoscute ale lui Dante sau Cervantes sunt traduse în maghiară⁶⁹. La data când scria lucrarea citată, Elemér Jancsó își exprima nemulțumirea că de-a lungul timpului, influențele culturale reciproce româno-maghiare, datorate *Luminilor* au fost destul de puțin abordate. Cu toate acestea cercetările demonstrează că în *Luminile* Europei Central Răsăritene paralelisme au o anumită relevanță, neglijate de cercetători. El afirmă că sunt câteva direcții paralele de manifestare a *Luminilor* românești și maghiare în Transilvania: cultivarea limbii și promovarea unei beletristici autohtone, crearea de societăți culturale care au drept scop esențial cultivarea limbii, dezvoltarea teatrului în limbile română și maghiară, spiritul enciclopedic⁷⁰. Desigur că acestea sunt doar sumar privite, fără aprofundarea subiectului.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, p.9.

⁷⁰ *Ibidem*, pp.11-12.

Deosebirile se datorează faptului că există mari diferențe în modul de formare a națiunii maghiare și a națiunii române, pentru că direcțiile de evoluție ale celor două culturi cunosc disfuncții temporale. În concepția lui Elemér Jancsó un rol important în difuzarea *Luminilor* a jucat francmasoneria și, legat de aceasta, mișcarea iacobină. Am citat cvasitotalitatea lucrărilor sale și se poate sesiza imediat că fenomenul luminist este în strânsă legătură cu evoluția masoneriei. Transilvania este un teren propice pentru masonerie. Chiar pentru răscoala lui Horea și Cloșca s-au presupus legături cu ea. Nici iobagii maghiari nu sunt cu nimic mai blânzi decât cei români atunci când este vorba de libertatea lor, fiind tot atât de potrivnici nobililor ca și cei români. Francmasoneria în Transilvania, spiritul justițiar are date istorice care confirmă nemulțumirile păturilor de jos. De aceea mișcarea iacobină maghiară are ca sursă de inspirație Revoluția Franceză⁷¹. Începuturile masoneriei în Transilvania datează din timpul domniei Mariei-Tereza, mai ales a doua ei parte, și primii ani ai lui Iosif al II-lea. Fenomenul se amplifică până în timpul lui Francisc I. Revoluția franceză determină Curtea de la Viena să se opună extinderii și chiar menținerii masoneriei. Este evident că ea, atât prin formare cât și prin existență a fost tributară spiritului Vienei, dar și contactelor culturale și, mai ales, ideologice cu Occidentul⁷². Nici mediile românești ardelenice nu au fost ocolite, influența resimțindu-se până în Principate⁷³. Francmasoneria are importante consecințe, prin spiritul ei, în afirmarea conștiinței naționale a etniilor din Transilvania⁷⁴.

Cercetările lui **Zsigmond Jakó**⁷⁵ privind istoria culturii maghiare în Transilvania, interferențele sale cu spiritualitatea românească reprezintă una din cele mai semnificative contribuții de

⁷¹ Idem, *A magyar szabadságharc irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII-ik században*, pp.38-39.

⁷² *Ibidem*, p.241.

⁷³ *Ibidem*, p.243.

⁷⁴ *Ibidem*, pp.257-258.

⁷⁵ Zsigmond Jakó, *Philobiblon transilvan. Studii*, București, 1977.

acest gen și printre puținele publicate în limba română. Studiile sale se caracterizează în primul rând prin erudiție și, apoi, prin folosirea unei metode de investigație capabilă să surprindă esența fenomenului studiat. Pentru specialiștii români ea este un necesar instrument de lucru pentru că din cuprinsul său reiese modul în care cultura maghiară în general⁷⁶, cartea scrisă și tipărită, în particular, au contribuit la formarea unui climat intelectual în mediile transilvane. O substanțială parte a volumului este închinată rolului pe care l-au jucat bibliotecile⁷⁷, fie ele publice, fie particulare în circulația ideilor, în circumscrierea Transilvaniei unei geografii spirituale europene, determinând lărgirea orizontului cultural, realizând, în același timp, un larg schimb de valori între Occident și Europa Central Răsăriteană. Este un adevărat impact al *Luminilor* în Transilvania secolului al XVIII-lea precedat de valorile *Unmanismului* și ale *Preiluminismului*. De remarcat că Zsigmond Jakó aduce un plus informațional despre interferențele celor două culturi română și maghiară, semnificative pentru spiritualitatea transilvăneană.

În secolul la XVIII-lea, mai mult decât înainte, "*tiparul maghiar a devenit o filială provincială îndepărtată a celui vienez*", contactul cu Europa fiind și în acest sens, prin formarea specialiștilor, o realitate constantă. Astfel *Luminile* sunt cele care au "*subminat*" Vechea Europă "*tocmai prin puterea literii*"⁷⁸. Constituirea marilor biblioteci, publice și particulare are semnificative consecințe⁷⁹.

Iluminismul, privit din perspectivă culturală, s-a bucurat de foarte multe studii de specialitate dar și de încadrarea sa în fenomenul cultural maghiar, în ansamblul său. Aceasta o descoperim în cartea lui **Béla Köpeczi**, dedicat istoriei culturale a maghiarilor⁸⁰. Istoricul

⁷⁶ *Ibidem*, pp.362-403.

⁷⁷ *Ibidem*, pp.13-71; 128-146; 247-361.

⁷⁸ *Ibidem*, p.379.

⁷⁹ *Ibidem*, p.384: "*răspândeau iluminismul, economia rurală progresistă ca și metodele moderne și cele mai noi rezultate ale științelor, firește numai în cercul restrâns al păturii intelectuale nobiliare. Mai târziu, după moartea proprietarilor lor, transformându-se în biblioteci publice, ele au devenit importante puncte de sprijin ale cercetării științifice în curs de formare*"

⁸⁰ Béla Köpeczi, *Histoire de la culture hongroise*, Corvina, 1994.

maghiar pornește în demersul său privind *Luminile* de la reformele Mariei Tereza, binecunoscute și în istoriografia română. Dintre acestea, *Ratio educationis* (1777) are consecințele cele mai importante pentru subiectul în discuție. Pentru Ungaria, cea mai semnificativă realizare este transferarea Universității de la Nagyszombat la Pesta. Acest reformism se pune în practică printr-un corp funcționăresc în majoritatea sa covârșitoare membru al lojilor masonice. El este determinat de *Absolutismul lămurit*, care triumfă în timpul domniei lui Iosif al II-lea, acordând o atenție sporită rolului statului în viața publică. Dorește o centralizare și modernizare căreia i se opune nobilimea maghiară. Conștient de aceasta, el nici nu s-a încoronat rege al Ungariei și nu a convocat dieta. Greșala lui la adoptarea patentei de abolire a iobăgiei în anul 1785 i-a determinat pe țăranii români din Transilvania să creadă că el ar fi de acord cu emanciparea lor totală. Astfel, contradicțiile *iosefinismului* au dus la o răscoală a țăranilor dependenți, autoritățile fiind nevoite să o reprime și să execute cu cruzime conducătorii. Apoi, dorința sa de a introduce în administrație și învățământ obligativitatea limbii germane sporește opoziția nobilimii. Se ajunge astfel la un punct de vedere maghiar care pune în discuție independența Ungariei, reprezentat de mișcarea iacobină, în frunte cu Ignacz Martinovics. Partea teoretică este asigurată de un jurist József Hajnóczy. Deviza ei este preluată din Revoluția Franceză: libertate și egalitate⁸¹.

Figura cea mai reprezentativă a *iluminismului maghiar* este György Bessenyei, calvin trecut la catolicism, autorul programului de emancipare al Ungariei, literat. Se realizează o maghiarizare a culturii, mai ales prin folosirea ei în beletristică, deși unii aristocrați folosesc franceza⁸². Influența ideilor Revoluției franceze exercită o influență profundă abia după 1830⁸³.

O amplă caracterizare generală a secolului al XVIII-lea, se prezintă într-o istorie generală a culturii maghiare, în volumul

⁸¹ *Ibidem*, pp.112-118.

⁸² *Ibidem*, pp.125-126.

⁸³ *Ibidem*, p.140.

consacrat barocului și iluminismului⁸⁴. Abia mijesc zorii săi și raționalismul se face simțit prin anularea geocentrismului, prin uriașă atenție acordată științelor naturii⁸⁵. Ample considerații sunt consacrate românilor. Se reia vechea apreciere potrivit căreia timp de cinci secole au colonizat teritoriile depopulate ale Transilvaniei, ca un popor lipsit de orice pretenții. Deși „maghiarii, secuii și sașii i-au ajutat adeseori, se spune în volum, nu a fost suficient să-și depășească o stare foarte apropiată de cea a țiganilor, având multe obiceiuri seminomade. Ocupația turcească a accentuat involuția culturală a românilor de dincolo de Carpați. De aceea Transilvania a devenit un tărâm al făgăduinței. Astfel, din bunăvoința Vienei au reușit să-și întemeieze așezări autonome dar nu reușesc, se spune în volum, să-și înlăture obiceiurile de a fura, să nu se culturalizeze, lipsa de igienă, fiind superstițioși, îndrumați de preoții lor foarte puțin instruiți. Astfel ei se așează în Banat, Transilvania și Partium, fără ști absolut nimic despre miturile strămoșilor lor, dacii⁸⁶. În timpul Mariei-Tereza și apoi al lui Iosif al II-lea numărul lor crește nesemnificativ, pentru că între anii 1748-1786 se cunosc doar vreo 8.000 de familii și circa 50.000 de persoane din registrele emigrărilor⁸⁷. În secolul al XVIII-lea Transilvania, se arată în volum, are o viață aparte prin faptul că puterea aparține germanilor, forțele maghiarilor sunt divizate prin delimitări artificiale, colonizări de străini, susținerea adversarilor maghiarilor. Se ajunge astfel la o afirmare a autarhiilor, fiind amenințată autonomia maghiară⁸⁸. Astfel, maghiarii nu au putut face altceva decât să-și lege soarta de Imperiul habsburgic, pentru a-și menține specificul dezvoltării, chiar dacă Transilvania a fost considerată ca un „*copil vitreg*” al monarhiei. După 1760 triumfă *Luminile*. Kaunitz, apoi Iosif al II-lea afirmă dreptul natural limitat în cadrul absolutismului. Orice libertate emană

⁸⁴ *Magyar Művelődés Történet. Barokk és felvilágosodás*, vol.IV, Budapest, 1993.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 11.

⁸⁶ *Ibidem*, pp.28-29.

⁸⁷ *Ibidem*, p.31.

⁸⁸ *Ibidem*, p.37.

de la suveran⁸⁹. *Iosefinismul* poate astfel permite o afirmare deplină a *Iluminismului* în mediile maghiare⁹⁰. Noile idei pătrund în cultura maghiară prin protestanții care studiază sau călătoresc în Elveția și Germania, prin catolicii care frecventează Viena. Un rol important au francmasoneria, pietistii și răspândirea prin efortul piariștilor a științelor naturii⁹¹.

Volumul *Irodalom és felvilágosodás*, publicat sub egida Academiei Maghiare de Științe se ocupă de cercetarea secolului al XVIII-lea, cuprinzând studii ale mai multor istorici și literați maghiari, scopul său fiind abordarea tematică completă a acestui secol⁹². Întrebarea este, în ce măsură are o perioadă de tranziție sau

⁸⁹ *Ibidem*, p.55.

⁹⁰ *Ibidem*, p.63.

⁹¹ *Ibidem*, p.107.

⁹² *Irodalom és felvilágosodás. Tanulmányok*, szerkesztette Szauder József - Tarnai Andor, Budapest, 1974 (în continuare: *Irodalom*). Curpinde următoarele studii: Béla Köpeczi, *A francia politikai irodalom szerepe a Rákóczi - szabadságharc ideológiájának kialakításában*, pp.17-25; Tamás Esze, *Rákóczi "Responsio"-ja*, pp.27-100; Ferenc Biró, *"Mitsoda az Isten...?" (Bessenyei és a "spinozizmus")*, pp.101-142; Márta Mezei, *Periodizáció és korszemlélet (1772 értékelésének története)*, pp.143-175; Klára Padányi, *Századvégi hitvédelem és felvilágosodás Louis Racine magyar fordításaiban*, pp.177-179; László Horkay, *Kant első magyar követői*, pp.201-228; Lajos Csetri, *A magyar nyelvújítás kora irodalomszemléletének nyelvfilozófiai alásjairól*, pp.228-279; Jénő Berlesz, *Könyvtári kultúránk a XVIII.században*, pp.283-332; István Bitskey, *Barkóczy Ferenc, az irodalmi mecénás*, pp.333-365; Dezső Dümmerth, *Mária Terézia és a magyar nemesség*, pp.367-399; Dóra F.Csanak, *Teleki József könyvtára*, pp.401-443; Kálmán Benda, *Magyarország a XVIII-XIX.század fordulóján*, pp.445-470; Edit Császár, *Mályuszné, A nemzeti színjátás kezdetei Közép-Kelet-Európában*, pp.471-498; Lajos Hopp, *A magyar levélműfaj történetéből*, pp.501-566; László Szörényi, *A jezsuiták és a magyar honfoglalási epika fordulata*, pp.567-645; János Horváth, *Orczy Lőrinc*, pp.647-714; Vilmos Gyenés, *A XVIII.század anekdotájáról*, pp.715-732; Lajos Némédi, *Bessenyei György utóéletéről*, pp.733-763; György Szöke, *Barcsay Ábrám: "A kávéra" (Egy költemény és esztétörténeti háttere)*, pp.765-779; Zsófia Róbert, *Az 1790-91-i országgyűlés pasquillus irodalmához*, pp.781-822; Antal Wéber, *A népiesség jellege és változatai a XVIII.század végén és a XIX.század elején*, pp.823-853; József Szauder, *A lapon éneke "A lélek halhatatlanságában és az Edda"*, pp.855-871; István Lökös, *Pápay Sámuel irodalomtudományi előadásai*, pp.873-900; István Szathmári, *Verseghy, a sztilisztikus*, pp.901-927; Mihály Szegedy, *A XVIII.század végi magyar költészet főbb típusai*, pp.929-955.

se împarte în vechi și nou, înțelegând prin vechi ceva neinteligibil astăzi, ceva străin, iar prin nou ceva ce s-a generalizat și vine spre noi prin posibilitatea descoperirii sensurilor. Ceea ce este nou începe cu lupta pentru libertate din timpul lui Francisc Rákóczi al II-lea și se menține până în anul 1820, când se poate considera că începe o nouă epocă. Încercând o periodizare a *Luminilor* maghiare redactorii volumului îi marchează începuturile pentru anul 1770, iar după anul 1795 atinge culmile exprimării, până la 1820. Perioada este unitară și din punct de vedere istoric. Începuturile sale se pot considera în anii de înlăturare a stăpânirii otomane, determinând radicale transformări geografice, economice și politice, ea menținându-se în aceste coordonate până în preajma Revoluției de la 1848. Noua societate maghiară evoluează în ritm cu Europa Central Răsăriteană, observându-se similitudini în transformarea limbii, în economie, în instituțiile sociale⁹³. Este evident că studiile care-și propun să elucideze aspectele menționate nu sunt exhaustive, ele tratează doar cele mai importante probleme ale literaturii iluministe⁹⁴.

Studiul lui József Szauder, *A XVIII.századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai*, publicat pentru prima dată în anul 1969, reluat în volumul de studii editat în anul 1970⁹⁵ face o amplă analiză a stadiului din acel moment al istoriografiei maghiare despre secolul al XVIII-lea, despre *Epoca Luminilor*. Surprinde trăsăturile veacului, modalitățile de constituire ale acestora. Cultura maghiară în secolul al XVIII-lea are două caracteristici importante. Pe de o parte continuă moștenirea trecutului, pe de altă parte se bucură de un evident proces de înnoire. De aceea se poate vorbi despre o dublă ipostază a beletristicii maghiare. Se poate vorbi despre un scris fără conotație națională și unul cu încărcătură națională. Se poate vorbi despre *baroc* și *iluminism*. Din păcate istoriografia literară maghiară, spune autorul, atât în perioada interbelică, prin János Horváth, cât și în epoca postbelică, prin József Waldapfel, a exagerat

⁹³ *Irodalom*, Bevezető (Introducere), p.7-8.

⁹⁴ *Ibidem*, p.12.

⁹⁵ József Szauder, *Az este és az álom. Felvilágosodás és klasszicizmus*, Budapest, 1970, pp.5-56.

prin accentuarea tendințelor naționale în literatura *Luminilor*. Tot în epoca postbelică sunt foarte puțin clarificate o serie de aspecte importante privind cercetarea fenomenului: valențele filosofice ale *iluminismului*, în ce măsură se inspiră din ideile profesate în Occident, care este relația dintre sursele sale interne și externe, cum se raportează la antecedentele sale, diferitele contradicții și transformări ale *Luminilor* în cursul evoluției lor. Foarte puțin s-a lucrat, continuă autorul, pe tărâmul filologiei comparate, pentru a se putea evalua evoluția limbii maghiare în raport cu alte limbi. Evaluarea filosofică a fenomenului nu implică doar aspecte ideologice ci are ample conotații în planul studierii beletristicii, la nivelul esteticii. De aceea, crede József Szauder, este de neînțeles de ce în anii '50 istoriografia maghiară nu a valorificat rezultatele altor literaturi naționale de specialitate, îndeosebi din perioada interbelică și nu a realizat paralelisme cu rezultatele obținute de acestea de-a lungul timpului. Cel mai adesea *Raționalismul* a fost rezolvat prin formule simpliste. Pregătirea revoluției burgheze și afirmarea națională au fost artificial conectate una de cealaltă așa cum este cazul în sinteza lui Waldapfel. Tot în același mod simplist s-a explicat și perpetuarea *Luminilor* după revoluție. Datorită necunoașterii complete a originilor noțiunilor generate de *Lumini* și a folosirii lor adeseori greșite rezultă o lipsă de nuanțare a stilurilor și interferențelor acestora în cadrul *Luminilor*. Studiarea beletristicii presupune nu o autarhizare în maghiarism ci o deschidere spre celelalte literaturi, pentru a putea evalua structuri specifice acestui curent în Europa Central Răsăriteană.

Coordonatele culturale ale *iluminismului* sunt determinate de carte, presă și beletristică, cuprinse într-un volum închinat acestui subiect⁹⁶. Acesta a fost mult mai puțin dezbătut în istoriografia maghiară, cu toate că prezintă importanță pentru definirea *iluminismului*.

Semnificativ pentru *iluminism* sunt educația, rolul școlii la diversele nivele de învățământ⁹⁷. Deja la mijlocul secolului la

⁹⁶ György Kókay, *Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában*, Budapeșt, 1983 (în continuare: *Könyv*).

⁹⁷ Mátyás Bajkó, *Kollégiumi iskolakulturánk a felvilágosodás idején és reformkorban*, Budapeșt, 1976.

XVIII-lea nu mai este vorba doar de învățare ci și de educație. Sistemul de învățământ în *Epoca Luminilor* se dezvoltă concomitent cu progresul general al societății.

Pentru această parte a continentului un aspect deosebit de important al *iluminismului* îl reprezintă reformismul concretizat în *despotismul luminat*. Istoriografia maghiară propune acestui subiect puncte de vedere reunite într-un volum de studii⁹⁸. Primul aspect dezbătut îl reprezintă unitatea și diversitatea fenomenului care are trăsături generale dar și particularități. Scopul acestui sistem politic trezește discuții cu privire la dorința modernizării regimului feudal și în ce măsură reușește aceasta. Comportă dezbateri și noțiunea ca atare, *absolutismul luminat* sau *despotismul luminat*. Primul este, în general, apreciat ca mult mai semnificativ. Problemele de bază sunt cele economice, sociale, ideologice, religioase, modul în care diverse categorii sociale - burghezia, nobilimea - receptează sistemul. Problemele regionale surprind particularitățile fenomenului la diverse popoare europene⁹⁹. Modul în care acest sistem politic se prezintă la români îl expune Alexandru Duțu¹⁰⁰. Poporul român, în secolul al XVIII-lea este despărțit prin frontiere feudale accentuate de dominația străină, chiar mai mult în raport cu epocile precedente. Cel mai bine se pot surprinde valorile *absolutismului luminat* pe tărâm cultural, accentuându-se în acest sens foarte bine ascensiunea, dar și prăbușirea sistemului.

Colocviul inaugural de la Mátrafüred¹⁰¹ dezbate aspecte ale *Luminilor* în Europa Centrală Răsăriteană în general și în Ungaria în particular. În istoriografia maghiară debuturile *absolutismului*

⁹⁸ *L'absolutisme éclairé*, volume publié par B.Köpeczi, A.Soboul, É. H.Balázs, D.Kosáry, Budapest, 1985.

⁹⁹ *Ibidem*, pp.7-8.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp.331-337.

¹⁰¹ *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du colloque de Mátrafüred 3-5 novembre 1970*, Budapest, 1971 (în continuare: *Mátrafüred I*). Volumul conține: Séance inaugurale, Béla Köpeczi, *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale, but méthode et programme du colloque*, pp.13-15; Première séance de travail. Kálmán Benda, *La société hongroise au XVIII^e siècle*, pp.17-25; *Discussion*, pp.26-29; Éva H.Balázs, *L'ère des Lumières*.

luminat sunt plasate prin anii 1740 sau 1750, iar finele perioadei sunt considerați anii 1810 sau 1820. Istoria literară cantonează *Luminismul*, din această perspectivă, între anii 1772-1820. *Luminile* maghiare presupun o serie de trăsături ce se regăsesc și la alte culturi din Europa Central Răsăriteană. Lupta împotriva retardării economice, sociale, politice și culturale determină în Occident un avânt al revoluției burgheze, dar în Europa Centrală ea nu este posibilă, lipsind acestor popoare libertatea și unitatea națională, iar cultura și limba națională abia acum se concretizează. Se creează astfel, prin acest colocviu, spune istoricul maghiar, un cadru pentru demersul interdisciplinar și comparativ al *Luminilor* maghiare¹⁰². Concluziile colocviului aparțin tot lui Béla Köpeczi. Prin *Lumini* se înțelege o *mișcare de idei* sau un *curent politic și ideologic* în cea mai generală formulare. Oricum, în acest sens se poate discuta. Europa situată între Elba și hotarele apusene ale Rusiei are anumite particularități sociale, reprezentate de o dezvoltare economică specifică. Această regiune a continentului vrea să-și anihileze rămânerea în urmă față de Occident, astfel că aici *Luminile* nu au doar un sens cultural ci reprezintă o tendință de dezvoltare generală. Dar și țările

et Joséphisme en Hongrie, pp.31-45; Discussion, pp.46-49; Appendice. Kálmán Benda, *L'époque des Lumières dans l'historiographie hongroise*, pp.51-53; *Seconde séance de travail*. László Sziklay, *La formation de la conscience nationale moderne dans les littératures de l'Est de l'Europe Centrale*, pp.54-64; Ján Tibenský, *Les traits fondamentaux et les principaux représentants slovaques de l'époque des Lumières*, pp.65-68; Discussion, pp.69-72; László Gáldi, *L'état de la langue hongroise à l'époque des Lumières*, pp.73-80; Discussion, p.81; Appendice. Ferenc Szilágyi, *Les changements du lexique de la langue littéraire et courante hongroise à l'époque des Lumières, en rapport avec les changements de la conscience linguistique*, pp.83-90; *Troisième séance de travail*, László Mátrai, *Einige idemgeschichtliche Probleme der Aufklärung*, pp.91-93; Discussion, pp.94-95; *Quatrième séance de travail*. Károly Horváth, *Les courants littéraires de l'époque des Lumières dans l'Est de l'Europe Centrale*, pp.97-109; Discussion, pp.110-114; Appendice. Hedvig Szabolcsi, *Quelques aspects des arts décoratifs et de la civilisation en Hongrie à la fin du XVIII^e siècle*, pp.115-119; *Séance de cloture*. Béla Köpeczi, *Résultats et conclusions des travaux, projet du colloque de 1972*, pp.121-125.

¹⁰² Béla Köpeczi, *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale, but méthode et programme du colloque*, pp.13-14.

Europei Central Răsăritene prezintă ele însele o serie de particularități. În această parte a continentului *Luminile* se împletesc inevitabil cu elementul național. Colocviul a dezbătut probleme privind limba și literatura, filosofia dar nu cultura ei, deși personalitățile epocii aveau o viziune globală asupra culturii. Trebuie menționat că mișcarea de idei a datorat enorm atât francmasoneriei cât și diferitelor confesiuni, dar nu se cunoaște încă suficient rolul învățământului, al instituțiilor academice. Periodizarea *Luminilor*, opinează istoricul maghiar, comportă câteva precizări. Ele se amplifică prin anul 1760 și se sfârșesc prin anii 1820-1830. În acest context dezvoltarea economică, socială și culturală a societății are un rol determinant¹⁰³.

Cel de-al doilea colocviu¹⁰⁴ de la Mátrafüred, din anul 1972 a abordat trei teme importante pentru *Luminile* din Europa Central

¹⁰³ Idem, *Rapport de synthese*, în *Mátrafüred I*, p.121-124.

¹⁰⁴ *Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Deuxieme Colloque de Mátrafüred 2-5 octobre 1972*, Budapest, 1975 (în continuare *Mátrafüred II*). Volumul cuprinde: Béla Köpeczi, *Le Deuxieme Colloque de Mátrafüred*, p.13; THEME A - *Société, nation et culture en Europe Centrale et Orientale*, pp.15-64; *Rapports*: Emil Niederhauser, Éva H.Balázs, Kálmán Benda, pp.17-37; *Discussion*: Albert Soboul, Adrian Marino, Hans Wagner, Walter Markov, László Gáldi, Zofia Libiszowska, Grete Klingenstein, Erich Donnert, Paul Cornea, pp.39-62; *Réponses des rapporteurs*, pp.63-65; *Appendice*. Imre Wellmann, *Un représentant des Lumieres en Hongrie a la fin du XVIII^e siècle*, pp.65-71; Lajos Némedi, *Quelques remarques sur le processus de cristallisation de l'idée d'une Académie hongroise a l'époque de Lumieres*, pp.73-79; THEME B - *Courants d'idées - courants littéraires et artistiques*, pp.81-143; *Rapport*: László Sziklay, pp.83-89; *Discussion*: Albert Soboul, Zofia Simko, Paul Cornea, Grete Klingenstein, György Mihály Vajda, Günther Klotz, Dieter Schiller, Lajos Némedi, pp.91-120; *Appendice*, Lajos Hopp, *Théâtre et société dans la Monarchie féodale*, pp.121-131; László Gáldi, p.133; István Szathmári, *Langue littéraire et réforme de la langue*, pp.135-143; THEME C - *Ressemblances et différences des Lumieres dans diverses régions d'Europe*, pp.145-186; *Rapports*: Roland Mortier, *Unité et diversité des Lumieres en Europe occidentale*, pp.147-157; Ludmilla Charguin - Némethi, *A propos de la littérature des Lumieres en Russie*, pp.159-162; *Discussion*: Hans Wagner, Hans Kortum, Laurent Versini, Jaques Roger, Daniel Henri-Pageaux, Vilmos Gyenis, Paul Cornea, Károly Vörös, François Mouret, Maria Loudassy, pp.163-186; Béla Köpeczi, *Quelques conclusions*, pp.187-190.

Răsăriteană. Rapoartele și discuțiile au determinat o serie de concluzii de ordin teoretic și metodologic, fiind mai importante în două direcții: necesitatea aprofundării raportului dintre bază și suprastructură prin lărgirea terminologiei folosite în vederea descoperirii relației dintre dezvoltarea economică, socială, politică și culturală; comparația între tendințele *Luminilor* în diferite zone ale continentului european. În acest context s-a insistat mai puțin asupra diferențelor cât asupra asemănarilor. O altă problemă aprofundată a fost clarificarea a însăși noțiunii de *Lumini*. În acest context reiese necesitatea întocmirii unui glosar al terminologiei folosite în secolul al XVIII-lea. La primul colocvium *Luminile* au fost prezentate ca o tendință politică, ideologică și culturală. În plan cultural ele doresc laicizarea și intelectualizarea maselor. Indiferent de diferențele manifestate în diversele regiuni ale Europei, fundamentele ideologice, filosofice și culturale ale *Luminilor* sunt identice, ceea ce nu semnifică neapărat o concepție unitară, nici chiar într-o singură țară. Trebuie spuse câteva cuvinte și despre periodizare. Dacă *Luminile* fac trecerea de la feudalism la capitalism și se prezintă ca un fenomen de tranziție, atunci ele se circumscriu temporal sfârșitului secolului la XVIII-lea și începutului celui următor, persistând până la consolidarea capitalismului ca sistem. În Occident ele debutează la începutul secolului al XVIII-lea, pe când în Europa Central Răsăriteană la mijlocul veacului. În vest ele apun odată cu Revoluția Franceză și prima revoluție industrială, pe când în cealaltă parte a continentului se prelungesc până la mijlocul secolului la XIX-lea. În acest context, menționează Béla Köpeczi, se ivește o întrebare. *Luminile* sunt o *tendință* sau o *perioadă*? În opinia sa cele două noțiuni, subsumate fenomenului, sunt într-o evidentă intersecție. Se poate vorbi de o diferență evolutivă în timp între diversele regiuni europene dar coordonatele fundamentale ale evoluției sunt aceleași. Totodată trebuie făcută distincția în *tipologia* acestui curent, determinată de clasele care o promovează. Apoi, spre deosebire de Occident unde formarea națiunilor preced *Luminile*, în Europa Central Răsăriteană ele se suprapun¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Béla Köpeczi, *Quelques conclusions*, în *Mátrafüred II*, p.187-189.

Cel de-al treilea colocviu de la Matrafűred¹⁰⁶ propune spre dezbateră trei teme¹⁰⁷. Rezultatele colocviului au fost sintetizate prin cuvântul de închidere. *Despotismul luminat*, așa cum a fost prezentat la colocviu este exprimarea unui sistem politic ce dorea pe de o parte modernizarea societății feudale, pe de altă parte o rezistență a clasei conducătoare la ascensiunea capitalismului. Formele sale de exprimare sunt diferite de la o țară la alta de la o zonă la alta. Discuțiile au deschis terenul pentru evidențierea diversității fenomenului și a timpilor diferiți de manifestare. Cea de-a doua temă, cultură și public, a subliniat o serie de probleme privind documentarea și metoda de investigație. Este nevoie de o aprofundare a modalităților de receptare a culturii în diversele nivele ale societății. Această temă, opinează Béla Köpeczi, necesită noi studii. Ultima temă dezbătută, așa cum reiese din discuții, necesită studii complexe

¹⁰⁶ *Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale, Actes du Troisieme Colloque de Mátrafüred 28 septembre-2 octobre 1975*, Budapest, 1977 (în continuare: *Mátrafüred III*). Volumul cuprinde: Béla Köpeczi, *Discours inaugural*, pp.13-14; THEME A - *Système de l'absolutisme éclairé*; Béla Köpeczi, *Introduction au theme A*, p.17; *Rapports*, Albert Soboul, *Sur le systeme du despotisme éclairé*, pp.19-29; Grete Klingenstein, *Einige Überlegungen zum politischen System des aufgeklärten Absolutismus*, pp.31-38; Domokos Kosáry, *Absolutisme éclairé - tendance nobiliaire éclairé*, pp.39-46; *Discussion*, pp.47-82; *Réponse* de Domokos Kosáry, pp.83-86; THEME B - *Culture et public au XVIII^e siècle*; *Rapports*, Roger Bauer, *Culture et public au XVIII^e siècle*, pp.89-96; Kálmán Benda, *Les Lumieres et la culture paysanne dans la Hongrie du XVIII^e siècle*, pp.97-109; Alexandru Duțu, *Tradition orale et expansion du livre - l'exemple de la culture roumaine*, pp.111-115; *Discussion*, pp.117-164; *Réponse* du Kálmán Benda, pp.165-166; *Communication hors discussion*, Zdzisław Libera, *Problemes choisis de sociologie de la littérature au XVIII^e siècle*, pp.167-173; Louis Trénard, *Le marché français du livre (1750-1789)*, pp.175-195; Olga Dergeavina, *Le role du théâtre dans la vie culturelle de la Russie au XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle*, pp.197-201; István Szathmáry, *L'influence des Lumieres sur la formation de la langue et de la culture linguistique*, pp.203-209; THEME C - *Styles des Lumieres*; *Rapports*, Jean Ehrard, *Y a-t-il un "style des Lumieres?"*, pp.213-221; Anna Zádor, *Arts et Lumieres*, pp.223-236; *Discussion*, pp.237-266; *Réponses des rapporteurs*, Jean Ehrard, pp.267-269; Anna Zádor, pp.269-270; *Communications hors discussions*, pp.271-353; *Conclusions*, Béla Köpeczi, pp.355-356.

¹⁰⁷ Béla Köpeczi, *Discours inaugural*, în *Mátrafüred III*, p.13.

și comparate despre fenomenul artistic. Poate nu ar fi rău, spune istoricul maghiar, să se realizeze un studiu închinat esteticii *Luminilor*, care ar putea răspunde la multe întrebări în acest context¹⁰⁸.

Cel de-al patrulea colocviu de la Mátrafüred¹⁰⁹ propune spre dezbatere răspândirea operelor lui Voltaire și Rousseau în Europa Central Răsăriteană și cercetarea vocabularului politic al *Luminilor*. Acestea nu pot fi decât rezultatul activității unor privilegiați, așa cum au fost Bessenyei și Mavrocordat, pentru că, istoricii știu bine, evoluțiile sunt lente¹¹⁰. Acest aspect se observă și în modul în care ideile lui Voltaire și Rousseau se difuzează în această parte a continentului. Deși în literatura maghiară există o anumită tendință spre sentimentalism, Voltaire și alți autori francezi nu se regăsesc în traduceri decât spre sfârșitul anului 1810. În schimb Rousseau este semnalat mai repede, poate pe la 1770, când nobilii foloseau ideile sale din *Contractul social* și în mod sigur după 1780, când majoritatea nobilimii se revolta contra *iosefinismului*¹¹¹. Figura cea mai reprezentativă a *iluminismului* maghiar, György Bessenyei, folosea conceptele lui Rousseau opunând monarhismului dreptul natural¹¹². În contextul epocii era destul de greu să se traducă opera

¹⁰⁸ Idem, *Conclusions*, în *Mátrafüred III*, p.355-356.

¹⁰⁹ *Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Quatrieme Colloque de Mátrafüred 20-25 octobre 1978*, Budapest, 1981 (în continuare: *Mátrafüred IV*). Volumul cuprinde: Edouard Bene, *Le Quatrieme Colloque de Mátrafüred*, p.11; Béla Köpeczi, *Le "bon sauvage" en Europe centrale et orientale*, p.17; Ferenc Biró, *Voltaire et Rousseau en Hongrie a l'époque des Lumieres*, p.23; Lajos Hopp, *Voltaire et Rousseau. L'aparition des Lumieres en Hongrie*, p.31; Roger Bauer, *De Joseph a Napoléon: les écrivains autrichiens et la Révolution française*, p.43; Michel Delon, *Candide au service de Joseph II*, p.61; Martin Fontius, *Frédéric Schlegel et Voltaire*, p.67; Paul Cornea, *Voltaire et Rousseau en Roumanie*, p.73; László Ferenczi, *Voltaire aujourd'hui*, p.81; Robert Shackleton, *Les mots "despote" et "despotisme"*, p.91; Anne-Marie Chouillet et Jacques Chouillet, *Vocabulaire politique de Diderot et de quelques encyclopédistes*, p.97; Béla Köpeczi, *Quelques conclusions*, p.119.

¹¹⁰ Eduard Bene, *Op.cit.*, în *Mátrafüred IV*, p.13.

¹¹¹ Ferenc Biró, *Op.cit.*, în *Mátrafüred IV*, p.23-24.

¹¹² Idem, *A fiatal Bessenyei és iróbarátai*, Budapest, 1976, pp.305-306.

lui Rousseau, dar conceptele sale erau cunoscute mai ales în mediile nobiliare. Voltaire este mult mai prezent. El corespunde cu contele János Fekete¹¹³. El nu este un caz izolat, pentru că după anul 1750, marii scriitori francezi și operele lor sunt din ce în ce mai cunoscute în Ungaria¹¹⁴. După anul 1780 se traduce *Henriada* lui Voltaire, fiind destul de mult răspândită printre cititori¹¹⁵. Unul dintre cei mai mari poeți maghiari ai tuturor timpurilor, Mihály Csokónai Vitéz, deși nu a tradus opera lui Rousseau, o lectura foarte des, fiind influențat de filosofia acestuia. Pentru spiritul epocii trebuie să amintim caracterizarea făcută de Ferencz Kazinczy romanului lui Bessenyei, *Tariménes utazásai*, considerându-l un mic roman voltairian, evident cu o doză de malițiozitate¹¹⁶. În cultura română cel care apare în prim-plan este Voltaire și nu Rousseau. Între anii 1780-1840, perioada de amplitudine a *Luminilor* apar 21 de traduceri din operele lui Voltaire, în 36 de versiuni datorate unui număr de 21 de traducători. În schimb din opera lui Rousseau se pot aminti doar patru traduceri. Dar opera lui Voltaire este privită contradictoriu. Dacă Ienăchiță Văcărescu și Ioan Budai-Deleanu preiau spiritul voltairian cel puțin parțial, alții refuză să-l accepte, datorită influenței înaltului cler grec. Mai mult îl și atacă prin pamflete, ridiculizând atât conceptele *Luminilor* cât și spiritul liberal de sorginte voltairiană.¹¹⁷ Din câte se poate observa, prezența lor, atât în cultura română, cât și în cea maghiară, se subsumează mai repede unei note de exotism, decât unei capacități de asimilare fundamentale, care să ne permită a vorbi despre puternice interferențe ale *iluminismului* în Europa Central Răsăriteană.

¹¹³ Győző Morvay, *Galántai Gróf Fekete János*, Budapest, 1903; Henri Tronchon, *Un voltairien de Hongrie, le comte Jean Fekete de Galánta (1751-1804)*, Paris, 1924.

¹¹⁴ Ferenc Biró, *Voltaire et Rousseau en Hongrie a l'époque des Lumières*, în *Mátrafüred IV*, p.25.

¹¹⁵ Emőke Tóth, *Voltaire Henriade-ja és a magyar irodalom*, Szeged, 1933.

¹¹⁶ Ferenc Biró, *Op.cit.*, p.28-29.

¹¹⁷ Paul Cornea, *Voltaire et Rousseau en Roumanie*, în *Mátrafüred IV*, p.73.

Cel de-al cincilea colocviu de la Matrafűred¹¹⁸ dezbatte două teme importante: *Omul Luminilor* și *Învățământul în Europa centrală și orientală în Epoca Luminilor*.

¹¹⁸ *Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Cinquieme Colloque de Matrafűred 24-28 octobre 1981*, Budapest, 1984 (în continuare: *Mátrafüred V*). Volumul cuprinde: Discours inaugural pâr Béla Köpeczi, p.13; Theme A: L'homme des Lumieres. *Rapport*, Georges Gusdorf, L'homme des Lumieres, p.19; *Discussion*, Jean Ehrard, p.47; Béla Köpeczi, p.49; Paul Cornea, p.50; Ferencz Biró, p.57; György Mihály Vajda, p.59; Ernst Wangermann, p.61; Klára Padányi, p.62; Jacques Chouillet, p.63; Hervé Hasquin, p.64; Jean Roussel, p.65; *Communications hors discussions*, Martin Fontius, Nicolai - homme des Lumieres berlinoises, p.67; Louis Trénard, L'historien au siècle des Lumieres (avec une intervention d'Edna Lemay), p.73; Zofia Sinko, L'homme privé et l'homme civique dans le *Monitor*, p.87; Teresa Kostkiewiczowa, L'homme des Lumieres dans le miroir de la littérature polonaise, p.93; Pierre Berthiaume, L'Amérindien revue et corrigé ou le "Bon Sauvage", version charlesvoisienne, p.99; Jean Roussel, Volney, ou l'antropologie contre l'illusion, p.115; Edna Lemay, Hommes de loi, hommes des Lumieres, quelques représentants typiques, p.125; José Antonio Ferrer Benimeli, Le franc-maçon, homme des Lumieres, p.149; Éva Ring, Ignác Martinovics, homme du siècle des Lumieres, p.163; Péter Vodopivec, Quelques caractéristiques du mouvements des Lumieres dans les régions, p.169; M.D.Kourmatchova, Les idées des Lumieres dans les ouvrages de représentants de l'intelligentsia démocratique d'origine russe dans la Russie du XVIII^e siècle, p.181; László Ferenczi, Le *Discours* de Bossuet et l'*Essai* de Voltaire, p.187; Hervé Hasquin, Moyenne culture et populationnisme dans les Pays-Bas autrichiens ou les ambiguïtés du despotisme éclairé, p.193; Ilona Kovacs, A la recherche d'une définition, p.209. Thème B: L'enseignement *Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Cinquieme Colloque de Matrafűred 24-28 octobre 1981*, Budapest, 1984 (în continuare: *Matrafűred V*). Volumul cuprinde: Discours inaugural pâr Béla Köpeczi, p.13; Theme A: L'homme des Lumieres. *Rapport*, Georges Gusdorf, L'homme des Lumieres, p.19; *Discussion*, Jean Ehrard, p.47; Béla Köpeczi, p.49; Paul Cornea, p.50; Ferencz Biró, p.57; György Mihály Vajda, p.59; Ernst Wangermann, p.61; Klára Padányi, p.62; Jacques Chouillet, p.63; Hervé Hasquin, p.64; Jean Roussel, p.65; *Communications hors discussions*, Martin Fontius, Nicolai - homme des Lumieres berlinoises, p.67; Louis Trénard, L'historien au siècle des Lumieres (avec une intervention d'Edna Lemay), p.73; Zofia Sinko, L'homme privé et l'homme civique dans le *Monitor*, p.87; Teresa Kostkiewiczowa, L'homme des Lumieres dans le miroir de la littérature polonaise, p.93; Pierre Berthiaume, L'Amérindien revue et corrigé ou le "Bon Sauvage", version charlesvoisienne, p.99; Jean Roussel, Volney, ou l'antropologie contre l'illusion, p.115; Edna Lemay, Hommes de loi, hommes

Această sintagmă, *omul Luminilor* este destul de des folosită, dar nu s-a stabilit cu exactitate care sunt conținutul și sfera termenului¹¹⁹. El nu se poate aplica pentru masa largă a populației, desemnând mai repede o elită cultivată, diferențiată prin formația intelectuală, prin promovarea unui anumit sistem de valori. Nu cuprinde un număr mare de indivizi și diferă prin evaluarea accepțiunii de la țară la țară¹²⁰. În cadrul discuțiilor Béla Köpeczi

des Lumieres, quelques représentants typiques, p.125; José Antonio Ferrer Benimeli, *Le franc-maçon, homme des Lumieres*, p.149; Éva Ring, Ignác Martinovics, *homme du siècle des Lumieres*, p.163; Péter Vodopivec, *Quelques caractéristiques du mouvement des Lumieres dans les régions*, p.169; M.D.Kourmatchova, *Les idées des Lumieres dans les ouvrages de représentants de l'intelligentsia démocratique d'origine russe dans la Russie du XVIII^e siècle*, p.181; László Ferenczi, *Le Discours de Bossuet et l'Essai de Voltaire*, p.187; Hervé Hasquin, *Moyenne culture et populationnisme dans les Pays-Bas autrichiens ou les ambiguïtés du despotisme éclairé*, p.193; Ilonca en Europe centrale et orientale à l'âge des Lumières. *Rapports*. Domokos Kosáry, *L'éducation en Europe centrale et orientale à l'âge des Lumières*, p.213; Kálmán Benda, *La politique scolaire de l'État éclairé et les Églises en Hongrie*, p.245; *Discussion*. Lajos Hopp, p.257; György Mihály Vajda, p.261; *Communications hors discussion*. Louis Trénard, *Universités, collèges et écoles en France au siècle des Lumières*, p. 263; Kamilla Mrozowska, *La réforme scolaire en Pologne au siècle des Lumières*, p.289. Paul Cornea, *L'enseignement roumain à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle*, p.307; I. A. Bouligne, *L'éducation dans la Russie du VIII^e siècle*, p.315; Rolf Geissler, *Observations sur les "écoles réelles" (Realschulen) et les "écoles d'industrie" (Industrieschulen) en Allemagne, au XVIII^e siècle*, p.319; José Antonio Ferrer Benimeli, *Les écoles de jésuites dans la "Province" d'Autriche à l'âge des Lumières*, p.329; Imre Wellmann, *Un exemple concret de l'éducation populaire en Hongrie, à l'époque de l'absolutisme éclairé*, p.361; Lajos Némethi, *Die kalvinistischen Hochschulen Sárospatak und Debrecen im 18. Jahrhundert*, p.371; Ernst Wangermann, *Fortschritte, Methode, Konfession und Deutsche Sprache in den Österreichischen Volksschulen und Gottfried van Swieten*, p.377; Marianne Mikó, *Un précepteur hongrois à la cour de la Vienne: Demeter Görög*, p.383; Annexe. József Pál, *Le goût néoclassique de Ferenc Kazinczy*, p.395; István Szathmáry, *La conscience linguistique en Hongrie à l'époque des Lumières*, p.401; *Discours de clôture par Béla Köpeczi*, p.411.

¹¹⁹ Georges Gusdorf, *Rapport. L'homme des Lumières*, în *Matrafűred V*, p.19.

¹²⁰ *Ibidem*, p.21.

arată că în Europa Central Răsăriteană, *omul Luminilor* este mai atașat sentimentului național, pe când cel din vest este cosmopolit prin excelență. El trebuie definit în raport cu *omul barocului și omul clasicismului* dar și față de *omul romantismului*¹²¹. În același context Paul Cornea se întreabă cum este corect *oamenii Luminilor* sau *omul Luminilor*. Apoi abordează un aspect important. În ce măsură în țările balcanice, în Principatele Române realitatea culturală a secolului al XVIII-lea se poate subsuma *Luminilor*? În această zonă ele sunt într-un evident decalaj temporal față de vestul Europei. Astfel, el presupune pentru cultura română diferențierea a patru tipuri de *om al Luminilor*: profesorii greci de la Academii princiare din București și Iași, marii boieri voltairieni, *Aufklärer*-ii transilvăneni apărători intransigenți ai drepturilor poporului și, în fine, intelectualul anilor 20 din secolul trecut. La fiecare dintre aceștia spiritul Luminilor se interferează sau se suprapune cu alte tendințe: umaniste, bizantine, romantice, etc. Dintre aceste tipuri cel mai bine cunoscut este *Aufklärer*-ul transilvănean datorită excepționalei lucrări a lui David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*¹²².

În monarhia habsburgică învățământul s-a modernizat prin *absolutismul luminat*, cu semnificative consecințe și pentru sârbi și românii din Ungaria și Transilvania¹²³. Epoca lui Iosif al II-lea consacră organizarea primelor școli populare pentru românii din Transilvania de către biserica ortodoxă și greco-catolică deopotrivă. Spiritul Blajului, apoi al Oradiei, sau personalitatea lui Gheorghe Șincai au un rol important în afirmarea învățământului românesc¹²⁴. Paul Cornea completează demersul lui Domokos Kosáry¹²⁵.

¹²¹ *Discussion*. Béla Köpeczi, în *Mátrafüred V*, p.50.

¹²² *Discussion*. Paul Cornea în *Loc. cit.*, pp.50-53.

¹²³ Domokos Kosáry, *Rapport. L'éducation en Europe centrale et orientale à l'âge des Lumières*, în *Mátrafüred V*, p.221.

¹²⁴ *Ibidem*, p.234.

¹²⁵ Paul Cornea, *L'enseignement roumain a la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle*, în *Mátrafüred V*, p.307.

Cel de-al șaselea colocviu de la Matrafüred¹²⁶ propune dezbaterea unei teme pe cât de importante, pe atât de delicate: începutul și sfârșitul Luminilor. Aceste probleme le vom prezenta mai pe larg în capitolele următoare.

¹²⁶ *Début et fin des Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Sixième Colloque de Matrafüred. 20-25 octobre 1984*, Budapest, 1987 (în continuare: *Matrafüred VI*). Volumul cuprinde: Béla Köpeczi, Discours inaugural, p.13; Éva H.Balázs, In memoriam Albert Soboul (1914-1982), p.15; Theme A: Les débuts des Lumières. *Rapports*. Béla Köpeczi, Les débuts des Lumières, p.21; Éva H.Balázs, Les débuts des Lumières en Europe de Sud, p.29. *Discussion*. Paul Cornea, "Luminisme" et "Lumières", "préparation" et "début", p.37; Ferenc Biró, Distinction entre "préparation" et "débuts", p.45; Lajos Hopp, A propos de la notion de "Frühaufklärung", p.47; Imre Wellmann, Sur la question de la préparation des Lumières en Hongrie, p.53; Gabriëla Vidan, La naissance des Lumières en Dalmatie et a Dubrovnik: "l'école de Zanovic" et ses risques, p.61; Tereza Kostkiewiczowa, Le début des Lumières en Pologne et le problème de la langue nationale, p.73; Edna Hindie Lemay, La référence a la Pologne a l'Assemblée constituante en France, 1789-1791, p.81; Derek Beales, Sur les débuts des Lumières autrichiennes, p.95; János Pelle, L'opinion publique des Lumières, p.99; Maria Flandrin, La sociabilité au siècle des Lumières. L'exemple des salons littéraires en France et en Pologne, p.105; Michel Mat, Aspects du mirage polonais dans les romans et le théâtre français de prodromes révolutionnaires a la Restauration, p.111; Marianne Mikó, "Le bon Turque", p.119; Mieczysław Klimowicz, État et perspectives de recherches sur la périodisation de la littérature des Lumières polonaises, p.129; Serguei Touraëff, Des limites chronologiques des Lumières, p.141; Theme B: la fin des Lumières en Europe Centrale et Orientale. *Rapport*. Domokos Kosáry, La fin d'une époque: la crise des Lumières en Hongrie, p.147; *Discussion*. Youri Lotman, Les grandes idées des Lumières, p.155; Hedvig Szabolcsi, La fin des Lumières et les arts, p.167; Zofia Libiszowska, La fin des Lumières en Pologne, p.173; Paul Cornea, Une fin qui ne cesse de finir, p.179; Éva Ring, Différentes conceptions de la transformation sociale en Pologne et en Hongrie a la fin du XVIII-e siècle, p.185; Zofia Sinko, La période finale des Lumières polonaises, p.205; Zdzisław Libera, Le rôle de la *Société des Amis des Sciences* dans l'histoire des Lumières tardives en Pologne, p.215; Loudmila Németi-Charguina, La préparation, les débuts et la fin des Lumières en Russie, p.223; Peter Vodopivec, Le problème de la "fin" des Lumières dans les régions slovènes et en Autriche intérieure, p.229; Zsuzsa Rényi, Orientation anglaise en Hongrie, du siècle des Lumières a l'ère des Réformes, p.241; Béatrice Fink, Benjamin Constant devant le sens du littéraire, p.245; Béla Köpeczi, Discours de clôture, p.315.

CAPITOLUL III

TRADIȚII, SOLIDARITĂȚI, CONVERGENȚE ȘI DIVERGENȚE CULTURALE ROMÂNNO-MAGHIARE PÂNĂ LA SECOLUL LUMINILOR

Primele semne ale apropierii spirituale româno-maghiare provin, așa cum este firesc, din cultura populară. Fenomenul este favorizat esențialmente de faptul că motivele folclorice nu se circumscriu doar uneia sau alteia dintre culturile populare. Ele penetrează o arie destul de largă a geografiei spirituale, sfidând în cvasitotalitatea cazurilor delimitările etnice¹. În Europa Central Răsăriteană există o reală tradiție comună a culturii populare. Simbolurile ancestrale româno-maghiare, ale evoluției și extinderii temelor și miturilor arhaice dovedesc o puternică apropiere ale celor două culturi populare, integrate într-o arie culturală generală central europeană. Nu se poate nega nici legătura cu vechile culturi slave : bulgari, sârbi, croați, slovaci și cehi.

Cele două fenomene culturale, românesc și maghiar, subsumate creației populare prezintă similitudini și prin modul de exprimare, care ne duce spre substratul lor și, apoi, la completările ulterioare. Așa cum românii se prezintă cu valorile fundamentale dăco-romane și maghiarii evidențiază moștenirea protomaghiară, de esență turanică, evident ambele precreștine, coborând spre miturile arhaice ale Eurasiei. Apoi, să observăm, că ambele popoare sunt așezate la confluența Occidentului cu Orientul, ceea ce determină firești paralelisme în adoptarea și, mai ales, în interpretarea miturilor. Sigur

¹ Adrian Fochi, *Recherches comparées de folklore, sud-est européenne*, Bucarest, 1972, p.32.

că în Transilvania, datorită conviețuirii îndelungate a românilor cu maghiarii, acest fenomen este foarte mult accentuat².

Cea mai semnificativă valorizare a miturilor este cea consacrată *jertfei zidirii* concretizată în *Cântecul lui Manole*³ și *Kömvűs Kelemen*⁴. Prima este consacrată în mitologia română zidirii Mănăstirii Argeșului iar cea de-a doua, în mitologia maghiară, zidirii Cetății Deva. Mitul este cunoscut din antichitate. El are similitudini și în legende extraeuropene, fiind o exprimare esențială a sacrificiului constructorului, care se identifică în totalitate cu edificiul ridicat⁵.

Mircea Eliade, cu spiritul său profund de investigație, a comparat *Legenda lui Dragoș* cu *Legenda lui Hunor și Magor*⁶. Dragoș urmărește un zimbri iar Hunor și Magor o căprioară. În ambele cazuri este vorba despre întemeierea unei noi țări, chiar dacă suprapunerile propuse de Romulus Vuia nu sunt unanim acceptate⁷. Gheorghe Brătianu observă că aceste legende, chiar dacă au influențat, poate pe filieră maghiară, tradiția românească, au o generalitate europeană⁸. Astfel, credem noi, discuția asupra direcției de preluare a acestui motiv este superfluă.

În anul 1863 apare *Vadrosák*, considerată în literatura maghiară de specialitate prima culegere modernă de poezii populare, datorată poetului și folcloristului János Kriza (1811-1875)⁹. Întrepătrunderile

² Francisc Păcurariu, *Românii și maghiarii de-a lungul veacurilor*, București, 1988, pp. 91-92.

³ *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, 1979, pp.561-562 (în continuare: *Dicționarul...*)

⁴ Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, București, 1980, pp.177-178.

⁵ Adrian Fochi, *Versiuni extrabalcanice ale legendei despre "jertfa zidirii"*, în *"Limba și literatură"*, XII, 1966.

⁶ Mircea Eliade, *Op.cit.*, pp.146-148.

⁷ Romulus Vuia, *Legenda lui Dragoș*, în *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, Cluj, 1922, I, pp.300-309.

⁸ Gheorghe Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor feudale românești*, București, 1980, pp.119-131.

⁹ *Új magyar irodalmi lexikon*, 2, Budapeșt, 1994, p.1154 (în continuare: *Új lexikon...*).

sunt atât de evidente, încât literatul maghiar este acuzat în presa budapestană de plagiat de folcloristul român Iulian Grozescu. Polemica stârnește chiar patimi¹⁰. Diverse puncte de vedere maghiare afirmă ulterior că este vorba de fapt de o osmoză a creației populare, care nu trebuie în nici un caz să genereze susceptibilități sau prejudecăți¹¹.

Subiectul este atât de interesant că deja *Umanismul* îi consacră atenția sa. Bálint Balassi (1554-1594)¹², format la Nürnberg și, eventual, la Padova, vorbitor de croată, germană, latină, italiană română și slovacă, ajungând în Transilvania, în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea, a transcris două poezii, ca text al unor melodii populare românești¹³.

Pe tot parcursul Evului Mediu creația populară a determinat interferențe româno-maghiare, afirmație ce se poate justifica și cu argumentul împrumuturilor lingvistice reciproce, cercetările folclorice aducând și ele dovezi în acest sens, prin eforturile lui Vincențiu Babeș, Atanasie Marienescu, Iulian Grozescu, Béla Bartók, Onisifor Ghibu, Lajos Kántor, George Sbârcea, Jozsef Farago, Sámuel Domokos, etc. Există studii despre penetrarea creației beletristice maghiare în cultura română¹⁴.

Toate acestea sunt primul argument în afirmarea conceptului că Transilvania reprezintă un areal de convergență a spiritualității popoarelor din Europa Central Răsăriteană, prin conviețuirea interetnică a diferitelor popoare¹⁵. Această idee este întărită și de alte argumente.

Solidaritățile medievale între diferitele popoare, ale zonei europene mai sus amintite, sunt determinate în mare măsură de

¹⁰ Francisc Păcurariu, *Op.cit.*, p.92.

¹¹ László Gáldi, *Magyar-román szellemi kapcsolatok*, Budapest, 1942, p.71; *Magyar irodalmi lexikon*, főszerkesztő Benedek Marcell, Budapest, I, 1963, p.713.

¹² *Új lexikon...*, pp.97-99.

¹³ *A Magyar Irodalmi Története 1866-ig*, főszerkesztő Sötér István, Budapest, 1964, p.449.

¹⁴ Andor Péthy, Léona Váczy, *Magyar irodalom románul*, Bukarest, 1983.

¹⁵ Francisc Păcurariu, *Op.cit.*, pp.99-101.

pericolul otoman. Acesta îi face pe toți să se simtă creștini și să se unească, atunci când e nevoie, sub o comandă unică. Cel care va ridica steagul acestei lupte va fi Iancu de Hunedoara (1438-1456)¹⁶. Personalitatea sa și, apoi, a fiului său, Matei Corvinul (1458-1490), regele Ungariei a determinat o adevărată emulație, atât în cultura scrisă cât și în conștiința populară cu privire la originea familiei lor, legată de rolul major jucat de aceștia în apărarea întregii Europe Central Răsăritene de pericolul otoman. Poate că este primul subiect important al divergențelor româno-maghiare. Chiar și așa el are o semnificație esențială în evoluția contactelor spirituale ale celor două popoare. O primă producție literară o datorăm preotului reformat András Farkas, cu numele latinizat *Andreas Lupus Strigoniensis*, ca student la Wittenberg¹⁷. El publică la Cracovia, în anul 1538, *Cronica de introductione Scytтарum in Ungariam et Iudeorum de Aegypto*¹⁸, republicată în anul 1582. Aici apare cea mai veche mențiune despre Iancu de Hunedoara în forma *Iancula Vodă*¹⁹. Atestarea sub această denumire apare și în anul 1574, în *Historia*²⁰ lui Mathias Nagy Bankai. Legenda expusă de el precizează că *Iancula vodă* este fiul nelegitim al-lui Sigismund de Luxemburg, iar mama este Elisaveta Morsinai, fata lui Butea din Hunedoara²¹. Tot despre *Iancula vodă* se vorbește și într-o cronică²², apărută la Cluj în anul 1575, fiind scrisă de Gáspár Heltai (1510-1574)²³. Ideea este continuată de Ambrosius Literatus de Göröcsön. Afirmă că Sigismund este tatăl

¹⁶ Mihail P. Dan, *Un stegar al luptei antiotomane - Iancu de Hunedoara*, București, 1974; Camil Mureșan, *Iancu de Hunedoara*, București, 1976; David Prodan, *Din istoria Transilvaniei. Studii și evocări*, București, 1991, pp.256-270.

¹⁷ *Új lexikon...*, p.556.

¹⁸ *Régi Magyar Költők Tára XVI. század*, 2, 1880.

¹⁹ *Cronica de introductione Scytтарum in Hungariam et Iudeorum de Aegypto*, (Krakow), (1538).

²⁰ *Régi Magyar Költők Tára XVI. század*, 2, 1880.

²¹ *Historia. Az vitéz Hunyadi Iános, Vaydanak Besztercze, Varmegye fő Ispanianak....* Debrecembe, Anno 1574.

²² *Chronica az Magyaroknak dolgairol*, Colosvarot Végeze Heltaj Gásparne. Anno I. 5. 75.

²³ *Új lexikon...*, pp.789-790.

natural al lui *Iancula*, iar mama sa din familia *Morzsina* s-a căsătorit cu *Vojk Buthi*, care i-a înfiat și copilul²⁴. Chiar și mai târziu, în anul 1683, la Levoca, apare o retipărire a unor ediții anterioare, în care afirmațiile despre *Iancula* se mențin²⁵. Producțiile literare despre personalitatea sa continuă și pe parcursul secolelor următoare²⁶. Abia în secolul al XVIII-lea apare prima tipăritură în limba maghiară despre Iancu de Hunedoara²⁷. Mai important este că György Bessenyei (1747-1811)²⁸, făuritorul programului iluminist maghiar, îi consacră și el o biografie în 12 capitole²⁹.

Personalitatea lui Iancu de Hunedoara, rolul jucat de el deopotrivă în istoria românilor, în cea a maghiarilor, în Europa Central-Răsăriteană determină un important contact ideatic româno-maghiar, subsumat evident luptei comune antiotomane. Această perspectivă este dezvoltată constant de scrisul istoric, care amplifică modalitățile de exprimare a relațiilor concrete româno-maghiare, transferându-le astfel în sfera valorilor culturale.

Cea mai veche tipăritură realizată în Buda, în anul 1473, cuprinde cinci capitole, cu referire și la istoria românilor³⁰. O lucrare memorialistică importantă, redactată în limba latină, se datorează lui György Szerémi (circa 1490 - circa 1548). Autorul face referiri la

²⁴ *Historiás Ének Az Felseges Mattyas Királynak az nagyságos Hunyadi János fiának ielés viselt dolgairol, éretiről, vitézségeiről, vegre az ő ez Világból volo ki mulásáról*, Colosvarat, I. 5. 77.

²⁵ *Ibidem*, nr.224, pp.123-124.

²⁶ *Laureatus Joannes Hunyadi. Declarationem triade celebratus*, Anno M.DCC.V. Tyrnavie; *Columen orbis Christiani Joannis Hunniades Victoriis de Otomanica potentia Clarissimus epico carmine celebratus*, Cum per R.P.Franciscum Csernovics, Anno M.DCC.XXIV, Tyrnavie; *Invicta Joannis Corvini fortitudo*, Promotore R.P.Emerico KELCZ..... Anno M.DCC.XLIII. Cassoviae; *Joannes Corvinus et Simon Kemenius*, Sopronii, 1759.

²⁷ *Historia Melly Magában foglalja vitéz Hunyadi János Nemzetsége eredetét...*, Budán, 1776.

²⁸ *Új lexikon...*, pp.217-219.

²⁹ *Hunyadi János élete és viselt dolgai*, Irta BESSENYEI György, Bécsben, MDCCLXXVIII.

³⁰ *[Chronica Hungarorum]*, Finita Bude Anno M.CCCC.LXXIII.....per Andream Hess.

evenimentele din Transilvania de la sfârșitul secolului al XV-lea și primele decenii ale celui următor³¹.

Mult mai semnificativă pentru istoria comună româno-maghiară este literatura istorică din secolul al XVI-lea. Aceasta consacră scrisul în limbile naționale, astfel încât crește aria lor de răspândire și numărul celor care, într-un fel sau altul, pot avea acces la lecturarea acestor cărți.

Gáspár Heltai (1510-1574)³², scriitor și tipograf, este un german din Cisnădie, care pe la 1536 începe să scrie în limba maghiară. Opera lui istorică, *Kronika az magyarok dolgairól*, este tipărită în anul 1575 de văduva sa. *Kronika* nu are un caracter original, fiind o traducere după Bonfinius, dar are referiri directe la români, prin descrierea până la 1526 a unor evenimente din Transilvania, Țara Românească și Moldova, prin afirmațiile despre originea romană a românilor. Lucrarea cunoaște în epocă mai multe ediții și o amplă răspândire³³.

István Székely (1500-1563)³⁴, cronicar cu studii la Cracovia, cu preocupări istorice și filologice, pe lângă cele teologice, are ample relatări despre români și țările române în cronica sa, care pornește de la facerea lumii ajungând să trateze și evenimente contemporane autorului. Descrie pe larg lupta de la Posada și victoria lui Basarab, conflictele regelui maghiar Ludovic cu domnii Țării Românești, întemeierea Moldovei, conflictele lui Sigismund de Luxemburg cu domnii Moldovei și Țării Românești, conflictele lui Mahomed al II-lea cu Țara Românească, rolul husiților în Moldova, obârșia lui Iancu de Hunedoara din Țara Românească, conflictul lui Matei Corvinul cu Ștefan cel Mare, conflictul lui Soliman Magnificul cu Moldova și Țara Românească, raporturile acestora cu Transilvania după moartea lui Ioan Zapolya³⁵.

³¹ *Istoria României*, vol.II, București, 1962, p.694.

³² *Új lexikon...*, 2, pp.789-790.

³³ Andrei Veress, *Bibliografia româno-ungară*, București, 1931, vol.I, nr.24, p.12; nr.66, p.26; nr.87-89, pp.36-37; nr.92-93, pp.39-40; nr.99, p.41; nr.100, p.42; nr.102, p.43.

³⁴ *Új lexikon...*, 3, pp.1931-1932.

³⁵ *Chronica az Világnac Yeles dolgairól*, SZEKEL' Estvan. Craccoba Niomtatot. Ezör ött szaz öttuen kilencz esztendőbe niomtatot (1559 - n.n.).

Cel care schimbă radical punctul de vedere al istoriografiei maghiare față de români, cu consecințe importante, hotărâtoare pentru viitor este István Szamosközy (1565-1612)³⁶, cu studii la Heidelberg și Padova, devenit custodele arhivelor episcopale din Alba Iulia și cronicarul principilor István Bocskay (1604-1606) și Zsigmond Rákóczi (1606-1608). Principala sa lucrare³⁷, apărută la Padova în anul 1593 și republicată la Frankfurt am Main în anul 1598, cuprinde un capitol III cu următorul conținut: *Dacia Romanorum fuit colonia, unde Valachorum reliquiae*. După unirea înfăptuită de Mihai Viteazul își schimbă radical opiniile, formulate în *De originibus Hungarorum*. Practic neagă continuitatea daco-romană, considerând că Galienus i-a mutat pe romanii din Dacia în sudul Dunării. Această lucrare a sa nu s-a păstrat integral, ea fiind inclusă în opera lui Laurentius Toppeltinus, *Origines et occasus Transylvanorum*. Noua atitudine exprimată de Szamosközy este evident dictată de nemulțumirea nobilimii maghiare din Transilvania față de prima unire a celor trei țări române³⁸. Să menționăm că punctul de vedere astfel exprimat de cronicarul mai sus amintit se constituie în începutul unor mari divergențe istorice româno-maghiare³⁹, ele nefiind nici astăzi elucidate.

Istoriografia secolului al XVII-lea nu mai este atât de bogată ca cea anterioară. Are mai mult accente memorialistice, datorate unor scrieri nobiliare⁴⁰. János Szalárdi (1616/17-1666)⁴¹, cancelist și arhivar princiar, descrie în *Síralmas magyar krónika*, evenimentele dintre anii 1526-1664. Pentru el istoria este o înșiruire a catastrofelor pe care oamenii le suportă. Ne oferă știri și despre Țara Românească,

³⁶ *Új lexikon...*, 3, pp.1893-1895.

³⁷ *Analecta lapidum vetustorum et nonnullorum in Dacia antiquitatem*, Patauij, 1593; *Analecta, Lapidorum vetustorum et nonnullarum in Dacia antiquitatum...* Autore Stephano ZAMOSIO, M.D.XCIII.

³⁸ Ioachim Crăciun, *Cronicarul Szamosközy și însemnările sale privitoare la români 1566-1608*, Cluj, 1928.

³⁹ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, 1972, pp.138-139.

⁴⁰ *Istoria României*, vol.III, București, 1964, pp.310-311.

⁴¹ *Új lexikon...*, 3, pp.1888-1889.

despre răscoala seimenilor. Mult mai reprezentativ este Mihály Cserei (1667/68-1756)⁴², istoric de formație calvină, anticatolic convins. În *Erdély Historiája* face ample referiri la români, la domnia lui Constantin Brâncoveanu, în Țara Românească și a lui Constantin Duca în Moldova.

Scrisul istoric european consacră o amplă prezentare a diverselor evenimente istorice sau idei istorice care determină o permanentă intersecție româno-maghiară⁴³.

Afirmarea concretă a convergențelor spirituale ale celor două popoare o determină, pe de o parte *Umanismul* și, pe de altă parte, *Reforma*, ca fenomene istorice complexe, generale, cu consecințe majore în plan european.

Umanismul a determinat pentru întâia oară întrepătrunderea culturilor, circulația oamenilor și, prin aceștia, a ideilor. Asimilările sunt evidente într-o multitudine de situații. Dealtfel, nici nu putem concepe, după cum spunea Mircea Eliade, o cultură europeană cantonată în formele generate de Apus, care stă inițial sub semnul catolicismului și apoi al *Reformei*⁴⁴. Pe de altă parte, chiar dacă *Umanismul* european se prezintă ca un "întreg", el este constituit din "părți". Una dintre ele este și *Umanismul Românesc*⁴⁵.

Receptarea sa în Transilvania a fost favorizată de contactele cu lumea catolică, italiană și germană, prin tinerii români, unguri și sași care studiau dincolo de granițele ei, în centrele spirituale ale Apusului. Dacă ar fi să exemplificăm doar prin tendința de aprofundare a valorilor spirituale ale *Umanismului* de regele maghiar de origine română Matei Corvinul și promovarea ca istoric de curte a italianului Antonio Bonfini, ar fi mai mult decât suficient⁴⁶. Dar

⁴² *Ibidem*, I, pp.361-362.

⁴³ Adolf Armbruster, *Op.cit.*; *Călători străini despre țările române*, vol.I-VIII, București, 1968-1983.

⁴⁴ Mircea Eliade, *Profetism românesc*, București, 1990, p.151.

⁴⁵ Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1980; Alexandru Duțu, *Umanistii români și cultura europeană*, București, 1974; Virgil Cândea, *Rățiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, 1979; Alexandru Tănase, *O istorie umanistă a culturii române*, Iași, 1995.

⁴⁶ *Călători ...*, vol.I, pp.480-483.

exemplele se pot diversifica. Nicolaus Olahus (1493-1568)⁴⁷ este considerat primul mare umanist al culturii maghiare. Prin opera sa, Olahus este primul cărturar care face o evidentă legătură între spiritualitatea românească și cea maghiară. În principala sa operă, *Hungaria*, descrie realitățile transilvănene, accentuând conviețuirea românilor, maghiarilor și sașilor, fiind primul care menționează explicit originea comună a tuturor românilor, din toate cele trei țări române. Prestigiul său este imens, pentru că în epocă îi sunt dedicate o multitudine de lucrări tipărite în diverse centre ale Europei⁴⁸. El este atât pentru cultura română, cât și pentru cea maghiară primul "ambasador" în Europa. În secolul al XVIII-lea, primul cercetător al surselor istoriei maghiare Matyas Bél (1684-1749)⁴⁹ publică în anul 1735, la Bratislava, principala lucrare a lui Nicolaus Olahus⁵⁰. Cazul de adopție al lui Olahus nu este singular. Putem face comparație cu Iannus Pannonius (1434-1472)⁵¹, de origine slavă, devenit cel mai important poet al culturii umaniste maghiare⁵². Opera lui Olahus, având o importanță majoră pentru cultura maghiară, se subsumează evident coordonatelor culturii românești, prin selecție și criticism, prin abordarea subiectelor presante ale culturii române din epocă, prin dorința sa de răspândire a spiritualității în primul rând prin cărți⁵³. Prin toate acestea, *Umanismul* în general, prin reprezentanții săi în particular, cum este cazul lui Olahus prefigurează coordonate importante ale *Luminilor*, atât cele românești cât și cele maghiare.

Secolul al XVI-lea consacră multe convergențe româno-maghiare, ca rezultat al unei conviețuiri firești a celor două popoare. *Chorographia Transylvaniae*, publicată în anul 1532 la Basel, sub semnătura lui Johannes Honterus este o hartă sculptată în lemn, cu

⁴⁷ *Dicționarul ...*, pp.643-644; *Új lexikon...*, pp.1507-1508.

⁴⁸ Andrei Veress, *Op.cit.*, pp.13, 14, 17, 18, 20, 22-24, 34.

⁴⁹ *Új lexikon...*, 1, pp.177-178.

⁵⁰ *Adparatus ad historiam Hungariae....*, Praefationibus, atque Notis illustravit, Mathias BEL. Posonii, MDCCXXXV et MDCCXLV.

⁵¹ *Új lexikon...*, 2, pp.896-898.

⁵² Janus Pannonius, *Összes munkáj*, Budapest, 1987.

⁵³ Virgil Cândea, *Op.cit.*, pp.21-22.

multe denumiri românești, pe lângă cele maghiare și germane⁵⁴. Numele lui Honterus este legat de o serie de retipăriri în epocă, fapt observat de contele Jozsef Kemény⁵⁵, cum este cazul cu harta Ungariei, Moldovei și Walachiei, tipărită la Zürich, în anul 1546⁵⁶.

Sebestyén Tinódi (1515-1556)⁵⁷, poet, compozitor și cântăreț, descrie pe larg evenimente din Moldova, românii fiind intens prezentați în versurile sale⁵⁸. Interesantă este tipărirea în două rânduri a unei genealogii a lui *Heraclide Despot*, domn al Moldovei⁵⁹. Tot din cadrul beletristicii menționăm *Epithalamium*, tipărit, sub formă de poem, în anul 1567, la Alba Iulia, în cinstea căsătoriei nobilului de origine română Caspar Békés, din Caraș-Severin, adept al religiei unitariene⁶⁰. *Cronica* din anul 1573, tipărită la Cluj, redă câteva cântece istorice unde apar și numele a doi unitarieni români Mihai Chaki și Gaspar Békés⁶¹. Un poem, *Historia*, al unui autor necunoscut, publicat la Cluj, în anul 1596, în tiparnița lui Gaspár Héltai, pomeneste lupta de la Călugăreni, iscusința lui Mihai Viteazul și serviciile credincioase aduse patriei de Zsigmond Báthory⁶². Poetul german Martin Opitz are o semnificație aparte atât pentru beletristica maghiară, cât și pentru cea română. A fost adus în Ardeal de Gabor Bethlén, pentru a preda la Alba Iulia, la școala înființată de principe.

⁵⁴ *Chorographia Transylvaniae / Sybembürgen*, Basileae, Anno MDXXXII.

⁵⁵ Iohannes HONTERUS: *Rudimenta Cosmographica. Cum vocabulis rerum*, M.D.XLI.

⁵⁶ Iohannes HONTER: *Rudimenta Cosmographica*, Tiguri, M.D.XLVI.

⁵⁷ *Új lexikon...*, 3, p.2094.

⁵⁸ *Chronica TINODI Sebestien (Erdeli história).....*Colosvarbo. 1554.

⁵⁹ *Arbor Illustrissimae Heraclidarum familiae....* Impressum Coronae, Anno Domini M.D.LVIII; *Vita Jacobi Despotae Moldavorum Reguli* descripta á (?) Iohanne SOMMERO, Witebergae, 87.

⁶⁰ *Epithalamium* In Honorem Nuptialem Magnifici Domini Casparis Bökes de Korniat.... A Christiano SCHESAEO Mediensi. Anno Domini M.D.LXVII. Albae Juliae.

⁶¹ *Cronica, avagy Szép historiás Enec* VALKAI András-tól szörzetett. Colosvarot, I.5.73. esztendőbe.

⁶² *Historia Melyeben az Felséges Bathori Sigmondnac Erdélyi Feiedelemnac 1595 Esztendőben valo viselt hadai irattattanac megh.* Colosuárat, Helthaj Gáspár Mühellyében 1596 Esztendőben.

În anul în care a funcționat ca profesor a străbătut diverse regiuni ale Transilvaniei. Astfel, descrie Zlatna, face referiri versificate la români, amintind de originea lor romană și de Traian⁶³. Un descendent, pe linie colaterală al lui Nicolaus Olahus, într-un poem *Magyar Márs*, publicat în anul 1653, în tipografia imperială de la Viena, evocă bătălia de la Mohács și descrie Ungaria, Transilvania și Țara Românească⁶⁴. Semnificativă pentru convergențele culturale româno-maghiare, și nu numai pentru acestea, este opera lui János Bedő Köröspataki (1620-?)⁶⁵, autor de poeme istorice și compozitor. În creația sa, *Lupuj Vaidarol valo Enek*, tipărită la Levoca, în anul 1655, prezintă literar conflictele dintre Vasile Lupu, deoparte, și Matei Basarab și Gheorghe Rákóczy, pe de altă parte⁶⁶. Aceleași relații, dintre domnitorii mai sus amintiți, sunt tratate într-un alt poem, publicat la Brașov în anul 1657. Respectiva operă este până în prezent, prima tipăritură maghiară realizată la Brașov. Ea nu este completă pentru că a fost găsită și extrasă cu dificultate dintr-o carte aparținând mănăstirii franciscanilor din Gherla. Fragmentul a fost publicat de profesorul Jozsef Koncz (1829-1906)⁶⁷, cercetător al istoriei Transilvaniei, în anul 1880 în *Magyar Könyvszemle*. El se referă la evenimente din Moldova și Țara Românească⁶⁸. Ele sunt tratate, în epocă, și în diferite calendare, primul apărut la Levoca în anul 1669, al doilea la Cluj în anul 1671⁶⁹, ceea ce demonstrează că ele au avut un puternic impact asupra populației.

⁶³ Martini *OPITII Deutsche Poemata....* Straßburg, Anno, 1624.

⁶⁴ *Magyar Márs avagy magyar Mohách mezején történt veszedelemnek emlékezete*. Nyomtatott Bécbén Cozmerovius Máthe..... 1653, p.35: *Moldova egy felől, Havasal más felől Erdelyt foglallyák körül / Mint erős Bainakságh e két Oláh-országágh vadnak jó segítségül / Hogy be rohanása, avagy pusztitá, ne essék ellenségtül.*

⁶⁵ *Új lexikon...*, 2, p.1141.

⁶⁶ *Lupuj Vaidarol valo Enek....* Johann B.KÖRÖSPATAKI..... 1655; *Az havasalföldi hartzrol valo historia*. Author Joannes B. KÖRÖSPATAKI..... Nyomtatott M.DC.LVI esztendőben.

⁶⁷ *Új lexikon...*, 2, p.1089.

⁶⁸ [*Lupuj és Máté Vajda hartzáról való ének*] [Brassóban, 1657...].

⁶⁹ *Új és O Kalendarium* 1699....Lötsen; *Új és O Kalendarium*1671.... Colosvárat.

Circulația oamenilor și a ideilor este în secolul al XVII-lea un fapt demonstrat. Ea contribuie din plin la o serie de convergențe culturale româno-maghiare. Un tânăr medic, *Pariz*, se pregătește să plece la Universitatea din Leyden. În acest moment colegii săi îl salută, înmânându-i un mic volum ce cuprindea 17 poezii. Tipărirea este realizată la Basel, în anul 1674. Printre ele se află una și în limba română. Este scrisă la Aiud, în același an, de către *Michael Halicivs, Nob. Romanus Civis, de Cărânsebes*. Aceasta este cea mai veche odă românească scrisă vreodată⁷⁰. Mihail Halici (1643-1712)⁷¹, autor de versuri și lexicograf, devenit calvin, călătorind în Anglia și Olanda, are o solidă cultură maghiară. Este astfel adoptat de spiritualitatea ungară⁷². A fost foarte bun prieten cu medicul și lexicograful Imre Pápai Páriz (1618-1667)⁷³. Această idee este confirmată și de preocupările literatului sas Valentin Franck. Volumul său de poezii, publicat în anul 1679 la Sibiu, *Hecatombe*, inspirat de creațiile lui Ovidiu, cuprinde traduceri în germană, maghiară și română. Sunt de altfel primele adaptări în limba română ale versurilor celui exilat pe țărmurile Mării Negre. Volumul lui Franck cuprinde și o poezie românească de nouă strofe, creată după Simon Dach, cu titlul *Wohl dem der sich nur läst begnügen*⁷⁴. Ideea este confirmată de o altă tipăritură, apărută în anul 1717 la Tübingen, a unui autor mai puțin cunoscut. Din opt poezii anexate lucrării, una este în limba română. El este elev în localitatea mai sus menționată, deci unul dintre colegii săi este român⁷⁵.

Contactele spirituale româno-maghiare se amplifică prin *Reformă*, atât datorită răspândirii acesteia cât, mai ales, datorită consecințelor sale. Ca fenomen complex acesta a determinat modificări esențiale în evoluția generală a societății europene.

⁷⁰ *Ibidem*, nr.213, p.116.

⁷¹ *Dicționarul...*, pp.422-423.

⁷² *Új lexikon...*, 2, p.754.

⁷³ *Ibidem*, 3, p.1574.

⁷⁴ Andrei Veress, *Op.cit.*, nr.220, pp.119-120.

⁷⁵ *Placida defensio....* Iulii A.O.R.MDCCXVII....auctor Ioannes MATOLAI....

Formarea statelor moderne nu se putea împăca, în nici un caz, cu tendințele universaliste ale bisericii, manifestate atât în plan instituțional cât și spiritual. Noutatea propusă de acest fenomen nu putea să nu cuprindă și valorile culturale, atât de dependente în acea perioadă de spiritualitatea religioasă. Diversitatea manifestărilor *Reformei* implică o varietate a domeniilor pe care le determină⁷⁶. Astfel se concretizează ceea ce mai târziu va deveni în formularea lui Paul Hazard *criza conștiinței europene*, prin căutarea de noi identități și, mai ales, dovezi pentru a le demonstra.

În Transilvania, foarte repede se adoptă diversele variante și exprimări ale *Reformei*: luteranism, calvinism, anabaptism, antitrinitarianism. Catolicismul, în perioada 1556-1716, suferă o amplă retrogradare printre celelalte confesiuni, cu excepția anilor de domnie ai Bathoreștilor, catolici fervenți⁷⁷. Tot o excepție este și perioada de domnie a lui Mihai Viteazul, când acesta impune sprijinirea ortodocșilor⁷⁸. Românii joacă un rol important în acest proces⁷⁹, care nu decurge linear și creează multe convulsii.

Inițial Transilvania, în ansamblul său, receptează *Reforma* prin luteranism datorită eforturilor lui Johannes Honterus (1498-1549). Tot prin sași intră în contact cu fenomenul și românii, în perioada în care se manifestă criza *Voievodatului* și se instituie *Principatul*. Honterus, luteran convins, având o strânsă relație personală cu reformatorul german, venind în Brașov, în anul 1533, a deschis o tipografie ce determină o bogată activitate culturală⁸⁰. Cu toate

⁷⁶ Andrei Oțetea, *Renașterea și Reforma*, București 1968, pp.249-282; Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol.IV, București, 1995, pp.268-325.

⁷⁷ Nicolae Iorga, *Histoire des Roumains de Transylvanie et de Hongrie*, Bucarest, 1916, pp.196-243; Ioan Lupaș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, Cluj-Napoca, 1995, p.45; Elena Gheran-Mewes, *Ideologia mișcărilor de reformă în secolul al XVI-lea în Transilvania*, în "Revista de filozofie", 12, 12, pp.1623-1634; Béla Köpeczi, *Histoire de la culture hongroise*, Buda-pest, pp.59-86.

⁷⁸ David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, pp.110-118.

⁷⁹ V.I.Juhász, *A reformáció az erdélyi románok között*, Cluj, 1940.

⁸⁰ George Barițiu, *Prima tipografie în Transilvania și primele cărți românești*, în "Analele Asociațiunii Transilvania", 1880, pp.118 și urm.

acestea prima carte tipărită în limba română este *Catechismul* apărut la Sibiu în anul 1544⁸¹.

Centrul cel mai important rămâne însă Braşovul, unde diaconul Coresi (?-1583)⁸², prin sprijinul lui Hans Benkner, judele oraşului, are o activitate remarcabilă. În anul 1562, tipăreşte *Tâlcul evangheliilor* şi *Molitevnice românească*⁸³. Se menţionează că este tipărită pe cheltuiala jupânului Forró Miclăuş de diaconul Coresi. Poate că el a şi tradus-o, fiind cunoscător al limbii române, dar nu la modul superlativ, pentru că alcătuieşte o mulţime de cuvinte româneşti cu rădăcină maghiară şi, unele, cu rădăcină latină⁸⁴. Spre sfârşitul activităţii sale, Coresi tipăreşte o *[Evanghelie]*⁸⁵, prin grija judeului Braşovului Luca Hirscher. Se menţionează că lucrarea este efectuată în timpul voievodului Cristofor Bathory (1576-1681). Cea mai importantă tipăritură a lui Coresi rămâne *Catechismul*, realizat în anul 1559 sau 1561, la dorinţa lui Johannes Benknerus, judele Braşovului şi a senatorilor, care au făcut schimbări şi în biserica românilor, adoptându-se ca limbă de cult limba română⁸⁶. Deşi influenţa lui Luther nu se poate nega, *Catechismul* prezintă o serie de similitudini cu tipărituri maghiare, prin termenii folosiţi şi, mai ales, prin construcţiile sintactice⁸⁷. Tipăritura sa este foarte răspândită. Popa Grigore din Măhaci realizează în anul 1607 o copie intitulată *Întrebare creştinească*⁸⁸. După cum se poate observa Coresi

⁸¹ *[Catechism rumânesc]*, Sibiu, 1544; Zsigmond Jakó, *Philobiblon transilvan. Studii*, Bucureşti, 1977, pp.117-127.

⁸² *Dicţionarul...*, pp. 217-219.

⁸³ *Tâlcul evangheliilor şi Molitevnice românească*, [Braşov, 1564].

⁸⁴ *Ibidem*: De exemplu *okă* pentru *pricină*, *tăroasă* pentru *terheş*, *uluim credinţa* pentru *valljuk a hitet*, *cunoscătură* pentru *megismerés*, *nebinetuit* pentru *nepedepsit*, latinisme: *cuntenitură* şi *meserere* pentru *milă*.

⁸⁵ *Cartea ce se chiamă evanghelie cu învăţătură ... tipărită ... în anii şi în zilele măriei, lu Bătar Kriştov...* Tipărită de diaconul Coresi între 14 Decembrie 1580 şi 28 Iunie 1681.

⁸⁶ *Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó*, vol.IV, Braşov, 1903, p.80.

⁸⁷ Nicolae Cartojan, *Op.cit.*, p.99.

⁸⁸ Alexandru Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, Bucureşti, 1977, p.52.

nu este influențat implacabil nici de luteranism, nici de calvinism. Dimpotrivă, el caută să împace înnoirile aduse de *Reformă* cu tradiția Ortodoxismului⁸⁹. În *Catechism* el adaptează *Tatăl nostru* cu cerințele acesteia. Scopul său mărturisit este apropierea credincioșilor de învățăturile credinței⁹⁰. Motivația sa este una de nivel european, generală⁹¹. Se pare că această inovație nu stârnește de la început entuziasmul preoțimii, așa cum reiese din rugămintea lui Coresi⁹². Îndemnul său exprimă o anumită tendință a preoților de a respinge textele religioase traduse. Se știe că tradiția este, adeseori, refractară la înnoiri. *Reforma* și-a avut, indiscutabil, martirii săi. O mărturie de epocă ne menționează cazul unui preot ortodox decapitat, din ordinul principelui Apaffy, deoarece refuza să țină slujba în limba română pentru credincioșii săi⁹³. S-ar putea întâmpla ca preoții să considere la momentul respectiv că o astfel de slujbă este o componentă exclusivă a *Reformei* și astfel să nu accepte traducerea Bibliei. În parte aveau dreptate pentru că și Ioan Sigismund a luat măsuri împotriva preoților care nu acceptau *Reforma*⁹⁴.

Prozelitismul calvin este mai incisiv deoarece este mai amplu receptat de maghiari, superiori numeric sașilor. El are un impact temporar în rândul românilor mai mare decât luteranismul. Dieta de la Sibiu, din anul 1566, a hotărât ca preoții români să treacă la

⁸⁹ *Istoria Literaturii Române*, vol.I, București, 1970, p.292.

⁹⁰ Apud: *Literatura română veche (1402-1647)*, Introducere, ediție îngrijită și note de G.Mihăilă și Dan Zamfirescu, vol.I, București, 1969, p.300: "...și am scris aceste sfente cărți de învățătură să fie popilor rumânești să înțeleagă, să învețe rumânii cine-s creștini, cum grăiaște și sfintul Pavel apostol către Corinteni, 14 capete: în sfința beserică mai bine e a grăi cinci cuvinte cu înțeles decît 10 mie de cuvinte neînțelese în limba străină"

⁹¹ *Ibidem*, p.299: "...deac-am văzut că mai toate limbile au cuvântul lui Dumnezeu în limba lor, numai noi rumânii n-avem..."

⁹² *Ibidem*, p.300: "După acéia vă rugăm, toți sfenți părinți, oare vlădici, oare episcopi, oare popi, în cărora mină va veni acésté cărți creștinești, cum n-ainte să cetească, necetind să nu judece, neci să săduiască"

⁹³ László Réthy, *A magyar irodalom s az oláhok*, Hunfalvi-Album, Budapest, 1891, p.152.

⁹⁴ Ioan Lupas, *Op.cit.*, p.55.

calvinism, păstoriți de episcopi ce se convertiseră deja. Acest prozelitism excesiv a durat circa un deceniu. Am pomenit de cazul lui Mihail Halici, ilustru intelectual român, calvinizat, adoptat de cultura maghiară. În ierarhia ecleziastică semnificativ este cazul lui Pavel din Turdaș, ocupând scaunul episcopal la 8 februarie 1569, având o misiune concretă⁹⁵. El are însă și un rol cultural, nu numai ecleziastic. În anii 1570-1573, apare la Oradea [*Cântece bisericești*]⁹⁶, tradusă în limba română, cu fonetică maghiară, după cartea de cântece a lui Gergely Szegedi (1537-1566)⁹⁷. Compozitor de factură calvină, cu studii în Occident, la Geneva, apoi la Wittenberg este în epocă binecunoscut pentru volumul de cântece publicat la Debrecen, în anul 1569. Traducerea românească nu s-a păstrat integral. Fragmentul găsit între paginile altei cărți vechi include zece cântece în limba română dar cu titlul în limba maghiară. Poate că ele au fost traduse chiar de Pavel din Turdaș⁹⁸.

Punctul culminant al ofensivei prozelite calvine îl constituie tipărirea *Paliei de la Orăștie*⁹⁹. În același timp, "... ocupă în ciclul traducerilor românești din secolul al XVI-lea un loc aparte prin frumusețea traducerii, prin limba ei vioaie, pitorească și armonioasă. Traducătorii au știut să folosească frământările unui veac de muncă literară pentru a nimeri cuvinte expresive, care deșteaptă imaginația

⁹⁵ Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, XV, I, p.635: "... verbum dei in ecclesiis wallachicis lingua wallachica et sincere propagare possit ad docendum verbum Dei et reformanda sacramenta atque ceremonias juxta institutionem Christi..."

⁹⁶ Híador Stripszky, György Alexics, *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. századbeli román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*, Budapest, 1911, pp.116-123.

⁹⁷ *Új lexikon...*, 3, p.1925.

⁹⁸ *ȚCântece bisericești*, ȚVaradini, 1570-1573Ț: 1. De bunătatea Domnului. 2. Omulé pomenește te deszpre cza morte triszte. 3. Totz kristin aszkultatz si byne enuacetz. 4. Plake tz domnezeu urekile tale. 5. Kuy voya a yszpaszi uiacza sza ze u enbune. 6. Doseneste pre noy David czel szuentu prorok. 7. Ia depre noy tu domne mania ta. 8. Ny szsze pomenym noy totz krestini. 9. Akmu domnezeu katra tyne sztrigam en amarul nostru 10. Ny szsze laudatz pre domnul, tote nemzeturile.

⁹⁹ *Palia de la Orăștie 1581-1582*, Ediție îngrijită de Viorica Pamfil, București, 1968; Andrei Veress, *Op.cit.*, nr.107, pp.45-46.

și simțirea”¹⁰⁰. *Palia* este o traducere parțială a *Vechiului Testament* după *Pentateucul* lui Gáspár Héltai, dar și după o variantă a *Vulgatei*, inspirată probabil de cea publicată în anul 1573 de Lucas Osiander la Tübingen¹⁰¹. În prefață se spune, că lucrarea s-a tipărit “...cu știrea lui Batăr Jigmon... și cu știrea și cu voia a toți domnilor mari și sfeatnici ai Ardealului, pentru întrămătura beseariceii sfântă a românilor, poftind tot binele, ispășenie creștinilor români, ...”¹⁰². Este rodul eforturilor intelectuale datorate lui Mihail Tordaș, “ales episcopul rumânilor în Ardeal”, Ștefan Herce, “propovăduitorul Evangheliei lui Hristos în orașul Căvîran Sebeșului”¹⁰³, Zacan Efrem, “dascălul de dascălie al Sebeșului”, Peștișel Moisi, “propovăduitorul Evangheliei în orașul Lugojului” și Archirie, “protopopul varmegiei”¹⁰⁴ *Henedoriei*”¹⁰⁵. Cheltuiala, probabil considerabilă, a fost suportată de “Gesti Freanți, alesul hotnogiului al Ardealului și Țării Ungurești, lăcuitoriu în Deva”¹⁰⁶. Rolul acestuia în epocă a fost studiat, fiind o persoană a cărei viață este plină de paradoxuri¹⁰⁷. *Palia* este tipărită de “Șerban diiacu... și cu Marien diiac”, menționând că “le-ăm scris voo fraților români și le cetiți că veți afla întru iale mărgăritariu scumpu și vistieriu nesfîrșit...”¹⁰⁸. Să menționăm că la 26 iulie 1814, Ioan Molnar Piuaru a dăruit un exemplar Muzeului Național Maghiar, după cum menționează Nicolae Densușianu și Iosif Popovici¹⁰⁹. *Palia de la Orăștie* reprezintă până la *Secolul Luminilor* cea mai importantă exprimare a întrepătrunderii celor două culturi,

¹⁰⁰ Nicoale Cartojan, *Op.cit.*, p.110.

¹⁰¹ Mario Roques, *Palia d'Orăștie (1581-1582)*, I, Préface et la livre de la Genese, Paris, 1925, p.LII.

¹⁰² *Palia de la Orăștie*, p.1.

¹⁰³ Caransebeș

¹⁰⁴ comitatului

¹⁰⁵ *Palia de la Orăștie*, p.10.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.11

¹⁰⁷ Endre Veress, *Gésztty Ferencz várkapitány*, Deva, 1898.

¹⁰⁸ *Palia de la Orăștie*, p.11.

¹⁰⁹ Ioannes Molnár de Mülersheim, *Doctor et Professor morborum in lyceo academico Claudiopolitano în Magyar Könyvszemle*, 1879, pp.157-158; 1913, pp.109-112.

română și maghiară. În primul rând prin conjunctura tipăririi și în al doilea rând prin fenomenul lingvistic generat de traducere¹¹⁰. Cuvintele de origine maghiară din text le putem împărți în trei categorii: generale, dialectale și de origine cultă, după cum menționează Iosif Popovici în studiul închinat acestei tipărituri¹¹¹.

După apariția *Paliei* prozelitismul calvin își pierde parțial intensitatea dar, nu dispăre în totalitate. Este o perioadă de hiatus în apariția tipăriturilor românești. Apar în schimb amintiți românii în diverse cărți publicate în numeroase centre europene. În anul 1614, la Kosice, este publicată *Oratio Dominica polyglotos*, care cuprinde *Tatăl Nostru* în 25 de limbi, printre care și limba română. Textul este tradus de niște persoane care nu cunoșteau bine limba română. El prezintă importanță pentru că este cel mai vechi *Tatăl Nostru* tipărit în limba română cu fonetică maghiară¹¹². Tot la Kosice, apare o carte de rugăciune în anul 1622¹¹³. Este opera lui János T. Redmeczi (1602-1622)¹¹⁴, scriitor reformat, celebru în epocă, pentru că a fost unul din apropiații principelui Gabriel Bethlen, pe tărâm cultural și religios. Capitolul 4, din cartea mai sus menționată, cuprinde traducerea în limba română a *Bibliei* cu scopul mărturisit de a face ordine în rândul preoțimii românești. Afirmația este susținută de faptul că principele a participat, la 24 decembrie 1616, în cadrul dietei de la Oradea, la hirotonirea a circa 60-70 de preoți ortodocși¹¹⁵.

¹¹⁰ Viorica Pamfil, *Calcuri româno-maghiare în "Palia de la Orăștie"*, în *"Cercetări de lingvistică"*, II (1957), pp.209-219.

¹¹¹ Apud Andrei Veress, *Op.cit.*, p.46.

¹¹² *Oratio Dominica polyglottos. Vel PATER NOSTER...* Per Melchiorum BOCATIUM.... Cassoviae....Anno M.DC.XIV, p.5: *Tatel noztru cziest in czer, Buencziazhe / Bemte numele teu, Be fie uoia ta, comu / in czierire afe fi in pre pamont, punie no= / ztre de toteczielie de mie domnie novo, / aztedez fi de aztedez naintie in tote czil= / lie fi iarte peccatalie noftre, comu iertem fi / noý greficzillor noftri, Nume du Domi= / ne in nepazte, Be te Izbeuește, cai ata / putiere fi zlava, fi in inparatia, pene / veczie veaculuy, Amen.*

¹¹³ *Az Felséges Bethlen Gabornak örökös emlékezetre méltó kéresztvény fő népeknek tánuságokra tükörül irattatott rövid könyvecske.* REDMECZI T. Iános altal. Cassan. 1622.

¹¹⁴ *Új lexikon...*, 3, pp. 1701-1702.

¹¹⁵ Andrei Veress, *Op.cit.*, nr.146, p.72.

În anul 1641 se reia șirul tipăriturilor executate de meșteri români. La Alba Iulia, preotul Dobre din Țara Românească retipărește *Evanghelia* lui Coresi sub titlul *Kazanie*. Lucrarea apare la solicitarea bisericii ortodoxe, prin grija arhimitropolitului Ghenadie, care se adresează pricipelui Gheorghe Rákóczy I¹¹⁶. În anul 1642, tot la Alba Iulia, apare un nou catehism¹¹⁷, din care nu s-a păstrat nici un exemplar¹¹⁸. El este amintit în *Diploma* lui Gheorghe Rákóczy I, prin care, la 10 octombrie 1643, îl numește ca mitropolit pe Simion Ștefan. Un anumit rol în această tipărire a jucat și episcopul reformat István Geleji Katona și manuscrisul său românesc. El chiar i-a solicitat principelui să condiționeze numirea lui Simion Ștefan de refacerea tipografiei românești și de permanentizarea folosirii limbii române în școlile românești¹¹⁹. Un cercetător maghiar calvin a analizat din punctul său de vedere, în secolul trecut, importanța acestei tipărituri¹²⁰. Cartea a circulat inclusiv în Moldova și Țara Românească pentru că Mitropolitul Varlaam (?-1657)¹²¹, în același timp scriitor și traducător religios, o găsește în biblioteca lui Udriște Năsturel. Lecturarea ei îl determină să redacteze o replică, din punct de vedere ortodox, care să analizeze condițiile dogmatice considerate de el inacceptabile apărută în anul 1645 la Mănăstirea Dealu¹²². *“Dărmând punctul de vedere calvin, el expune - arată Nicolae Cartojan - punctul de vedere ortodox în chestiunile fundamentale ale credinței... Tonul discuției este obiectiv dar cald, convingător și întemeiat, pentru fiecare afirmare, pe textele evanghelice”*. Reacția calvină impune după doisprezece ani un text polemic, vehement, publicat la Alba Iulia *Scutul Catichismului, cu răspunsu den scriptură svîntă, împotriva răspunsului a doauă țări, fără scriptură*

¹¹⁶ *Ibidem*, nr. 157, p. 77.

¹¹⁷ *Catichism creștinesc*, ȚBălgrad, 1642.

¹¹⁸ Nicoale Cartojan, *Op.cit.*, pp. 182-184.

¹¹⁹ *Új magyar Múzeum*, 1859, vol. I, p. 216; [*Diploma lui George Rákóczy pentru întărirea lui Simion Ștefan, 1643*], în *“Magazin Istoric pentru Dacia”*, III/ 1846, pp. 231-253.

¹²⁰ Ferencz Koós, *Egy Kálvin-káté története Jászvásáron 1642*, în *“Kolozsvári Nagy Naptár”*, 1867, pp. 71-72.

¹²¹ *Dicționarul...*, pp. 882-884.

¹²² *Cartea carea se cheamă Răspunsul împotriva Catichismului calvinesc*

*svîntă*¹²³. Importanța demersului anticalvin al lui Varlaam și-a păstrat de-a lungul timpului semnificația pentru menținerea credinței cât și pentru promovarea unei anumite ambiante culturale¹²⁴.

Am menționat mai sus împrejurările în care Simion Ștefan (?-1656)¹²⁵ devine mitropolit. El este în același timp un cărturar și un traducător., care subordonează eforturile emancipării culturale a neamului său. *Noul Testament*¹²⁶ a apărut la Bălgrad, în anul 1648. Publicarea se realizează cu sprijinul financiar direct al principelui Gheorghe Rákóczy al II-lea¹²⁷. Circulația ei este relativ îndelungată., pentru că se găsea în vânzare și în anul 1690 cu toate că, până în prezent nu s-au păstrat decât cinci exemplare¹²⁸. Din cerințele calvinilor el nu a îndeplinit decât un singur punct: folosirea limbii române. În acest context, se știe, *Noul Testament* este un monument al literaturii române, al culturii române prin problematica dezbătută de mitropolit în *Predoslovie*¹²⁹. Efortul său este cu atât mai semnificativ cu cât poate fi comparat cu o altă apariție tipografică din același an, tot de la Alba Iulia¹³⁰. Traducătorul este preot în Lugoj. Titlul românesc-latinesc apare cu fonetică maghiară¹³¹. Prefața este

¹²³ Nicoale Cartojan, *Op.cit.*, p.198: *Scutul Catichismușului, cu răspunsu den scriptură svîntă, împotriva răspunsului a doauă țări, fără scriptură svîntă.*

¹²⁴ N.I.Chiteșcu, *Trei sute de ani de la Răspunsul lui Varlaam la catehismul calvinesc. 1645-1945*, în "Biserica Ortodoxă Română", LXIII, 1945, nr.11-12.

¹²⁵ *Dicționarul...*, pp.782-783.

¹²⁶ *Noul Testament. Sau, înpăcarea, au leagea noao alui Isos Hristos Domnului nostru.* Isvodit cu mare socotință, dein isvod Grecescu, și cu slovenescu, pre Limba Rumânească, Cu îndemnarea și porunca, deînpreună cu toată cheltuiala, A măriei sale, Georgie Rakoti, Craiul Ardealului, i procea..... în cetatea Belgradului 1648.

¹²⁷ Aládár Ballagi, *A magyar nyomdászat történelmi fejlődése*, Budapest, 1878, p.235.

¹²⁸ Viktor Marosán, *Rákóczi-féle román egyházi könyvek*, în "Budapesti Hírlap", nr.353/1902, pp.44-45.

¹²⁹ Nicolae Cartojan, *Op.cit.*, pp.184-185; Ioan Lupaș, *Op.cit.*, pp.75-77.

¹³⁰ *Catechismus Mellyet Deák és magyar nyelvből Oláh nyelvre fordítot Fogarasi István.*

¹³¹ *Ibidem*, p.7: *Catechismus Atsaja ei atsaja; Summa szau Meduua a uluitej si a' kredincej Christinaszkae, kuprinsze în Entreberj și Reszpuszurj szkurtae; și ku adevetury den szkriptura szventae enterite / Catechismus Latino, Ungarico, Walachicus. Translatuș opera ac Studio Stephani FOGARASI Symistae Oppidi Lugas. Anno 1647 die 18.Decembri.*

dedicată lui Acațiu Bartsai, pe atunci mare ban al Caransebeșului și comite suprem al Severinului. Se menționează cu disperare că, la evrei, până și copii orbi de 5-6 ani cunosc *Sfânta Scriptură* pe când printre unguri sunt tineri, chiar de 20-25 de ani, sau oameni și mai în vârstă care abia cunosc *Biblia*. Astfel, a considerat banul că și tineretului românesc, pe lângă cel maghiar, i-ar folosi editarea unui *Catechism*.

Rezistența împotriva *Reformei* determină o modificare esențială a raporturilor din Principat prin cele două legislații cunoscute sub numele de *Approbatæ Constitutiones*¹³² și *Compilatæ Constitutiones*¹³³. Situația creată este gravă pentru că preoții, în general oamenii bisericii, erau principalii purtători ai culturii, ai ridicării poporului pînă la studiu. Din acest moment, după cum observă și profesorul David Prodan, preotul român devine apriori inferior, prin stigmatul de *schismatic*, pe când ceilalți sunt *creștini*¹³⁴. Prin prevederile generale ale celor două coduri mai sus amintite, este evident că numărul intelectualilor români se reduce. Există, de-a lungul timpului, și o reacție de prozelitism catolic. În anul 1661, la Kosice, prin lucrarea *Philosophia Novella* un Ioannes Iosephus Barkoczi își susține doctpratul în teologie romano-catolică în fața unei comisii prezidată de iezuitul român Gabriele Ivul¹³⁵. Călugărul János Kajoni, de fapt Ioan Caion, alcătuiește *Cantionale Catholicum*¹³⁶. Cartea cuprinde texte și cântece religioase, în limba maghiară, pentru diverse ocazii. Prima ediție, din anul 1676, este urmată de o a doua în anul 1719¹³⁷. Mai există o asemenea carte, publicată tot în anul 1676 dar nu s-a păstrat nici un exemplar¹³⁸.

¹³² *Approbatæ Constitutiones Regni Transilvaniae et Partium Hungariae Eidem Annexarum*, Varadini, [1653]. Apud Abrahamum Kertesz Szenciensem.

¹³³ *Compilatæ Constitutiones Regni Transilvaniae et Partium Hungariae Eidem Annexarum*, Claudiopoli, [1699].

¹³⁴ David Prodan, *Op.cit.*, p.126.

¹³⁵ *Philosophia Novella*....Præside R.P.Gabriele IVUL..... Cassoviae, M.DC.LXI.

¹³⁶ *Cantionale Catholicum* A'Szent Ferencz Szerzetiben lévő KAJONI P.Frater Janos által A' Csiki Kalastromban ... 1676.

¹³⁷ *Ibidem*, 1719.

¹³⁸ KAJONI János: *Aranyos ház* [A' Csiki Kalastromban, 1676].

Creațiile călugărului catolic Caion sunt semnalate în literatura de specialitate maghiară¹³⁹. În anul 1696, preotul catolic Ferencz Szunyog editează un *Catechism românesc* la Trnava¹⁴⁰. Ea este republicată în anul 1709¹⁴¹. O altă lucrare de acest gen aparține tot iezuiților¹⁴².

Un moment semnificativ pentru românii din Transilvania este emiterea Diplomei Leopoldine¹⁴³. *“Prilej de manifestare - spune David Prodan - a unei conștiințe politice a națiunii române ca atare, în Transilvania, este unirea cu biserica Romei”*¹⁴⁴. Ea are o clară motivație politică prin care Viena dorea să contrabalanseze efectele *Reformei*. O importantă consecință este că intelectualitatea română de factură protestantă va dispărea încet-încet, înlocuită de o generație nouă care se va ridica prin școlile catolice¹⁴⁵. Cea de-a doua diplomă are o importantă semnificație, nu numai prin conținutul său, binecunoscut de altfel, ci și prin modalitatea de publicare¹⁴⁶. Apare sub formă de foaie volantă, în anul 1702 la Cluj, tradusă probabil de iezuitul László Baranyai. Textul este scris cu fonetică maghiară. Importanța sa este subliniată și de faptul că este primul act oficial laic tipărit cu litere latine având referire directă la români. Cu toate prevederile *Diplomei Leopoldine*, de la sfârșitul secolului al XVII-lea, până târziu în secolul următor coexistă tendințele de prozelitism asupra românilor ale confesiunilor creștine neortodoxe din Transilvania, ceea ce determină și o continuare a convergențelor culturale româno-maghiare.

¹³⁹ *Magyar Könyvszemle*, 1879, p.183; 1883, p.274.

¹⁴⁰ Edidit *Catechismum Valachicum maiorem Romano Catholicum*, typog. Valachico Tyrnaviae, 1696.

¹⁴¹ *Ibidem*, 1709.

¹⁴² *Pânea pruncilor sau învățătura credinții Creștinești* care o au scrisă în mici întrebăciuni și răspunsuri ungurești cinstitul Pater BORONAI Laslo parochușul Beseareicii Catholicești dela Belgrad, și s-au întors în limba românească de Duma Ianăș de la Borbanti, în anii Domnului 1702.

¹⁴³ *A Magyarországi románok egyházi iskolai, közmívelődési, közgazdasági intézményeinek és mozgalmainak ismertetése*, Budapest, 1908, pp.16-30.

¹⁴⁴ David Prodan, *Op.cit.*, p.134.

¹⁴⁵ *Ibidem*, pp.148-150.

¹⁴⁶ *[Decretul Împăratului Leopold I. despre uniunea Românilor]*, (Cluj), 1702.

Semnificativă este activitatea lui Ioan din Vinț (a doua jumătate a secolului al XVII-lea)¹⁴⁷, un protejat al principelui Mihail Apafi, trecut la calvinism. Înființează o tipografie la Sebeș, fiind un asiduu traducător, tocmai în perioada de ofensivă și tatonare din partea austrieicilor pentru ocuparea Transilvaniei. Prima lui tipăritură¹⁴⁸ este închinată evident protectorului său „*Apafi Mihaiú, craiul Ardealului*”. A fost ajutat în acțiunea sa de protopopul George din Daia, protopopul Văsiu din Belgrad și protopopul Oprea din Armeanii. A tipărit-o la Sebeș, amintindu-l pe Mehel Severin, „*județul mare*” al orașului. Daniil este tipograful. Ea este urmată de o altă tipăritură¹⁴⁹, închinată aceluiași principe. Cartea, se pare, este o traducere după una din lucrările lui István Matkó (1625-1693)¹⁵⁰, *Fővényen épített házromlása*, apărută la Sibiu, în anul 1666. Acesta este, pentru cultura maghiară, un binecunoscut scriitor religios reformat dar și profesor care, o perioadă, a activat la Caransebeș în comunitatea românească de acolo. A început să traducă *Biblia* în limba română¹⁵¹, neterminând-o probabil, pentru că din anul 1682 s-a stabilit la Cluj, iar din anul 1690 a devenit episcop. Activitatea lui Ioan din Vinț este una prolifică, având un important rol și în cadrul sinodului¹⁵².

În cadrul *Reformei*, calvinii au acordat o atenție semnificativă educației. Un rol însemnat a avut colegiul reformat din Orăștie. De-a lungul timpului instituția a avut mai mulți susținători printre care s-a numărat și Săra Bulzescu, venită din Țara Românească în calitate de soție a lui Laszló Székely și apoi mamă a conților Ádám Székely și Mózes Székely. La moartea sa, în anul 1708, este publicată

¹⁴⁷ *Dicționarul...*, p.937; Ana Dumitran, *Entre orthodoxie et réforme - l'appartenance confessionnelle de l'archiprêtre Ioan Zoba de Vinț*, în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, edited by Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta, Cluj University Press, 1995, pp.136-148.

¹⁴⁸ *Sicriul de aur. Carte de propovedanie la Morți...* Sas-șeșeș, anii 1683.

¹⁴⁹ *Cărare pre scurt pre fapte îndreptătoare*, Bălgrad, 1685.

¹⁵⁰ *Új lexikon...*, 2, p.1342.

¹⁵¹ *Történelmi tár*, 1878, p.205.

¹⁵² Ioan Lupaș, *Op.cit.*, pp.82-85; Nicoale Cartoian, *Op.cit.*, pp.384-385.

la Sibiu predica funebră¹⁵³, ținută de Peter Nádudvari (1670-1726)¹⁵⁴, profesor al colegiului, preot și, ulterior, protopop reformat la Orăștie. Predicile sale au fost publicate, fiind considerate de specialiștii maghiari ca făcând parte din beletristica ungară. Caracterizarea defunctei este un pios omagiu adus acesteia: blândă, harnică, evlavioasă, mamă bună și, nu în ultimul rând, o bună reformată.

Afirmarea *Reformei*, prin contactele educaționale și culturale cu Occidentul se poate demonstra și prin cazul tânărului Mihály Bándi, elev la Colegiul reformat din Aiud, apoi student la Leyden. În anul 1721 revine acasă, în comitatul Hunedoara, unde își ține predicile în limba maghiară dar și în limba română, pentru cei care nu cunoșteau maghiara. Este un caz tipic ce exprimă poziția antiortodoxă a nobilimii, în contradicție cu Viena care prin unirea religioasă cu biserica Romei slăbea pozițiile acestora¹⁵⁵.

Consecințele *Reformei* pentru românii din Transilvania cât și pentru cei din principate sunt comentate și în istoriografia maghiară: beletristica românească își are rădăcinile în Ardeal; dar difuzarea *Reformei* printre români nu se realizează pe baza unui program; cu toate acestea creștinismul apusean și valorile culturii europene pătrund printre români datorită *Reformei*, care în secolele XVI-XVII a primenit biserica ortodoxă română și a integrat cultura română în cea europeană¹⁵⁶. În schimb, *Diploma Leopoldină* și unirea cu biserica Romei este privită exclusiv prin prisma unei ofensive a iezuiților, ceea ce inițial nu schimbă mare lucru în condiția românilor, deoarece se menține sistemul celor trei națiuni și patru religii recepte¹⁵⁷. Sigur că aceste aprecieri sunt evident exagerate și putem spune

¹⁵³ *Botránczás nekül-való Lelki-Ismeretii Keresztyen Néhai Meltosagos Tekentetes és Nagyságos B u l c s e s t i Sarah Aszszonynak ő Nagyságának Szebenben ... 1708.*

¹⁵⁴ *Új lexikon...*, 2. p.1433.

¹⁵⁵ Domokos Kosáry, *Művelődés a XVIII.századi Magyarországon*, Budapest, pp.92-93.

¹⁵⁶ *A románok története különös tekintettel az erdélyi románokra*, szerkesztette Gáldi László és Makkai László, pp.157-167.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp.192-198.

că literatura română de specialitate a clarificat impactul *Reformei* și al *Contrareformei* în societatea românească, ceea ce nu exclude existența reală a interferențelor culturale româno-maghiare, nefiind necesară exagerarea influenței acestor fenomene.

Legăturile cu ortodocșii din principate continuă și ele în ciuda eforturilor prozelite ale catolicilor sau reformaților. Constantin Brâncoveanu este implicat în acest proces prin trimiterea tipografului Mihai Iștvanovici (Ștefanovici) la Alba Iulia¹⁵⁸. Acesta tipărește cu sprijinul protopopului Gheorghe Dăianul și a lui István Rácz Kisfaludi o carte religioasă¹⁵⁹ și un abecedar¹⁶⁰. Aceasta din urmă este cea dintâi carte didactică din Transilvania.

Uniții își încep și ei activitatea lor culturală, prin grija episcopului unit Ioan Iosif Dekamilis¹⁶¹. Traducătorul cărții se pare că a fost iezuitul Ferencz Szunyog, vorbitor de limbă germană, maghiară și română. El a refuzat demnitatea de episcop al românilor din Ardeal.

Până la *Epoca Luminilor* tradițiile, solidaritățile, convergențele și divergențele culturale româno-maghiare sunt o realitate de netăgăduit. Ele sunt parte integrantă a patrimoniului cultural al ambelor popoare, demonstrându-se astfel că circulația oamenilor și ideilor are loc în ambele sensuri.

¹⁵⁸ Nicoale Cartoian, *Op.cit.*, pp.384-385.

¹⁵⁹ *Kyriakdromion sau Ev(anghe)lie învățătoare....* În sfinta Mitropolie în Bălgrad, (1699).

¹⁶⁰ *Bucovnă Ce are în sine deprinderea învățaturii Copiilor la carte și Symbolul Credinții Creștinești....* tipărită în Sfânta Mitropolie în Bălgrad Anul Domnului 1699.

¹⁶¹ *Katekismus sau învățătură creștinească....* Iară acum în Folosul Niamului Rumânescu, în limba rumâniască întoarsă și tipărită Sâmbăta mare, în Tipografia Akademicească. Anul dela H(risto)s (1726).

CAPITOLUL IV

INTERFERENȚE, CONVERGENȚE ȘI DIVERGENȚE ROMÂNNO-MAGHIARE ÎN PREILUMINISM

Nașterea Europei moderne, privită prin prisma unei geografii spirituale, în care descoperim diferite spații mentale¹ este un proces, pe de o parte lipsit de omogenitate, pe de altă parte relativ îndelungat. Modelul european iluminist are consecințe de necontestat asupra spiritualității următoarelor două secole. Privit în ansamblu, din perspectiva temporală, acest model este subsumat unui secol care *“s-a născut odată cu cea de-a doua revoluție din Anglia și s-a terminat în anul 1789”*². Privit însă ca un fenomen neomogen, din perspectiva raporturilor între diferitele zone ale Europei se subsumează unor forme valorice inegale ca intensitate și durată. Este practic o Europă asincronă care exteriorizează o dezvoltare în *trepte*, ale căror valorizări parcurge un drum ascendent de la est la vest. Accentele de apreciere a contribuțiilor diferitelor culturi naționale nu întotdeauna este evidențiat la nivelul axiologic al exprimărilor, dar modalitățile de afirmare istoriografică nu sunt nici pe departe definitive.

Indiferent de unitatea, mai mult sau mai puțin contestată, a *Secolului Luminilor*, în mod firesc se naște o întrebare legată de premisele acestui fenomen. Dacă privim erudiția ca pe o sinteză a *iluminismului*, ca pe o forță de exprimare a acestuia, ne întrebăm în ce măsură caracteristicile amintite pot avea valori într-o perioadă

¹ Romul Munteanu, *Cultura Europeană în Epoca Luminilor*, vol.1, București, 1981, p.15.

² J. M. Goulemot, M. Delounay, *Les siècles des lumières*, Paris, 1968, p.5.

anterioară. Evident că *Aufklärung*-ul este precedat de *Frühauflklärung*, că Preiluminismul poate fi definit ca o criză a conștiinței europene³ este astfel pusă în discuție o alternanță Umanism târziu-Preiluminism, cu evidente conotații în favoarea celei de-a doua definiri ca o exprimare fățișă a unei distincții între Europa clasică și Europa Luminilor⁴. Discursul consacrat al iluminismului își are originile tocmai în această perioadă pregătindu-se astfel afirmarea acestuia în ultima treime a secolului al XVIII-lea, în mediile culturale ale Europei Central Răsăritene⁵. Exprimările pentru această geografie spirituală au primit noi conotații cu ocazia întâlnirii istoricilor din diferite țări la Colocviul de la Mátrafüred⁶. Conceptul este relevat ca atare în expunerile de bază, subliniindu-se în primul rând contribuțiile anterioare⁷. În același context s-a menționat că în această parte a continentului *iluminismul* s-a concretizat cu o oarecare întârziere în raport cu vestul și nordul Europei⁸. *Preiluminismul* este o reînnoire a conștiinței *Umanismului* și *Renașterii*, îmbogățită cu contribuția științelor naturii și a celor sociale⁹. Germanii săi trebuie căutați în secolul al XVII-lea. *Frühauflklärung*-ul este un ansamblu de idei care pregătește afirmarea *Luminilor* în Europa Central Răsăriteană. El prezintă conotații particulare pentru fenomenul cultural, determinate de elementul național, geografic, etc.¹⁰.

³ Eduard Winter, *Frühauflklärung, Der Kampf gegen den Konfesionalismus im Mittel und Osteuropa und die Deutsch – Slavische Begegnung*, Berlin 1966; Franco Venturi, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, 1971; Werner Bahner, *Ein brendender Gelehrter an der Schwelle zur Frühaufklärung: Dimitrie Cantemir (1673-1723)*, în *Dimitrie Cantemir*, Berlin, p. 7-31.

⁴ Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene*, p. 26.

⁵ Pierre Chaunu, *La civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, 1971, p. 17.

⁶ *Début et fin des lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. Mátrafüred VI*.

⁷ Bélla Köpeczy, *Rapports. Le début des lumières*, în *Mátrafüred VI*, pp. 22-23.

⁸ Éva H. Balázs, *Les débuts des lumières en Europe du sud*, în *Mátrafüred VI*, p. 29.

⁹ *Ibidem*, p. 33.

¹⁰ Lajos Hopp, *À propos de la notion de "Frühauflklärung"*, în *Mátrafüred VI*, pp. 47-48.

În cultura română valențele *Preiluminismului* se validează în primul rând prin personalitatea și opera lui Dimitrie Cantemir, căruia, după opinia noastră cel mai sugestiv și în același timp cel mai sintetic portret îi face George Călinescu¹¹. Sensurile preiluministe ale operei sale le surprinde, într-o primă fază, admirația lui Lucian Blaga pentru secolul al XVIII-lea¹². Urmează evident o vastă literatură de specialitate care surprinde plurivalența operei lui Dimitrie Cantemir. Dar complexitatea, amploarea și conexiunile *Preiluminismului*, ca fenomen cultural românesc cu cel european, sunt surprinse de profesorul Pompiliu Teodor. Într-o primă fază, în anul 1972, împreună cu Dumitru Ghișe, propune o reconsiderare a cronologiei de ansamblu a *Luminilor* în cultura română, exemplificând redimensionările ideatice și temporare prin criza conștiinței tradiționale, provocată de noile valori afirmate de Dimitrie Cantemir în Moldova, Stolnicul Constantin Cantacuzino în Țara Românească și, mai ales, de Inochentie Micu în Transilvania¹³. Ideea este subliniată și de importantul demers al profesorului Zsimond Jakó, care evocă interferențele culturii române cu *Raționalismul leibnizian*¹⁴. Ulterior, Pompiliu Teodor revine, dezvoltând subiectul într-un amplu studiu: *Interferențe ale preiluminismului în cultura română*. Fenomenul, componentă a spiritualității românești iar în Transilvania abordat în egală măsură de maghiari și sași, se încadrează în geografia spirituală a Europei Central Răsăritene. În același timp, prin noul tip al discursului intelectual, se pregătește o solidaritate neîntâlnită până atunci, cea națională¹⁵. Aceleași coordonate generale le expune Paul Cornea cu ocazia colocviului de la Mátrafüred, arătând că Inochentie Micu operează avant la lettre cu noțiuni iluministe, chiar dacă ele nu sunt determinate de o gândire

¹¹ George Călinescu, *Istoria literaturii române. Compendiu*, 1968, p. 28.

¹² Lucian Blaga, *Isvoade, eseuri, conferințe, articole*, București, 1972, p.146.

¹³ Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist*, pp. 8-11

¹⁴ Zsimond Jakó, *Beiträge Zu den Beziehungen des rumänischen kulturellen Lebens mit der deutschen Frühaufklärung*, în *Révue Roumanie d'Histoire*, nr.3, 1969, pp.673-686.

¹⁵ Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene*, pp.25-48.

filosofică, ba chiar depășește interesele grupului religios al cărui lider era, îmbrățișând cauza tuturor românilor¹⁶.

Pentru cultura maghiară *Preiluminismul* se definește cu termenul *Koraifelvilágosodás*, care în literatura de specialitate nu are conotațiile ample pe care le descoperim în alte cazuri. Este perioada care pregătește triumful *Luminilor*¹⁷. Cel care se referă concret la valențele perioadei, la contactele cu lumea europeană, este istoricul literar Béla Zolnai, cu studiul *Über die Frühaufklärung in Ungarn*, apărut într-un volum colectiv, dedicat implicațiilor fenomenului în Europa Central Răsăriteană¹⁸. Monumentala lucrare a lui Domokos Kosáry, dedicată culturii maghiare în secolul al XVIII-lea accentuează mai mult dimensiunile *Barocului* și ale prelungirii acestuia în pregătirea *Luminilor*¹⁹.

Coordonatele *Preiluminismului* în Transilvania sunt anunțate pe de o parte de înnoirile propuse de Reformă, iar pe de altă parte de răspândirea tot mai amplă a *Raționalismului*, în forma sa carteziană. Cel care este un deschizător de drum pe direcțiile afirmate mai sus este János Csere Apáczai (1625-1659)²⁰. Filosof și pedagog cu studii începute acasă și continuate în Anglia și Olanda, puritan convins, el este fascinat de valențele cartezianismului, cuprinzând neunitar și incomplet în opera sa elemente programatice ale *iluminismului*. Sigur că, în acest context opera sa nu poartă amprenta originalității, dar are meritul de a contribui la răspândirea

¹⁶ Paul Cornea, *Discussion "Luminisme" et "Lumières", "préparation" et "debut"*, în *Mătrafüred*, VI, p.39.

¹⁷ Béla Zolnai, *A janzenismus kutatása et Közép Európában*, Kolosvár, 1944; Idem, *Über Frühaufklärung in Ungarn*, în *E. W. Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel-und Osteuropa*, Berlin, 1960, pp. 154-162; I. Révész, *Entre l'orthodoxie et Lumières. Tolérance et intolérance dans le protestantisme calviniste des XVI^e-XVIII^e siècles en Hongrie* în *Nouvelles études historiques*, Budapest, 1965. János Szander, *A XVIII századi magyar irodalom és felvilágosodás kutatásának feladatai*, în *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1969, pp.141-157.

¹⁸ *Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel-und Osteuropa. Quellen und Studien Zur Geschichte Osteuropas*, Band VII, Berlin, 1960.

¹⁹ Domokos Kosáry, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*.

²⁰ *Új lexikon*, pp.48-49.

Raționalismului în Transilvania²¹. Studiile de filosofie *A bölcseség tanulásáról* și *Magyar logikácska*, pun accentul pe gândire, pe modul în care omul trebuie să-și folosească propriul intelect. Interesant este că el trimite operele sale la curtea princiară a Transilvaniei pentru a fi folosite în educarea viitorului principe Francisc Rákóczy²², anticipând astfel una din coordonatele importante ale despotismului luminat. În *Magyar Enciclopédia*, principala sa lucrare, redactată încă din timpul anilor de studii petrecuți în Olanda, încearcă să pună de acord afirmațiile *Bibliei* cu rezultatele obținute pe baza cercetărilor științifice. Are și un proiect de înființare a unei academii maghiare, ca instituție de învățământ, menționând că nu poate toată lumea să îmbrățișeze cariera ecleziastică, completând că știința nu a înșelat niciodată pe nimeni²³. Mai mult decât atât, anticipează spiritul enciclopedist foarte mult apreciat în *Secolul Luminilor*. Afirmă explicit necesitatea folosirii limbii materne în răspândirea cunoștințelor²⁴. Prin eclectismul științific, filosofia raționalistă și, mai ales, prin permanenta sa grijă pentru ridicarea poporului prin educație, folosind limba națională se încadrează valorile spirituale ale *Preiluminismului* din Europa Central Răsăriteană²⁵. Trebuie să observăm că prin dezideratele expuse János Csere Apáczai anticipează mai multe puncte ale celor două programe iluministe, maghiar și român, care prin forța împrejurărilor ilustrează semnificative convergențe.

Preiluminismul presupune evidențierea, într-o formă mai mult sau mai puțin compactă, a direcțiilor esențiale ale *Luminilor*. Una dintre ele este *enciclopedismul*, ce presupune pe de o parte o pregătire

²¹ Gheorghe Firczak, *Raționalismul și Preiluminism în Transilvania secolului al XVIII lea*, în *Acta Mvsei Devensis. Sargeția*, XXV (1992-1994), pp.291-298.

²² János Csere Apáczai, *Bölcsészeti Dolgozatai*, cu o introducere de Cyrill Horváth, *Apáczai Csere János mint bölcsész*, Pest, 1867, p.33.

²³ *Ibidem*, p.53: "Nem is lehetünk mind papok... a bölcseség pedig soha senkit meg nem csalt".

²⁴ *Ibidem*, p.64: "...minden eddig feltalált, igaz és hasznos bölcseségnek szép rendbe foglalása, és magyar nyelven világra bocsátása".

²⁵ *A Magyar Irodalom Története 1866-ig*, főszerkesztő István Söter, Budapest, 1964, pp.248-249.

multilaterală a celor ce activează pe tărâmul investigației științifice și, pe de altă parte, o accentuare a valorilor pragmatice ale domeniilor investigate, folositoare oamenilor. Chiar și istoriei i se accentuează aspectele folositoare, ca premisă a evoluției societății omenești.

În acest context *Preiluminismul* românesc și maghiar se validează prin activitatea și opera a două personalități culturale, Dimitrie Cantemir (1673-1723)²⁶ și Sámuel Köleséri (1663-1732)²⁷. Ambii sunt, în egală măsură, literat, istoric filosof și om politic cu o pregătire multilaterală pe care numai spiritul luminist în pregătire grefat pe calitățile lor deosebite l-a putut determina. Ambii sunt personalități marcante ale culturii popoarelor lor, ambii deschid porțile spirituale ale Europei prin cooptarea lor în prestigioase instituții academice ale bătrânului continent²⁸. Operele fiecăruia sunt tipărite în importante centre europene: Londra, Berlin, Viena și Petersburg, fiind cunoscute în cele mai elevate cercuri culturale ale timpului. Preocupările și opera fiecăruia se constituie în solide elemente ale convergențelor româno-maghiare, prin penetrări reciproce datorate circulației ideilor. Ei sunt, preocupați în mare măsură de situația maghiarilor, respectiv a românilor. Este drept că la Cantemir interesul apare dictat de contextul preocupărilor sale pe când la Köleséri apare ca rezultat al dialogului direct cu românii de pe ambele părți ale Carpaților. Opera lui Cantemir, în cel mai pur stil preiluminist, circulă la nivel european, deci și în Transilvania²⁹. În condițiile în care *Reforma* este amplu receptată în Europa Central

²⁶ *Dicționarul*, pp.149-154.

²⁷ *Új lexikon*, pp.1132-1133.

²⁸ Emil Pop, *Dimitrie Cantemir și Academia din Berlin*, în *Studii*, 22, nr.5/1969, pp.825-847; Georges Lamoire, *L'Europe de l'esprit on la Royal Society de Londres*, în *"Dix huitième Siècle"*, nr.25/1993, pp.167-198.

²⁹ Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gâlceava înțelepciunii cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, Iași, 1698; George Pascu, *Cantemir și ardelenii*, în *"Revista critică"*, I, 1927, 1; Ștefan Pașca, *Des copies du "Divan" de Démètre Cantemir en Transylvanie* în *"Monitorul Oficial"*, 1943; Constantin Munteanu, *Opera lui Cantemir în Transilvania*, în *"Steaua"*, XXVII, nr. 2/1976; Eugenia Crișan, *Preotul Ioan din Ocna Sibiului – autorul primei copii a Divanului lui Dimitrie Cantemir*, în *Epoca Luminilor. Cultură și civilizație românească*, pp.109-114.

Răsăriteană, nu trebuie să surprindă pe nimeni că în *Divan* se regăsesc idei ale unitarienilor Johannes Crelius și Andreas Wissowatius, expuse pe filieră raționalistă cu puternice accente anticonfesionale care însă nu sunt prezentate explicit. Cartea lui Cantemir ar putea fi numită ușor compilație, dar ea este fără îndoială o sinteză a unor concepte occidentale cu cele orientale. Anticiparea *Luminilor*, pe această filieră, de către Cantemir trebuie pusă sub semnul afirmării libertății de gândire³⁰.

Modalitatea de exprimare o regăsim la Köleséri. În anul 1709, la Sibiu, apare lucrarea lui James Garden, *Theologia pacifica sive comparativa*, cu o prefață scrisă de literatul maghiar. Scopul ei este promovarea ecumenismului, aducând argumente raționaliste, semnificative pentru un discurs, e drept indirect, anticonfesional sau cel puțin critic la adresa divizării confesiunilor³¹.

Dincolo de accentele preiluministe ale operelor lor, fiecare dintre ei, Cantemir și Köleséri, face referiri ample la maghiari și, respectiv români în lucrările publicate, ceea ce mărește interesul pentru ei din perspectiva convergențelor culturale româno-maghiare.

Historia incrementorum atque decrementorum aulae othomanicae, redactată între anii 1714-1716, când domnitorul se afla la curtea lui Petru cel Mare, este rezultatul documentării cu ajutorul cronicelor turcești dar și al experienței personale a lui Cantemir, câștigată în timpul rezidenței sale de la Stambul, de peste douăzeci de ani. Ca principe luminat dorea cu ardoare eliberarea celor două țări române de sub dominația otomană. În acest context considera că este absolut necesară investigarea trecutului său, pentru a-i cunoaște prezentul, pentru a-i putea exploata slăbiciunile. A fost redactată în limba latină, ca un reflex al *Umanismului*. Apare în anul 1734

³⁰ Pompiliu Teodor, *Op. Cit.*, pp.52-53.

³¹ Zsigmond Jakó, *A XVIII. Század eleji román művelődési Frűhauf es a korai német folvilágosodás kapcsolatai Köleséri Sámuel levelezésének tükrében* în "Nyelv-és Irodalomtudoományi közlemények", 1969, pp.55-66; Jenő Falder, *Köleséri Sámuel (1663-1723) élete és munkasága*, în "Bányászati Lapok", 1968, pp.647-656, 725-730.

într-o ediție engleză³², iar peste nouă ani într-o ediție franceză³³. Peste doi ani apare și ediția germană³⁴. Pentru perioada respectivă a reprezentat cea mai importantă exegeză despre istoria otomanilor. Sursa sa de bază a fost opera cronicarului turc Saad Ed Din (1536-1599), *Coroana istoriilor*, mai ales pentru perioada de ascensiune a imperiului turc. De remarcat că Dimitrie Cantemir este adeptul conceptului istoric potrivit căruia ciclurile domină evoluția societății. Spiritul enciclopedist al autorului, semnificativ pentru cultura *Preiluminismului*, se exteriorizează prin notele adiacente textului propriu-zis. Ele sunt o adevărată analiză a culturii și civilizației orientale³⁵. Poate mai semnificativă pentru intensitatea afirmării ideilor iluministe³⁶ este *Sistema religiei mahomedane*³⁷, redactată în limba latină. Analiza lui Cantemir este multilaterală cuprinzând credințele, tradițiile, ritualurile, superstițiile și obiceiurile. Demersul său este unul științific, profund, reliefând culmile culturii și civilizației musulmane, dar și părțile sale slabe. Interesul său pentru o cu totul altă lume, asemănător cu cel profesat în cercul de la Halle, pe filieră anticatolică și antifranceză exprimă noile dimensiuni ale Europei, cu valențe pietiste și reformiste, integrate *Preiluminismului*, în care și opera lui Cantemir este o valoare culturală particulară³⁸.

³² *The history of the growth and decay of the Othman Empire...* written originally in Latin by Demetrius CANTEMIR Prince of Moldavia. Translated in to English...by N. Thindal. London, MDCCXXXIV

³³ *Histoire de l'Empire Othoman où se voyent les causes de son aggrandissement et de sa décadence. Avec des Notes très instructives.* Par S.A.S. Demetrius CANTIMIR, Prince de Moldaie. Traduite en Français par M. de Jonquieres, Commandeur, Chanoine Régulier de l'Ordre Hospitalier du Saint-Esprit de Montpellier, Tomes I-II. A Paris M.DCC.XLIII.

³⁴ *Geschichte des Osmanischen Reiches nach seiner Anwachsen und Abnehmen*, beschrieben von Demetrie KANTEMIR, Hamburg, 1745.

³⁵ P. P. Panaitescu, *Le prince Démètre Cantemir et le mouvement intellectuel Russe sous Pierre le Grand*, în " *Revue des Études slaves* ", VI, 1926, 3-4, pp. 170-172.

³⁶ Pompiliu Teodor, *Op.cit.* pp.58-59.

³⁷ Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei mahomedane*, Traducere, studiu introductiv și comentarii de Virgil Cândea, București, 1977.

³⁸ Pompiliu Teodor, *Op. cit.*, pp.59-60.

Referirile sale la maghiari se regăsesc în *Historia incrementorum* care, ca modalitate istoriografică, este o prezentare succesivă a domniei sultanilor, din anul 1300 până-n anul 1711. Datele referitoare la maghiari încep de la 1436, descriind luptele cu otomanii³⁹. Se referă apoi la evenimentele contradictorii ale anului 1444, culminând cu dezastrul de la Varna⁴⁰. La Kossovopolje, sultanul Murad obține o importantă victorie împotriva maghiarilor⁴¹. Apoi este desființat regatul ungar de către Soliman Magnificul⁴². Este ocupată Timișoara în anul 1552⁴³. Emericus Teököli, adică Imre Thököly, lansează lupta antihabsburgică, având ajutorul turcilor⁴⁴. În anul 1682, cu sprijinul turcilor acesta se proclamă rege al Ungariei⁴⁵. Este însă înfrânt și se refugiază la Constantinopol⁴⁶. Urmează înaintarea austrieilor care reușesc să ocupe Ungaria⁴⁷. Aceste câteva exemple ne demonstrează că Dimitrie Cantemir este un bun cunoscător al istoriei maghiare, a relațiilor acestora cu turcii, context în care poate face aprecieri și analize cu privire la istoria maghiară. Este încă un argument în plus că erudiția sa se integrează valorilor preiluministe. Conceptele istorice cu care operează și metoda de investigație folosită sunt, la rândul lor, influențate de *Preiluminism*, nu numai cel românesc ci și cel din Europa Central Răsăriteană⁴⁸.

Mult mai ample sunt legăturile lui Sámuel Köleséri cu românii, cu cultura românească. Una din lucrările sale, binecunoscută în plan european, are ample referiri la români și, indirect, la trecutul

³⁹ Demetrie Kantemir, *Geschichte des Osmanischen Reiches nach seiner Anwachsen und Abnehmen*, p.122.

⁴⁰ *Ibidem*, pp.126-130.

⁴¹ *Ibidem*, p.133.

⁴² *Ibidem*, p.270.

⁴³ *Ibidem*, p.314.

⁴⁴ *Ibidem*, pp.451-457.

⁴⁵ *Ibidem*, p.458.

⁴⁶ *Ibidem*, p.507.

⁴⁷ *Ibidem*, pp.507-508; 520-522; 541-542; 578; 605.

⁴⁸ Pompiliu Teodor, *Evoluția gândirii istorice românești*, Cluj, 1971, pp.XXIII-XXVI; 44-47.

lor⁴⁹. Este republicată după aproape șapte decenii⁵⁰. În limba română apare publicată fragmentar⁵¹. *Auraria Romano-Dacica* este structurată pe șase capitole. Când face prezentarea localităților miniere folosește și denumirile românești⁵². În cazul descrierilor numismatice le pomeneste și pe cele cu epigrafiile *Constantinus Bassaraba de Brancovan + D. G. Vaivoda et Princeps Valachiae Transalpinæ*⁵³. De asemenea descrie și meteoritul căzut în luna ianuarie 1714 la Buzău, după detaliile auzite chiar de la Constantin Brâncoveanu⁵⁴. Ca medic, face o serie de observații profesionale, cu referire directă și la români. Vorbind despre epidemia de ciumă de la începutul secolului al XVIII-lea, menționează că s-a extins în Transilvania din Moldova. Face o descriere a cazurilor observate și prezintă diverse rețete pentru combaterea ei. Românii, spune el, consideră că boala se datorează necuratului, *ope Diaboli*, sau stafiliilor. Măsurile de combatere a ei sunt conforme cauzelor. Judele și bătrânii, *pagi Valachici Kis Kerek*, dintr-un sat din Alba, unde au fost 34 de cazuri mortale de ciumă, pentru a combate epidemia au dezgropat un bărbat și două femei, întorși cu fața în jos în sicriu, fiind străpunși cu câte un par. Localnicii susțin că după acest ritual epidemia a încetat. La fel s-a procedat în alte două sate, chiar cu un preot decedat. Köleséri justifică aceste procedee prin marea credință a românilor în superstiții, ale căror origini se pot regăsi în credințele ancestrale

⁴⁹ Samuelis Köleséri de Keres-Eer Secretarii Gubernialis Caesareo Regii Principatus Transylvaniae, *Auraria Romano-Dacica*, Cibinii, Anno, M. DCC.XVII; C.D. Fortunescu *Auraria Romano-Dacica*, în „*Arhivele Olteniei*”, XVI, iulie-decembrie 1937, pp.264-276

⁵⁰ Samuelis Köleséri de Keres-Eer, *Auraria Romano-Dacica, una cum Valachiae Cis-Alutanae subterranae descriptione Michaelis SCHENDO, R.C.Eq. Vanderbech, Posonii, et Cassoviae, 1780*. Apare și o hartă cu titlul *Valachia Cisalutana in suos quinque districtus divisa*.

⁵¹ *Călători*, VIII, pp.617-630.

⁵² *Ibidem*, p.618: „*Uite-te la orașul „Auraria” al romanilor, numit în limba de azi româno-valachică Awrud (Abrud-n.n.), o minune a naturii cu satele vecine Kerpenes (Cărpiniș-n.n.) și Butsum (Bucium-n.n.) și cu valea numită valea roșie...*”

⁵³ Samuelis Köleséri, *Auraria Romano-Dacica*, Sibiu, 1717, pp.149-150.

⁵⁴ *Ibidem*, pp.193-194.

ale omenirii. Totodată, el face primele relatări, în cazul românilor, despre vârcolaci și stafii⁵⁵. Într-o altă lucrare de medicină face referiri la frigurile de care suferea Virmondt, a cărui boală s-a declanșat în Valachia. Studiind cazul în mod direct, prin autopsie, Kőleséri face o adevărată disertație a bolii⁵⁶. Activitatea sa ca medic are puternice conotații legate de raporturile sale cu românii⁵⁷.

Mult mai bine cunoscută este activitatea sa ca bibliofil, fiind în acest sens un adevărat *Aufklärer*⁵⁸. Prin polihistorul italian Luigi Ferdinando Marsigli i-a cunoscut pe Constantin Brâncoveanu și Constantin Cantacuzino⁵⁹. A întreprins mai multe călătorii în Țara Românească, ocazie în care i-a vizitat pe cei amintiți mai sus. Brâncoveanu a primit de la el lucrările lui Samuil Puffendorf, specialist în drept internațional. Apoi i-a comandat de la Halle dicționarul greco-latin al lui Cornelius Schrevelius și noua *Biblie* în greacă și latină. Ulterior, prin profesorul german Christian Voigt a încercat să achiziționeze câte un exemplar publicat la Londra, în anul 1702 și, respectiv, Halle, în anul 1710, din *Biblia* tradusă în greaca modernă. După moartea lui Brâncoveanu, după urcarea pe tron a domnilor fanarioți, el nu întrerupe legătura cu curtea princiară de la București. A continuat relații de același gen și cu Nicolae

⁵⁵ Samuelis Kőleséri de Keres-Eer, Philosophiae et Medicinae Doctoris S.Caes.Regiaeque Majestatis Rei metallica per Transylvania în Inspectoris etc. Pestis Dacicae Anni M.DCC.IX scrutinium et cura, Cibinii, 1709.

⁵⁶ Proteus febrilis Novissima Virmondiana affligens, Cibinii Transilvaniae, MDCCXXII.

⁵⁷ C.T.Jiga, *Contribuții la cunoașterea personalității și operei doctorului Samuil Kőleséri (1663-1732)*, în "Revista Medicală", Tg.Mureș, V, nr.4/1959, pp.449-452; József Spielman, *Restituiri istorico-medicale. Studii de istoria științei și culturii*, București, 1980, pp.186-191.

⁵⁸ Lajos Bertok, *Ifjabb Samuelis Kőleséri könyvtára*, în "Debreceni Tudományos Könyvtár Évkönyve", 1955, II, pp.5-330.

⁵⁹ A.Camariano, *Traducerea greacă a "Teatrului politic"*, în "Revista istorică română" XI-XII, 1941-1942 pp.234-237; Corneliu Dima - Drăgan, *Biblioteca unui umanist român: Constantin Cantacuzino Stolnicul*, București, 1967, pp.28-29; C.T.Jiga, *Patru scrisori ale doctorului Samuil Kőleséri către Constantin Brâncoveanu*, în "Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", I-II, 1958-1959, pp.375-377.

Mavrocordat, ajutându-l chiar să-și facă lucrarea, *PPEERRII KKA AFHHKKO ONNT TW WNN BBI/BBLO OSS*, prin recenzia lui Stephan Bergler în cea mai elevată revistă a epocii, *Acta Eruditorum*. În anul 1722 lucrarea apare în traducerea latină a aceluiași Bergler, la Lipsa, unde Jakob Burkhard Menken, redactorul *Actei* o prezintă elogios. Prin intermediul lui Köleséri, principele Țării Românești îl cunoaște și pe Mátyás Bél, renumit teolog și profesor la Bratislava, care i-a trimis lui Mavrocordat o celebră lucrare de numismatică turcească. Fiind și colecționar principele primește de la acesta o medalie privind hotărârea dietală de aplicare și în Transilvania a *Pragmaticiei Sancțiuni*. Contactele lui Köleséri cu Țara Românească sunt un adevărat prilej de difuzare a spiritului preiluminist, datorită relațiilor pe care acesta le avea în mediile germane⁶⁰.

Destinele paralele ale lui Cantemir și Köleséri explică parțial valențele *Preiluminismului* în mediile românești, receptarea de ansamblu a românilor în Europa prin ținuta intelectuală a domnitorului, dar și difuzarea unor idei de acest gen printre români.

Contrareforma aduce cu sine o nouă dimensiune în afirmarea ideilor iluministe. Unirea cu biserica Romei este un moment semnificativ cu certe consecințe, care încep să se facă simțite din a doua treime a secolului al XVIII. Scrisul istoric generat de aceasta ne dezvăluie semnificative puncte de vedere despre români, despre evoluția unirii de la 1700 printre români. Un exemplu semnificativ este demersul iezuitului Andrei Freyeberger cu a sa *Historica relatio Unionis valachicae cum Romana Ecclesia*, scrisă probabil în anul 1702. Ea ilustrează contradicțiile din sfera confesionalului, exteriorizate și de *Reformă*, având urmări deosebite în planul afirmării dimensiunii naționale a românilor. Pentru autorul iezuit este un prilej de a menționa originea românilor, dimensiunea lor demografică în Transilvania, ocupațiile, starea culturală și religioasă. Sunt coloni ai romanilor aduși în Dacia care, spune el, trăiesc răspândiți peste tot printre unguri, secui și sași, ei fiind rezultatul unei etnogeneze derulată prin simbioza daco-romană, al cărei prin-

⁶⁰ Zsigmond Jakó, *Op.cit.*, pp.232-235.

cipal aspect este latinizarea. Apoi el surprinde și dimensiunea etnică a unirii a lui Mihai Viteazul⁶¹. Poate că ea se explică și prin condiția precară a școlilor românești din Transilvania, prin nivelul scăzut al culturii, reluând oarecum anumite formulări consacrate despre români, aprioric inferiorizante. Afirmarea originii romane a românilor, a continuității lor, a conviețuirii cu celelalte etnii din Transilvania este un important succes al unei noi viziuni despre români, care începe prin *Lumini* să se facă simțită și care oferă românilor înșiși ocazia de a-și afirma, evident tot ca o consecință a *Luminilor* incipiente, propria identitate. Cel care începe afirmarea luptei naționale a românilor, prin spiritul *Contrareformei*, este Inochentie Micu. El dorește aplicarea concretă a celei de-a doua *Diplome Leopoldine*. Modalitățile sunt cele care prevestesc afirmarea deplină a spiritului *iluminist*: școala și cultura⁶². Atitudinea lui Micu, se știe, nu găsește ecou favorabil în epocă nici în rândul stărilor din Transilvania, nici la Curtea de la Viena. Dar scrisul istoric maghiar îi recunoaște meritele, chiar dacă îi dezavuează acțiunea. Mai mult, accentuează filonul educațional și cultural al efortului său, sugerându-se spiritul *Luminilor*, prin aprofundarea învățăturilor cantemiriene fiind apoi insuflate creierului românesc⁶³. Acțiunea sa are două elemente de bază: unul real și unul ireal, apreciază istoricii maghiari. Primul este explozia demografică de la mijlocul secolului al XVIII-lea, prin care numărul românilor crește considerabil față de cel al ungarilor, secuilor și sașilor. Aceasta îi permite lui Micu să invoce obținerea pentru români a drepturilor naționale și politice⁶⁴.

⁶¹ Pompiliu Teodor *Op.cit.*, pp.72-82.

⁶² Aron Densusianu, *Istoria limbei și literaturii române*, ediția 2, Iași, 1894, pp.141-142; Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, pp.57-60; George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1969, pp.304-306; David Prodan, *Op.cit.*, p.197; Keith Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania, 1700-1768*, pp.36-41.

⁶³ Zoltán I.Toth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada, 1697-1792*, p.347: "Feltételezzük azt, is, hogy Cantemir valamelyik kézirat, valószínűleg a *Hronicul* lehetet a legfontosabb ébresztő jellegű irodalmi forrás, amely Kleinre hatott...A római eredet gondolata beonulva a gyakorlati életbe, közkincsévé vált a papság vezető rétegnek".

⁶⁴ *A románok története...*, p.200; Zoltán Ács, *Op.cit.*, p.96.

Cel de-al doilea, susțin istoricii maghiari, este chiar fantezist, neștiințific și se bazează pe originea romană și continuitatea daco-română și românească în Transilvania⁶⁵. Cu toate acestea îi recunosc calitățile și îi apreciază tenacitatea și efortul său de a folosi cultura drept mijloc de emancipare a poporului său ⁶⁶.

Drumul deschis de Inochentie Micu este unul fructuos, pentru că sporește numărul școlilor românești⁶⁷, dar și al românilor care studiază în străinătate, la Târnăvia, Viena sau Roma. În Cetatea Eternă au învățat Silvestru Caliani, Petru Aron, Grigore Maior. Reîntorși de la studii Silvestru Caliani, Grigore Maior, Atanasie Rednic, Gherontie Cotore întăresc corpul didactic astfel că și numărul elevilor este în creștere⁶⁸. Începuturile bibliotecii din Blaj datează din perioada respectivă⁶⁹. Dintre cei amintiți, Gherontie Cotore (1720-1775)⁷⁰, adept convins al unirii cu biserica Romei, caută argumente pentru a justifica acest act, nu numai confesional ci și ca pe un mijloc de emancipare națională și culturală⁷¹. Ideile sale se concretizează în lucrarea *Despre schismăcia grecilor*⁷², o compilație după *Histoire du schisme des Grecs*, a lui Louis Maimbourg și după *Speculum veritas*, a lui Cristofor Peichich. Evident, prevalează punctul de vedere catolic prin care biserica răsăriteană este în decădere, paralel cu Imperiul Bizantin, ceea ce facilitează înaintarea turcilor în Europa și cucerirea Constantinopolului. Având o solidă cultură latină, fiind un bun cunoscător al istoriei, supraveghind în anul 1756 transcrierea *Hronicului* lui Cantemir, Gherontie Cotore

⁶⁵ *A románok története...*, p.201.

⁶⁶ *Ibidem*, p.202.

⁶⁷ Tomotei Cipariu, *Acte și fragmente latine romanesce pentru istoria bisericii romane mai ales unite*, Blaj, 1855, p.220

⁶⁸ Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisie Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1754*, Blaj, 1902, pp.458-459.

⁶⁹ Timotei Cipariu, *Op.cit.*, p.224.

⁷⁰ *Dicționarul*, pp.233-234.

⁷¹ Adela Becleanu-Iancu, *Geneza culturologiei românești*, Iași, 1974, pp. 74-76.

⁷² Biblioteca Academiei Române. Filiala Cluj-Napoca, fond Blaj, ms.86.

se consacră scrisului în maniera cronicărească, realizând evocări și descrieri în acest stil. *Despre articulușurile celea de price*⁷³ reia, în spiritul *Contrareformei*, disertația despre decăderea grecilor, cei care se fac vinovați pentru schisma originară. Aceasta este un bun prilej de continuare a tezei *Umanismului* cu privire la originea românilor pe binecunoscuta filieră cantemiriană⁷⁴. Rolul său teoretic în emanciparea națională a românilor, mai ales prin cultură, este evidențiat și de scrisul istoric maghiar⁷⁵.

Contrareforma prezintă o importanță semnificativă în pregătirea *Luminilor*, determinând o puternică opoziție pentru prozelitismul *Reformei* printre români. Or, aceasta din urmă este în Transilvania, în cea mai mare măsură, apanajul ungurilor. *Contrareforma* impune un discurs ecleziastic și unul cultural, evident *preiluminist*, de emancipare națională a românilor⁷⁶. El este completat de imaginea pe care o au românii în literatura maghiară, demonstrându-se că circulația ideilor are o importanță deosebită în procesul consolidării modernismului în Europa Central Răsăriteană.

Cel mai important rol, în perioada anterioară triumfului *Luminilor*, în creionarea imaginii românilor pentru maghiari îl are Mátyás Bél (1684-1749)⁷⁷, inițiatorul literaturii maghiare, binecunoscut profesor și rector la Pozsony (Bratislava). Tot Bél este cel care proiectează constituirea primei societăți academice maghiare, ca o afirmare a spiritului *iluminist* începător⁷⁸. Pentru epoca sa face

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Istoria Literaturii Române*, vol.I, pp.512-514.

⁷⁵ Zoltán I.Toth, *Cotore Gerontius és az erdélyi román nemzeti öntudat ébredése*, în *"Hitel"*, vol.IX, nr.2, 1944, pp.84-95.

⁷⁶ Pompiliu Teodor, *The Romanians from Transylvania between the Traditions of the Eastern Church, the Counter Reformation and the Catholic Reformation* în *Etnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, pp.175-186; Idem, *Tolerance and the Transylvanian Romanians: From Maria Theresa to Joseph II*, Edited by Maria Crăciun & Ovidiu Ghitta, Cluj-Napoca, 1998, pp.184-206.

⁷⁷ *Új lexikon*..., pp.177-178.

⁷⁸ Regina Donath, *A Magyar Tudományos Akadémia első tervszete 1735-ből*, în *"Magyar Tudomány"*, 1965, pp.373-377; Imre Wellmann, *Bél Mátyás és a magyar tudós társaság tervszete 1735-ben*, în *"Magyar Tudomány"*, 1965, pp.738-741; Idem, *Mathias Bél, organisateur de la recherche scientifique*, în *Intellectuels français-intellectuels hongrois, XIII^e-XIX^e siècles*, Budapest-Paris, 1985, pp.153-159.

cea mai amplă descriere istorico-geografică a Ungariei pe baza surselor istorice fiind un bun cunoscător al limbii germane și slovace, pe lângă cea maghiară. Studiind la Halle, devine un pietist convins, un adversar al dogmelor și partizan al toleranței⁷⁹. Aceasta se concretizează în lupta împotriva feudalismului, afirmarea necesității unei dezvoltări rapide a științelor sub semnul rațiunii⁸⁰. În contextul epocii are un rol hotărâtor în afirmarea convergențelor culturale ungaro-slovace, prin manifestarea plenară a condiției intelectualului în faza de început a *Luminilor*⁸¹. Prin combaterea prejudecăților, a superstițiilor, prin gândirea științifică raționalistă, dublată de metoda de cercetare experimentală este unul dintre cei mai importanți precursori ai *iluminismului* maghiar⁸². Lucrarea sa cea mai cunoscută *Notitia Hungariae*, în patru volume, cuprinde cea mai veche biografie sistematizată a lui Nicolaus Olahus⁸³. Paralel cu primul tratat, el realizează o colecție a surselor istoriei maghiare⁸⁴. Și aceasta cuprinde o biografie a lui Nicolaus Olahus, cu referire la originile și ascendenții săi⁸⁵. Capitolul XIII se referă la Moldova, iar cel următor la Transilvania⁸⁶. Pentru perioada cuprinsă între anii 366-1563 oferă o cronologie cu multe date și despre români⁸⁷. Descoperim o relatare despre Mihai Viteazul și Transilvania⁸⁸. Se

⁷⁹ Mátyás Bél, *Magyarország népének élete 1730 táján*, Budapest, 1984, pp.78.

⁸⁰ *Ibidem*, pp.22-23.

⁸¹ Domokos Kosáry, *Újjáépítés és polgárosodás 1711-1867*, pp.128-129.

⁸² Imre Wellmann, *Sur la question de la préparation des lumières en Hongrie*, în *Mátrafüred VI*, p.59.

⁸³ *Notitia Hungariae novae historico geographica, divisa in partes quatuor...* Elaboravit Matthias BÉL. Viennae Austriae, MDCCXXXV-MDCCXLII, tom I, pp.472-485.

⁸⁴ *Adparatus ad historiam Hungariae, sive Collectio miscella, Monumentorum ineditorum partim, partim editorum, sed fugientium*. Conquisivit, in Decades partitus est, et Praefationibus, atque Notis illustravit, Matthias BÉL. Posenii MDCCXXXV et MDCCXLV.

⁸⁵ *Ibidem*, Decadis I.

⁸⁶ *Ibidem*, Decadis I, p.25.

⁸⁷ *Ibidem*, Decadis I, pp.43-88.

⁸⁸ *Ibidem*, Decadis I, pp.353-380.

reia descrierea Ungariei, completată cu descrierea Daciei, formată din *Valachia, Moldavia, Transsilvania, Maramusium*⁸⁹. Important pentru imaginea românilor în Europa Central Răsăriteană este și compendiu geografic alcătuit de Mátyás Bél, publicat în mai multe ediții. Prima apare la Bratislava⁹⁰. Cuprinsul ei este identic cu cel-al ediției a doua⁹¹. Amintește de părțile Ungariei locuite de români⁹². Sunt pomeniți în toată lucrarea românii conviețuind cu ungurii, cu amănunte semnificative despre români, cu toponime românești. Ediția a treia este o reluare a primelor două⁹³, iar a patra este anonimă dar autorul nu poate fi decât aceeași persoană⁹⁴. Caracterizarea făcută aici românilor este una peiorativă⁹⁵. Amintește de *Várhely*⁹⁶, vorbind explicit despre etnogeneza românească și despre continuitate⁹⁷. Într-o nouă ediție apar completări cu relatări despre românii din Bihor⁹⁸, iar ultima nu aduce nimic nou față de cele anterioare⁹⁹.

⁸⁹ *Ibidem*, Decadis II, pp.108-112.

⁹⁰ *Compendium Hungariae geographicum...* Matthiae BEL, Posonii, MDCCLIII.

⁹¹ *Compendium Hungariae geographicum...* Matthiae BEL, Posonii, MDCCLVII.

⁹² *Ibidem*, pp.152-200: "*Comitatus Temesiensis, Csanadensis, Aradiensis, Zaradiensis, Békésiensis, Bihariensis, Krasznensis, Szolnok Mediocris, Szathmariensis, Beregiensis, Ugotsiensis, Maramuresiensis et Districtus Kővár*".

⁹³ Matthias BEL: *Compendium Hungariae geographicum...* Editio tertia auctor et corrector, Posonii et Cassoviae, 1777.

⁹⁴ *Compendium regnorum Sclavoniae, Croatiae, Dalmatiae, Galliciae et Lodomeriae Magnique Principatus Transilvaniae Geographicum Supplementis et notis brevibus illustratum*. Posonii, et Cassoviae, MDCCLXXVII.

⁹⁵ *Ibidem*, pp.109-110: *Valachi in Transilvania inquilinii, eorum indoles. Valachii incultum hominum genus*.

⁹⁶ Grădiște.

⁹⁷ *Compendium...*, p.151. *Varhelinum veteris Dacorum Sarmi-Zaegethusae, atque Romanorum Ulpiae Traianae: Hic, singulis diebus, Valachos fere invenies, quirudera vertunt, ac lapides presiosos, atque numismata tam aurea, quam argentea, ex visceribus terrae, variaque antiquitatis monumenta efodiunt*.

⁹⁸ Matthias BEL: *Compendium Hungariae geographicum ...* Posonii et Cassoviae, 1779, p.284: *Com. Bihariensis Montes et silvas Valachi tenent, non solum morum asperitate, verum etiam diversa vitae ratione religioneque longe (ab aliis incolis comitatus Bihar) discreti*.

⁹⁹ Matthias BEL: *Compendium regnorum Sclavoniae ... Transilvaniae geographicum. ...*, Posonii et Cassoviae, MDCCLXXIX.

Sub supravegherea lui Mátyás Bél începe adunarea surselor istoriei maghiare. O face discipolul său, Johann Georg Schwandtner (1716-1791), prin publicarea corpusului *Scriptores rerum Hungaricarum*, care cunoaște în epocă mai multe ediții în care apar referiri și la români, la istoria lor. Datele furnizate despre români sunt multiple deja în prima ediție¹⁰⁰. De aici încep discuțiile despre veridicitatea sau nonveridicitatea cronicii lui *Anonymus*¹⁰¹. Cuprinde de asemenea descrierea lui Georg Reicherstorffer despre Transilvania¹⁰² și despre Moldova¹⁰³. Are anexată o hartă a Transilvaniei unde se vede o parte a Munteniei¹⁰⁴ și una a Moldovei cu o parte a Munteniei, până la Ialomița¹⁰⁵. Se amintește de locuitorii Ardealului¹⁰⁶, iar între Valahia și Dacia este o legătură evidentă¹⁰⁷. Constatarea se repetă mai pe larg¹⁰⁸. Originea românilor este tratată direct¹⁰⁹ ca și diversele denumiri ale poporului român¹¹⁰. Demersul lui Bél și al discipolilor săi trezește printre maghiari și în Transilvania interesul pentru sursele istorice. În acest context descoperim că trecutul românilor nu le este indiferent, dimpotrivă. Interesul lor chiar depășește hotarele Transilvaniei, pentru că principele Constantin Mavrocordat discutase cu iezuiții un proiect de elaborare a istoriei românilor¹¹¹, întocmit probabil de Károly Péterffy (1700-1746)¹¹², care a cercetat documentele din arhivele Curiei papale. Cu câțiva

¹⁰⁰ *Scriptores Rerum Hungaricarum veteres, ac gemini, partim primum ex tenebris eruti ... cum amplissima praefatione Mathiae Belii ... redacti. Cura et studio Ioannis Georgii SCHWANDTNERI Austriaci Stadelkirchensis. Tom I-III, Vidobonae, MDCCXLVI-MDCCLVIII.*

¹⁰¹ *Ibidem*, Tom. I, pp.1-38: *ANONYMI Belae Regis Notarii, Historia Hungarica.*

¹⁰² *Ibidem*, pp.778-804.

¹⁰³ *Ibidem*, pp.805-810.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.784.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.805.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.847: *Romanorum in Transilvania reliquiae.*

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.326: *Valachia pars Daciae.*

¹⁰⁸ *Ibidem*, Tom II, p.209: *Valachia, eius pars Moldavia nunc, olim Dacia dicta.*

¹⁰⁹ *Ibidem*, Tom III, p.459: *Rumeni, nomen Vlahorum, quo se ipsos insignunt, quia Romanos se gloriantur.*

¹¹⁰ *Ibidem*, p.456: *... hinc nomen Olahi sive corrupto demum Vlahi.*

¹¹¹ Domokos Kosáry, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, p.149.

¹¹² *Új lexikon*, pp.1614-1615.

ani înainte de moarte a elaborat și publicat o colecție a deciziilor sinoadelor bisericii romano-catolice din Ungaria, menționând în prefața de la volumul al doilea că posedă mai multe acte ale sinoadelor bisericii ortodoxe, ca și ale celei greco-catolice din Transilvania. După mărturisirea sa unirea cu biserica Romei era preconizată pentru anul 1652 dar din cauza conflictelor militare nu s-a putut realiza decât mult mai târziu, la datele cunoscute¹¹³.

Un alt iezuit Ferenc Fasching (1686-1747)¹¹⁴, profesor de teologie la Cluj, consacră mai multe volume istoriei Daciei. Se folosește de inscripții ca izvoare istorice și le descrie referindu-se la una care provenea din Alba-Iulia¹¹⁵. Făcând aprecieri despre Dacia îl folosește pe Ovidiu ca sursă¹¹⁶. Descrie rețeaua de drumuri a Daciei romane, vorbind despre cele de la Ulpia Traiana Sarmizegetusa¹¹⁷. Într-o a doua carte, consacrată Daciei, se referă la românii din Transilvania¹¹⁸. Publică *in extenso* diploma unirii cu biserica Romei, din 7 octombrie 1698¹¹⁹. În general, datele sale despre români nu sunt nici exacte, nici binevoitoare, astfel că iezuitul Petru Dobra era indignat de modul cum îi prezintă pe români, fapt consemnat în epocă¹²⁰.

¹¹³ *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in regno Hungariae celebrata Ab Anno Christi MXVI. Usque ad Annum MDCCXXXIV*. Illustravit. P. Carolus PÉTERFFY e Societate Jesu. Pars I-II, Posonii M.DCC.XLII.

¹¹⁴ *Új lexikon*, p.561.

¹¹⁵ *Vetus Dacia, ex Probatiss Scriptoribus deprompta, ac Antiquitatum Cultoribus ...* promotore R. P. Franc: FASSCHING e Societate JESU ... Anno temporis novissimi MDCCXXIV. Claudiopoli Transilvaniae, p.39: "... *in suburbanis ad sacram aediculam Valachorum*".

¹¹⁶ *Ibidem*, p.15: "...unde etiam constat, nec Colonias Italicas neque ullos Valachos Ovidii tempestate Daciam inhabitasse".

¹¹⁷ *Ibidem*, p.42: "*Colliam versus seu Valachiam, quam Ovidius Metoream dixit*".

¹¹⁸ *Nova Dacia ... dicata ...* sub R. P. Frnacisco FASCHING e Soc. Jesu ... Anno Temporis Novissimi M.DCC. XLIII. Claudiopoli Transilv., p.17-25: "*Valachi Transilvani, olim Bubaci dicti*".

¹¹⁹ *Ibidem*, pp.23-24.

¹²⁰ *Magyar Athenas avagy az Erdélyben és Magyar-országban élt tudos embereknek, nevezetesebben a'kik valami, világ eleibe botosított irások által eszméretesebbé lettek, 's jo emlékezeteket fen-hagyták historiájok mellet sok esztendő-k-alatt, nem kevés szorgalmatossággal egybe-szedetett, és az mostan élőknek 's ez után kövérkezendőknek, tanúságokra 's jora-valo felserkentésekre közönségessé tett F. Ts. BÓD Péter*. (Sibiu) Nyomtatott 1766-dik Estendőben, p.79.

Iată că pe fondul crizei conștiinței europene, atât cultura română cât și cea maghiară din Transilvania caută să se adapteze redimensionărilor societății moderne. Consecința este că noile valori stau sub semnul *Raționalismului*, al investigației. Cu toate acestea conotațiile nu se pot disocia de confesionalism, dimpotrivă, el se regăsește în toate interferențele culturale ale epocii și, într-un fel sau altul, generează întreaga gamă de idei novatoare. Ceea ce dispăre, în primul rând, este respectul față de dogmă, ca o entitate imuabilă, de necontestat. Spiritul critic, își face simțită treptat prezența în toate domeniile, marginalizând stilul constatativ. Chiar dacă în Transilvania, *Reforma* are într-o anumită perioadă puternice consecințe și printre români trebuie să observăm că pentru cultura română *Preiluminismul* este mult mai amplu valorificat prin *Contrareformă*, pe când maghiarii, cultura lor, datorează în acest sens mai multe reacției anticatolice. Desigur, aceste delimitări nu sunt stricte, nu au câtuși de puțin tendințe de generalitate.

CAPITOLUL V

ILUMINISMUL ERUDIT. INTERFERENȚE, CONVERGENȚE ȘI DIVERGENȚE ROMÂNNO-MAGHIARE

Pentru Europa, *Secolul Luminilor* presupune afirmarea unui ansamblu de idei ale căror baze sunt consacrate de ascensiunea burgheziei franceze în lupta sa împotriva nobilimii împotriva regimului feudal. Într-o anumită măsură putem spune că *iluminismul* este ideologia care pregătește Revoluția Franceză din anii 1789-1792, fiind modelul ei teoretic¹. Din punct de vedere economic afirmă libertatea proprietății, dezvoltarea industriei, comerțului, a micilor întreprinderi, împotriva tuturor relațiilor feudale concretizate prin rentă, vămi, bresle, monopoluri, etc². Din punct de vedere social se consacră libertatea individului, ca o contrapondere la ierarhia feudală, pune în antiteză dreptul natural cu cel medieval. În domeniul politic se promovează un nou model de organizare prin care puterea absolută și perpetuă este în opoziție cu noul model al separației puterilor și a exercitării ei temporar și succesiv de diferite persoane. Puterea se obține prin voința poporului și se exercită în numele lui. Noua cultură sfidează dogmele, fanatismul religios, prejudecățile, superstițiile, propunând noi valori: gândirea bazată pe raționalism, libertatea conștiinței. *Iluminismul* presupune deci un ansamblu civic, în care sporesc posibilitățile de afirmare ale omului³.

¹ Henri Sée, *Les idées philosophiques en France au XVIII^e siècle*, Paris, 1925; Bernhard Groethuysen, *La philosophie de la Révolution française*, Paris 1956; Albert Mathiez, *Les philosophes et le pouvoir au milieu du XVIII^e siècle*, în *Annales historiques de la Révolution Française*, 1935, pp.1-12.

² Albert Mathiez, *Revoluția Franceză*, Prefață, control științific și adnotări Camil Mureșan. Traducere din limba franceză: Leonard Altbuch, București, 1976, pp.17-30.

³ Pierre Chaunu, *Op. cit.*

Luminile nu se prezintă unitar nici în timp, nici în spațiu și nici prin aprofundarea lor de către marele public. Fenomenul are limite inferioare mult mai timpurii în Occident. Cu cât ne depărtăm spre est, ele sunt mai apropiate de ultima treime a secolului al XVIII-lea. Desigur, aceste coordonate temporale sunt orientative, ele neavând niciunde conotația unei exactități impuse.

Luminile în diversele zone ale Europei presupun nu o manifestare unitară a lor, ci o validare prin trăsături particulare, chiar individuale. Dacă în Franța ele apar *ex abrupto*,⁴ în mediile germane, în Europa Central Răsăriteană, noile idei au un stadiu preiluminist, prin afirmarea unora din ele *avant la lettre*.⁵ Dacă nu privim Europa doar ca pe o entitate geografică vom observa că sensurile de afirmare ale *iluminismului* pot primi diverse semnificații. Descoperim un epicentru, care cuprinde Franța, Anglia și Olanda, focar ce transmite cultură iluministă spre zonele marginale. Prima este spre sud, cuprinzând Spania, Portugalia și Italia meridională. Alta este spre nord incluzând Danemarca, Suedia și Norvegia. În fine, Europa Central Răsăriteană care cuprinde Prusia, monarhia *habsburgică*, Principatele române și Rusia, nefiind nici ea însăși unitară, având diverse modalități, mai mult sau mai puțin evidente, de afirmare a *Luminilor*.⁶

Aceasta, spre deosebire de Apus prezintă câteva particularități importante și pentru contextul asimilării culturale a ideilor iluminate. Occidentul față de Europa Central Răsăriteană se prezintă mai omogen cel puțin din două puncte de vedere. În primul rând componenta etnică nu este atât de diversificată ca în răsăritul continentului. Francezi, britanici, olandezi, germani și italieni, iată doar câteva popoare, ceea ce ușurează și grăbește foarte mult afirmarea naționalului. În schimb, în Europa Central Răsăriteană întâlnim un adevărat mozaic al popoarelor: germani, austrieci, cehi, slovaci, unguri, sârbi, croați, sloveni, români, polonezi, ucrainieni,

⁴ Albert Soboul, *Jean Jacques Rousseau et le jacobinisme*, în *Études sur le Contrat Social*, Paris, 1964, pp.405-424.

⁵ Eduard Winter, *Op. cit.*

⁶ Domokos Kosáry, *Újjáépítés és polgárosodás 1711-1867*, pp.14-16.

ruși, pe un areal mult mai restrâns. Dacă în Occident delimitările teritoriale sunt în proporție considerabilă aceleași cu cele etnice, pregătind astfel cu multă ușurință constituirea statului național, în Europa Central Răsăriteană amestecul populației în diversele zone este o realitate care generează imense contradicții nu numai pentru secolul al XVIII-lea ci și pentru următoarele. Occidentul prezintă încă un avantaj față de Europa Central Răsăriteană. Componenta sa religioasă este mult mai puțin diversificată. Secole de-a rândul catolicismul a fost singura confesiune. Este adevărat că *Reforma*, prin luteranism și calvinism, apoi prin anglicanism întrerupe supremația catolică. Dar fenomenul nu are nici pe departe consecințele celui din Europa Central Răsăriteană. Aici, pe lângă opoziția catolicism/ortodoxie, se manifestă impactul *Reformei* cu alte urmări decât cele din Occident, mult mai grave, în context zonal. Pe lângă acestea, dominația otomană aduce un implant musulman care complică și mai mult lucrurile.

Datorită existenței unei Europe asincrone, *Luminile* în zona de epicentru cunosc o explozie, pe când în zonele care gravitează pe lângă aceasta afirmarea lor este mai lentă, treptată și, oarecum, parțială. Astfel, discursul iluminist este preluat cu o altă măsură de diversele straturi ale populației, fapt subliniat de circulația cărții iluministe, ceea ce duce la adoptarea vocabularului iluminist cu o măsură mai lentă. Centrul ideologic al *iluminismului* este, fără îndoială, Franța, a cărei filosofie pătrunde în toate regiunile Europei. Ea este cea care, într-un fel sau altul, oferă modele teoretice, capabile de a fi adoptate, într-o măsură mai mare sau mai mică, direct sau puse în concordanță cu realitatea particulară. *Luminile* franceze duc în mod inevitabil la revoluție, chiar dacă există și în cadrul lor anumite discontinuități sau contradicții.

Pentru Europa Central Răsăriteană varianta germană, *Aufklärung*-ul, are conotații importante, atât ca model, cât și ca factor de difuzare. Se impune prin afirmarea reformismului ca metodă de aplicare a ideologiei iluministe. Poate și pentru că el nu cunoaște acea explozie pe care ne-o dezvăluie *Luminile* franceze. *Iluminismul* românesc și cel maghiar, în egală măsură, datorează mult *Aufklärung*-

ului, cel puțin ca mod de exprimare. O trăsătură care este comună se referă la afirmarea națională folosind pentru aceasta, în primul rând, cultivarea limbii. Această simbioză este ușor de regăsit în toată Europa Central Răsăriteană. Apoi descoperim în tot arealul *despotismul luminat*, adoptat din diverse motive aproape de toate popoarele, în moduri diferite⁷. Nu același lucru putem spune despre *iluminismul nobiliar*⁸, pe care-l regăsim la polonezi, unguri și croați, dar nu și la români, sârbi, sloveni, cehi sau slovaci. În schimb, *mișcarea iacobină* are o intensitate și penetrare mult mai mare în cazul ungarilor decât a românilor⁹. Iată că, doar la o sumară observație realizăm că fenomenul prezintă o extraordinară diversitate.

1. FILOSOFIA

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*

⁷ *L'Absolutisme éclairé*, volume public par B. Köpeczi, A. Soboul, É. H. Balázs, D. Kosáry, Budapest-Paris, 1985.

⁸ Domokos Kosáry, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, p.267.

⁹ Kálmán Benda, *A jozefinismus és a jakobinusság kérdései a Habsburg Monarchiában*, în *"Történelmi Szemle"*, 1965, pp.388-422; David Prodan, *Op.cit.*, pp.319-325.

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".

nu poate fi nimic altceva decât filosofie pură. Comentând întrebarea și răspunsul lui Kant, Paul Hazard face observații pertinente.² 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 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

² Paul 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 bănuî doar privind-i portretul, peruca sa solemnă, cravata bogată care-i jena gâtul, ochii bulbucași de om care a citit și a scris prea mult, fizionomia sa plină de siguranța pedagogului."

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

⁵ Paul Hazard, *Op.cit.*, pp.43-44

⁶ *Ibidem*, p.46.

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

⁸ *Új lexikon*, 2, pp.1124-1125, Sándor Koczian, Sándor Kovasznai. *Az ész igaz útján*, Bukarest, 1970.

(1744-1784)⁹, autor de texte eclesiastice 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 Micu.¹²

Pentru afirmarea filosofiei luminate, române și maghiare, în Transilvania trebuie să amintim concepția câtorva reprezentanți ai curentului. Ne referim la Samuil Micu (1745-1806)¹³, Gheorghe Șincai (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

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

¹⁰ István Juhász, *Fogarasi Sámuel, Marosvásárhely és Göltina*, Bukarest, 1974, pp.15-16

¹¹ Fritz Valjavec, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen Zu Südosteuropa*. Vol.III, München, 1958

¹² Dumitru Popovici, *Op.cit.*, pp.201-202, Lucian Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, p.139.

¹³ *Dicționarul*, pp.565-568

¹⁴ *Ibidem*,

¹⁵ *Ibidem*, pp.535-538

¹⁶ *Új lexikon*, pp.217-219

¹⁷ *Ibidem*, p.55.

explică poate și prin faptul că domeniile sale de investigație nu sunt clar diferențiate, existând un 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. De asemenea ajunge, pe baza logicii formale, la un sistem de clasificare a noțiunilor²¹, pe baza împărțirii în funcție de gradul lor de generalitate.²² 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 țării.²³ Întregul său efort presupune un paralelism al științelor și artelor. El încearcă în mod evident să apropie *raționalul* de *natural*.²⁴ Spiritul său raționalist anticipează o dialectică elaborată, pentru că el mai mult

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

¹⁹ Lucian 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 Samuil Klein, *Loghica, adecă partea Cea cuvântătoare a filosofiei*, Buda, 1799, pp.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

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 Rousseau.²⁶ 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 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. Aceași 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

²⁵ *Ibidem*, p.202.

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

²⁷ *Dicționarul*, pp.127-131.

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

²⁹ Dimitrie Popovici, *Op.cit.*, p.471.

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

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

³² Lucian Blaga, *Op.cit.*, pp.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”.*”

Maior nu este străin de această modalitate de tratare a *raționalului*. Și el 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 *rațiune*³⁷.

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.

Samuil Micu definește teoria existenței în *Învățătura*

³³ Petru Maior *Propovedanii*, Cluj, 1906, pp.16-17: "*nici un gând sau altul nu este vrednic de un filosof, fără singur gândul morții...*"

³⁴ Gheorghe Firczak, *Aspecte ale iluminismului maghiar în Transilvania*, în *Loc.cit.*, p.773.

³⁵ Paul Hazard, *Op.cit.*, p.364.

³⁶ *Ibidem*, p.367.

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

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 de asemenea că pentru el natura, ca și 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

³⁸ Samuil Micu, *Scrieri filozofice*, Studiu introductiv și ediție critică Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, București, 1966, p.75: „*Ontologia este cuvânt grecesc care românește atâtă face ca cum am zice: cuvântare de ceea ce este*”.

³⁹ *Ibidem*: „*Folosul onthologiei este de multe feluri și să varsă preste toate științele*”.

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

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

⁴² *Ibidem*, pp.211-213.

⁴³ *Ibidem*, p.218.

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-le, prin prisma cauzalității, de spiritul lui Diderot, fără a depăși coordonatele anterior enunțate.

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 niști*, începând cu Descartes preamăresc *rațiunea*, iar 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 preamăririi rolului cunoașterii. George Berkeley (1685-1753), chiar subordonează 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

⁴⁴ György Aranka, *Op.cit.*, pp.17-21.

⁴⁵ Samuil Micu, *Op.cit.*, p.78.

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

⁴⁷ Paul Hazard, *Op.cit.*, pp.280-281.

putem spune că realizează o mai mare apropiere între *ontos* și *gnos*. 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 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 acesteia.⁴⁹ 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 cunoștințe.⁵⁰ La rândul său György Bessenyei este total tributar 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 senzoriale.⁵¹ Se pare că în perioada vieneză a studiilor a cunoscut opera lui John Locke, devenind un mare admirator al acestuia.⁵² Aranka în schimb, pe acest drum face 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 *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 cunoaște.⁵³ Este evident contactul său cu filosofia kantiană, care, trebuie să recunoaștem, este axiologic cu mult înaintea sistemelor de gândire din perioada respectivă. De altfel

⁴⁸ *Iluminismul*, vol.II,p.121.

⁴⁹ Samuil Micu, *Op.cit.*, p.73.

⁵⁰ Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, p.67.

⁵¹ György Bessenyei, *Op.cit.*, pp.216-217.

⁵² Gheorghe Firczak, *Op.cit.*, în *Loc.cit.*, p.767.

⁵³ György Aranka, *Op.cit.*, pp.6-8.

menționăm că principiile filosofice kantiene sunt predate, în fază incipientă, în universitățile maghiare începând cu ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea.⁵⁴ La Debrecen, în anii 1793-1795, tânărul Pál Sárvány (1765-1846)⁵⁵, care fusese student la Göttingen, predă filosofia kantiană.⁵⁶ În contextul epocii ecourile kantiene puteau fi 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 kantian. 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.⁵⁸ Mult mai important pe această filieră este Sámuel Kőteles (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 filosofiának 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 Transilvania.⁶⁰ În cultura română, kantianismul penetrează mai târziu, odată cu generația următoare de intelectuali postiluministă: Timotei Cipariu (1805-1887) și Simion Bărnuțiu (1808-1864).⁶¹

⁵⁴ Béla Pukánszky, *Kant első magyarországi követői és ellenfeleik*, în "Protestáns Szemle", pp.294-303.

⁵⁵ *Új lexikon*, p.1775.

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

⁵⁷ *Új lexikon*, p.1334.

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

⁵⁹ *Új lexikon*, pp.1143-1144.

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

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

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 îl deschide Hugo Grotius (1583-1645), cu *Despre dreptul păcii și al războiului* (1625). Apoi, Johann Gottlieb 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, Giambattista 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 iobăgilor, fie români, fie unguri, din cauza prevederilor *Tripartitului lui Werbőczy*. Înainte de acest act, spune el, iobagii erau oameni liberi, adică se puteau muta de pe un domeniu pe altul, când vreau dacă plăteau nobililor dările. Este evidentă ambiguitatea afirmației lui Șincai, pentru că dreptul la strămutare a țaranului dependent nu înseamnă libertatea sa individuală. Dar el condamnă sistemul iobăgiei, preamărind măsura lui Iosif al II-lea de a-i elibera, fiind mâhnit că ea nu este decât formală⁶³. În pamfletele care circulau în mediile maghiare, conceptul

⁶² Romul Munteanu, *Op.cit.*, pp.132-139.

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

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 filieră 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 elmékedése* (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 nici într-un exemplu, 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 atât 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 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 ei 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

⁶⁴ Domokos Kosáry, *Op. cit.*, pp.336-337.

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

⁶⁶ György Bessenyei, *Op. cit.*, pp.207-208.

colectivităţi. Prin replicile lui *Slobozan* el stabileşte legătura existentă între individ şi comunitate, pe baza relaţiei cetăţean-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 şi pentru maghiari reprezintă o exprimare specifică, particulară în contextul unei Europe Central Răsăritene, aflată prin cultură în pierdere de viteză în raport cu Occidentul⁶⁸.

2. SCRISUL ISTORIC

Investigarea scrisului istoric, istoria istoriografiei este un demers minunat care dezvăluie nu numai taina evoluţiei societăţii omenesti ci şi felul cum este ea receptată în diverse epoci prin exprimarea istoricilor. Fascinaţia pentru o asemenea investigaţie determină o importantă şi bogată literatură de specialitate¹.

Sigur că şi în *Secolul Luminilor* regina domeniilor de investigaţie este filosofia, care într-o măsură mai mare sau mai mică, determină întreaga evoluţie a curentului de idei, a tuturor celorlalte domenii ale cunoaşterii, inclusiv a istoriografiei. Statutul acesteia, în raport cu dezvoltarea ei de până atunci, se modifică substanţial în

⁶⁷ Ioan Budai Deleanu, *Opere*, vol. I, editat de Florea Fugariu, Bucureşti, 1974..

⁶⁸ Dumitru Ghişe, Pompiliu Teodor, *Introducere*, în *Şcoala Ardeleană*, vol. I, pp. XXIV-XL; Béla Kőpeczy, *Histoire de la culture hongroise*, pp. 125-127.

¹ Moritz Ritter, *Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet*, München, 1919; Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, 1920; Karl Brandi, *Geschichte der Geschichtswissenschaft*, Bonn, 1952; H.E.Barnes, *A History of Historical Writing*, New York, 1962; J.W.Thompson, *A History of Historical Writing*, vol.I-II, New York, 1963; Allan G.Widgery, *Les grandes doctrines de l'histoire de Confucius a Toynbee*, Paris, 1965; Pompiliu Teodor, *Evoluţia gândirii istorice româneşti*; Thomas Szendrey, *Hungarian Historiography and European Currents of Thought from the Late Baroque to Early Romanticism, 1700-1830*, in B.Vardy, A.Huszár Vardy (eds.), *Society and Change. Studies in Honor of Béla K. Király*, Boulder. 1983, pp.391-412.

Epoca Luminilor. Filosofia, pe de o parte prin raționalism, pe de altă parte prin empirism, determină profunde schimbări de atitudini față de metodele de investigație, ceea ce modifică evoluția generală a științelor, deci și a istoriei. Cu toate acestea nu în toate cazurile statutul ei este considerat a fi unul demn. Până la triumful deplin al *Luminilor* se exprimau puncte de vedere prin care istoria, deci și scrisul istoric, stau sub semnul hazardului, al întâmplării, fiind celebră cugetarea lui Blaise Pascal (1623-1662), referitor la interdependența dintre fața lumii și nasul Cleopatrei. Pierre Bayle (1647-1706), deși autor al unui important *Dicționar istoric și critic* (1697), afirmă că singura certitudine din istorie este că totul este incert.

Cel care integrează istoriografia în dimensiunea *iluministă* este Voltaire². Prima sa operă, *Istoria lui Carol al XII-lea* (1731), nu trădează încă marea și noua sa vocație, fiind ca metodă, o tranziție între maniera tradițională, descriptivă, evenimentială și cea raționalistă, analitică și investigativă. Abia cu *Secolul lui Ludovic al XIV-lea* (1751), se exprimă deplin istoria sa cumulând cercetarea sistematică asupra administrației, bisericii, literaturii, artei și științei. În *Eseu asupra moravurilor și spiritului națiunilor* (1756), Voltaire face trecerea de la istoria evenimentială la dimensiunea ei globală, universală, determinată prin factorii permanenți ai dezvoltării popoarelor. Tot prin efortul său, *Luminismul* impune conexiunea filosofie-istorie, printr-o nouă formulă, *filosofia istoriei*, care consacră noi atitudini față de rolul scrisului istoric, față de maniera în care aceasta trebuie concretizată. Poate tocmai de aceea are o poziție hiper critică față de conceptele tradiționale despre istoriografie, ironizând stilul exclusiv descriptiv. Din nou intervine aspectul filosofic al problemei. Această atitudine a sa subliniază reticenta față de imuabil, față de inerție. *Luminile*, filosofia lor, privesc lumea în ansamblu, într-o continuă mișcare, într-o permanentă transformare, deci și istoria este subsumată acestei realități. În noua viziune, expusă de Voltaire, scrisul istoric trebuie să reflecte

² Voltaire, *Opere alese*, vol.I-III, București, 1956-1958.

cu necesitate acest deziderat. Dimensiunea universală a istoriei, tot prin opera sa, reconsideră un element deosebit de semnificativ. Patriotismul nu poate fi privit ca o modalitate de denigrare a altora, astfel încât el impune o viziune cosmopolită, nu în coordonatele sale peiorative, ci în exteriorizarea unor legături stabile, permanente, de neeludat între diferitele popoare, între diferitele culturi și civilizații. Această manieră a sa întărește observația că *Luminile*, ansamblul lor, complexitatea lor, sunt cel mai cuprinzător fenomen ideologic și cultural de până atunci, cu importante exprimări în cvasitotalitatea domeniilor, cât și la scara omenirii întregi. *Umanismul* și *Renășterea* se cantonează, volens-nolens, în geografia spirituală europeană, pe când *Luminismul*, din fericire, depășește aceste hotare. O altă trăsătură a istoriei, remarcată de Voltaire, chiar dacă nu cu atâta succes ca în alte cazuri, este raportul personalitate/colectivitate. Sigur că raționalismul său nu depășește coordonatele *deismului*, pentru că, după cum spune el, în cazul că Dumnezeu nu există trebuie inventat. În acest context este firesc să atribuie o importanță sporită personalității în procesul fundamentării teoretice a principiilor *despotismului luminat*. Folosirea ca motive istorice a lui Carol al XII-lea, Petru cel Mare sau Ludovic al XIV-lea nu este întâmplătoare. Ea izvorăște din subconștientul său, chiar înainte de formularea necesității și principiilor *despotismului luminat*. De altfel, el nu rămâne cantonat în sfera unor considerații pur teoretice. Firea lui, accentuată și de tendințele generale ale *iluminismului* nu putea ocoli, cătuși de puțin, dimensiunea pragmatică a problematicii. Astăzi noi am spune că a fost un util consilier al regelui Frederic al II-lea. Cu toate acestea, el nu a negat, pentru că geniul său nu i-a permis așa ceva, implicațiile colectivității în procesul istoric. Chiar surprinde conotațiile superioare ale puterii de creație a națiunilor, arătând că fiecare popor este înzestrat cu o vocație specială în acest sens. Pe bună dreptate Paul Hazard observa dimensiunile majore ale personalității sale, care se opunea cu îndârjire tarelor trecutului³.

³ Paul Hazard, *Op.cit.*, p.388: „Știa că era foarte mare: cu atât mai bine; cu fronda sa îl va răpune pe acest Goliath”.

Evident că Voltaire nu este singurul renovator luminist pe tărâm istoric. Dar, cu toate că este primul, în acest domeniu, în epoca sa, nimeni nu îl depășește. Montesquieu (1689-1755), de asemenea spirit critic, accentuează în scrisul istoric principiul cauzalității, fără a neglija pragmatismul iluminist care îl determină să adopte principiul scrierii istoriei pe baza surselor. Concepția sa istorică este profund marcată de atitudinile sale privitoare la organizarea societății, în care rolul legii este în centrul atenției⁴. O importantă particularitate prezintă și concepția lui Rousseau. Dincolo de afirmarea dezvoltării societății omenеști progresiv, dincolo de sublimul libertății individuale, el face o observație deosebită, cel puțin pentru acei ani, că progresul nu are numai consecințe pozitive ci și negative, corupe moravurile. Contradicțiile societății trebuie rezolvate prin soluționarea problemei inegalității. În acest context istoria este o sursă de exemple, prin cele trei faze evolutive ale omenirii⁵.

Scrisul istoric francez în general, Voltaire, Montesquieu și Rousseau în particular, influențează în plan european demersul istoric, concomitent cu alte domenii de investigație. Un puternic ecou are și opera istorică a lui Edward Gibbon (1737-1794), pentru spiritul ei raționalist, datorită înglobării erudiției în modalitățile de exprimare a *Luminilor*. Scrisul său istoric nu atinge criticismul enunțat de francezi, mai ales de Voltaire⁶. Sensurile cercetării istorice au cunoscut o contribuție, preluată de ansamblul culturii europene, prin Giambatista Vico (1668-1744). Acesta chiar supralicitează sensurile istoriei, afirmând că omul nu poate cunoaște cu adevărat decât istoria, pentru că natura este o creație divină, cu multiple aspecte, astfel încât întotdeauna rămâne ceva ascuns omului. El chiar încearcă să

⁴ Montesquieu, *Observations sur l'histoire naturelle. Considerations sur les causes de la grandeur et la décadence des Romains*, în *Oeuvres complètes de Montesquieu*, présentée par Roger Caillois, Paris, Gallimard, 1949; Idem, *Despre spiritul legilor*, vol.I-III, București, 1964-1973.

⁵ J.J.Rousseau, *Contractul social*, București, 1957; Idem, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, Introducere de J.L.Lecerle, București, 1958.

⁶ Edward Gibbon, *Istoria declinului și prăbușirii Imperiului roman*, Antologie, trad. și prefață de Dan Hurmuzescu, București, 1976, vol.I-III.

împace diversele opoziții, mai ales contemplarea religioasă cu investigarea științifică. Pentru el istoria trebuie neapărat periodizată, observând că societatea evoluează, dar progresul nu este nelimitat, pentru că el are o serie de faze și este ciclic⁷. Pe bună dreptate Paul Hazard observă că *iluminismul* desparte istoria de legendă, o autonomizează prin timp și spațiu și, nu în ultimul rând, se va renunța la miraculos. Sigur că nu se poate afirma că *iluminismul* a dus istoria la perfecțiune. Dar, se întreabă tot el, a atins scrisul istoric vreodată perfecțiunea?⁸

În Europa Central Răsăriteană metamorfozele provocate de *Lumini* nu sunt atât de bruște ca în cazul Occidentului. Domeniile sale în această parte a continentului se prefigurează în conformitate cu particularitățile zonei. Dialogul iluminist european ne dezvăluie unitatea în diversitate a acestui curent cultural. Modelul filosofic ne-a demonstrat astfel de coordonate. Scrisul istoric are și el modalitățile specifice de exprimare, pe de o parte în conformitate cu liniile generale directe ale *iluminismului* și, pe de altă parte, în funcție de particularitățile manifestărilor lui. Atât istoriografia română cât și cea maghiară din secolul al XVIII-lea trebuie privită mai ales în contextul afirmării *Luminilor* în Europa Central Răsăriteană, fără a neglija în fiecare caz continuarea unor evidente tradiții naționale.

Ambele continuă istoriografia *Barocului* și a *Preiluminismului*. La mijlocul secolului al XVIII-lea reformismul terezian impune un ansamblu în care orientarea culturală presupune metamorfoze importante. O nouă modalitate de abordare a problemelor se face simțită prin spiritul *Contrareformei*, prin producțiile istorice ale *Aufklärung*-ului. Simțim că interesul pentru producția istoriografică este mult mai amplu, istoricii români aducând în prim-plan ansamblul istoriei naționale⁹. În cazul maghiarilor, sensurile *Barocului* în

⁷ Giambattista Vico, *Principiile unei științe noi cu privire la natura comună a națiunilor*, Studiu introductiv, traducere și indici de Nina Façon, București, 1952.

⁸ Paul Hazard, *Op.cit.*, pp.235-240.

⁹ Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene*, p. 137.

cvasitotalitate aceleași ca și la români, au câteva surse în plus. Pe lângă spiritul iezuit sau jansenist continuă cu eforturile calvinismului sau ale evanghelicilor. Pe lângă români, ei au contacte importante cu cehii și, mai ales, cu slovacii¹⁰. Nici una nici cealaltă nu se pot identifica însă fără descoperirea influenței Vienei, deopotrivă centru politic și cultural. În ambele cazuri, român și maghiar, istoriografia aduce față de epoca anterioară un plus de informație, scrisul istoric fiind subordonat însă, ca stil, *Barocului* sau unui postumanism identificat în literatura de specialitate, pe bună dreptate, cu *Preiluminismul*. Repertoriul de izvoare, începând cu *Școala Ardeleană*¹¹ și Jozsef Benkő (1740-1814)¹² este mult mai amplu. Această nouă atitudine deschide o cale inedită pentru sensurile naționale ale istoriei, pentru triumful militantismului și cercetarea originilor celor două popoare, evident de către istoricii români, respectiv maghiari. Sporește, pe tărâmul cercetării, interesul reciproc pentru istoria celuilalt neam, dezvoltându-se astfel contactele culturale, din păcate nu întotdeauna în sensul cel mai nobil al sintagmei.

Scrisul istoric românesc *iluminist* este determinat, firesc pentru epoca respectivă, de o serie de imperative politice în care descoperim marele demers asupra originii latine a poporului român. Un câștig imens îl reprezintă valențele erudite ale *Școlii Ardelene*, începută de Samuil Micu¹³. Are o tentă pronunțat raționalistă, exprimată și prin modul de adresare către cititori¹⁴. Investigația sa istorică se vrea una complexă, atotcuprinzătoare. De aceea demersul său pornește nu de la originea propriu-zisă a românilor, ci de la nașterea romanilor, avându-și rădăcinile în războiul troian¹⁵. Abia după aceea

¹⁰ Domokos Kósáry, *Op.cit.*, pp.139-140.

¹¹ *Școala Ardeleană*, vol.I, p.XLI.

¹² *Új lexikon*, p.195.

¹³ Nicola Iorga, *Istoria literaturii române în secolul la XVIII-lea (1688-1821)*, vol.II, p.138.

¹⁴ Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, București, 1963, pp. 3-4.

¹⁵ Idem, *Istoria Românilor*, Ediție princeps după manuscris de Ioan Chindriș, București, 1995, pp.21-31.

urmează: *Bătăile romanilor cu dachii. Descălecarea și așezarea romanilor în Dachia*¹⁶. Prima mare deosebire pe care o face în analiza istorică este aceea că în Dacia au fost două categorii de *neamuri*, cei care “*pururea au rămas în moșiile și în sălașele sale*” și cele care *nu au fost stătătoare*, exemplificând cu goții, hunii, slavii, care *s-au cernut din Dachia*. Primul contact al ungarilor cu românii se face în timpul lui *Alm, căpitanul lor*, ei nereușind să pătrundă în Ardeal. Lupta este reluată sub Árpád, noul conducător al ungarilor¹⁷. Este foarte important de precizat că Samuil Micu cunoaște în profunzime o importantă sursă din istoriografia maghiară, *Cronica notarului anonim al regelui Bela al IV-lea*. Întreaga penetrare maghiară în Transilvania este descrisă conform acestei surse¹⁸, după cum precizează el însuși¹⁹. Acest aspect este important de semnalat, pentru că sursa mai sus amintită vede lumina tiparului, pentru prima dată, în anul 1765²⁰, ceea ce înseamnă că Samuil Micu este la curent nu numai cu istoriografia maghiară ci și cu corpusul său de izvoare. Să menționăm, ca o paranteză, că în limba română prima traducere s-a făcut abia în anul 1899, fiind publicată la Sibiu. Textul este reluat de Gheorghe Popa-Lisseanu, în anul 1934, în *Fontes historiae Daco-Romanorum*, ceea ce ne subliniază în plus meritul lui Micu și racordarea sa la valorile istoriografiei europene. În timpul Sfântului Ștefan exista o armonie deplină între români și unguri²¹. Este un

¹⁶ *Ibidem*, pp.31-55.

¹⁷ *Ibidem*, p.55

¹⁸ Idem, *Istoria Românilor*, pp.58-59; Idem, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, pp.35-36.

¹⁹ Idem, *Istoria Românilor*, p.59: “*Ceale ce scriem aici de intrarea ungarilor în Ardeal din cuvânt în cuvânt mai toate din Anonimul, adecă al căruia numele nu să știe, notariul lui Bela al patrulea, craiul unguresc, le-am luat, carele cum să pare celor învățați, iaste Pavel după aceia episcopul Ardealului*”.

²⁰ *Scriptores rerum Hungaricarum veteres, ac genuini, partim primum ex tenebris eruti. Cura et studio Ioannis Georgii SCHWANDTNERI Austriaci Stadelkirchensis*. Tom I-III. Vindobonae, MDCCXLVI - MDCCXLVIII. Tom I. ANONYMI Belae Regis Notarii, *Historia Hungarica*, pp.1-38.

²¹ Samuil Micu, *Istoria Românilor*, p.61: “*cel dintâiu craiu al ungarilor...să zicea universitas, adecă ceata ungarilor și a românilor și în bună pace viețuia*”.

punct de vedere foarte important, prin care Samuil Micu face o paralelă, încercând să demonstreze pe baza conceptelor luministe că între români și maghiari, în Transilvania, exista o înțelegere, că intrarea acestora în Ardeal s-a făcut cu acordul românilor, printr-un fel de contract, care, ulterior, a fost încălcat prin *Unio Trium Nationum*, iar mai târziu cea de-a doua *Diplomă Leopoldină*, prin articolul 3 dorește să repare răul făcut în anul 1437²². Un argument, în viziunea lui Micu, este acela că Transilvania avea voievod, care era ales de unguri, secui, români și sași și confirmat de regele Ungariei²³. Este evident că Micu în această descriere este influențat de modalitățile de exprimare ale *reformismului iosefin*, extrapolând pentru începuturile Evului Mediu o viziune idilică, pe care realitatea respectivă nu o putea produce și mai mult decât atât, sursele istorice nu o confirmă deloc²⁴. Micu face referire în acest sens la unul dintre cei mai importanți istorici ai *iluminismului* maghiar²⁵. Susține că acesta însuși argumentează conviețuirea ancestrală pașnică româno-maghiară și întâietatea românilor ca locuitori în Ardeal. El chiar îl citează pe istoricul maghiar²⁶. Se pare că referirea lui Micu la lucrare a lui Pray, *Annales veteres Hunnorum, Avarorum et Hungarorum* (1761), este greșită pentru că el publică într-adevăr pentru prima oară pasaje ale înțelegerii din anul 1437, dar într-o lucrare ulterioară, *Dissertationes historico criticae in Annales veteres Hunnorum, Avarorum et Hungarorum* (1775), pe baza căruia Micu susține ideea conviețuirii pașnice româno-maghiare prin termenul *universitas*²⁷. În dezbateră perioadei Huniazilor, Samuil Micu susține teza originii

²² *Ibidem*, p.218, nota 3.

²³ *Ibidem*, p.61.

²⁴ Ștefan Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*², Cluj, 1972, pp.95-202.

²⁵ István Vásáry, *Az őstörténet Pray*, Budapest, 1979; Samuil Micu, *Op.cit.*, p.61: "Gheorghie Pray, istoricul Țerii Ungurești".

²⁶ Samuil Micu, *Op.cit.*, p.62: "Aceiași unguri și români (tot acolo grăiește laudatul Pray) cheamă la instrumentum, adică la scrisoarea Sfântului Ștefan craiului, întru carea descutițele sale să scrie. Care lucru iaste semn chiiar, cum că românii încă mai înainte de vremea Sfântului Ștefan au fost lăcuitori în Ardeal". Așa Pray>.

²⁷ *Ibidem*, p.220, nota 10.

române a acestei familii, pomenindu-i pe Iancu de Hunedoara, Matei Corvinul și Nicolaus Olahus. Citează surse mai vechi dar și mai noi. Nici nu se putea referi la altcineva decât la Bonfinius²⁸. Folosește și scrisul istoric maghiar, consultând lucrările lui József Benkő²⁹. Îl citează amplu cu privire la originea lui Iancu de Hunedoara³⁰. Samuil Micu este un adversar declarat al *Reformei*, arătând că în Transilvania au pătruns în anul 1529 luteranismul, în anul 1550 unitarianismul, iar în anul 1552 calvinismul³¹. Consecința în ochii lui este deosebit de gravă³². Deși nu este profund entuziasmat de unirea realizată de Mihai Viteazul, Samuil Micu observă că aceasta a avut consecințe pentru români prin sprijinirea Mitropoliei Ortodoxe Române de la Bălgrad. Stăpânirea lui Mihai în Ardeal nu a putut dăinui, spune el, pentru că acesta a fost pizmuț datorită *măririi și laudei* sale³³. Necazurile nu dispar decât în momentul când Transilvania este preluată de Habsburgi, care sunt împotriva *Reformei*, asociată exclusiv maghiarilor și sașilor³⁴. Ca adept al *reformismului iosefin* nici nu putea să nu fie entuziasmat de aceste evenimente. Situația românilor, în viziunea sa, depinde de doi factori: împăratul și biserica unită. Scrisul său istoric trădează și concepția sa politică, mai mult, sensurile ei naționale. Constată că până la unirea

²⁸ *Ibidem*, p.73: < Ioan Huneadi "din tată român născut, cu sânguina și cu vârtutea peste părerea tuturor șe-au luminat neamul său: din părinți luminați zic că s-au născut">.

²⁹ Imre Mikó, József Benkő élete és munkái, Pest, 1867.

³⁰ Samuil Micu, *Op.cit.*, p.74: <Iosif Bencheio, ardelean sâcui, în cartea carea în Ardeal o au scris: "Ioan de Huniad sau Corvin... au fost fecior a unui boiaru, anume a lui But, pe carele din Elisaveta Paleologa, care era din neamul împăraților de la Vizantiia l-au născut pentru aceaia scriitorii cei învățați lapădă batjocora lui Bonfinie, scriitorului unguresc și a altora, carii îi zic cum că el au fost fecior firesc, adecă, copil din curvie a împăratului Sighismund, dintr-o fată română născut">.

³¹ *Ibidem*, p.83: "... eresul luterănesc...eresul unitarilor.... eresul lui Ioan Calvin".

³² *Ibidem*, p.87: "Prin acest meșteșug voia ungurii și sașii cei de atunci să aducă și pe români să se facă unguri au sași, adecă să se facă calvini au luterani".

³³ *Ibidem*, pp.97-98.

³⁴ *Ibidem*, p.115: "Supt stăpânirea acestuia (Leopold I - n.n.) au început și catholicii în Ardeal a învia, carii mai înainte sta ascunși ca și muștele iarna".

cu biserica Romei starea preoțimii românești se confunda cu cea a tărânimii dependente³⁵. Pentru a se înțelege foarte bine noua situație a Transilvaniei după instaurarea dominației habsburgice, Samuil Micu face din nou referire la Benkő și la opera sa, în care acesta explică pe larg funcționarea sistemului *Unio Trium Nationum*³⁶. Tratatând problema istoriei bisericești a românilor din Transilvania, Samuil Micu subliniază că Dacia s-a creștinat odată cu includerea acesteia în Imperiul Roman. Mai mult, la momentul oficializării creștinismului de către împăratul Constantin cel Mare în Dacia existau deja două episcopii³⁷. O perioadă de timp românii au fost o insulă creștină înconjurată de păgâni, printre care erau și ungurii³⁸. Pe parcursul prezentării Episopiei Bălgradului, Samuil Micu se referă la Pray, pentru a elucida datele despre Simion Ștefan³⁹. În același context face apel și la Benkő, pentru a pomeni de Episcopia de la Geoagiu de Sus, din comitatul Alba, pe care el o plasează greșit la Geoagiul de Jos din comitatul Hunedoara⁴⁰. Așa cum am arătat este un adversar al *Reformei*, arătând că ea s-a răspândit printre români doar conjunctural⁴¹. Tipăriturile în limba română, sub impulsul

³⁵ *Ibidem*, p.119: "...ca pe nește iobagi să-i poarte la robote și la lucruri și la dăjdii care dau proștii, nici supt titlul de cinste și ca fii ai uniților mai mare sporiu întru învățătură să poată avea".

³⁶ *Ibidem*, pp.118; 121; 260, nota 42.

³⁷ *Ibidem*, vol.II, p.189.

³⁸ *Ibidem*, p. 196.

³⁹ *Ibidem*, p.205: *Georgius Pray in Libro intitulo: Specimen hierarchiae Hungariae Episcopatus Munkaciensis, hunc Archiepiscopum Stephanum Simonoviesium male inter Belgradiensis Serviae provinciae collocat, deceptus nomine civilitatis Belgradiensis, quae est in Transivania Alba Julia, nunc Carolina , qvam Valachi Velgrad vocant.*

⁴⁰ *Ibidem*, p.209: "*Memini me legisse apud Benkő scriptorem siculum transylvanum in sua Transylvania, vel Milcovia, ubi refert collationales denominationis episcopati Aldgyogyensis valachorum.*"

⁴¹ *Ibidem*, pp.215-216: "*Românii măcar de se făgăduia ascultători : superintendenșului calvinesc, tot credința și legea sa cea părintească nu o părăsea, nici cuprindea înouiturile calvinești, ci să scârbea de acelea însă a tăgădui nu să poate cum că unii din români, ori pentru vreun folos și cinste sau dregătorie lumească, cu totul s-au lepădat de besearica pravoslavnică și au cuprins învățătura și legea calvinească, ori au făcut aceasta pentru ca să scape de goana și urgia ce le sta asupra, pentru mărturisirea credinții*".

Reforme, sunt condamnate⁴². Replica lui Varlaam este lăudată pentru că prin ea sunt readuși românii la credința și legea strămoșească⁴³. Sensul *Diplomei Leopoldine* îl explică cu entuziasm. Chiar dacă ea prevede unirea bisericească deopotrivă cu catolicismul și cu luteranismul, calvinismul și cu unitarienii, împăratul era convins că românii nu vor accepta decât unirea cu biserica Romei. Acest pas aduce beneficii românilor⁴⁴. Descoperim aici idealul luminării ca o componentă a emancipării naționale. Pentru Micu ea exclude orice apropiere religioasă de adepții *Reforme*.

Cel care colaborează cu Samuil Micu și îi continuă eforturile pe tărâmul istoriografiei este Gheorghe Șincai. El realizează o operă erudită, documentată în care sursa are o importanță mai mare decât expunerea propriu-zisă⁴⁵. Să consemnăm că pe parcursul studiilor sale este într-un permanent contact cu cultura maghiară, prin frecventarea Colegiului iezuit de la Cluj. Unul dintre profesorii săi este János Fridválszky (1740-1784)⁴⁶, naturalist și pasionat de istorie, autor al mai multor lucrări publicate în epocă. Este și un foarte bun cunoscător al românilor, opera sa confirmând aceasta. Într-un tratat de mineralogie folosește integral denumirile românești ale munților și minelor din Transilvania, iar textul cuprinde multe date despre români⁴⁷. Realizează o primă descriere a unei plante din Țara Românească, *Rhus Cotinus Coriaria Vulgo Skumpie*, folosită la tăbăcitul pieilor și exportată datorită calităților sale⁴⁸. Din perspectiva investigațiilor istorice cea mai importantă realizare a sa este un cor-

⁴² *Ibidem*, pp.216-217: „...cu cheltuiala jupânului Foro Miclea sunt pline de veninul eresului calvinesc”.

⁴³ *Ibidem*, p.217.

⁴⁴ *Ibidem*, p.249: „...scutinte și ușurare...”.

⁴⁵ Pompiliu Teodor, *Evoluția gândirii istorice românești*, pp.63-65.

⁴⁶ *Új lexikon*, p.625.

⁴⁷ *Minero-logia Magni principatus Transilvaniae seu metalla, semi-metalla, sulphura, salia, lapides et aquae conscripta*. A Joanne FRIDVALDSZKY, Societas Jesu Sacerdote. Claudiopoli, Anno sal. M.DCCLXVII.

⁴⁸ *Dissertatio, de Skumpia seu Cotino planta coriaria, cum Diversis Experimentis in M.Principatu Transilvanniae institutis*. Elucubrata á Joanne FRIDVALSZKY, Societas Jesu Sacerdotae. Claudiopoli, 1773.

pus epigrafic al Transilvaniei, cu date despre procesul de romanizare și despre români, deși el nu este amintit ca autor⁴⁹. Deci și în cazul lui Șincai este de netăgăduit contactul cu istoriografia Europei Central Răsăritene, cu cea maghiară⁵⁰. Asemenea lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai face apel la o importantă sursă istorică pentru elucidarea începuturilor raporturilor româno-maghiare în Transilvania, *Cronica Notarului Anonim al regelui Bela al IV-lea*. Concluzia sa este că pătrunderea maghiarilor în Ardeal s-a făcut prin bună înțelegere, fiind adoptat Tuhutum drept conducător de către români. Înțelegerea din anul 1437, continuă Șincai, nu a fost îndreptată împotriva românilor sau ungurilor, ci numai împotriva țărănimii dependente. Ceea ce a stricat raportul a fost adoptarea unei noi legislații prin *Approbatæ Constitutiones*, creându-se o inegalitate între români și maghiari⁵¹. Istoricul maghiar István Katona (1732-1811)⁵², iezuit, bibliotecar și profesor de teologie neagă autenticitatea cronicii lui *Anonymus*, după cum mărturisește Șincai⁵³. El îi critică pe Thuroczi și Bonfinius că nu au înțeles pasaje din *Anonymus*, referitoare la Gyla, pe care îl fac păgân. Aceasta nu este adevărat, iar Șincai exemplifică printr-un pasaj din cronică arătând că deja tatăl acestuia fusese creștinat. Dar nu reiese clar cauza conflictului său cu Ștefan cel Sfânt, pentru că ipoteza lui Șincai cu privire la existența unei biserici apusene și a uneia răsăritene, la acea dată, nu se poate proba⁵⁴. Oricum, după relatările lui *Anonymus*, spune Șincai, este clar că la venirea ungurilor Transilvania era locuită de români. Îi dezavuează pe Thuróczi și Bonfinius pentru afirmația că Ardealul aparține coroanei maghiare, fiind moștenit de Sfântul Ștefan⁵⁵. Aceeași atitudine tranșantă o are Șincai și când tratează domnia lui

⁴⁹ *Inscriptiones Romano Transilvaniae*. Claudiopoli, Typis Collegii Academicici Societatis Jesu. Anno M.DCC.LXVII.

⁵⁰ Gheorghe Șincai, *Cronica Românilor*, Ediție îngrijită de Florea Fugaru. Prefață, tabel cronologic și note de Manole Neagoe, București, 1978, p.XX.

⁵¹ *Ibidem*, pp.129-130.

⁵² *Új lexikon*, pp.986-987.

⁵³ Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, vol.I, p.131.

⁵⁴ *Ibidem*, pp.133-134.

⁵⁵ *Ibidem*, pp.134-135.

Mihai Viteazul, arătând că izvoarele maghiare nu spun despre acesta adevărul decât în mică măsură. Mai mult, unii autori italieni sunt influențați de Basta, care îl pizmuia pentru că ajunsese principe al Transilvaniei. Intervine chiar cu considerații de filosofia istoriei, privind menirea istoricului și a felului în care trebuie să folosească izvoarele cu care vine în contact⁵⁶. Demersul lui Simion Ștefan îl socotește nepotrivit, favorabil prozelitismului calvin⁵⁷. Pentru analiza acestui subiect face apel la istoricul maghiar Péter Bod⁵⁸ cel care în anul 1766, la Leiden, a publicat *Historia unitariorum in Transsylvania*. Citându-l, Șincai menționează că, prin autoritatea superintendentului, calvinii doreau să impună folosirea limbii române în timpul slujbelor religioase, să se tipărească prin grija lui György Rákóczy I un *Catehism* în limba română iar preoții să se supună fără nici o împotrivire autorității superintendentului. Eforturile lor de prozelitism, constată Șincai, nu au decât o singură consecință, cu care el este de acord: înlocuirea limbii slavone, ca limbă de cult, cu limba română⁵⁹. Pentru a ilustra premisele imediat premergătoare instaurării dominației austriece în Transilvania, Șincai face apel și la istoricul Mihály Cserei (1667/68-1756)⁶⁰. El este autorul unei istorii a Transilvaniei⁶¹, în care descrie slăbiciunile principelui Mihály Apafy. Șincai îl citează⁶². Ajungând cu scrisul istoric la anul

⁵⁶ *Ibidem*, vol.III. pp.18-19: "... pentru că istoricilor nu se cuvine a scrie alta, fără numai întâmplările, precum au fost, în carea treaptă foarte a greșit Spontoni tălianul, prietenul lui Basta și mai vărtos ungurii, carii nu gustase dulceața lui Basta..."

⁵⁷ *Ibidem*, p.87: "Vezi cum se meșteșugeau calvinii să tragă la credința și legea lor pe bieții români din Ardeal!"

⁵⁸ Imre Révész, *Bod Péter mint történetíró*, Kolozsvár, 1916.

⁵⁹ Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, p.91: "Vezi cum se nevoiau calvinii să amăgească pe români de la credința cea adevărată! Ci prin aceea numai atâtă au făcut de români au lepădat limba cea slovenească din mijlocul lor, și iarăși s-au întors la limba cea părintească, barem de s-ar fi întors sau de s-ar întoarce și la literele cele părintești!"

⁶⁰ *Új lexikon*, pp.361-362.

⁶¹ Cserei Mihály, *Erdély Históriaja*, kiadta Bánkúti Imre, 1983.

⁶² Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, pp.121-122; "Ci nefiind prințul Apafy dedat la muncă și la ocârmuire și temându-se de domniile cei de pre lângă sine, aceștia supt numele lui tot felul de nedumnezeiri au păstrat; și prințesa vrând să poruncească însă și bărbatului și celorlalți, și-a adus toată româneasca sămânță a sa , cea de la Oradea-Mare, în Ardeal, între carii a adus și pe bade-său, Mihail Telechi, și pre aceștia a-i face domni mari..."

1686, face o afirmație surprinzătoare pentru acea epocă, analizând legătura dintre istoria celor două popoare⁶³, român și maghiar, folosindu-se de opera unui alt istoric maghiar, amintit de noi, iezuitul István Katona⁶⁴. Îl citează în legătură cu alungarea turcilor din Ungaria⁶⁵. Evident își exprimă satisfacția că Ardealul ajunge în stăpânirea Casei de Austria⁶⁶. Apoi îl citează pe Péter Bod care vorbește despre posibilele transformări în Transilvania⁶⁷. După aceea Șincai, vorbind despre situația românilor își prezintă opinia⁶⁸. În viziunea sa unirea cu biserica Romei este o binefacere, acceptată cu entuziasm de toți⁶⁹. În relatare face apel la cele povestite de Miklos Bethlen (1642-1716)⁷⁰. Scriitor și om politic, elev al lui János Apáczai Csere, a lui Pál Keresztúri și Basire Isaac, cu studii la Heidelberg, Utrecht, Leiden, are misiuni diplomatice pe lângă Ludovic al XIV-lea, regele Franței. Face o adevărată frescă a Transilvaniei în perioada trecerii de la principatul autonom la dominația habsburgică⁷¹, contribuind el însuși la întocmirea

⁶³ *Ibidem*, p.133: "Nu este a mea a scrie toată istoria Ungariei, fără numai încât nu se pot înțelege lucrurile românilor fără de dânsa, întru atâta a o atinge, tătuși, istoria despre luarea Budei nu o poci lăsa....".

⁶⁴ Ferenc Hauer, Katona István emlékezete, în "Kalocsai Érseki Főgimnázium Értésítője", 1910-1911.

⁶⁵ Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, p.133: "Anul acesta pentru Buda a fost cel mai de folos, iară pentru toată Ungaria cel mai fericit, pentru că în anul acesta s-a luat înapoi Buda, mitropolia Ungariei, din mâinile turcilor, supt carii gemuse întru 145 de ani".

⁶⁶ *Ibidem*, p.142: "...românilor din Ardeal îndată mai bine le-a mers..."

⁶⁷ *Ibidem*: "În anul 1689, în seimul Ardealului, aceasta s-a așezat, ca, precum plătesc și slujesc românii, cei ce lăcuiesc în scaunele săsești, popilor celor săsești, măcar că nu îmblă la besearicile lor, așa să plătească și românii aceia, carii lăcuiesc în comitaturi și în scaunele secuiești, popilor și dascălilor ungurești (adecă calvinești și unităreșești), tocma ca ungurii și secuii cei proști, dară în anul următor aceasta așa s-a îndreptat, ca alta să nu fie detori a plăti românii, fără numai dijmă și cvartă, unde s-au dat acestea și până acuma".

⁶⁸ *Ibidem*: "Vezi la ce stat agiunsesse românii din Ardeal! și mai la rău încă ar fi agiuns de nu ar fi avut noroc cu avgustă Casa Austriei".

⁶⁹ *Ibidem*, p.168.

⁷⁰ *Új lexikon*, pp.224-225.

⁷¹ *Mémoires historiques du Comte BETLEM - Niklos, contenant L'Histoire des derniers Troubles de Transilvanie*, I-II partie. A Amsterdam, M.DCC.XXXVI.

Diplomei Leopoldine, devenind apoi cancelar al Ardealului. Cu această ocazie face o amplă și frumoasă descriere a vieții păstorilor români ardeleni, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea⁷². În ciuda acestora Gheorghe Șincai este indignat de felul în care Bethlen relatează despre unirea cu biserica Romei⁷³. Îl combate, citându-l pe Péter Bod, care afirmă că împăratul Leopold nu a impus unirea cu biserica Romei, pentru că privilegiile se acordă românilor nu numai în cazul adoptării catolicismului ci și pentru adoptarea calvinismului, luteranismului sau unitarianismului⁷⁴. Cronica lui Șincai ajunge cu demersul istoric până la anul 1739, făcând apel și la autoritatea lui Samoil Clain de Sad, la atmosfera Blajului, pentru a demonstra consecințele pozitive ale unirii cu biserica Romei⁷⁵. Concepția istorică a lui Gheorghe Șincai este în mod evident *iluministă*. Sursa ei o găsim în istoriografia *Aufklärung*-ului. Legăturile cu scrisul istoric maghiar iluminist este determinat în primul rând de cercetarea surselor, dar și modul de interpretare a diferitelor evenimente istorice din viața românilor în scrisul istoric maghiar.

Tot climatului intelectual blăjean i se datorează și afirmarea lui Petru Maior, care este un istoric iluminist atât prin modalitățile de exprimare cât și prin concepție, devenind primul mare spirit polemic al culturii române⁷⁶. Marea sa operă istorică putem spune că este o sinteză a întregii spiritualități românești din epoca respectivă. Practic, prin opera sa, *Școala Ardeleană* își prelungește influența până în preajma anilor de afirmare a pașoptismului, poate și pentru că, până la el, nimeni nu afirmase cu atâta hotărâre sentimentul național. Este prin excelență un *Aufklärer*, care acționează în spiritul consacrat de

⁷² *Ibidem*, partea I, pp.274-281.

⁷³ Gheorghe Șincai, *Op.cit.*, p.171: "Vai neamului românesc de nu-i va da Dumnezeu înțelepciune! Așadară, cetitorule! de vei ceti pe Betlen Micloș și pe Cerei Mihai, să nu le crezi că acestea numai clevelele scriu asupra rezoluției mai sus aduse, pentru că ne ura neamul, credința și legea, ca niște calvini, dară romano-catolicii credința românească nu o pot ură, fiind una cu a lor!"

⁷⁴ *Ibidem*, pp.170-171.

⁷⁵ *Ibidem*, p.263: "Că adevărați se poate zice și cu bună samă așa este, cum că mănăstirea Blajului a adus pe neamul românesc la cunoștință, la învățătură și la înțelepciune".

⁷⁶ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.71-72.

Viena. O mărturisește el însuși în *Cuvânt înainte* la principala sa operă istorică⁷⁷. Concepția sa este specific iosefină și creștină, fără a putea fi acuzat de dogmatism pentru că, așa cum reiese din fragmentul prezentat, Maior accentuează solidaritatea creștină prin iubirea de aproape și nu prin credință nelimitată. Istoria este pentru el un instrument al prezentului pe baza căruia trebuie menținută o strictă ierarhie socială, care pornește de la împărat în jos, fiecare având un loc bine stabilit. Pentru el destinul românilor are două coordonate exacte: Casa de Austria și respectarea și valorificarea trecutului său nobil. Este istoricul ardelean care o exprimă cel mai riguros. Tocmai de aceea studiul său istoric pornește de la colonizarea Daciei de către romani. Cercetarea surselor istorice despre unguri și despre consecințele raporturilor cu românii o începe de la Constantin Porfirogenetul, căutând să demonstreze pe baza mărturiilor acestuia că nici *preamărita ghintă ungurească* nu se poate lăuda cu o puritate etnică exclusivă, deci nici aceasta nu trebuie să-i acuze pe români că le sunt inferiori. Recurge și la scrierile lui Thuróczi, pentru a arăta că de-a lungul timpului și ungurii s-au amestecat cu diverse seminții, *bohemi, poloni, greci, spanioli, ismailiteni sau agrareni, bessii, turingi, misnenensi, renensi, cumani, latini*, rezultând așa numiții *unguri de custă*. Urmează firesc o întrebare despre această situație, el găsind și răspuns⁷⁸. El acceptă-ideea că se pot naște și

⁷⁷ *ISTORIA pentru ÎNCEPUTUL ROMÂNILOR ÎN DACHIA*. Întocmită de PETRU MAIOR de Dicio-Sînmărtin Protopop și la Înălțatul Crăiescul Consilium Locumtenețiale al Ungariei Crăiesc-a cărților Revizor, La Buda. În Crăiasca Typografie a Universității Ungurești din Peșta, 1812, (în continuare: *Istoria*) : “*Cugetul meu iaste nu întreagă istoria românilor a o țese, fără cele ce mai vârtos se țin de începutul lor în Dachia, din vechii scriptori, pentru aceea le înseamnă, ca văzând românii din ce viță strălucită sunt prăsiți, toți să se îndemne strămoșilor săi întru omenie și în bunăcuviință a le urma, adecă, cătră împăratul lor al Austriei să fie cu credință, cătră patria sa cu cucerire, cătră domnii locurilor cu ascultare, cătră tot aproapele cu dragoste și pre sine întru toate puterile sufletului cu nevointă să se deplinească, cât, precum, de la buna maică, firea au împărtășit talant bun, așa toți să se facă cetățeni patriei folositori*”.

⁷⁸ *Ibidem*. pp.19-22: “*Au pentru aceea / neamul unguresc au pătimit ceva scădere întru strălucirea lui?... Cu cât mai vârtos romanii cei din Dachia, tocmai de s-ar fi și căsătorit sau amestecat unii din trânșii cu mueri dache, totuși romani ar fi rămas, iară nu lat neam s-ar fi făcut cu aceea*”.

confuzii despre orice eveniment sau fapt istoric ar fi vorba⁷⁹. Poate, în același context, dar pe baza aprofundării surselor, dublată de logica istorică afirmă imposibilitatea depopulării Daciei în timpul lui Aurelian⁸⁰. Această problemă are conotații foarte importante și în dialogul istoric româno-maghiar. Maior arată că Thuróczi oricâte afirmații nefavorabile românilor ar face, recunoaște caracterul stabil al populației românești, exemplificând cu perioada năvălirii hunilor⁸¹. Chiar dacă s-au retras în munți, românii și-au menținut existența, apărându-se, fapt dovedit și de izvoarele istorice maghiare⁸². Concluzia sa este decisă, lipsită de echivoc, atunci când tratează problema venirii ungarilor în Transilvania⁸³. Deși folosește datele oferite de *Anonymus*, Maior consideră interpretarea acestuia pătimasă, total lipsită de obiectivitate⁸⁴. Analizând venirea ungarilor în Panonia, Maior observă, pe bună dreptate, că aceștia s-au așezat în câmpie, venind dinspre Galiția și nu din sudul Dunării, prin Țara Românească și Transilvania. O face comparând sursele: *Anonymus*

⁷⁹ *Ibidem*, p.21: "Pentru înțelegerea istoriei în treaba aceasta, se cade a lua aminte că Constantin Porfiroghenetul pre unguri pururea îi chiamă turci, nu unguri".

⁸⁰ *Ibidem*, p.39: "Toate / stările împrejur dară vădesc că în zilele lui Aurelian, partea cea mai mare a romanilor nu au eșit din Dachia preste Dunăre, ci au rămas acolo".

⁸¹ *Ibidem*, p.43: Thuróczi (n.n.) "fi poreclește pre români păstori, totuși, ori din ce scrisori vechi au scos el aceia, spune adevărul, cum că fugind alți lăcuiitori de groaza hunilor, în zilele lui Atila, craiul hunilor, românii din bunăvoia lor, steteră pre loc".

⁸² *Ibidem*, p.44: "Dintr-un felu de împărăție ca aceasta, de munți, au fost românii aceia, despre carii scrie notariul craiului Bella, la cap.44, că declară ajutoriu lui Glad, în Bănat asupra ungarilor. Asemene împărăție fu a strămoșului lui Menumorut din Bihor, a căruia șeserile cele de cătră Tisa le luase Atila, craiul hunilor, cum se scrie la notariul lui Bella, cap.20".

⁸³ *Ibidem*, p.81: "De acia iaste că în sută a noao de la Hs. când au venit unguri cu oaste în Ardeal, aflară acolo pre români supt nume de vlahi, vlasi, ghintă osebită, precum scrie Notariul Bela, cu domnul lor, Gelu, lângă carii ierau lipiți sclavii".

⁸⁴ *Ibidem*, p.83: "Acest notariu atâta fu îmbătat de dragostea ungarilor, cât nu numai fără cumpăt mărește laudele ungarilor și micșorează virtutea altor neamuri... Această a notariului necumpătată patimă și nesuferită scădere, însuși înțelepții ungarilor o văd, în istoria Notariului".

și *Constantin Porfiroghenetul*⁸⁵. Ei s-au oprit la porțile Meseșului, stabilind acolo hotarele țării lor⁸⁶. Pătrunderea ungarilor în Transilvania, după afirmațiile lui *Anonymus*, consideră Petru Maior, nu aduce nici o atingere demnității românilor. Abia mai târziu scrisul istoric nefavorabil acestora denaturează adevărul și sunt necesare noi scrieri istorice pentru a clarifica aceste evenimente⁸⁷. Și în acest caz, *Anonymus* este părtinitor cu românii⁸⁸. Folosește ca argument interpretarea lui Dániel Cornides (1732-1787)⁸⁹, asupra cronicii notarului anonim⁹⁰. Acesta face parte din pleiada de istorici, cercetători ai surselor, care se formează în spiritul Göttingenului, dar într-o măsură mai mică subsumat *iluminismului*⁹¹. În epocă, încep deja polemici privind autenticitatea și valabilitatea lui *Anonymus*. Maior amintește opera lui Cornides⁹², pentru a sublinia lipsa de obiectivitate a notarului regelui Bela al IV-lea. Aceasta se datorează, susține Maior, înfrângerilor suferite de unguri în Transilvania în anii când au pătruns în această țară. Pentru a-și întări afirmația îl citează pe György Pray⁹³. Istoria devine astfel și pentru Maior un mijloc de luptă politică pentru că prin ea combate afirmațiile lui Eder în critica făcută *Supplex*-ului, argumentând că nici una din concluziile sale nu este confirmată de *Anonymus*⁹⁴. Un punct nevralgic, și pentru

⁸⁵ *Ibidem*, p.88.

⁸⁶ *Ibidem*, p.89.

⁸⁷ *Ibidem*, p.92.

⁸⁸ *Ibidem*, p.93: "De unde mai luminat de cum strălucește soarele când e cruce amiază, se vede că cele ce scrie Notariul pentru războiul lui Tuhutum cu Gelu spre necumpătată laudă a ungarilor și spre apunerea românilor, nebunie iaste a i le crede".

⁸⁹ *Új lexikon*, pp.320-321.

⁹⁰ Petru Maior, *Istoria*, p.94.

⁹¹ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, pp.577-578.

⁹² *Danielis Cornides Vindiciae Anonymi Belae Regis Notarii*. Editae, auctae J.Christiano Engel. Budae, 1802.

⁹³ Petru Maior, *Op.cit.*, p.95.

⁹⁴ *Ibidem*, p.101: "De unde desert iaste Eder, când iară și iară poftorește, în Notele sale Istorico-Critice cele asupra Suplichei Românilor, că românii așa lesne fură învinși de unguri, și de acolo nu numai defaimă pre români, ci încă și urmări, după voia sa trage spre micșorare și spre apunerea românilor".

Maier, este discuția despre personalitatea lui Iancu de Hunedoara. Acesta este evident român, pentru că o dovedesc, spune el, și izvoarele maghiare⁹⁵. Nici Matei Corvinul nu și-a uitat originea, lucru confirmat de scrisul istoric maghiar⁹⁶. Este în totalitate adversarul legendei cu originea regească, ca fiu al lui Sigismund, al lui Iancu de Hunedoara, care nici în mediile universitare maghiare nu are relevanță⁹⁷. Această problemă regăsită deasemenea la Micu și Șincai, după felul cum este abordată, inclusiv de Maier, evidențiază caracterul național al scrisului istoric românesc *iluminist* din Transilvania. Istoria este o modalitate de luminare a poporului care, dacă își cunoaște originea și faptele înaintașilor se ridică din starea de minorat. Sigur că în acest context pot să apară și exagerări, precum afirmația lui Maier că românii și l-au ales conducător de bunăvoie pe Tuhutum, că între români și maghiari a existat, până în anul 1437 o conviețuire perfectă⁹⁸. Acordă o însemnată atenție secuilor și rolului acestora în Transilvania. Conform cu afirmațiile lui *Anonymus*, Maier arată că aceștia sunt urmași ai hunilor care au fost maghiarizați. Îl combate pe Engel, oare susține originea pur ungurească a secuilor. Din aceste motive încearcă să descifreze originea numelui lor, fără a reuși să ofere explicații plauzibile. Nici astăzi însă, nu este descifrat sensul ancestral al acestuia⁹⁹. Istoricii maghiari, contemporani lui Maier, caută să demonstreze, în mod inutil susține el, originea pur maghiară a secuilor¹⁰⁰. Concluzia sa finală este aceea că secuii descind din avari, pe care mulți istorici în

⁹⁵ *Ibidem*, p.111: "Acest Ioannes Corvinus de Huniad... ca carele în veacul acela, în toată Europa, nu era viteaz, încă au fost român. Carea și Turoși încă o mărturisește în Cronica ungarilor partea a patra cap.30, cu apriate cuvinte".

⁹⁶ *Ibidem*, p.112: "Ci acesta încă nu numai au fost fiu mai sus lăudatului Ioann Corvin, ci, precum scriu Bonfinius și Lucius, încă se lăuda că e român".

⁹⁷ *Ibidem*, p.114: "Această fabulă, acum ungurii cei înțelepți și iubitori de adevăr, nici cum nu o cred, și în Universitatea Ungurească de la Peșta, dascălii istoriei o vădesc de minciună și mărturisesc că Ioann Corvin de Huniad au fost, și de tată și de mamă, român".

⁹⁸ *Ibidem*, pp.125-129.

⁹⁹ *Ibidem*, pp.158-166: "Székely".

¹⁰⁰ *Ibidem*, p.165: "Gheorghius Prai, annalista unguresc în toate pățile se răsucesce ca doară-doară va putea vădi cum că săcuii din Ardeal sunt paținați, și că paținațiile au fost din vița ungarilor".

mod greșit i-au confundat cu hunii¹⁰¹. Și în acest caz concepția lui Maior este una superioară, pentru că el sesizează pe bună dreptate că etniile și limbile lor sunt în continuă transformare, că amestecul de populație a fost întotdeauna o realitate de necontestat. O importanță deosebită pentru el prezintă semnificația numelui etniei sale: *român*, *vlah*. În primul caz se ajunge la forma denaturată *rumân*, pe cale lingvistică, nu ca o consecință a faptului că românii ar fi inferiori altor popoare¹⁰². Discuția asupra celei de-a doua denumiri determină folosirea pe larg a scrisului istoric maghiar pentru elucidare. Face apel la cronicile lui Szamosközy, care aseamănă denumirile românilor, *olah*, și italienilor, *olaz*, care sunt de un neam¹⁰³. Afirmatia sa până în acest punct, consideră Maior, este valabilă dar nu poate fi acceptată derivația lui *vlah* din *olaz*, pentru că maghiarii, ei înșiși, au preluat denumirea de la slavi¹⁰⁴. Însuși *Anonymus* spune Maior, îi numește pe români *blahi*, grafia datorându-se unei transformări latinizante a lui *v* în *b*. Ungurii au cunoscut denumirea prin filieră slavă, la venirea lor în Panonia¹⁰⁵. Numele de *vlah* este o dovadă a originii romane a românilor, pentru că slavii au denumit asemănător toate popoarele latine¹⁰⁶. Ca o continuare a acestei dezbateri, intervine discuția despre teoria imigraționistă, despre afirmațiile privind originea sud dunăreană a românilor. Evident, Maior este adversarul acestei teorii, căutând să o analizeze¹⁰⁷ și să-i descifreze consecințele¹⁰⁸. Această teorie, afirmă

¹⁰¹ *Ibidem*, p.166.

¹⁰² *Ibidem*, pp.169-173.

¹⁰³ *Ibidem*, pp.173-174.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 174-176: "De acia și ungurii pre români în limba sa, îl chiamă oláh (olah), cu puțină desclinire de numele italianului, pre care îl numesc olasz (olas)".

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.177.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp.194-196: "Așa dară românii dacă se chiamă vlahi, sunt romani".

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp.244-259.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p.244, nota a : "Atât de mult abuzează unii scriitori împinși de părtinirea lor preconcepută, anume de a li se smulge românilor, încât afirmă că românii au fost admiși să locuiască în Transilvania, din îngăduința ungurilor, numai după pustiirea Ungariei și a Transilvaniei de către mongoli, în anul 1241. Autorul acestei funeste păreri este Sulzer, care a înțeles greșit o diplomă publicată de Pray, în Anale și un loc din opera unui logofăt care a trăit mai de curând, un istoric român, pe nume Grecean. Engel despre Originea Valahilor , Apendice § 4".

el, este posibilă pentru că Sulzer consideră greșite afirmațiile lui *Anonymus*¹⁰⁹. Iar cronica sa nu este unicul argument. Citează *Diploma* regelui Andrei al II-lea (1205-1235), pe care însă o datează greșit, la anul 1124, când în realitate a fost emisă în anul 1224¹¹⁰. Întreaga teorie este o vizibilă denaturare a istoriei, susține Maior¹¹¹. Ca istoric, Petru Maior și-a asumat pe deplin rolul de teoretician al luptei de emancipare națională. Aceasta reiese și din caracterul polemic al *Istoriei pentru începutul românilor în Dacia*. În viziunea sa volumul mai sus amintit nu este decât o parte a efortului său pe tărâmul scrisului istoric fiind continuat de *Istoria besearicea românilor*¹¹². Nici această lucrare a sa nu poate fi concepută în afara spiritului creat de *Scoala Ardeleană*¹¹³. După cum mărturisește autorul, el încearcă să surprindă atât "*credința românilor*" cât și "*ierarhia*" bisericii¹¹⁴ completând astfel argumentația anterioară asupra viziunii generale despre istoria românilor.

Opera cu caracter istoric a lui Ioan Budai-Deleanu¹¹⁵ prin conținutul de idei este organic subordonată viziunii consacrate de *Scoala Ardeleană*. Ambianța culturală în care s-a format, Blajul și Viena, este și în cazul său cea a *iluminismului* de sorginte reformistă

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.251: "Notariul lui Bela, carele după cum adeverează Enghel, au scris istoria sa cătră capetul sutei a doasprezecea, mărturisește că pre la capetul sutei a noao, când au venit ungurii în țările aceste, era în Ardeal români. Cuvintele lui vezi-le mai sus, la cap.3, § 3 și 4. Ci, fiind că Sulțer pre Notariul nu vrea să-l creadă, Ioann Chinam, iară scriitoriu de a doao spre zece sută, ne lasă scris că la anul 1160, mulțime de români din Țeara Românească s-au sculat cu grecii contra ungurilor".

¹¹⁰ *Ibidem*, p.252, nota a: "Pe lângă cele spuse mai sus le-am acordat acelorăși (sași) pădurea blacilor și a bisenilor ca bucurându-se de drepturile menționate mai sus, nimeni să nu fie ținut să servească altuia".

¹¹¹ *Ibidem*, p.252; "Minciună dară ca aceaia cuprinde în sânul său fabula lui Sulțer, cât o poți pipăi cu mâna".

¹¹² Petru Maior, *Istoria bisericii românilor*, Ediție îngrijită și studiu introductiv de Ioan Chindriș, București, 1995.

¹¹³ Ioan Chindriș, *Petru Maior și epoca sa*, studiu introductiv la Petru Maior, Op.Cit., p.69.

¹¹⁴ Petru Maior, *Op.cit.*, p.83.

¹¹⁵ Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, pp.79-83.

austriacă¹¹⁶. Deosebirile sunt neesențiale, fiind de ordin metodologic și datorate uneori, surselor la care acesta se racordează. Esența rămâne erudiția în încercarea de a lămuri, de a defini dimensiunile istoriei românilor încadrând-o într-o amplă confluență în raport cu Europa Central Răsăriteană așa cum observăm și din titlu: *De originibus populorum Transilvaniae*. Din păcate cultura română beneficiază de o publicare târzie a operei istorice a acestuia. Și el pornește de la analiza surselor dorind să elucideze probleme importante ale scrisului istoric: etnogeneza și continuitatea românilor. Analiza sa pornește de la convergențele geografice ale Transilvaniei cu Ungaria răsăriteană, cu Țara Românească și Moldova adică, spațiul vechii Dacii¹¹⁷. În viziunea sa are o importanță deosebită și originea numelui. Observă că în limba română este *Ardeal*, iar în limba maghiară *Erdély*. Sensul discuțiilor cu privire la influența denumirilor este foarte clar, în limba maghiară s-au preluat din limba română¹¹⁸. Prima sursă maghiară la care apelează și Budai-Deleanu este evident *Anonymus*. Interesant este că el, în mod direct, compară relatările notarului anonim cu cronicile rusești, având rezerve în a accepta certitudinea faptului istoric doar pe baza unui singur izvor. Astfel, pătrunderea maghiarilor în Transilvania, subliniază Ioan Budai-Deleanu, s-a făcut treptat iar zonele de munte nu au fost ocupate, de frica bulgarilor. Afirmația din urmă este evident discutabilă, dar el face o altă observație legată de absența din.

¹¹⁶ Ștefan Pascu, Ladislau Gyémánt, *Studiu introductiv* în Ioan Budai-Deleanu, *De originibus Populorum Transilvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*, ediție de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ștefan Pascu și Ladislau Gyémánt, vol.I-II, București, 1991 (în continuare: *De originibus*). pp.VIII-IX.

¹¹⁷ *Ibidem*, vol.I, p.2: "...cât și deoarece și de altminteri se potrivesc într-atâtă încât par a forma într-un fel o singură țară, sortită de natura însăși unui singur popor, unei singure stăpâniri..."

¹¹⁸ *Ibidem*, p.12: <Astăzi, unii vor să tragă din rădăcina maghiară obârșia numelui Ardeal.... de la care ungurii au luat al lor Erdély, anume din "erdő-elve" (începutul pădurii) sau din "erdő-hely" (locul pădurii). După părerea mea este o încercare fără rost, căci e sigur faptul că ungurii au împrumutat acest nume de la români, locuitorii cei mai vechi ai Transilvaniei...>.

cronicile nemaghiare a relatărilor despre maghiari, la începutul epocii arpadiene, un argument în plus pentru necontestarea continuității românilor în Transilvania¹¹⁹. Stăpânirea maghiară în Ardeal apare abia după regele Bela al IV-lea, deși sursele istorice nu sunt clare nici pentru Țara Românească și Moldova, continuă el. Acestea arată însă explicit, spune Budai-Deleanu, că în Transilvania, locuită de români funcționau formațiuni prestatale românești¹²⁰. Situația acesteia, în viziunea sa, se schimbă odată cu instituirea *Unio Trium Nationum*. Regatul Ungariei și Transilvania au cunoscut o perioadă de liniște și bunăstare datorită meritelor lui Ioan Corvin și a fiului său, regele Matia, care fac parte dintr-o familie românească, înrudită cu voievozii Țării Românești. Cu toate acestea nobilimea a complotat împotriva regelui Matia¹²¹. O atenție cu totul specială o acordă Ioan Budai-Deleanu, în mod firesc, populațiilor care au locuit, în diverse epoci, în Transilvania. Pentru prezentarea daco-geților folosește binecunoscutele surse antice, începând cu Strabo¹²². Au fost adeseori confundați cu alte seminții pentru că nu se cunoștea limba lor de către străini¹²³. De altfel, în demersul său, Budai-Deleanu acordă o importanță deosebită îmbinării investigației istorice cu cercetarea lingvistică, pentru realizarea unei viziuni de ansamblu¹²⁴. În realizarea disertației despre români pornește de la analiza diferitelor

¹¹⁹ *Ibidem*, p.112: "De altfel ungurii, în perioada de timp care a trecut de la Arpad la Ștefan cel Sfânt, adică la începuturile <stăpânirii lor> după obiceiul strămoșesc, prădau în toate părțile, până au suferit înfrângeri mari din partea teutonilor, ceea ce a făcut ca după aceea, aproape o sută de ani, ei să stea ascunși în ținuturile lor, astfel încât nu se putea auzi nimic în privința lor la străini... Drept urmare, pare cu totul de mirare cu ce îndreptățire, pe ce teme au îndrăznit să afirme unii scriitori din acest veac mai cu seamă, transilvăneni că românii ar fi venetici în Transilvania, când dimpotrivă este cât se poate de sigur faptul că nici ungurii, nici vreun alt neam după romani, până în ziua de astăzi, nu au ocupat Transilvania prin forța armelor!".

¹²⁰ *Ibidem*, pp.113-114.

¹²¹ *Ibidem*, p.118.

¹²² *Ibidem*, pp.134-144.

¹²³ *Ibidem*, p.144.

¹²⁴ *Ibidem*, p.156: "În cercetarea mai îndeaproape a originii neamurilor ne arată calea fie istoria, fie limba lor".

nume sub care sunt cunoscuți: *valahi*, *vlachi*, *volohi*, având o origine romană. Cu toate acestea, consideră el, s-au încercat derivări jignitoare prin diverse etimologii care nici nu apar la autorii antici. Și originea etnică a românilor a cunoscut diverse conotații peiorative, pe care le combate, considerând că au fost determinate de factorul politic¹²⁵. În argumentație revine, în mod firesc pentru el, la îmbinarea dovezilor istorice cu cele lingvistice, pentru a afirma originea romană a poporului român și descendența din latina populară a limbii române¹²⁶. De aici rezultă că trebuie afirmată continuitatea românilor, care este contestată. Din păcate nu amintește nici o sursă de acest gen, considerând chiar superfluă discuția pe această temă¹²⁷. Părăsirea integrală a Daciei de către Aurelian este

¹¹⁹ *Ibidem*, p.112: "De altfel ungurii, în perioada de timp care a trecut de la Arpad la Ștefan cel Sfânt, adică la începuturile <stăpânirii lor> după obiceiul strămoșesc, prădau în toate părțile, până au suferit înfrângeri mari din partea teutonilor, ceea ce a făcut ca după aceea, aproape o sută de ani, ei să stea ascunși în ținuturile lor, astfel încât nu se putea auzi nimic în privința lor la străini... Drept urmare, pare cu totul de mirare cu ce îndreptățire, pe ce teme au îndrăznit să afirme unii scriitori din acest veac mai cu seamă, transilvăneni că românii ar fi venetici în Transilvania, când dimpotrivă este cât se poate de sigur faptul că nici ungurii, nici vreun alt neam după romani, până în ziua de astăzi, nu au ocupat Transilvania prin forța armelor!".

¹²⁰ *Ibidem*, pp.113-114.

¹²¹ *Ibidem*, p.118.

¹²² *Ibidem*, pp.134-144.

¹²³ *Ibidem*, p.144.

¹²⁴ *Ibidem*, p.156: "În cercetarea mai îndeaproape a originii neamurilor ne arată calea fie istoria, fie limba lor".

¹²⁵ *Ibidem*, p.186: "Oricine va cerceta însă mai îndeaproape aceste lucruri va observa că toate părerile amintite au fost născocite în cancelariile din Ungaria și Transilvania de către dușmanii națiunii române și au fost apoi luate drept bune de către străinii prea puțini cunosători în această privință".

¹²⁶ *Ibidem* "Trebuie să adăugăm aici <ca dovadă> limba românilor, care orice ar zice împotriva necunoscătorii, se știe că este originară aproape pe de-a-ntregul din graiul antic vorbit în Latium, sau, mai bine zis din limba populară a romanilor".

¹²⁷ *Ibidem*, p.190: "E adevărat, unii dintre susținătorii acestei păreri încearcă să o facă mai de crezut afirmând că blachii de dincolo de Dunăre ar fi venit în Dacia nu dintr-o dată și în număr mare, ci încetul cu încetul și pe furiș. Dar oricine va înțelege că o asemenea afirmație nu este decât un lucru de răs. Să ne arate ei, mai întâi, pe ce teme, din spusele cărui autor susțin asemenea lucruri și atunci le vom da răspunsul. Până atunci însă afirmația lor nu o socotim demnă nici măcar de a fi contrazisă".

un fapt istoric imposibil în viziunea sa. Apoi trebuie analizată perioada cuprinsă între părăsirea Daciei și venirea ungarilor, evidențiindu-se eventualele surse care atestă, într-un fel sau altul, prezența daco-romanilor în Transilvania¹²⁸. Pentru aceasta face apel, în două rânduri, la cronica lui Nestor, pentru a argumenta continuitatea daco-romană. Relatarea acestuia este, în viziunea lui Budai-Deleanu, completă și clară, demonstrând venirea ulterioară peste români și slavi¹²⁹. Nestor vorbește despre *volochi* și atunci când ungurii, în drum spre Panonia, sunt în dreptul Kiev-ului, ei se războiesc cu *volochii* și *slavii*¹³⁰. Într-o strânsă conotație cu originea românilor, Ioan Budai-Deleanu investighează originea maghiarilor. La fel ca și în cazul românilor pornește de la etimologia cuvântului care desemnează etnia: *magyar*. Metoda de cercetare este identică și ea îmbinând demersul istoric cu abordarea filologică¹³¹. În dezbateri, pentru origini și trecutul îndepărtat, face apel și la autoritatea lui Pray, pe care însă îl combate când găsește înrudiri ale maghiarilor cu diverse popoare din Asia Centrală¹³². Printr-o comparare a surselor istorice ajunge la concluzia că maghiarii au migrat spre Europa din bazinul fluviului Volga, la est de Munții Caucaz, fără a se putea delimita exact teritoriul de bază, chiar dacă Iordanes îi pomeneste chiar înaintea lui Herodot și Strabo. Pe baza izvoarelor slave, Budai-Deleanu afirmă că înainte de emigrarea spre Europa, neamul lor s-a divizat, fapt confirmat de Cronica lui Nestor¹³³. Dar în scrisul istoric maghiar s-a încurcat tradiția despre venirea ungarilor în Panonia, cu cea despre huni, prin *Anonymus* și, apoi, Thuróczi¹³⁴. În schimb relatările lui Constantin Porfirogenetul sunt mai clare, el identificând *Atelcuz*, cu un teritoriu situat între patru ape: Nipru, Nistru, Prut și Siret, ceea ce, concluzionează Ioan

¹²⁸ *Ibidem*, pp.191-192.

¹²⁹ *Ibidem*, pp.178-179.

¹³⁰ *Ibidem*, pp.195-196.

¹³¹ *Ibidem*, p.226.

¹³² *Ibidem*, p.236.

¹³³ *Ibidem*, p.238.

¹³⁴ *Ibidem*, p.240.

Budai-Deleanu, demonstrează că ei nu au intrat în Transilvania înainte de așezarea în Panonia, mai ales că și Nestor amintește că pe traseul urmat s-au războit cu *volochii* și *slavi*¹³⁵. Însuși Pray povestește că maghiarii au intrat în Panonia dinspre nord, prin Halici, folosindu-se de relatările lui *Anonymus*¹³⁶. În schimb, despre secui nu găsim date în cronicile anterioare notarului anonim, care îi pomenește împreună cu românii și slavii. În elucidarea originii lor, Budai-Deleanu face apel la istoriografia maghiară, la Benkő și Pray, primul fiind chiar secu. Afirmațiile sunt divergente. Secuii, după Benkő sunt urmași ai hunilor, după Pray ai avarilor¹³⁷. Budai-Deleanu însuși, pornind de la originea numelui etniei, îi consideră urmași ai sciților¹³⁸. Oricum, afirmă el, este puțin probabil ca aceștia să fi venit în Transilvania, înaintea ungarilor, pentru că *Anonymus* menționează clar că secu.ii la venirea lor au dat de români și slavi¹³⁹. Demersul lui Budai-Deleanu este singular în epocă, prin cercetarea complexă și comparativă a originii popoarelor Transilvaniei. În acest context remarcăm cercetarea în istoriografia română a originii ungarilor, pe baza aceleiași metodologii ca și în cazul originii românilor. Toate acestea au un scop evidențiat de *iluminism*, dreptul egal al popoarelor în viața publică în general, în cea politică în particular. Accentele sale polemice sunt oarecum indirecte, Ioan Budai-Deleanu făcând mult mai puține referiri la scrisul istoric maghiar decât Micu, Șincai sau Maior. Și el are o adevărată vocație a surselor, folosind mai mult decât cei amintiți mai sus comparația izvoarelor, concluziile fiind astfel formulate încât să reiasă folosirea acestei metode.

Scrisul istoric românesc *iluminist* din Transilvania este o istoriografie națională, militantă, pusă în slujba poporului. Finalitatea sa are evidente conotații științifice, dar și politice. Cunoașterea trecutului este o modalitate de afirmare a identității naționale,

¹³⁵ *Ibidem*, p.244.

¹³⁶ *Ibidem*, p.234.

¹³⁷ *Ibidem*, p.271.

¹³⁸ *Ibidem*, p.274.

¹³⁹ *Ibidem*, p.276

justificând lupta pentru obținerea drepturilor politice. Este latura specifică *iluminismului* românesc transilvănean, generată de condițiile specifice, de realitatea în care trăiesc românii, de conviețuirea cu maghiarii în principal. Reformismul este îmbrățișat cu entuziasm, pentru că el nu poate aduce decât beneficii românilor, a căror origine nu este cu nimic mai prejos decât a altor popoare, dimpotrivă câte se pot lăuda cu o ascendență atât de nobilă ca cea romană, pe care argumentele istorice o susțin cu prisosință.

Din această perspectivă cel puțin *iluminismul* maghiar este mult mai puțin fascinat de scrisul istoric, de determinațiile acestuia, pentru că are, la acea dată, mult mai puțină nevoie de el. Mai mult, istoriografia maghiară actuală consideră că *iluminismul* ungar se circumscrie unui curent general european, în care demersul istoric nu ocupă un loc central. Explicația ar conta în aceea că *Raționalismul* accentuează necesitatea formării unei societăți civile, care pune un preț mult mai mare pe pragmatism. Direcțiile pe care evoluează scrisul istoric maghiar în secolul al XVIII-lea sunt dictate de istoriografia catolică, iar în ultimele decenii de *absolutismul lămurat*, fără a se putea face delimitări stricte între cele două tendințe¹⁴⁰.

Cel care deschide drumul investigației istorice naționale maghiare, la mijlocul secolului al XVIII-lea, este Mátyás Bél, ale cărui demersuri sunt continuate în a doua jumătate a veacului. Interferențele istoriografiei maghiare sunt multiple, fapt atestat de activitatea lui Gelasius Dobner (1719-1790), istoric ceh, care se implică în publicarea surselor istorice, sprijinit de biserica romano-catolică din Ungaria, demersul său situându-se la hotarul dintre *barocul târziu* și *iluminism*¹⁴¹. Pe aceeași filieră îl întâlnim pe József Benczur (1728-1784)¹⁴², care spre finalul vieții se subordonează *reformismului iosefin*, încercând să-l justifice din perspectiva istoriei dreptului. Demersul este continuat pe această filieră de István

¹⁴⁰ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, pp.571-572.

¹⁴¹ J.Marek, *Osvicenska dejepisecti v českém historickém mišleni*, în *Cesky Casopis Historicky*, 1968, pp.187-210.

¹⁴² *Új lexikon*, p.184.

Kaprinai (1714-1785)¹⁴³, istoric iezuit care are preocupări numismatice și publică o importantă colecție de documente din timpul domniei regelui Matei Corvinul¹⁴⁴. Cel mai important reprezentant al scrisului istoric iezuit este György Pray (1723-1801)¹⁴⁵, care se ridică la valorile profesate de *iluminism*¹⁴⁶. Investighează istoria veche a ungarilor, fiind autorul primei sinteze de istorie maghiară, citat adeseori de istoricii iluminiști români din Transilvania. El este cel care susține ideea continuității *huni-avari-maghiari*. Consideră că hunii au venit spre Europa de undeva de lângă China, astfel Pray afirmă că și maghiarii sunt originari din zona respectivă¹⁴⁷. Respinge interpretările anterioare cu privire la originea ungarilor¹⁴⁸, așezându-i de timpuriu pe avari în Moldova¹⁴⁹. Demonstrându-se, de către filologul János Sajnovics (1733-1785)¹⁵⁰ înrudirea maghiarilor cu finlandezii¹⁵¹, Pray revine și consideră că toți fino-ugrii sunt înrudiți cu hunii¹⁵². În opera sa apar ample relatări despre români, ele neavând o conotație indirectă, contextuală, ci reprezintă o integrare a istoriei românilor, în convergență cu istoria maghiară în cea a Europei Central Răsăritene. Evident că punctele sale de vedere comportă discuții, mai ales atunci când afirmă că maghiarii în drumul lor spre Panonia s-au așezat în Moldova¹⁵³,

¹⁴³ *Ibidem*, p.959.

¹⁴⁴ *Hungaria diplomatica temporibus Matthiae de Hunyad*, 1-2, Bécs, 1767-1771.

¹⁴⁵ *Új lexikon*, 1656.

¹⁴⁶ Bálint Homan, *Tudományos történettírásunk a XVIII.században*, 1920; István Vásáry, *Az őstörténesz Pray*, 1979.

¹⁴⁷ *Annales Hunnorum Avarum et Hungarorum...*, Opera et studio Georgii PRAY, Societas Jesu sacerdotis. Vindobonae, M.D.CC.LXI.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p.4: "*Jornandis error de origine Hunnorum ab Thurócizio, et Nicolao Olaho Antistitum Hungariae perstringitur*".

¹⁴⁹ *Ibidem*, p.199: "*Avares videntur ante annum 553 Moldaviam jan temusse*".

¹⁵⁰ *Új lexikon*, p.1755.

¹⁵¹ *Demonstratio idioma Ungarorum et Lapponum idem esse...*, Nagyszombat, 1772.

¹⁵² András Görömbéi, *Az ősmagyarság képe felvilágosodás- és reformkori történettírásunkban*, în "*Studia Litteraria*", nr.9/1971.

¹⁵³ *Dissertationes historico-criticae in Annales Veteres Hunnorum, Avarum et Hungarorum* auctore Georgio PRAY..... Anno Salutis MDCCLXXIV. Vindobonae, p.112: "*Cumani seu Uzi in Moldoviam primum, postea in Hungariam diferuntur*".

deoarece pe teren se găsesc multe urme ale trecerii cumanilor, pe care el îi identifică cu maghiarii¹⁵⁴. Aceeași modalitate de abordare are și în cazul iazigilor¹⁵⁵. Recunoaște că românii sunt urmașii coloniștilor din Dacia, dar regii Ungariei și-au exercitat suzeranitatea în Transilvania, Țara Românească și Moldova¹⁵⁶. În schimb, îi diferențiază net pe români de bulgari¹⁵⁷. Pray include în opera sa, pe baza unei preluări din del Chiaro *Istoria delle moderne rivoluzioni de la Valachia*, publicată de acesta la Veneția, în anul 1718, un *Vocabular român-italian*¹⁵⁸. După dispariția sa au mai fost publicate și alte opere scrise de el. La rândul lor, acestea au conotații cu istoria românilor. Descoperim că între Transilvania, Țara Românească și Moldova sunt permanente contacte¹⁵⁹. Chiar și peste decenii demersul istoric realizat de el trezește interes, fiind o cercetare a trecutului popoarelor din sud-estul european¹⁶⁰. Pentru Evul Mediu analizează pe larg dreptul de suzeranitate al regilor Ungariei asupra țărilor amintite în titlul lucrării, printre care sunt și Transilvania, Țara Românească și Moldova.

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp.120-121: "In Moldavia et Valachia multae adhuc Cumanorum reliquiae superant."

¹⁵⁵ *Ibidem*, pp.121-123: "Jazyges rectius Jassones origine itidem Hungari sunt. An Moldaviae urbs Jasso nomen ab illis acceperit?"

¹⁵⁶ *Ibidem*, pp.133-140: "Valachii probabiliter reliquiae ex coloniis Romanorum sunt. - Eorum antem provincia Regibus Hungariae obnoxia - Hanc Bela IV. fratribus Hospitalis Jerosolymitani colendam tribut, adjectis conditionibus utrinque servadis. - Quo tempore jus in Valachiam regibus Hungariae adquisitum. - Episcopatus Mikovientis in Valachia, non item Transsilvania quaerendus. - Idem regibus nostris in Moldavia jus, quod in Valachiam".

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp.158-163: "Valachos Romanae originis esse, lingua arguit - Quae nihil ex vetere Bulgarica habet".

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp.159-161.

¹⁵⁹ *Epistolae procerum Regni Hungariae. Complectens Epistolas ab anno MCCCCXC.ad MDXXXI*. Quas Georgius PRAY Cathedralis ecclesiae Magno-Varadiensis canonicus collegit, vol.I-III, Posonii, MDCCCVI.

¹⁶⁰ *Comentarii Historici de Bosniae, Serviae ac Bulgariae tum Valachiae, Moldaviae ac Bessarabiae, cum Regno Hungariae nexu*. Quos scripsit Georgiu Pray, historiographus regni, editit diplomatibus auctos Georgius Fejér bibliothecarius, Budae, 1837.

Pe drumul deschis de Pray pășesc alți istorici de formație iezuită, ambii mai tineri, nereușind să atingă valoarea științifică a acestuia: Ferenc Károly Palma (1735-1787)¹⁶¹ și István Katona (1732-1811)¹⁶².

Primul istoric pornește pe drumul cercetării surselor, a izvoarelor, dar nu duce la capăt efortul său. Este primul din șirul istoricilor maghiari care se ocupă de heraldică¹⁶³. În cadrul ei găsim două anexe, pe tablă de aramă, reprezentând stema Moldovei și Valachiei, cu referiri la principatele de la est¹⁶⁴ și sud¹⁶⁵ de Carpați. Într-un compendiu de istorie abordează aspecte legate de români¹⁶⁶. Prezintă expediția lui Carol Robert de Anjou în Țara Românească¹⁶⁷ relațiile ei cu regele Ludovic I¹⁶⁸ și comerțul maghiar în Transilvania și Moldova în timpul regelui Matei Corvinul¹⁶⁹. Apoi abordează momentul Mihai Viteazul și evenimentele din epoca respectivă¹⁷⁰. Într-o altă lucrare, consacrată titlurilor de suverani ale Mariei Tereza, reia textul *Diplomei* din 27 ianuarie 1243, a regelui Bela al IV-lea, în care acesta poartă și titlul de *Comaniaequae Rex*, ceea ce în viziunea sa ar permite Mariei Tereza să revendice Moldova¹⁷¹.

¹⁶¹ *Új lexikon*, p.1553.

¹⁶² *Ibidem*, pp.986-987.

¹⁶³ *Heraldica Regni Hungariae Specimen, Regia Provinciarum, Nobiliumque scuta complectens, conscriptum a Francisco Carolo PALMA Societatis Jesu sacerdote*, Vindobonae, MDCCLXVI.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.71: "Moldaviae hodierna insignia."

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp.79-80: "Valachiae arma: tum vero quantum hodierna Hungarorum potentia distet a veteri, coronidis loco ex armorum insignibus explicatur".

¹⁶⁶ *Notitia Rerum Hungaricarum*. Conscripta a Francisco Carolo PALMA, Societas Jesu Sacerdote. Tomi I-III, Tyrnaviae Anno MDCCLXX.

¹⁶⁷ *Ibidem*, tom II, pp.22-24; "Carolus I Rex.Quomodo gestum bellum Walachicum?".

¹⁶⁸ *Ibidem*, pp.55-57: "Ludovicus I.M.Rex.Quanta Regis virtus bello Valachico?".

¹⁶⁹ *Ibidem*, pp.253-257: "Mathias I.Rex.Quid mox negotii cum Transilvanis et Moldavis".

¹⁷⁰ *Ibidem*, tom III, pp.108-116.

¹⁷¹ *Abhandlung von Titeln und Wappen, welche Maria-Theresia als Apostolische Königin von Hungarn führet*. Verfasset von Franz Karl von PALM, Wien, 1774, p.91: "Die Wallachen welche unter der hungarischen Herrschaft standen, fiengen nachher an, in das von der Kumaniern verlassene Land, Welches die heutige Moldau ist, Pflanzvölker zu führen. da sie sich aber mit der Zeit Zu gehorsamen weigerten bezwang sie Ludwig der Grosse in Jahre 1371 und unterwarf sie der hungarischen Krone wieder".

Mult mai legat de numele lui Pray este cel al lui Katona. Concepția sa asupra istoriei este chiar mai dogmatică decât a acestuia deși a desfășurat o neobosită activitate de adunare a izvoarelor istorice. Accentele polemice ale istoriei sale determină o dispută aprinsă cu Juraj Sklenar, cu privire la drepturile de existență ale Ungariei Mari¹⁷². Acesta din urmă, în opera sa pornește de la analiza lui *Anonymus*¹⁷³, ne oferă știri despre români¹⁷⁴, afirmând că de la începuturile venirii lor în Europa, ungurii au fost așezați în Moldova¹⁷⁵. Răspunsul lui Katona nu întârzie să apară¹⁷⁶, punând în discuție autoritatea lui *Anonymus*¹⁷⁷. În ceea ce îi privește pe bulgari și români, zice Katona, acesta nu dă știri despre puterea lor¹⁷⁸. Toate acestea sunt argumente pentru extinderea autorității regatului apostolic maghiar. Sigur că István Katona apare amintit de istoricii *Šcolii Ardelene*, citat adeseori pentru modul cum interpretează istoria românilor. Fiind autorul unui important corpus de documente¹⁷⁹, este evident că relatările despre români nu pot lipsi, fie directe, fie în contextul raporturilor acestora cu ungurii. Cele 42 de volume sunt bogate în documente referitoare la români, începând cu perioada arpadiană, exprimând punctul de vedere maghiar. Nu lipsesc însă nuanțările laudative la adresa românilor, mai ales în contextul

¹⁷² Jan Tibensky, *Juraj Sklenar a jeho spor s Katonom o rozlohe Vel'ke Moravy*, în *Historicky Sbornik*, V/1947, pp.350-373.

¹⁷³ *Vestitissimus Magnae Moraviae situs et primus in cam Hungarorum ingressus et incursus quem geographice historice critice descripsit etillustravit Georgius SZKLENÁR Presbyter Strigon. Profesor primus. Posoni, 1784, p.126: "Anonymi Belae regis notarii auctoritas reiicitur".*

¹⁷⁴ *Ibidem*, pp.172-175: "*Valachorum primae notitiae*".

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp.186-188: "*Hungarorum vetustissimae sedes in Moldavia*".

¹⁷⁶ *Examen Vetustissimi M.Moraviae situd, cum vindictis Anonymi Belae Notarii, institutum a Stephano KATONA.... Pestini, Budae, et Cassoviae, 1786*".

¹⁷⁷ *Ibidem*, pp.75-80: "*Definitur auctoritas Anonymi*".

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp.117-144: "*Regnum Bulgaricum et Valachicum ab eo confictum non est*".

¹⁷⁹ *Historia Critica Regum Hungariae. Ex fide domesticorum et exterorum scriptorum concinnata a Stephano KATONA in Regia Universitate Budensi historiarum Doctore Archidiocesis Strigoniensis Presbytero. Pestini et Budae, 1778-1817. Tomuli I-XLII.*

prozelitismului catolic. Iezuitul Gabriel Ivul este prezentat favorabil pentru cariera sa didactică și operă filosofică¹⁸⁰, despre care am amintit într-un capitol anterior. Paulus Baranyi, binecunoscutul iezuit, a tipărit la Pesta *Catechismul românesc* (1702)¹⁸¹, ca și Franciscus Szunyog, la sfârșitul secolului al XVII-lea și în primele două decenii ale veacului al XVIII-lea¹⁸². Nu poate decât să-l laude pe Petru Pavel Aron pentru activitatea sa¹⁸³. Anul 1784 este considerat unul de tulburări¹⁸⁴, iar următorul unul în care se restabilește ordinea¹⁸⁵. Reluând tratarea istoriei vechi a maghiarilor, susține că aceștia înainte de așezarea în Panonia s-au oprit în Moldova¹⁸⁶. Își schimbă în mare măsură metoda de cercetare istorică într-o nouă operă publicată în anul 1782¹⁸⁷. Aduce relatarea până la zi, adică în timpul domniei lui Iosif al II-lea. Bazat pe surse, expune evenimentele după metoda lui Grebner¹⁸⁸.

Istoriografia *iluministă* maghiară include un puternic curent eclesiastic prin care se tratează în mod direct istoria bisericii sub diverse aspecte și din perspective confesionale diferite.

Cel mai bogat se prezintă demersul catolicilor care investighează trecutul parohiilor, pe baza studiilor monografice, în care subliniază rolul economic al episcopilor și modul în care aceștia sprijină

¹⁸⁰ *Ibidem*, Tom XXXVIII, p.733.

¹⁸¹ *Ibidem*, p.847.

¹⁸² *Ibidem*, pp.890-891.

¹⁸³ *Ibidem*, tom XXXIX, p.931.

¹⁸⁴ *Ibidem*, tom XL, pp.406-411: "Josephus II Rex. A.C.1784. Quando Vallachis in Transsilvania tumultuantibus occurit?"

¹⁸⁵ *Ibidem*, pp.431-435: "A.C.1785. Quomodo Transsilvaniae, per Vallachos turbatae quietem restituit?"

¹⁸⁶ *Historia critica primorum Hungariae ducum, ex fide domesticorum et exterorum scriptorum concinnata, a Stephano KATONA*. Pestini, MDCCLXXVIII, pp.124-126: "A.C.891. Vel solum in Moldaviae ceteri Turci cum duce Lebedia consederunt? Locus Atel Cuzu in Moldavia videntur fuisse".

¹⁸⁷ *Historia pragmatica Hungariae concinnata a Stephano KATONA, Historiarum Doctore Budensi, presbytero Strigoniensi. Pars I-II*, Budae, Anno MDCCLXXXII et MDCCLXXXIV.

¹⁸⁸ *Ibidem*, "I. Res genealogicae. II. Res politicae. III. Res polemicae. IV. Res litterariae. V. Res religionis et ecclesiae. VI. Res chronologicae".

cultura¹⁸⁹. Cel mai reprezentativ în acest sens este József Koller (1745-1832)¹⁹⁰, cu studii la Roma, Pisa și Viena, director al Bibliotecii episcopale din Pécs, pe care a îmbogățit-o și a cărei arhivă a înființat-o. A redactat o serie de istorii ale bisericii catolice și coroanei maghiare, publicate în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea și primele decenii ale secolului trecut¹⁹¹. În acest context regăsim și cartea mai puțin cunoscutului Antal Szeredai despre episcopii romano-catolici ai Transilvaniei¹⁹². Trebuie amintit tot în acest context contele Ignác Batthyány (1741-1798)¹⁹³, devenit în anul 1780 episcopul Transilvaniei, cel care pune bazele celebrei biblioteci *Batthyaneum*, din Alba Iulia¹⁹⁴. A publicat izvoare inedite ale istoriei bisericii, cu referire și la Transilvania¹⁹⁵.

Un segment important la acestei istoriografii îl reprezintă demersul *Reformei*. Dintre aceștia se detașează evanghelicii, prin figura lui János Ribiny (1722-1788)¹⁹⁶, rectorul Colegiului din Sopron¹⁹⁷, autor al unui corpus de izvoare¹⁹⁸. În Transilvania o astfel de realizare i-o datorăm lui Martin Felmer (1720-1767), care într-un manuscris datat în anul 1764 realizează o istorie biografică a episcopilor evanghelici ardeleni¹⁹⁹. Este un harnic colecționar de

¹⁸⁹ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, pp.581-582.

¹⁹⁰ *Új lexikon*, p.1072.

¹⁹¹ *Historia episcopatus Quinqueecclesiarum*, vol.I-VII, Pozsony, 1782-1812; *Polegomena in historiam episcopatus Quinqueecclesiarum*, Pozsony, 1804; *De sacra regni Hungariae corona*, Pécs, 1800.

¹⁹² Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.581: "*Series antiquorum et recentiorum episcoporum Transilvaniae (1790)*".

¹⁹³ *Új lexikon*, pp.164-165.

¹⁹⁴ Csaba Csapodi, András Tóth, Miklós Vértessy, *Magyar könyvtártörténet*, Budapest, 1987; Gábor Kelecsényi, *Multunk neveskönyvgyűjtői*, Budapest, 1988.

¹⁹⁵ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.581: "*Leges ecclesiasticae (1785-1825)*".

¹⁹⁶ *Új lexikon*, p.1726.

¹⁹⁷ Sámuel Németh, János Ribiny a soproni evangélikus gimnázium rektora (1741-1758) în "*Soproni Szemle*", 1941.

¹⁹⁸ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.581; "*Memorabilia augustanae confessionis in regno Hungariae a Ferdinando I. usque ad Carolum VI (1778-1789)*".

¹⁹⁹ *Ibidem*, p.582.

manuscrise, dar a elaborat și o scurtă istorie a Transilvaniei în care relatează despre români, despre legăturile cu voievozii și principii Moldovei și Țării Românești, în anii 1538-1763²⁰⁰.

O altă direcție, la fel de importantă, poate cea mai semnificativă, o reprezintă scrisul istoric determinat de reformism, de *despotismul luminat*. În cadrul acestuia descoperim o împletire a istoriei cu politica, adeseori delimitările fiind foarte greu de realizat. Cea mai importantă figură a acestui curent este Ferenc Ádám Kollár (1718-1783)²⁰¹, de origine slovacă, venind spre reformism din cercul iezuiților, devenind pe acest tărâm figura ei centrală²⁰². Pornește pe drumul adunării și publicării izvoarelor istorice, pentru a argumenta stăpânirea și mărirea Casei de Austria. Îmbină cercetarea istorică propriu-zisă cu cea a istoriei dreptului prin îmbinarea surselor²⁰³. Este preocupat de personalitatea lui Olahus²⁰⁴, ale cărui lucrări le publică²⁰⁵. În cartea sa, Olahus notează că în Transilvania trăiesc patru națiuni, ungurii, secuii, sașii și românii. Kollár adaugă nota sa precizând că românii nu sunt considerați ca națiune în Transilvania, dar locuiesc aici²⁰⁶. A publicat cronica lui Ursinus Velius, istoric și

²⁰⁰ *Primae Lineae M.Principatus Transilvaniae Historiam Antiqui, Medii et Recentiores Aevi Exhibentes et Illustrantes Auctore Martino FELMER, Pastore Quondava Ecclesiae A.C.Addictorum Cibiniensis et Scholarum Eiusdem Civitatis Inspector Primario, Cibinii, 1780, pp.144-289.*

²⁰¹ *Új lexikon*, pp.1071-1072.

²⁰² Ján Tibensky, *Slovensky Socrates*, Bratislava, 1983. Publicată și în limba maghiară: *A királynő könyvtárosa*, Pozsony, 1985.

²⁰³ *Historiae diplomaticae Juris patronatus Apostolicorum Hungariae Regum Litri tre*, Auctore Adamo Francisko KOLLARIO Pannonio Neosoriensi, Vindobonae, M DCC LXII.

²⁰⁴ *Ibidem*, pp.251-259: "*Nicolaus Olahus Episcopus Zagradiensis, cancelarius Hungariae, Archiepiscopus Strigoniensis nominatus, Legatus ad Concilium Tridentinum Tyrnaviae synodum Diocesanen celebrat*".

²⁰⁵ *Nicolai Olahi metropolitae Strigoniensis Hungaria et Atila sive de originibus gentis, regni Hungariae situ, habitu, oportunitatibus et rebus bello paceque ab Atila gestis libri duo nunc primum. ex codice Caesareo Olahi manu emendato coniunctim editi*. Vindobonae, MDCCLXIII.

²⁰⁶ *Ibidem*, Caput XIV: <De Transylvania. "Quatuor in Transylvania nationes: Hungari, Siculi, Saxones et Valachi."> Nota lui Kollar: "*Non sunt inter nationes Transilvaniae censendi Valachi, ex hodierno provinciae habitu: quod norunt Juris Publici periti*".

poet originar din Silezia, stabilit la Viena ca educator al copiilor regelui Ferdinand I, primind de la acesta câteva misiuni diplomatice. Scrierea sa²⁰⁷ ne oferă o serie de date pentru anii 1527-1531, necunoscute din alte surse. Ne dă știri și despre relațiile regelui Ferdinand cu Transilvania, Moldova și Țara Românească²⁰⁸.

Cea mai importantă personalitate a scrisului istoric maghiar din Transilvania, în *Secolul Luminilor*, este József Benkő (1740-1814)²⁰⁹, cunoscut istoric și naturalist. A studiat la Colegiul Reformat din Aiud. Opera sa istorică este în parte publicată, în parte fiind și astăzi în manuscris²¹⁰, ea trezind interesul specialiștilor maghiari deja din secolul trecut²¹¹. Principalul său demers istoriografic se referă la Transilvania²¹². Identificând un poem maghiar din secolul al XVI-lea, al lui Albert Gyergyai, având titlul *Árgirus nevű királyfőről és egy Tündér Szűz leányról*, el crede că Argirus îl reprezintă pe *Traianus*, iar zâna cea frumoasă este *Dacia*²¹³. Referitor la românii din Transilvania afirmă că sunt urmașii coloniștilor romani²¹⁴, dar sunt o națiune tolerată alături de alții, a căror listă o prezintă, urmată de un vocabular latin-român²¹⁵. Vorbește și despre

²⁰⁷ *Casparis Ursini VELII de Bello Pannonico Libri decem. Ex Codicibus manu exaratis Caesaris nunc primum in lucem prolati....* Studio et opera Adami Francisci Kollarii, Pannonii Neosoliensis, Mariae Theresiae Aug. a Consiliis, et Vindobonensis Bibliothecae Palatinae primi Custodis, Vindobonae, 1762.

²⁰⁸ *Ibidem*, pp.17, 56-57, 74, 82, 91, 91-92.

²⁰⁹ *Új lexikon*, p.195.

²¹⁰ *Collectanea ad res Transilvanicas; Collectanea idionatae varia; Erdélyi históriás szekrény.*

²¹¹ Imre Mikó, *Benkő József élete és munkái*, Pest, 1867.

²¹² *Transsilvania Sive Magnus Transsilvaniae Principatus. Olim Dacia Mediteranea dictus....* Auctore Josepho BENKŐ Transsilvano -Siculo Parocho Kőzép-Ajtensi et Notario Vener. dioecesees Erdővidekensis Helveticae Confessionis addictorum ordinario. Pars prior sive generalis. Vindobonae, MDCCLXXVIII. Tom.I-II.

²¹³ *Ibidem*, tom I, pp.16-17.

²¹⁴ *Ibidem*, p.34: "*Valachos Transsilvanos Romanorum Coloniarum esse reliquias*"

²¹⁵ *Ibidem*, pp.471-484: "*De nationibus toleratis Valachi, Armeni, Graeci, Judaei, Moravi, Poloni, Russi sive Rutheni, Bulgari, Servi sive Rasciani, Sclavos et Zingari*"..

religiile tolerate, amintind cā românii sunt uniți și neuniți²¹⁶. Sediul uniților este la Blaj²¹⁷. Lucrarea cunoaște și o a doua ediție, fără completări semnificative față de prima²¹⁸. Ca istoric și om al bisericii se ocupă și de problemele misionare ale trecutului. Astfel redactează o lucrare în două volume, dedicată încercărilor de penetrare a catolicismului la est și sud de Carpați, prin înființarea unor episcopii²¹⁹. Prima este cea a *Cumanilor*, care funcționează între 31 iulie 1227 și 21 martie 1228. Se avea în vedere extinderea catolicismului în Țara Românească și Moldova. Documentul din anul 1234, de pe vremea papei Grigore al IX-lea, atestă prezența *Valahilor*, pentru care același papă dorește constituirea unui episcopat catolic propriu. Marea invazie tătaro-mongolă desființează dieceza mai sus pomenită și stopează prozelitismul catolic dincolo de Carpați²²⁰. Existența acesteia face parte din argumentele folosite de istoriografia iluministă maghiară de extindere a jurisdicției regatului maghiar, ale cărei prerogative le-a preluat Casa de Austria. În același context se înscrie și demersul lui Benkő²²¹. Procesul se reia la scurt timp, odată cu înființarea *Episcopiei Milcoviei*, la inițiativa papei Nicolae al II-lea, atestată de o scrisoare a sa, datată 7 octombrie 1279, adresată

²¹⁶ *Ibidem*, tom II, pp.229-241: "*De religionibus toleratis. Orientalis Graeci ritus religio: Unita et Non-Unita...Toleratae in Transilvania religiones sunt: Orientalis Graeci Ritus et Judaica*".

²¹⁷ *Ibidem*, p.321: "*Monasterium Balásfalvense*"; pp.584-587: "*De resicentia episcopi in pago Balásfalva et bona episcopalia*".

²¹⁸ *Transilvania sive Magnus Transsilvaniae principatus olim Dacia mediterranea dictus....* Auctore Josepho BENKŐ Editio secunda. Tom I-II. Claudiopoli, 1833-1834.

²¹⁹ *Milcovia, sive antiqui episcopatus Milkoviensis....* Quam....concinnavit Josephus BENKŐ..... Viennae, MDCCLXXXI.

²²⁰ Radu Rosetti. *Despre unguri și episcopiile catolice din Moldova*, în *Analele Academiei Române, Memoriile Secției Istorice*, tom XXVI (1904-1905), 2, 2, pp.247-322; Ioan Ferent, *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, 1931; Iosif Petru, M. Pal, *Originea catolicilor din Moldova și Fransiscanii, păstoriilor lor de veacuri*, Săbăoani, 1941.

²²¹ *Milkovia sive antiqui episcopatus Milcoviensis...*, tom I, p.34; *Moldavia regibus Hungariae olim subdita....*, p.107; *....iisdem dicta Valachia Major...*, pp.32,34,37; *....et olim Cumania a Cumanorum gente.*

episcopului Filip de Fermo, legat papal în Ungaria²²². Mai târziu, în anul 1288, papa Nicolae al IV-lea, trimitea călugări misionari spre est, fiind amintită cu acest prilej *Țara Vlahilor*²²³. Succesul nu este prea mare pentru că un alt document papal, din 4 octombrie 1332, dorește reorganizarea *Episcopiei Milcoviei*²²⁴. Peste circa două decenii regele Ludovic de Anjou încearcă și el revitalizarea diecezei. În anul 1531 obține acordul papei Clement al VI-lea pentru ridicarea de biserici și scutirea de dări a celor care vor să treacă la catolicism²²⁵. Benkő face un istoric detaliat al episcopiei, ceea ce poate fi surprinzător pentru un reformat, pentru că principalii lor adversari sunt catolicii. Dar în acest caz se pare că funcționează criteriul național. Face apel la cele scrise de Pray, Martin Scheimzel, Ioannez Szegedi, care au fost și ei iezuiți. În acest caz istoria este un argument comun în favoarea afirmării drepturilor coroanei maghiare, a cărei moștenire o preiau habsburgii²²⁶. În acest context, Benkő, în mod firesc, prezintă românii. Existase o episcopie catolică în Moldova²²⁷. Românii li se acordaseră anumite facilități, regăsite și în documentele emise de cancelaria papală²²⁸, iar regatul maghiar avea astfel drepturi asupra Țării Românești²²⁹. Face chiar comparații lingvistice, descoperind toponime de origine maghiară în Moldova²³⁰,

²²² *Documente privind istoria României*, seria C, Transilvania, veac XIII, vol.II, pp.220-223.

²²³ *Ibidem*, p.302.

²²⁴ *Ibidem*, veac XIV, vol.III, p.279.

²²⁵ Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, București, 1887-1890, vol.I, partea 2, p.10.

²²⁶ *Milkovia sive antiqui episcopatus Milkoviensis*, tom I, § I-II, *Definitus Episcopatus Milkoviensis*, *Caput.I. De obscuritate episcopatus Milkoviensis, scriptorumque (qui enumerantur) de eo paucitate*; *Cap.IV. De duratione et vicissitudinibus episcopatus Milkoviensis*; *Cap.V. De praerogativis et redditibus episcopatus Milkoviensis*.

²²⁷ *Ibidem*, p.40 și 244: "*Bacoviensis episcopatus in Moldavia*".

²²⁸ *Ibidem*, p.271: "*Valachi decimas non solventes*".

²²⁹ *Ibidem*, p.34: "*Valachia transalpina juris olim Hungarici*".

²³⁰ *Ibidem*, tom II, pp. 6-16: "*Moldaviae loca plurim a Hungaricis nominibus insignita*".

iar în vechime Transilvania cuprindea și Moldova²³¹. Abordează și probleme religioase ulterioare, determinate de *Reformă*²³² și de unirea unei părți a ortodocșilor cu biserica Romei²³³. Preocupările istoriografice îl determină pe Benkő să studieze în mod direct trecutul românilor, să le consacre o carte în care prezintă, evident din punctul său de vedere propriu, aceste probleme²³⁴. Cartea s-a constituit în final doar într-o coală, următoarele neapărând niciodată din cauza interdicției *Oficiului de cenzură* din Viena²³⁵. După cum relatează Nicolae Densușianu, în conformitate cu bibliografia cercetată, *Cartea I* are în cuprins o introducere generală despre normele, originea, tradițiile și revendicările românilor, singura care a fost de altfel tipărită. Următoarele două cărți prezentau desfășurarea răscoalei din anii 1784-1785, condusă de Horia, Cloșca și Crișan. Deși el însuși a căutat lucrarea, în anul 1878 în biblioteca Muzeului Național Maghiar din Budapesta, nu a găsit decât un fragment care relatează operațiunile din perioada 29 noiembrie - 7 decembrie 1784 ale Regimentului II compus din secui²³⁶. Importante pentru istoria Transilvaniei sunt și actele dietale, publicate prin grija lui József Benkő²³⁷. Studiul este important pentru cunoașterea istoriei legislative a Transilvaniei, fiind precizate în conformitate cu epoca, locul și rolul românilor²³⁸. Fiind secui, era firesc să se ocupe și de istoria

²³¹ *Ibidem*, pp.37-38: "*Transilvaniae fines antiqui versus Moldaviam*".

²³² *Ibidem*, Cap.III. *De Augustanae Confessionis addictis*. Cap.IV. *De Helveticis confessionis ecclesia*. Cap.V. *De Unitariis*.

²³³ *Ibidem*, p.351: "*Balásfalva, sedes episcopi Valachorum Graeci ritus unitorum; Gregorius Maior episcopus Fagarasensis*".

²³⁴ *Erdély oláh nemzet képe. Le festé III. könyvekbenn, BENKŐ József közép-ajtai prédikátor, erdővidéki essperest, és hárlemi tudományos társaságbeli tag. Első könyv*, Posonybann, 1785.

²³⁵ "*Magyar Hírmondó*", 1785, p.720.

²³⁶ Nicolae Densușianu, *Revoluțiunea lui Horia în Transilvania și Ungaria. 1784-1785*, București, 1884, p.12.

²³⁷ *Diaetae, sive rectius, Comitum transsilvanica, eorumque decreta, quae vulgo adpellantur articuli diaetales. Auctore Josepho BENKŐ, societatis scientiarum Batavo Harlemensis sodali, Cibinii et Claudiopoli, 1791*.

²³⁸ *Ibidem*, p.46: "*Sunt inter toleratas etiam Nationes, Valachos praesertim, qui omnium in Transilvania habitant numerosissimi, pauci saltem Nobiles, qui jure Comitum gaudent; sed non quia tales: verum hi in gremio Hungariae Nationis censentur, in solisque ejus Comitibus degunt, Nobilium hungarorum immunitatibus, per patriorum praecipue Principum Donationes, suffulti*".

lor²³⁹. Contextul îi permite să prezinte aspecte ale legăturii lor cu românii. Conform unui obicei, secuii la schimbarea fiecărui voievod și apoi principe, ofereau celui nou înscăunat un bou din șase. Ritualul a fost îndeplinit și în dieta din 20 noiembrie 1599, ținută la Alba Iulia cu prilejul înscăunării lui Mihai Viteazul²⁴⁰. Și în această lucrare se menționează că românii, în Transilvania, fac parte dintre tolerați²⁴¹. Lucrarea aceasta are și o a doua ediție²⁴². Plusul pe care îl aduce este anexa care cuprinde conducătorii, voievozii și vicevoievozii Transilvaniei, comiții secuilor, principii și guvernatorii Transilvaniei, comandanții militari, cancelaria aulică, tezaurariatul, cancelaria provinciei, președinții Tablei Regești, comiții și juzii saxonilor²⁴³. József Benkő a reușit să-și publice lucrări mai vechi, importante pentru istoria Transilvaniei, care prezintă numeroase date și relatări și despre români, mai ales pentru Evul Mediu²⁴⁴. Este una din cele mai cuprinzătoare istorii, cel puțin prin volumul datelor și faptelor istorice prezentate, pentru secolul al XVI-lea și primul deceniu al celui următor. Lucrarea aparține lui Farkas Bethlen (1639-1670)²⁴⁵, istoric de formație reformată, ceea ce și explică străduința lui Benkő de a-i îngriji și publica opera. Aceasta a fost folosită

²³⁹ *Imago Inclyte in Transsilvania Nationis Siculicae historico-politica.... Auctore Josepho BENKŐ, Societatis Scientiarum Batavo-Harlemensis membro. Cibinii et Claudiopoli, 1791.*

²⁴⁰ *Ibidem*, pp.63-64: "*De oblatione Siculorum Signatura boum (ökörsütés) nominata*".

²⁴¹ *Ibidem*, p.2: "*Nationes Tolerae: Valachi, Armeni....*".

²⁴² *Imago inclytae..... Nationes Siculae.... Auctore Josepho Benkő....Editio Secunda, Cibinii, 1837.*

²⁴³ *Ibidem*, pp.84-96.

²⁴⁴ *Wolffgangi de BETHLEN Celsissimi Principis Transsylvaniae Consiliarii intimi, Supremi comitis comitatus Albensis nec non regni cancelarii Historia de rebus Transsylvanicis. Editio secunda, tom I-VI, Cibinii, 1782-1793. Pe antetul volumului V, publicat în anul 1789, apare următoarea notă: "Nunc primum e manuscripto editus. Nunc recognovit, supplevit, Praefatione ac Indice instruxit, Josephus Benkő". Ea este localizată și datată: "Székely-Udvárhelyini, die 4-ta Decembris, 1788"*

²⁴⁵ *Új lexikon*, pp.221-222.

ca documentar de Nicolae Bălcescu pe parcursul redactării istoriei despre Mihai Viteazul, pentru a cunoaște realitățile transilvănene²⁴⁶.

Cadrul istoriografiei maghiare din Transilvania este întregit de scrierile unitarienilor, care nici astăzi nu sunt publicate. Cel care se ocupă cu adunarea surselor și concepe o istorie a bisericii unitariene este János Kénosi Tözsér (1708-1772)²⁴⁷. Lucrările lui sunt și astăzi în manuscris²⁴⁸. Opera sa este continuată de István Uzoni Fosztó (1729-1777)²⁴⁹. Și lucrarea acestuia a rămas în manuscris²⁵⁰. Lucrările lor nu au perspectivă europeană, se reduc la preamărirea confesiunii din care fac parte. Este un punct de vedere exprimat și în scrisul istoric maghiar actual²⁵¹. În schimb are ecou din punctul de vedere al cercetării istoriei bisericii și a confesiunilor²⁵².

Atât în *iluminismul* românesc, cât și în cel maghiar, și istoria și scrisul istoric are un loc distinct, bine definit. Istoria reprezintă un domeniu al investigației care trebuie în mod necesar cercetat. De altfel el se include, parcă în mod „*automat*” idealului luminării. În ambele cazuri istoria oferă date despre originile poporului, analizate cu mult zel atât în scrisul istoric românesc cât și în cel maghiar.

²⁴⁶ Károly Költő. *N.Bălcescu és latin nyelvű magyar forrásai*, în „*Művelődés Tanulmányok*”, Bukarest, 1980.

²⁴⁷ *Új lexikon*, p.104.

²⁴⁸ *Bibliotheca scriptorum Transylvano-Unitariorum*, 1753; *De typographiis et typographis Unitariorum in Transylvania; Historia ecclesiastica Transylvano-Unitaria*, 1-5. Ele au fost păstrate în Biblioteca Colegiului Unitarian din Cluj-Napoca.

²⁴⁹ *Új lexikon*, p.2174.

²⁵⁰ *Akármely keresztyénnek hét szükséges mindennapi dolgára készített rövid imádságok*, 1765.

²⁵¹ Domokos Kosáry. *Op.cit.*, p.583.

²⁵² Albert Márkos, *Uzoni Fosztó Istvánnak az unitárius egyház történetéhez írt előjáró beszéde*, în „*Keresztény Magvető*”, 1940, pp.129-136.

3. CULTIVAREA LIMBII

Formarea limbilor naționale în Europa nu a fost un proces nici scurt și nici simplu. El poate fi privit ca un fenomen general dacă avem în vedere că într-un răstimp sau altul s-a manifestat la toate popoarele. Dar el nu se prezintă ca o schemă aplicabilă fiecăruia dintre acestea. Diferă atât ritmul concretizării cât și durata și timpul de afirmare. În acest context *Luminile* exteriorizează profunde discontinuități pentru geografia spirituală europeană, pornind de la est la vest. Evul Mediu creștin afirmă limba latină ca sistem de comunicare, în documente apoi în tipărituri. Treptat ea este înlocuită cu limbile naționale, la început în slujbele religioase, apoi în scrierile diverselor domenii, pentru a concretiza deplina manifestare a limbii literare. Procesul este îndelungat, se întinde pe parcursul a zeci de ani. De asemenea sporește numărul celor care folosesc limbile moderne în locul latinei. Să observăm că în Europa Central Răsăriteană aceasta coexistă în uz cu limbile naționale. Uneori, avansate concepte economice, termenii ideologiei Revoluției Franceze sau alte formulări din domenii cu totul și cu totul noi sunt prezentate când în latină, când în limba vorbită de un popor sau altul. Acestea din urmă nu au, individual privite, un caracter unitar fiind adeseori despărțite în dialecte sau graiuri. Limba este un *instrument*, de aceea modul de concretizare a variantei literare, dintr-un dialect sau altul, este determinat nu neapărat de modalități extralingvistice ci de cum sunt folosite și de numărul de vorbitori.

Categoric întreaga Europă Central Răsăriteană este, din acest punct de vedere, în urma Occidentului. În Anglia, procesul de primenire al limbii începe timpuriu, în secolul al XV-lea, pentru ca în nici două sute de ani, *intelectualilor* să li se pretindă o corectă folosire a ei, cu toate că Newton scrie celebra sa *Principia* în limba latină. De asemenea, unele tipărituri atestă faptul că, la un anumit nivel, se folosea încă engleza epocii elisabetane. Cultura franceză se leapădă și ea treptat de latină, începând cu secolul al XVI-lea, pe parcursul a circa două veacuri. Procesul a fost favorizat de consolidarea regatului absolutist. Afirmarea puternică a beletristicii

prin *Clasicism* a fost o condiție sublimă de exprimare a francezei, ca limbă cu un ridicat nivel intelectual. Aceasta a dus, ca și în cazul englezei, la o anumită *standardizare*, ceea ce le-a permis afirmarea și perpetuarea identității, constatare făcută și în literatura de specialitate¹. Acest proces avansează cu pași mai mici în cadrul feudalismului și devine mai alert o dată cu promovarea prin capitalism a libertăților de natură economică, socială, politică și, nu în ultimul rând, culturală. Această tranziție devine mai extinsă pe măsură ce se avansează în Europa de la vest la est. Se concretizează o sintagmă, *cultivarea limbii*, cu valențe total diferite în funcție de mediile europene aflate în discuție. Poate că tocmai de aceea *iluminismul* occidental are conotații insignifiante față de acest proces. Mult mai pregnant se afirmă în Europa Central Răsăriteană unde acest curent acordă o atenție sporită *cultivării limbii*, adeseori în conotație cu scrisul istoric, ambele fiind componente ale procesului de afirmare națională².

Pe baza acestor considerații putem identifica în *Europa Luminilor* câteva nivele ale evoluției limbilor naționale. Palierul superior este ocupat de engleză și franceză, urmate îndeaproape de germană. Mai jos găsim alte limbi, maghiara și ceha³, lângă care putem așeza și limba română. Poate există și un nivel cu totul inferior al unora dintre limbile folosite în această parte a continentului⁴. *Cultivarea limbii* este o componentă esențială a programului iluminist în Europa Central Răsăriteană, fiind legată de consolidarea conștiinței naționale. Trăsăturile sale generale se circumscriu acestei părți a continentului. Se caută și se elaborază norme lingvistice. Se înnoiește limba în funcție de compoziția în transformarea societății,

¹ Paul L. Garvin, *The Standard Language Problem în Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Antropology*, New-York, 1964.

² Ladislau Gyémánt, *Op.cit.*, pp.183-184; Sorin Mitu, *Reconstrucția ideologică a limbii la Școala Ardeleană în Epoca Luminilor*, pp.70-79; István Szathmári, *La conscience linguistique en Hongrie a l'époque des Lumieres*, în *Mátrafűred VI*, pp.401-409.

³ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.309.

⁴ *Ibidem*.

formulându-se exigențele alcătuirii ei complete. Concretizarea într-un anumit fel a limbii și dirijarea într-un anumit fel a acestui proces este în concordanță cu realitatea epocii la care ne raportăm. Evoluția limbii se consacră după principiile și metodele *Raționalismului*, a promovării științelor. *Luminismul* evidențiază necesitatea unei forme stabile cu multiple valențe politice, culturale și sociale, ceea ce determină o primenire a limbii materne. Acum începe formarea limbii literare, ceea ce duce la concretizarea unui stil curat. Limba fiind un instrument determină o difuzare a beletristicii, a literaturii de specialitate și a presei. Se consacră chiar o adevărată filosofie a cultivării limbii, a cărei analiză este concretizată într-o amplă literatură de specialitate⁵.

În întreaga Europă Central Răsăriteană programul iluminist are un punct distinct privind *cultivarea limbii*. Atât pentru români cât și pentru maghiari se evidențiază o particularitate importantă: cercetarea lingvistică din perspectivă istorică pe baze comparatiste. Aceasta presupune, pe de o parte, îmbinarea istoriei cu demersul filologic, pe de altă parte se compară limba analizată cu alte limbi cu care se înrudește, pentru a i se explica evoluția.

Cultivarea limbii se realizează, atât în cazul românilor cât și în cazul maghiarilor, printr-un program iluminist care afirmă premisele, necesitatea și mijloacele de împlinire a acestui deziderat. Sigur că prin program nu trebuie să înțelegem ceea ce exprimă astăzi noțiunea.

⁵ Hans Arens, *Sprachwissenschaft. Der Gang Ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, Freiburg-München, 1955; Theodor Benfey, *Geschichte der Sprachwissenschaft*, München, 1869; Ernst Cassirer, *Freiheit und form. Studien zur deutschen geistesgeschichte*, Berlin, 1922; Eva Feisell, *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*, Tübingen, 1927; Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, 1966; Bern, 1934; Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1965; Paul Hankammer, *Die Sprache. Ihr Begriff und ihre deutung im 16. und 17 Jahrhundert*, Hildesheim, 1965; R.H.Robins, *Short History of Linguistics*, London, 1967; Vilmos Tolnai, *A nyelvújítás. A nyelvújítás elmélete és története*, Budapest, 1929; Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaines*, I-II, Paris, 1902, 1938; Alexandru Rosetti, Boris Cazacu, *Istoria limbii literare românești*, București, 1961.

Pentru perioada respectivă descoperim un ansamblu de idei expuse de mai mulți intelectuali în operele lor.

Cel care deschide drumul cultivării limbii în cultura română din Transilvania, în secolul al XVIII-lea, este Dimitrie Eustatievici (1730-1796)⁶, un fervent apărător al ortodoxismului, cu o solidă cultură slavonă și latină. Cea mai importantă lucrare a sa este o gramatică românească, considerată prima în cultura română⁷. Structural, Eustatievici este influențat de gramatica slavonă a lui Meletie Smotrițki, apărută într-o ediție la Râmnic, în anul 1755, de gramaticile grecești ale lui Constantin Lascaris și A.Catiforo, de *Elementa grammaticae latinae*, elaborată de Gregorius Molnar, tipărită la Cluj prima dată în anul 1556. Acest Gergely Molnár (1530-1564)⁸, teolog reformat, lingvist, cu studii la Wittenberg, rector al Colegiului din Cluj, copiază el însuși gramatica lui Philipp Melanchton. Trebuie să menționăm că realizarea lui Molnár a cunoscut în secolele XVII-XVIII circa 30 de ediții, ceea ce explică de ce Eustatievici o cunoștea atât de bine. Dincolo de aceste influențe *Gramatica* sa este o realizare care subliniază importanța limbii în investigație, fiind modalitatea care permite abordarea diverselor domenii de investigație: filosofia, retorica sau teologia. Pînă în limbă, apreciază Eustatievici, se dezvoltă beletristica autohtonă și se cunoaște cea universală prin traduceri. În prefață, *Înainte cuvîntarea* accentuează, pe coordonatele *iluminismului*, binefacerile educației și culturii subliniind în acest context rolul gramaticii. Deși *Umanismul* consacrase interesul pentru perpetuarea latinității, pentru gradul de înrudire al limbilor neolatine, secolul al XVIII-lea a mărit acest interes. Eustatievici însă nu amintește nici măcar în context de filonul latin al limbii române. Trebuie însă să amintim că regăsim ecouri ale activității sale în cultura maghiară⁹. Tot prin perspectiva ortodoxă se afirmă și Radu Tempea

⁶ *Dicționarul*, pp.339-340.

⁷ Dimitrie Eustatievici, *Gramatica românească. 1757. Prima gramatică a limbii române*, Îngr.și introd. N.A.Ursu, București, 1969.

⁸ *Új lexikon*, p.1401.

⁹ Béla Nagy, *Dimitrie Eustatievici az első román nyelvtan szerzője, în "Filológiai közlöny"*, Cluj, VII, nr.1-4/1961; Idem, *Konstandinosz Mavrokordátosz és Dimitrie Eustatievici*, în *Loc.cit.*, nr.3-4/1965; Idem, *Dimitrie Eustatievici a l'Académie de Kiev*, Budapest, 1967; Ladislai Gáldi, *Introducere în istoria versului româneasc*, București, 1971, pp.109-110.

(1768-1824)¹⁰, care face parte dintr-o familie erudită, cu mai mulți membrii renumiți pentru spiritualitatea românească. Studiază teologia la Buda după anul 1785, formându-și o solidă cultură. Este autorul unei gramatici române¹¹. Și el consideră că limba română, până la acel moment, s-a dezvoltat haotic deși ea rezultă din limba latină¹². Găsește și cauza acestei situații, faptul că românii din Transilvania, trăind alături de unguri și sași, au preluat de la aceștia foarte multe cuvinte¹³. Limba este mijlocul de afirmare a tuturor domeniilor de investigație, deci ea este foarte importantă¹⁴. Practic prin aceasta explică necesitatea cultivării limbii și modalitățile prin care se poate face.

Adevăratul program de cultivare a limbii îl consacră în cultura română *Școala Ardeleană*, pe baza expresiei iluministe, în forma sa cea mai avansată pentru perioada respectivă. Primii care afirmă necesitatea cultivării limbii în folosul poporului sunt Micu și Șincai, în prefața la prima ediția din *Elementa*¹⁵. Ei arată că nu au dorit decât desăvârșirea limbii române pentru folosul tuturor. Găsim aici afirmarea conceptului potrivit căruia limba are un rol esențial în emanciparea națională. În ediția următoare argumentele primesc o

¹⁰ *Dicționarul*, pp.846-847.

¹¹ *Gramatică românească* alcătuită de Radu Tempea..., Sibiu în Typografia lui Petru Bart, 1797. *Cuvântare înainte*.

¹² *Ibidem*: "...dezrădăcinarea mai întâiu a limbii noastre românești (care au fost cea veche rîmlenească)".

¹³ *Ibidem*: "În Ardeal fiind românii amestecați cu ungurii și nemții cei de prin varmeghii (comitate-n.n.) au amestecat limba lor cu cea ungurească,și iară unde sunt amestecați cu nemții, în scaunele săsești au amestecat limba cu cea nemțească...".

¹⁴ *Ibidem*: "...Precum măiestria grammaticească este începerea și povețuirea spre toate cele lalte măestrii și științe înalte".

¹⁵ *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*. Composita ab Samuele Klein de Szad.....ordinem redacta a Georgio Gabriele Sinkai....., Vindobonae, Typ. Josephi Nob. de Kurzböck, MDCCCLXXX: "*Quod ideo memorandum hic duxi, ne quis existimet, nos in toto hoc opera aliud praeter oculis habuisse nihil, nisi ut maternam nostram linguam perficiamus. Non enim eam perficere etudiuimus, sed docere non quidem alium in finem nisi ut nostrum publicae utilitati prospiciendi studium...*".

conotație pragmatică și mai accentuată, vizând existența națională prin aspectele ei particulare: fără limbă nu se poate face comerț, nu se poate ocupa vreo funcție, sau, pur și simplu, nu se poate conversa¹⁶. Tot Șincai menționează cu alt prilej că limba română trebuie să atingă dezvoltarea celorlalte limbi europene¹⁷. Petru Maior consideră că, până la epoca sa, limba română a fost în întuneric¹⁸. Tot indirect sugerează necesitatea cultivării limbii și Ioan Piuariu Molnar, într-o carte de specialitate privind îngrijirea albinelor¹⁹. Mult mai complete sunt constatările lui Paul Iorgovici (1764-1808)²⁰, filolog iluminist, cunoscător al limbilor sârbă, maghiară, germană, italiană, franceză, engleză și latină. Principala sa preocupare se referă la cultivarea limbii și prin aceasta culturalizarea poporului, făcând legătura cu emanciparea națională²¹.

Adevăratul program de cultivare al limbii maghiare i se datorează *iluminismului*. Există însă anumite tendințe privind grija față de limba maghiară și în perioada anterioară, fără a răspunde exigențelor

¹⁶ *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae...redacta per Georgium Sinkay... Typis Regiae Universitatis Pestanae, 1805. Praefatio ad lectorem: "E tanta Daco-Romanae Gentis extensione quis non videt, usum Linguae illius summe necessarium fore iis, quibussive quaestum exercendi, sive munia aliqua capessendi, gerendique, sive solum peregrinandi, conversandive gratia ad Daco-Romanos olim accendendi, fuerit animus"*.

¹⁷ *Catehismul cel mare cu întrebări și răspunsuri.... alcătuit și întocmit.... de Gheorghe Gavril Șincai...în Blaj cu tipariul Seminarului, 1783, Cuvînt înainte: "...se se sporească și limba noastră, precum și a altor neamuri"*.

¹⁸ *ORTOGRAPHIA ROMANA sive Latino-Valachica.... Per PETRUM MAJOR... Budaë, Typis Regiae Universitatis Hungaricae, 1819. PREFATIO: "...tenebras Valachicae linguae offunderunt..."*.

¹⁹ *Economia stupilor.....izvodită de Ioan Molnar...: Vienna....1785. Cătră cetitori. "Că pre unele locuri se usăbește vorba, pentru lipsa și scăderea cuvintelor în limba rumânească..."*.

²⁰ *Dicționarul*, pp.456-457.

²¹ *Observații de limbă rumânească prin Paul Iorgovici....Buda....Crăiasca Universității Typografie, 1799. LA CETITORIU: "Precum cuvintele care vorbim și nomele care portem, ne merturisesec pre noi a-fi urmetorii nații romanesci, așa și starea noastre a rumânilor de acuma ne arate chiar că așa de parte am cazut din floarea sciințelor și limbii cât acuma cuvintele de sciințe care s-au întrebuintat în redecina limbii care noi o vorbim, se par noo, în starea aceasta, a fi streine"*.

unui program. La 20 septembrie 1756, Peter Bod, într-o scrisoare adresată lui Gedeon Ráday, menționează necesitatea înființării unei societăți care să se ocupe exclusiv de cultivarea limbii²². Reia ideea în prefața unei noi lucrări peste câțiva ani care deși nesemnată îi aparține cu siguranță²³. Ceea ce îl îngrijorează este degradarea limbii maghiare, ea putând fi amenințată chiar cu dispariția. Procesul nu poate fi oprit decât printr-o instituționalizare, fie și minimală. Cel care deschide drumul iluminist al acestui program este György Bessenyei, care în broșura *Magyarsag* (1778) propune adoptarea noului în investigație, în concordanță cu mișcarea europeană²⁴. Totodată el consideră că limba este baza științelor și fiecare țară are o limbă prin care se exprimă²⁵. El abordează aceste concepte din punctul de vedere al *iluminismului* nobiliar. Pentru cultivarea limbii maghiare, spune el, nu există Ungaria și Transilvania ci doar o singură țară. Mai mult, el crede că toți maghiarii, referindu-se la germani și slovaci, trebuie să învețe limba maghiară, să devină maghiari. Deci el este primul care afirmă o politică națională de maghiarizare²⁶. Același punct de vedere îl exprimă un alt ardelean, Sándor Bároczi (1735-1809)²⁷. El provine dintr-o familie de mici nobili reformați, tatăl fiind funcționar imperial. El face parte din grupul membrilor gărzii imperiale al căror lider spiritual era Bessenyei. În lucrarea sa,

²² Bod Péter levelei Ráday Gedeonhoz, în *"Magyar Könyvszemle"*, 1882.

²³ *Az Isten vitézkedő anyoszentegyháza állapotjának históriája-Basilea, 1760*, p.27: "Évégre azért igen jó volna tudós emberekből álló Magyar Tarsuságot a magyar nyelvnek ébresztésére, mint más nemzetekben vagyon felállítani".

²⁴ Apud József Szauder, *Bessenyei*, Budapest, 1953, p.63: "A régi modhoz, ne reguszkodjunk, csak nekünk is jobb lesz hát a nagy világ után menni. Legyen új tanulásmodja, fogadjuk el".

²⁵ *Ibidem*, pp.92-95.

²⁶ Apud Domokos Kosáry, *Op. cit.*, p.313: "A köztünk lakó németeket és tótokat is magyarokká kellene tenni. Mert meg érdemli ezt ez az áldott haza az idegen nemzetektől, melyeket maga keblében táplál, hogy annak nyelvét és szokásait is bevegység, valamint annak javaival és szabadságaival élni nem iszonyodnak.... mintsem ők kívánhatnák, hogy mi a legszükségesebb dolgokat is az ő nyelveken tanuljuk".

²⁷ *Új lexikon*, pp.143-144.

A védelmeztetett magyar nyelv (1790), afirmă răspicat că cine se bucură de binefacerile patriei trebuie să învețe limba maghiară²⁸. Pentru Transilvania un rol important a avut *Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság*²⁹, condus de György Aranka. Programul expus de acesta nu este diferit decât în detaliu față de cele afirmate de Bessenyei, concretizarea unei limbi literare³⁰ prin diverse mijloace.

Cele mai importante două aspecte ale cultivării limbii îl reprezintă normarea limbii, prin gramatici și îmbogățirea ei prin dicționare. *Ilumnismul* le pune în valoare pe ambele pentru că fiecare dintre ele se circumscriu dezideratelor manifestate de acest curent. Normarea limbii presupune o valorificare a *Raționalismului*, fără de care nu se poate concepe nici o gramatică, indiferent a cărei limbi. Îmbogățirea vocabularului este un aspect al luminării care se valorifică nu numai la nivelul generalului, adică prin limbă, ci și prin particular, la nivelul individului care se supune educației. Atât în *iluminismul* românesc cât și în cel maghiar, se simțea necesitatea accentuării cultivării limbii ca o premisă esențială a unei culturalizări a poporului.

Normele de structurare a limbii apar pe filieră latinistă prin *Școala Ardeleană*. Marele merit al acesteia este acela că prin filologia comparată afirmă caracterul neolatin al limbii române și înrudirea ei cu celelate limbi neolatine: italiană, franceză, spaniolă. Cel puțin Micu și Șincai consideră caracterul latin al limbii române ca o axiomă³¹. La un moment dat Petru Maior chiar dorește să apropie sistemul de normare al limbii române de italiană, pentru a o îndepărta de influențele maghiare și germane³². Astfel de căutări, ale originilor

²⁸ Endre Arató, *Der Ungarische Nationalismus und die nichtungarischen Völker. 1780-1825*, în "Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rólando Eötvös nominatae", 1966, pp.71-113.

²⁹ Societatea pentru cultivarea limbii maghiare în Transilvania.

³⁰ Elemér Jancsó, *Aranka György*, în "Magyar Irodalomtörténet", 1938. pp.97-128.

³¹ *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*, Vindobonae, MDCCLXXX: "Hujuscemodi servitute plurimum corruptam fuisse Latinam Majorum nostrorum Linguam, ecquis inficias ire audeat?"

³² *ORTHOGRAPHIA ROMANA sive Latino-Valachica*, 1819, *Praefatio*.

limbii descoperim și în cultura maghiară. Cel care îi dă consistență descoperind înrudirea limbii maghiare cu limba finlandeză este Sámuel Gyarmathi (1751-1830)³³, care reușește să publice o gramatică comparată³⁴. În această modalitate de abordare a cercetării a fost influențat de stadiul investigațiilor filologice din Germania, de călătoriile făcute în Suedia și Rusia³⁵. Acest aspect este important pentru că influențează modul în care se realizează pe de o parte normarea limbii, pe de altă parte îmbogățirea ei. *Iluminismul* consacră o adevărată explozie de gramatici, foarte necesare ambelor limbi, ținând cont de stadiul în care se aflau ele în acel moment: stadiul incipient de cristalizare a limbii literare, deși există opinii potrivit cărora în anii '70-'80 ai secolului al XVIII-lea limba maghiară literară era deja cristalizată³⁶, ipoteză greu de acceptat.

Prima tentativă de normare a limbii pe baza conceptelor latiniste apare în literatura religioasă³⁷. Efortul lui Micu se concretizează mai exact în prima gramatică publicată în anul 1780. În a doua ediție se arată că normarea limbii este în folosul celor care doreau să studieze limba³⁸. Accentele naționaliste sunt și mai vizibile în teoria gramatică a lui Paul Iorgovici³⁹. Și în cultura maghiară apar de timpuriu gramatici în tendința de *maghiarizare* a limbii. Apare o

³³ *Új lexikon*, p.716.

³⁴ Sámuel Gyarmathi, *Affinitas linguae Hungaricae cum lingvis Fennicae originis grammaticae demonstrata. Nec non vocabularia dialectorum tataricorum et slavicorum hungarica comparata*, Göttingen, 1799.

³⁵ Gheorghe Firczak, *Din viața și activitatea lui Gyarmathi Sámuel-iluminist transilvănean*, în *Loc.cit.*, XXVI/1, p.601.

³⁶ István Szathmáry, *Langue littéraire et réforme de la langue*, în *Mátrafüred II*, p.101.

³⁷ *Carte de rogacioni pentru evlaviea homului crestin....* Vienna.... MDCCLXXIX.

³⁸ *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*, Buda, 1805, *Praefatio ad lectorem*: "Nos quidam Daco-Romani qui linguam nostram addiscere cupientes voti sui compotes reddere nunquam non studuimus, studuimus etiam media quaerere, quibus tam proficuus finis quo facilius optineri possit.

³⁹ *Observații de limba românească*, p.7: "Din loghica păsesc la fyzica sau la acea parte a filosofiei în care învațe a conoșce puterile, proprietățile (osebirile) unuia fieștecăruia trup ce cade sub simțirile noastre".

gramatică în limba germană, *Ungarische Grammatik* (1771) a lui János Újfalussi Farkas și una în limba latină, *Specimen enucleationis grammaticae Hungaricae* (1776), a lui Efraim Klein⁴⁰. Cel care ridică la nivel european cercetarea filologică maghiară este Sámuel Gyarmathi⁴¹. În prefață menționează că fericirea și puterea unui popor au la bază modul cum își dezvoltă limba. De aceea cultivarea limbii este o datorie națională⁴². El consideră că gramatica sa este destinată tuturor celor care vor să-și desăvârșască aprofundarea limbii maghiare, fiind deci necesară ceea ce nu înseamnă că nu este perfectibilă⁴³. Efortul său este apreciat în epocă de József Benkő. Acesta dorea să abordeze perspectiva filologică pe baza cercetării protomaghiarei, renunțând după ce a cunoscut lucrările lui Gyarmathi, după cum mărturisește într-o scrisoare adresată, la 25 august 1795, lui Sámuel Teleki⁴⁴. Se pare că Gyarmathi cunoștea bine limba română. I-a redactat lui Elek Bethlen, comitele Hunedoarei, un discurs în limba română rostit recruților din armata imperială⁴⁵. În biblioteca sa avea două cărți care atestă aceasta. Ele sunt *Valachisches Lesebuch* (Viena, 1793) și *Catehismul cel mare* (Cluj, f.a.)⁴⁶. Când a călătorit pentru a doua oară în Germania, la solicitarea filosofului german Büttner, care avea în plan întocmirea unei enciclopedii lingvistice europene, îi duce acestuia chiar exemplarul personal din lucrarea lui Micu și Șincai, *Elementa Linguae Daco-Romanae sive Valachicae*⁴⁷. Mișcarea culturală de afirmare a limbii maghiare are alături de Gyarmathi și alte figuri

⁴⁰ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.590.

⁴¹ Sámuel Gyarmathi, *Okoskodva tanító magyar nyelvmester*, Első darab, Kolozsvár, 1794.

⁴² *Ibidem*, p.V.

⁴³ *Ibidem*, p.VI.

⁴⁴ Zoltán Éder, *Op.cit.*, pp.98-99, nota 177.

⁴⁵ Elek Csetri, János Dani, *Gyarmathi Sámuel életrajzához*, în *"Nyelv és irodalomtudományi közlemények"*, XVI, 2, p.343.

⁴⁶ Attila Szabó, *Román kölcsönszavaink Gyarmathi Sámuel nyelvhasonlításában*, în *"Nyelv és irodalomtudományi közlemények"*, IV, 3-4, p.313.

⁴⁷ Elemér Jancsó, *Gyarmathi Sámuel ismeretlen levelei*, în *"Magyar Nyelv"*, XLVI, p.62.

ilustre. Ferenc Verseghy (1757-1822)⁴⁸, lingvist și scriitor, militează pentru afirmarea limbii maghiare prin folosirea ei în viața publică. Are o importantă contribuție în stabilizarea regulilor ortografiei și gramaticii maghiare⁴⁹. Cea mai reprezentativă figură este Miklos Révai (1750-1807)⁵⁰, filolog, poet, ziarist, cu o monumentală gramatică maghiară în cel mai categoric stil iluminist, elaborată în anii 1805-1807⁵¹.

Problema îmbogățirii limbii este una foarte importantă pentru *iluminism*. Cea mai importantă realizare a reprezentanților Școlii Ardelene se concretizează în primul dicționar etimologic și explicativ al limbii române⁵². Nu este singura realizare de acest gen. Sunt foarte multe în epocă, dar este cea mai completă, fiind rezultatul eforturilor de peste trei decenii a unui însemnat număr de intelectuali români. El demonstrează că limba se îmbogățește prin cuvinte, că limbile sunt într-o strânsă interdependență între ele. Același punct de vedere l-a adoptat și Gyarmathi în problema tezaurului lingvistic⁵³. Este un dicționar explicativ al cărui necesitate rezultă din faptul că limba este într-o permanentă transformare din varii motive. Cea mai importantă este tendința de perfecționare a limbii folosite, apoi permanenta modificare a habitatului⁵⁴. El analizează și împrumuturile lingvistice ale limbii maghiare⁵⁵.

Ca ardelean era ferm convins că relația lingvistică româno-maghiară are un caracter special deoarece ei coabitează pe același teritoriu, fiind astfel inevitabile influențele și împrumuturile lingvistice⁵⁶. Dacă privim comparațiile făcute cu limba română putem

⁴⁸ *Új lexikon*, pp.2245-2246.

⁴⁹ Ferenc Verseghy, *Szemelvények nyelvtudományi műveiből*, Pozsony-Budapest, 1904.

⁵⁰ *Új lexikon*, pp.1717-1718.

⁵¹ Miklos Révai, *Elaboratio Grammatica Hungaria*, 1908.

⁵² *Lesicon Roma'nescu-Latinescu-Ungurescu-Nemțescu....* Budae... Typographiae Regiae Universitatis Hungariae, 1825.

⁵³ Sámuel Gyarmathi, *Vocabularium in quae plurima hungaricis vocibus variarum lingvarum vocabulam collegit*, Bétsben, 1816.

⁵⁴ *Ibidem*, p.III.

⁵⁵ *Ibidem*, p.VI.

⁵⁶ László Gáldi, *Op.cit.*, p.338.

accepta afirmația că cercetările din “*Affinitas*” și “*Vocabularium*” sunt mult mai importante decât par la prima vedere⁵⁷, judecate fie și în contextul epocii publicării lor. Gyármathi a determinat originea română a următoarelor cuvinte din limba maghiară: áfohya=afine; bács, báts=baciu; batuta=bătuta (dans popular); berbécs, börbécs=berbec; beszerika=biserică; bisziok, bosziok, buszujok=busuioc; brindza=brânză; cáp, tzáp=țap; cimbora, tzimbora=simbriaș; csuma, tsuma=ciumă⁵⁸; déak, diak=cantor; esztrenga=strungă; furulya, fujora=flueră; izlot, zlot=zlot (din lb.poloneză - zlot); kaliba=colibă; kaluger=călugăr; karica (la secui)=cătrintă; kolak=colac (pâine în formă de cerc)⁵⁹; kotyec=coteț; kutuja, iskutuya, skutulya=cutie; málé=mălai; maszkara, maszkura=mască (din lb.albaneză); macsuka, matsuka=măciucă; nyegócos, nyegotsos=neaguător; oka=oca (din lb.turcă); orda=urdă; pakulár=păcurar, păstor; pita=pită (din lb.sârbo-croată)⁶⁰; rezsnyce=râșniță; rogosz=rogoz; szcompia=scumpie; szokmány, szukmány=suman; tóka=toacă; tokány=tocană⁶¹; zsitár, szibtár=jitar⁶².

Cercetarea lingvistică ulterioară demonstrează că influența constatată de Gyármathi este reală ea fiind confirmată chiar de existența unor toponime românești în Ungaria⁶³.

În epocă se acreditează ideea necesității înființării unor societăți care să se ocupe în mod special de problemele de cultivare a limbii. Toate acestea demonstrează importanța pe care intelectualitatea iluministă, fie română, fie maghiară o acordă acestei probleme. Apelarea la autoritatea unor erudiți se înscrie în spiritul raționalist al vremii. Limba este un instrument al “*luminării*” fără de care nu se poate realiza o răspândire a culturii în toate nivelele populației.

⁵⁷ Attila Szabó, *Op.cit.*, p.297.

⁵⁸ *Ibidem*, p.302.

⁵⁹ *Ibidem*, p.303.

⁶⁰ *Ibidem*, p.304.

⁶¹ *Ibidem*, p.305.

⁶² *Ibidem*, p.306.

⁶³ Alexandru Rosetti, *Istoria limbii române*, București, 1968, pp.442-443.

Înființarea acestui gen de societăți are drept scop, pe lângă apelul la autoritatea științifică, atragerea unui număr cât mai mare de oameni care să se implice în actul cultural. De aici rezultă finalitatea națională a unui astfel de demers.

Societatea pentru cultivarea limbii maghiare în Transilvania s-a înființat în anul 1793 datorită inițiativei și a eforturilor lui György Aranka. El adresează un apel *Dietei* în anul 1791 în care arată că scopul societății îl reprezintă cultivarea limbii și răspândirea culturii în rândul maselor⁶⁴. Pentru a putea evalua viața societății din perspectiva abordată, trebuie să investigăm activitatea societății din ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea. Problema centrală o reprezintă dorința concretizării limbii maghiare ca limbă de stat și folosirea ei în administrație, învățământ, chiar și în instituții neguvernamentale. Acest demers este îndreptat împotriva limbii latine și germane⁶⁵. Activitatea concretă în cadrul societății au desfășurat-o György Aranka, care nu era lingvist, și Sámuel Gyarmathi. Acesta din urmă insistă pe drumul cristalizării limbii literare maghiare. În acest context teatrul are un rol important. Gyarmathi militează pentru înființarea unei astfel de instituții și realizează adaptări în limba maghiară, fiind primul traducător al lui Shakespeare. Activitatea pe tărâmul cultivării limbii se concretizează în anul 1796 prin publicarea unui volum care o ilustrează⁶⁶ și elaborarea unei gramatici maghiare pentru uzul elevilor. Ambele i se datorează lui Gyarmathi⁶⁷.

După toate probabilitățile Ioan Piuariu Molnar (1749-1815)⁶⁸ a fost membru al *Societății*. Argumente ar fi prezența cu Aranka în aceeași loje masonică la Sibiu, vasta sa cultură și reputația de care

⁶⁴ György Aranka, *Egy Erdélyi Magyar Nyelv-Mívelő Társaság felállításáról való Rajzolat a Haza Felséges Rendeihez*, Kolozsvár, 1791; Idem, *Erdélyi Magyar Nyelv-Mívelő Társaság-Újabb elmélkedés*, Kolozsvár, 1791.

⁶⁵ Gyula Szekfű, *Iratok a magyar államnyelv kérdésének történetéhez (1790-1848)*, Budapeșt, 1926, pp.1-30.

⁶⁶ Elemér Jancsó, *A felvilágosodástól a romantikáig*, p.115: *A Magyar Nyelv-mívelő Társaság munkáinak első darabja*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Dicționarul*, pp.681-682.

se bucura în mediile maghiare. Poate influențat de societatea maghiară, poate doar pe baza conceptelor iluministe realizează proiectul unei astfel de societăți pentru intelectualitatea românească⁶⁹. Tendințele și în acest proiect sunt iluministe și naționale⁷⁰. Proiectul îi are în vedere și pe cei din Țara Românească, care urmau să primească tipăriturile prin poștă. Publicarea urma să se facă la București. Domeniile de investigație urmează coordonatele iluministe și naționale⁷¹. Finalul ei o confirmă pe deplin⁷². Din păcate totul a rămas în stadiul de proiect. Cu toate acestea activitatea lui Ioan Piuariu Molnar demonstrează strădaniile acestuia pentru luminarea poporului. La 14 iunie 1782 a înaintat la Viena *Memoriul către guvern pentru sporirea școlilor românești în Transilvania*⁷³. A inițiat proiectul unei gazete pentru români, *Wallachische Zeitung für den Landmann* (1789)⁷⁴ deoarece autoritățile nu permiteau apariția unui ziar românesc de teama propagandei revoluționare⁷⁵.

Cultivarea limbii a avut fără îndoială un rol deosebit de important în afirmarea idealului luminării atât pentru cultura română cât și pentru cea maghiară. Ea demonstrează procesul autonomizării culturii moderne, drumul deschis fiind în mod inevitabil unul ascendent, datorită spiritului critic instaurat.

⁶⁹ [Înștiințarea societății filosofice din Ardeal], Sibiu, 1795.

⁷⁰ *Ibidem*. "....Ne-am deșteptat spre acest vrednic scōpos, să culegem rodurile acestor desfătătoare științe și să le adunându-le ca într-o legătură de finice, în limba preavestitului neam rumânesc să le închinăm inimilor celor iubitoare de muze filosofice....".

⁷¹ *Ibidem*: "Întîiu....Theóloghiia Bisericii Răsăritului A doaoa, Gheografia.... A treia. Fisica, Matimatika A patraBiogrăfia prințipilor Ugrovlahii și a MoldoviiA cinceaIstoriia rumînilor..... Regule dieteticești..... Dóhtorii".

⁷² *Ibidem* : "Societatea filosoficească a neamului rumânesc în Mare Prințipatul Ardealului".

⁷³ Ioan Lupaș, *Contribuțiuni la istoria românilor ardeleni de la 1780-1792*, în "Analele Academiei Române", *Memoriile Secțiunii Istorice*, vol.37, București, 1915, pp.57-58.

⁷⁴ Elek Jakab, *Az Erdélyi hirnapirodalom története 1849-ig*, , Budapest, 1882, p.13; Ilarie Chendi, *Începuturile ziaristicii noastre 1789-1795*, Orăștie, 1900, p.35.

⁷⁵ Mircea Popa, *Ioan Molnar Piuariu*, Cluj-Napoca, 1976, p.202.

4. FRANCMASONERIE, IOSEFINISM, MIȘCARE IACOBINĂ

Rolul francmasoneriei în societatea modernă este discutat și astăzi, generând o multitudine de opinii care nu reușesc să răspundă în totalitate numeroaselor întrebări ce se ivesc. Cert este că francmasoneria are interferențe evidente cu *Luminismul*, că s-au influențat reciproc prin cauzele care le-au generat, uneori prin mijloacele de exprimare și, nu în ultimul rând, pe baza scopurilor afișate. Despre originile masoneriei a apărut o bogată literatură de specialitate. În acest context sunt importante nu atât premisele sale ancestrale, cât modul în care acest sistem a influențat concretizarea societății moderne, modul de a gândi al omului, capacitatea de penetrare a noului în vederea edificării unei noi societăți, cu totul opuse celei precedente.

În Evul Mediu a predominat *francmasoneria operativă*, care promova talentul creator al omului bazat însă pe o muncă, în cea mai mare măsură, brută. Este foarte greu să delimităm în acest caz talentul, creativitatea de forța fizică. *Masoneria speculativă* accentuează cultura și știința, capacitatea intelectuală a omului, evidențierea sa prin cunoaștere¹. Este o nouă perspectivă de abordare, fie și filosofică, a rostului uman în viață. Astfel, ea se opune vechii *masonerii*, căreia putem să-i spunem și profesională². De la începuturile sale, noua masonerie a căutat să afirme scopuri deosebite, care să corespundă unui număr cât mai mare de oameni, încercând să-i unească și nu să-i despartă. Este semnificativ memoriul înaintat de Joseph de Maistre ducelui Ferdinand de Brunswick-Lumebourg, mare maestru al Masoneirei Scoțiene de strictă respectare, cu ocazia Conventului de la Wilhemsbad (1782). Educat în mediul iezuit, regalist fervent, dar inițiat în loja *Trois Mortiers*, cu orientare mistică, Joseph de Maistre își dă seama de necesitatea

¹ Christian Jack, *Francmasoneria. Istorie și inițiere*, București - Brașov, 1994, p.18.

² Luc Nefontaine, *Francmasoneria*, Ed.Diogene, f.a., p.11.

unor schimbări, de necesitatea apropierii oamenilor și nu a învrăjbirii lor³. Și astăzi, masonii, când au ocazia să facă mărturisiri privind idealul lor, afirmă că nimic nu se poate compara cu exteriorizarea unor idealuri înalte, fără de care viața nu poate fi concepută. Această mărturisire de credință este făcută tot de o persoană care a trecut prin sistemul iezuit⁴.

Termenul este de proveniență engleză și apare pentru prima dată într-un manuscris din anul 1376. *Freemason* desemnează un om liber, libertate obținută de la suveran sau de la biserică, fie individual, fie prin corporația al cărei membru era⁵. Deci *francmasoneria speculativă* continuă tradiția din această perspectivă. Începuturile ei sunt datate la 24 iunie 1717, când a fost fondată *Marea Lojă din Anglia*, considerată loja mamă, cea care structurează întreaga francmasonerie⁶.

Secolul al XVIII-lea consacră expansiunea noilor idei dar și a lojilor masonice. Se poate constata o adevărată frenezie. *Marea Lojă a Franței* se constituie în anul 1728. În anii 1727-1728 se creează loji în Spania, în anul 1730 în India la Calcutta, în anul 1731 în Olanda, în anul 1735 în Suedia. Urmează apoi Hamburg (1737), Berlin (1740), Viena (1743). Nici Lumea Nouă nu este mai prejos: Philadelphia (1731), Boston (1733), Savannah și Charleston (1776), apoi în Canada la Annapolis (1783), Halifax (1750), Quebec (1759). Britanicii penetrează în Turcia, la Istanbul, Smirna și Alep (1738),

³ Joseph de Mastre, *Istorie și Masonerie*, Timișoara, 1995, pp.29-30: "Să aduci ordinea și dreapta judecată în anarhia masonică, să aduni la un loc membrii răspândiți ai unei societăți ce se numesc între ei frați, dar nu se cunosc; să le propui unor oameni divizați de interese, de invidie națională sau de sisteme politice, religioase și filosofice să se unească din nou, să se înțeleagă, să semneze pe vecie un tratat, în numele cerului și al umanității, este o inițiativă sfântă și măreață, demnă întru totul de Ferdinand de Brunswick"

⁴ Tőhötöm Nagy, *Jezuiták és szabadkőművesek*, Szeged, 1990. p.299: "Képtelen vagyok élni magasabb ideál és életcél nélkül. Világosan látom, hogy fizikailag elviselhetetlenné lesz az életem ha érzem, hogy egy magasabb eszméért küzdenem kell mégpedig nem egyedül, ha nem szervezeten, másokkal együtt".

⁵ Luc Nafontaine, *Op.cit.*, p.11.

⁶ Christian Jaçq, *Op.cit.*, p. 17, Luc Nefontaine, *Op.cit.*, p.16.

în China la Canton (1767), în Nicaragua (1763), iar francezii în Argentina și Brazilia⁷. Peste tot, după dorința lor, francmasonul ideal trebuia să devină cetățean al lumii, care afirmă principiile libertății naturale și ale egalității tuturor în fața legii. În acest context trebuie să răspundem la o întrebare importantă. Există o legătură între *francmasonerie* și *iluminism*? Dacă da, în ce măsură? În *Enciclopedia* apare *Cuvânt preliminar* unde se exprimă regretul că sunt ignorate numele celor care au avut un rol în evoluția societății, pe când cele ale diferiților cuceritori sunt în prim plan⁸. *Enciclopedia* a fost o vastă operă de popularizare a tehnicii, științei, filosofiei, cu un larg ecou în publicul vremii⁹. Rolul ei corespunde deplin scopurilor *Luminilor* iar lojile masonice erau pline de oameni de genul celor care sunt preamăriți în volumele amintite. Într-o altă lucrare, atribuită regelui Angliei, Henric al VI-lea (1422-1461, 1470-1471), recopiată de Johann Leylande, publicată în anul 1753, la întrebarea *Care este misterul masoneriei?*, răspunsul apare sugestiv¹⁰. În istoria masoneriei se consideră că celebra deviză: *Libertate - Egalitate - Fraternitate* i se datorează acesteia iar *iluminismul* este un curent al *francmasoneriei*¹¹. Poate este prea mult spus. În schimb, nu se poate tăgădui că între acestea nu există interferențe, suprapuneri, că se completează reciproc în foarte multe situații. Trebuie să constatăm însă că așa cum *iluminismul* se prezintă cu diferite forme de exprimare, nici *masoneria* nu este un fenomen unitar, având exprimări diverse. Cea anglo-saxonă adoptă o modalitate religioasă de afirmare, de esență deistă. Poate, tocmai de aceea în cadrul ei se

⁷ Luc Nefontaine, *Op.cit.*, pp.21-24.

⁸ Christian Jacq, *Op.cit.*, p.175.

⁹ V.L.Saulnier, *Literatura franceză*, București, 1973, vol.II, pp.82-83.

¹⁰ Christian Jacq, *Op.cit.*, pp.175-176: "*Este cunoașterea naturii, discernerea puterii pe care ea o închide în sine, numeroasele ei creații și, îndeosebi, cunoașterea numerelor, greutăților, măsurilor și a artei de a face orice lucru, totul pentru folosul omului, mai ales locuințe și edificii de orice fel, precum și toate celelalte lucruri care contribuie la binele omului*".

¹¹ Radu Comănescu, Emilian M.Dobrescu, *Istoria Franc-Masoneriei*, București, 1992, p.21.

accentua aspectul moral și toleranța în relațiile interumane¹². Prin diverse căi deismul este adoptat și în Franța. Cei mai reprezentativi sub acest aspect au fost Montesquieu și Voltaire. Primul este un mason evident deist, dar și raționalist. În schimb Voltaire este contradictoriu evoluând de la deism, de la punctul de vedere general masonic spre anticatolicism și chiar anticlericalism¹³. Francmasoneria dorea o *religie universală*, prin reconcilierea tuturor confesiunilor creștine, la un moment dat chiar ea însăși dorind să realizeze această unificare. Dar nici ea nu prezenta un singur punct de vedere. Se concretizează și un curent mistic, opus raționalismului, care invalida caracteristicile omului luminat pentru a impune *iluminatul*, care spre deosebire de primul avea revelații, desigur de esență divină¹⁴. În general vorbind putem accepta afirmația că *francmasonul* secolului al XVIII-lea corespundea *iluministului*, ilustrat în diversele scrieri ale vremii¹⁵. Aceasta se poate observa și din prevederile Constituției masonice, apărută într-o primă ediție în anul 1723¹⁶.

Pentru Europa Central Răsăriteană este foarte importantă masoneria germană și sistemul său ideatic. Gothold Ephraim Lessing (1729-1781) are un rol esențial în lumea germană prin afirmarea toleranței religioase, morale și sociale, astfel încât să se înlăture tot ceea ce îi separă pe oameni¹⁷. Pentru Johann Gottfried Herder (1741-1803), rolul masonului este acela de a determina cu orice preț progresul, apoi promovarea credinței și a dragostei¹⁸.

Francmasonul secolului al XVIII-lea trebuie să fie un bun cetățean, adept al păcii, al libertății, egalității și fraternității, al

¹² José Antoniό Ferrer Benimelli, *Masoneria, Iglesia et Ilustracion*, Madrid, 1977, vol.I, pp.51-54; Anonim, *Eloge sur la vraie confrérie des Franc-maçons*, Milan, 1786, pp.VI-VII.

¹³ Luc Nefontaine, *Op.cit.*, pp.28-30.

¹⁴ *Ibidem*, pp.31-32.

¹⁵ José Antoniό Ferrer Benimelli, *Op.cit.*, pp.225-227.

¹⁶ Daniel Ligou, *Constitutions d'Anderson*, Paris, 1978.

¹⁷ Paul Naudon, *Lessing în Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie*, Paris, 1974, vol.I, pp.750-751.

¹⁸ Paul Wachsmann, *Herder în loc.cit.*, pp.616-617.

solidarității universale între toți oamenii¹⁹. Toate aceste deziderate le regăsim în modalitățile de exprimare ale *iluminismului*.

În monarhia habsburgică, cel puțin un deceniu, masoneria nu poate fi separată de *absolutismul luminat*. Pentru români acest concept prezintă mai multe forme de exprimare, particularitățile fiind determinate de existența granițelor care îi despart în mai multe state, aflate sub dominație otomană, Moldova și Țara Românească, și habsburgică, Transilvania²⁰. Reprezentant tipic al acestui gen de monarhie este Iosif al II-lea²¹. Într-o astfel de formulă suveranul rămâne atotputernic dar nu pe baza dreptului divin, ci în conformitate cu preceptele dreptului natural și ale contractului social. Se încearcă astfel, excluderea unor convulsii revoluționare ce produc dezordine²². Am precizat mai sus că Iosif al II-lea are o formulă consacrată pentru aceasta, prin care poporul nu are nimic de spus în conducerea societății²³. În Transilvania fenomenul este privit diferit de români și maghiari pentru că are consecințe diferite în fiecare caz. Pe români îi favorizează atât din punct de vedere cultural, cât și social. Se formează o puternică intelectualitate românească, cu studii în școlile românești din Transilvania, al căror număr crește semnificativ și în instituțiile de învățământ superioare din Viena. Vârfurile intelectuale, Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ioan Budai Deleanu, Ioan Piuariu Molnar, contribuie prin cultură la afirmarea națională a românilor pe baza luptei politice. Este foarte important că românii pătrund în administrația imperială, chiar în funcții suspuse²⁴. Sigur că *iosefinismul* are și părțile sale mai puțin luminoase, legate de

¹⁹ José Antoni Ferrer Benimelli, *Le Franc-Maçon: Homme des Lumières* în *Matrafűred V*, p.161.

²⁰ A.Duțu, *Cas particuliers: La Roumanie* în *L'Absolutisme éclairé*, pp.331-332.

²¹ David Prodan, *Op.cit.*, pp.231-241; Fritz Valjavec, *Der Josephinismus* 2, München, 1945.

²² Ladislau Gyémánt *Op.cit.*, pp.46-47.

²³ David Prodan, *Op.cit.*, p.231.

²⁴ Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keit Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Op.cit.*, p.298.

răscoala lui Horea, de atitudinea față de situația țărănimii din Transilvania în general, față de cea română în special. Este explicabil că poziția românilor a fost favorabilă împăratului, doctrinei sale politice. Chiar și după moartea sa i se păstrează o amintire plăcută. Gheorghe Șincai, într-o elegie închinată arhiducelui Iosif, palatinul Ungariei, glorifică numele unchiului său²⁵. Chiar și în *Supplex* se fac referiri la modul superlativ față de persoana sa²⁶. Și ortodocșii îl laudă. Un versificator îl socotește ca pe *al doilea Traian*. În Molitvenicul tipărit la Blaj în anul 1784 este elogiât ca *Iosif celu Mare de neamuri iubitu*²⁷. Ungurii privesc cu mai multă răceală pe împărat, cât și reformismul său. De altfel și Iosif al II-lea a avut o atitudine de necolaborare cu maghiarii chiar refuzând să se încoroneze rege al Ungariei. *Iosefinismul* este acceptat, chiar ca platformă, în primul rând în mediile intelectuale maghiare protestante și mult mai puțin în cele catolice și ale mării nobilimi²⁸. Cu toate acestea Henrik Marczali, istoric maghiar care a studiat în profunzime perioada respectivă, îl apreciază pentru corectitudinea sa, pentru faptul că împăratul nu a profitat de putere în interes propriu, fiind un umanist autentic. A refuzat să lase coroana regală maghiară la Buda, ducând-o la Viena. A interzis orice ceremonie de comemorare a Sfântului Ștefan, motivând că acestea trebuie desfășurate doar în cazul sfinților consacrați²⁹. În anii domniei sale situația românilor din Transilvania, spune istoricul maghiar, era grea ei fiind supuși la

²⁵ Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective*, Presa universitară clujeană, 1997, pp.394-395.

²⁶ David Prodan, *Op.cit.*, p.476: "...acel fericit împărat de veșnică aducere aminte, pread dreptul principe și preamarele nostru Iosif al II-lea, s-a convins pe deplin că națiunea română este și mult mai numeroasă decât celelalte ale Provinciilor și de cel mai mare folos în timp de pace ca și în timp de război...."

²⁷ *Ibidem*, p.244.

²⁸ Éva H.Balázs, *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus*, Budapeșt, 1967, pp.55-84.

²⁹ *A Magyar Nemzet Története*. Szerkeszti Szilágyi Sándor. Nyolczadik kötet. *Magyarország Története III. Károlytól a Bécsi Congressusig (1711-1815)*. Irta Marczali Henrik, Budapest, 1898, pp.385-386.

o întreită exploatare: a statului, a nobililor și confesional. Ca urmare a dominației turcești, românii furau, erau organizați în bande. În raiale ei erau priviți ca niște eroi. Treptat adversarul românului devine nobilul maghiar. Atitudinea împăratului, zice Henrik Marczali, nu a fost nici dreaptă și nici corectă din punct de vedere politic, mai ales că românii vorbeau despre Horia, ca despre regele Daciei. La Turda un român cerea ca ungurii să plece în Scitia, pentru că românii sunt cel mai vechi și numeroși locuitori ai Transilvaniei³⁰. Clasa maghiară suspusă, nobilimea se simte lezată de reformele lui Iosif al II-lea, fiind principala adversară a acestuia³¹. Astfel, etatismul practicat de *absolutismul luminat* austriac a determinat afirmarea unei ideologii nobiliare care dorește un stat independent maghiar, concept la care aderă și burghezia maghiară aflată în formare³².

În acest context masoneria este controlată de autoritatea centrală. Ardealul cunoaște difuzarea ei de timpuriu, din anii '40 ai secolului al XVIII-lea, prin influența Vienei. Maria Tereza îi este ostilă dar nu ia nici o măsură împotriva ei³³. Abia în a doua parte a domniei împărătesei prosperă masoneria transilvană, apoi în timpul domniei lui Iosif al II-lea și primii ani ai domniei lui Francisc I. Primează, este foarte adevărat, rolul sașilor datorită spiritului Vienei, polul de interes general reprezentându-l Sibiu³⁴. Înainte de funcționarea acesteia găsim transilvăneni într-o lojă din capitala imperiului, probabil *Zu den drei Adler*, unde sunt inițiați baronii László și János Kemény, în anul 1743³⁵. Se pare că au existat de timpuriu loje în Transilvania. După unii la Brașov (1749)³⁶, după alții la Brașov, Sibiu, Sfântu-Gheorghe și Miercurea-Ciuc (1753),

³⁰ *Ibidem*, pp.415-422.

³¹ Éva H. Balász, *Europe Centrale et Orientale: La Monarchie des Habsbourg. La Hongrie, în L'absolutisme éclairé*, pp.223-224.

³² *Ibidem*, p.231.

³³ Elemér Jancsó, *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII-ik században*, p.236.

³⁴ *Ibidem*, p.241.

³⁵ Horia Nestorescu-Bălcești, *Ordinul masonic român*, București, 1993, p.42.

³⁶ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, p.324.

ultimele două fiind garnizoane ale armatei imperiale. În perioada 1767-1790 viața masonică din Transilvania este dominată de loja *St.Andreas zu drei Seebläten*, din care au făcut parte importante personalități. Statistica inițierilor ne arată că din totalul de 276, 110 erau funcționari imperiali la diferite nivele, iar 86 erau ofițeri și funcționari ai armatei imperiale³⁷. Sunt date care ne permit să afirmăm că loja era controlată de suveran, fiind poate chiar rezultatul politicii reformiste a lui Iosif al II-lea. Această afirmație este susținută de un alt argument. Printr-o patentă imperială, Viena nu permite decât funcționarea lojei din Sibiu, cu toate insistențele lui György Bánffy. Lista nominală a masonilor trebuia trimisă la Viena³⁸, probabil pentru a se preveni orice tentativă de împotrivire față de politica imperială. Măsura este o prevedere deosebită, dacă ținem cont de structura socio-profesională a membrilor lojei sibiene. Cu toate că prezența sașilor este covârșitoare nu putem omite nume semnificative din rândul maghiarilor și românilor, regăsite printre inițiați: György Aranka, creștin reformat, "*sufletul mișcării literare și culturale maghiare*"³⁹, György Bánffy, guvernator al Transilvaniei, Mare Maestru provincial⁴⁰, Ștefan Koszta de Beiuș, secretar gubernial, ospitalierul lojei⁴¹, Alexandru Moruzi, creștin ortodox, domn al Țării Românești (1793-1796, 1799-1801) și al Moldovei (1792, 1802-1806, 1806-1807), vicarius al lojei⁴², Ioan Piuariu Molnar, doctor în medicină, iluminist⁴³, Sámuel Gyarmathi, creștin reformat, medic și filolog⁴⁴. Contextul general al activității masonice, cea a inițiaților

³⁷ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, p.43.

³⁸ Elemér Jancsó, *Op.cit.*, p.246.

³⁹ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, p.216 poziția 133.

⁴⁰ *Ibidem*, p.225, poziția 217.

⁴¹ *Ibidem*, p.398, poziția 2109; Zoltán I.Toth, *Quelques problèmes de l'état multinational dans la Hongrie d'avant 1848 în Études des délégués hongroise au X^e Congrès international des sciences historiques*, 1955, p.330.

⁴² Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, p.443, poziția 2632; Elemér Jancsó, *Op.cit.*, p.243.

⁴³ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, pp.478-479, poziția 2998; Zoltán I.Toth, *Op.cit.*, p.330.

⁴⁴ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, p.354, poziția 1615.

din loja Sibiu ne arată că *francmasoneria* transilvăneană a avut drept scop cultivarea limbilor naționale, promovarea teatrului, încurajarea literaturii și formarea de muzee⁴⁵. Se reușește prin loja *St. Andreas* promovarea prieteniei între oameni, dincolo de deosebirile naționale, a spiritualității în general, iar după anul 1787 investigarea trecutului Ardealului din punct de vedere economic, istoric și cultural⁴⁶. Aproximarea dintre oameni este confirmată de o anumită situație concretă. Andreas Etienne, catolic venit din Luxemburg, se stabilește în Transilvania, devenind și el membru al lojei⁴⁷. Structura membrilor, după apartenența la confesiuni confirmă toate acestea⁴⁸. Că activitatea ei este strâns legată de iosefinism o sugerează și dinamica primirilor anuale de noi inițiați⁴⁹. La un simplu calcul observăm că în intervalul 1767-1779 s-au făcut 66 de primiri, iar în intervalul 1780-1790 numărul acestora este de 207. La 8 decembrie 1765 Iosif a devenit coregent. La 29 noiembrie 1780 moare Maria Tereza, iar la 20 februarie 1790 moare Iosif al II-lea. Exact după o lună, la 20 martie 1790, intră în adormire loja *St. Andreas*⁵⁰.

Printre maghiari, paralel cu masoneria controlată de Viena, se constituie loji care se opun *iosefinismului*, accentuând tendințele nobiliare autonomiste față de Viena. Se pare că existau circa 28-30 de astfel de loji. Printre ele se numără lojile așa numitei masonerii Draskovich. Conte János Draskovich a elaborat un document, *Latomia libertatis sub corona Hungariae*, prin care se prefigura înlocuirea limbii germane cu limba latină, se afirma necesitatea independenței Ungariei, accentuând astfel opoziția nobilimii maghiare față de reformismul iosefin. Nici aceștia însă nu doreau transformări revoluționare, ci preconizau modernizarea societății tot

⁴⁵ Elemér Jancsó, *Op.cit.*, p.256.

⁴⁶ *Ibidem*, p.249.

⁴⁷ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, p.314, poziția 1175.

⁴⁸ *Ibidem*, p.43: "Catolici-147; evangheliști-73; reformați-37; ortodocși-8; unitarieni-2"

⁴⁹ *Ibidem*, "6 în 1767-1775; 15 în 1776; 19 în 1777; 16 în 1778; 10 în 1779; 22 în 1780; 23 în 1781; 8 în 1782; 27 în 1783; 19 în 1784; 25 în 1785; 9 în 1786; 26 în 1787; 12 în 1788; 30 în 1789; 6 în 1790".

⁵⁰ *Ibidem*, p.48.

pe calea reformelor, altele însă decât cele promovate de Iosif al II-lea⁵¹.

După cum se poate constata, pe baza surselor istorice, masoneria nu are printre români aderența regăsită în rândul maghiarilor. Cu toate acestea mai putem aminti două nume semnificative: episcopul Gherasim Adamovici și viitorul episcop de Timișoara, Petru Petrovici⁵². În Transilvania maghiarii au înființat în anul 1782 o lojă la Cluj, din care făceau parte o serie de personalități: baronul Ferenc Fekete, consilier la Curtea de Apel de la Cluj, György Aranka, János Schneider, profesor și pianist, József Pákay, profesor de filosofie la Colegiul unitarian, Pál Sipos, matematician, János Gyöngyössy, preot și poet din Turda⁵³. La 6 iulie 1795, prin decret imperial, francmasoneria din Transilvania este interzisă, concomitent cu cea din întreg imperiul⁵⁴. Se pare că la luarea acestei decizii un rol important l-a avut faptul că *mișcarea iacobină* și tendințele revoluționare s-au accentuat în întreg imperiul.

Prăbușirea *iosefinismului*, eșecul încercării de modernizare a imperiului prin reforme, determină la înscăunarea lui Francisc I (1792-1835) o apropiere a acestuia de nobilimea maghiară. El se încoronează și rege al Ungariei, astfel că absolutismul se transformă într-un aliat al nobilimii. În același timp, întregul continent este sub influența ideologică a Revoluției Franceze. Crește opoziția împotriva regimului, prin diverse forme, mai mult sau mai puțin deschis. Aceasta se întâmplă deoarece opoziția, dacă i se poate spune astfel, este neomogenă, diversele sale segmente având diverse motivații de a-și manifesta nemulțumirile. Cea mai puternică împotrivire o suportă regimul din partea *mișcării iacobine*. Ea se manifestă pe două direcții, una moderată, bazată pe reformism, care aduna o parte importantă a micii nobilimi, care prin structura sa se teme de radicalism. Cea

⁵¹ Domokos Kosáry, *Op.cit.*, pp.324-326.

⁵² David Prodan, *Op.cit.*, p.244.

⁵³ Horia Nestorescu-Bălcești, *Op.cit.*, pp.45-46.

⁵⁴ *Ibidem*, p.48.

de-a doua este mult mai aproape de sensurile revoluționare afirmate în Franța după anul 1789, adunând pe cei mai nemulțumiți, grupați într-o asociație care afirma principiile libertății și egalității. Cele două grupări funcționau formal pe baza unor regulamente distincte independent una față de cealaltă, fără a ști una de existența celeilalte⁵⁵. În fruntea tuturor este Ignác Martinovics, considerat o figură singulară a istoriei maghiare. Tatăl său era de origine albaneză. S-a născut în anul 1755. A fost educat în spirit catolic, fiind un adept al iosefinismului. Treptat este fascinat de filosofia materialistă, fiind influențat de sistemul expus de d'Holbach în a sa *Systeme de la nature*. Fiind o personalitate contradictorie, Martinovics a ajuns, la un moment dat, agent al poliției secrete, mânat de ambiție. El își afirma deschis opoziția față de iezuitism, față de cler, neacceptând compromisuri nici cu *francmasoni*, nici cu *iluminații*, care la acea vreme reprezentau tendințele moderate ale *Luminilor* în mediile austriece și germane⁵⁶.

Într-un fel sau altul *mișcarea iacobină* are ecouri și în Transilvania. Trebuie însă făcută o precizare absolut necesară în contextul demersului istoric abordat. În Europa Central Răsăriteană noțiunea de *iacobin* nu are conotațiile pe care i le descoperim în Franța revoluționară. Observația este valabilă și pentru Transilvania. Sensurile sale sunt oarecum diferite. Termenul este aplicat aproape fiecărui nemulțumit, indiferent de clasa din care făcea parte, indiferent de felul în care și-o exprimă⁵⁷. Afirmatia este întărită de mărturii documentare. Un adept al mișcării iacobine, János Batsányi (1763-1842)⁵⁸ îi adresează, la 10 februarie 1793, lui György Aranka, de la Kassa, o scrisoare în care arată că cei care adoptă modul de

⁵⁵ Kálmán Benda, *A magyar jakobinus mozgalom iratai*, vol I, pp.LXIII-LXXVII.

⁵⁶ Éva Ring, *Ignác Martinovics, homme du siècle des Lumières*, în *Mátrafüred V*, pp.163-168.

⁵⁷ Kálmán Benda, *Op.cit.*, p.LVI.

⁵⁸ *Új lexikon*, pp.161-163.

gândire francez sunt strict supravegheați de autorități. Cei care sunt, continuă autorul scrisorii, buni oratori și gândesc temerar sunt categorisiți iacobini imediat⁵⁹. Modul de exprimare al acestuia trădează personalitatea sa. Poet, cercetător, redactor de ziar, Batsányi devine francmason. Fiind participant activ la mișcarea iacobină, între 10 septembrie 1794 și 23 mai 1796, a fost în detenție, stabilindu-se ulterior la Viena, unde participă la viața culturală a capitalei. Spiritul său înnoitor se manifestă și mai târziu, în anul 1809, când Batsányi completează proclamația adresată de Napoleon maghiarilor. Se refugiază cu trupele imperiale franceze la Paris, unde a fost arestat de austrieci după căderea primului imperiu⁶⁰. O altă mărturie este tot o scrisoare. Fratele lui György Aranka, Ferenc, a fost ofițer în armata austriacă, participant la campaniile antinapoleoniene. El îi scrie fratelui său, prezentând în aceiași termeni caracteristicile mișcării iacobine⁶¹. Mediile transilvănene sunt pomenite în mod direct ca având anumite legături cu iacobinismul, la 19 decembrie 1794, cu ocazia unui memorandum al lui Martinovics⁶². O confirmă și unele luări de poziție ale guvernatorului György Bánffy. Menționează că în Transilvania mai ales nobilimea protestantă era organizată în asociații secrete care sfidează autoritatea statului⁶³. Ei au reușit, într-o anumită măsură, să ajungă în posturi de conducere în administrație. În luna iulie 1794, la instalarea comitelui suprem la Carei, József Károlyi, nobilimea din comitat și din zonele învecinate a organizat o amplă reuniune. Cu acest prilej iacobinii au considerat că ar putea acționa fără să dea de bănuț. Informațiile au ajuns la autorități prin mărturia unui agent infiltrat, György Szilávy⁶⁴.

⁵⁹ Elemér Jancsó, *Batsányi János válogatott munkái*, Bukarest, 1953, pp. 137-138.

⁶⁰ Gilbert Schuy, *Batsányi János és I.Napoleon 1809-ki proklamatiója a magyarokhoz*, 1914.

⁶¹ Elemér Jancsó, *Aranka Ferenc levelei Aranka Györgyhöz*, Pásztortűz, 1943, p.567.

⁶² Vilmos Fraknoi, *Martinovics élete*, Budapest, 1921, pp.171-172.

⁶³ *Ibidem*, p.195.

⁶⁴ *Ibidem*, pp.789-790.

Generalul de cavalerie Barco afirmă că iacobinii ardeleni sunt în legătură cu omologii lor francezi, urmând să se întâlnească tot la Carei⁶⁵. O componentă a mișcării a fost "*Diana*" *Vadásztársaság*⁶⁶, care funcționa la Cluj. După mărturia lui György Aranka, atras și el spre asociație, aceasta și-a menținut existența chiar și după lichidarea *mișcării iacobine*. Se pare că din ea făceau parte mulți membri ai *Dieteri*⁶⁷. Se acționa și la Oradea, poate și în alte orașe ale Transilvaniei. Fenomenul are ecouri și printre unitarieni. În biblioteca Colegiului unitarian s-au păstrat manuscrisele provenind de la *Szabadság és Egyenlőség Társaság*⁶⁸. Acestea, prin limba folosită, exprimă particularitățile Transilvaniei dar prezintă similitudini cu tipăriturile realizate de Martinovics⁶⁹. Se pare că iacobinii erau foarte bine organizați și în Ardeal. Un agent din comitatul Alba de Sus, Elek Török, raporta că a luat parte la mai multe ședințe secrete unde au fost prezenți printre alții baronul Miklos Wesselényi (1750-1809)⁷⁰, dramaturg și mecena, elevul lui Dániel Cornides, Ábrám Barcsay (1742-1806)⁷¹, descendent al principelui Ákos Barcsay, poet, francmason, dovedit ca iacobin și arestat de autorități, László Türy, contele Miklos Vass, câțiva vicecomiți, membrii ai adunărilor de comitate, funcționari. Scopul lor era afirmarea și aplicarea egalității între oameni pe baza condițiilor concrete existente în Transilvania. Un prim pas era atragerea la mișcare a iobagilor, secularizarea averilor bisericii și afirmarea libertății naționale. La una din întruniri s-a discutat chiar despre ce formă de guvernământ ar fi adecvată pentru Transilvania: monarhia sau republica. Majoritatea au optat

⁶⁵ *Ibidem*, p.798.

⁶⁶ Asociația vânătorilor "Diana"

⁶⁷ Elemér Jancsó, *Az Erdélyi Magyar Nyelvemivelő Társaság iratai*, pp. 51-52.

⁶⁸ Asociația Libertății și Egalității.

⁶⁹ József Hajós, *Kiss Mihály*, Bukarest, 1955, p.5.

⁷⁰ *Új lexikon*, pp.2286-2287.

⁷¹ *Ibidem*, pp.138-139.

pentru prima formă, fără a se cunoaște detaliile discuțiilor. Ca metodă de acțiune s-a hotărât că, în primul rând, trebuie extinsă societatea cât mai mult. Urma să se discute cu țăranii dependenți, să se dezvolte legăturile cu comitatele din Ungaria și să se ceară ajutor de la Convenția Națională din Franța⁷². Prin aceasta iacobinii ardeleni înaintau pe drumul ce ducea spre independența Transilvaniei. Se pare că poziția lui György Bánffy le-a zădărnicit planurile⁷³. Toate acestea se explică prin poziția lor avansată, revoluționară. Unul din proiecte, susținut în primul rând de Martinovics, se referea la posibilitatea folosirii tuturor limbilor naționale și organizarea Ungariei pe baze confederative⁷⁴. Că nemulțumirile, privite la modul general, se manifestă printre toți locuitorii Transilvaniei este sigur. Cu toate acestea listele membrilor mișcării iacobine nu cuprind nume românești. Este o singură excepție. Apare un Moisin din Beiuș, care este inspector episcopal. Despre el vorbește Ignatie Darabant, episcopul greco-catolic de Oradea, care constată că acesta de când este sub influența lui György Szilávy, face propagandă iacobină în rândul românilor⁷⁵. Aceasta nu înseamnă că populația românească nu ar fi cunoscut ideile Revoluției Franceze. Dimpotrivă, avem confirmarea, printr-o scrisoare a lui Ábrám Barcsay, care vorbește despre starea de spirit a românilor din comitatul Hunedoara, îi descrie ca foarte agitați, influențați de spiritul revoluționar⁷⁶. Unii compară mișcarea iacobină cu răscoala lui Horia. Este cazul lui Sándor Pronay, în scrisoarea adresată la 17 noiembrie 1797, lui György Aranka. Chiar așa târziu, după înăbușirea mișcării, încă persistă spiritul iacobin, după cum mărturisește autorul epistolei. Mai sunt adepți pe care poliția îi

⁷² Elemér Mályusz, *Sándor Lipót főherceg nádor iratai*, Budapest, 1926, pp.868-873.

⁷³ Zsolt Trocsányi, *A z erdélyi jakobunusság kérdéséhez*, în *"Történeti Szemle"*, nr.1/1965.

⁷⁴ Kálmán Benda, *Op.cit.*, p.LXXII.

⁷⁵ *Ibidem*, vol.III, pp.205-206.

⁷⁶ Reszö Gálos, *Bessenyei élete*, Budapest, 1951, pp.403 și 418.

supraveghează și îi umărește⁷⁷. Autoritățile se temeau, că sub influența conceptelor revoluționare franceze, să nu se amplifice tulburările în rândul țărănimii⁷⁸.

Mișcarea iacobină, înăbușirea ei a demonstrat că la momentul respectiv, transformările revoluționare, prin ridicarea populației nu erau posibile. Tocmai de aceea erau necesare modalități de luminare a poporului pe cale culturală, atât pentru români, cât și pentru maghiari. Societatea nu putea suporta, la acea dată, transformări bruște.

⁷⁷ Elemér Jancsó, *A felvilágosodástól a romantikáig*, p.303 nota 72.

⁷⁸ Iosif Kovács, *Agitații țărănești din Munții Apuseni după răscoala lui Horea, oglindite în documentele arhivei comitatului Turda în "Studii și Cercetări Științifice"*, Cluj, 1954, p.582.

CONCLUZII

Coordonatele generale ale *iluminismului* surprind și ele interferențele, convergențele și divergențele româno-maghiare. Europa Central Răsăriteană, și odată cu ea mediile culturale românești și maghiare, este într-o evidentă pierdere de viteză față de Occident ceea ce nu înseamnă o stagnare spirituală. Dimpotrivă, ascensiunea este evidentă chiar dacă este mai lentă. Ea se încadrează cu particularitățile de rigoare în ansamblul curentului european.

Se impune o constatare cu privire la scrisul istoric. Românii, vorbind la modul general, sunt mult mai prezenți în lucrările maghiare decât invers. Adeseori nuanțele considerațiilor despre români sunt peiorative. În schimb cultura română atunci când tratează interferențele româno-maghiare nu face altceva decât să respingă, ceea ce consideră a fi acuzații sau denigrări. Istoriografia maghiară consacrată iluminismului are în aceasta un ascendent. Cercetătorii maghiari sunt mult mai interesați de istoria românilor, de cultura română chiar dacă nu întotdeauna operează *sine ira et studio*. Evident contactul cu Occidentul are un rol benefic pentru autonomizarea culturii române, la început pe filieră religioasă apoi pe filieră culturală propriu-zisă. În aceeași măsură și cultura maghiară se individualizează tot prin contactul cu Vestul. Într-un proces paralel *iluminismul* este un factor hotărâtor, determinant în ambele cazuri.

Atât cel românesc cât și cel maghiar se poate privi ca o combinație între preluări și originalitate. Nici una, nici cealaltă, nu reușește să creeze sisteme filosofice originale dar ambele sunt determinate de *Raționalism*, de o diversitate de noțiuni preluate din

terminologia filosofică occidentală. Aceasta nu-i diminuează cu nimic importanța, nici într-un caz, nici într-altul.

Scrișul istoric iluminist, adunarea izvoarelor istorice determină cele mai grave divergențe româno-maghiare. Atât într-un caz cât și în celălalt istoria este sub presiunea politicului fiind folosită drept argument în afirmarea națională. Divergențele devin acute pentru că românii solicită drepturi naționale și politice pe baza trecutului, de locuitori permanenți ai Transilvaniei, teorie vehement contestată de istoriografia maghiară iluministă. Chiar dacă aceasta acceptă în mare măsură originea romană a românilor, o fac mai mult printr-o preluare a unor axiome consacrate de *Umanismul* occidental, apoi cel românesc, ulterior dezvoltate și de cultura română iluministă. În schimb teza continuității este contestată de aproape fiecare istoric maghiar. Acestea sunt divergențele cele mai ample, nu numai nerezolvate de iluminism, ci chiar perpetuate în secolele următoare fiind, și în prezent, un măr al discordiei pentru cele două culturi.

Pe tărâmul cultivării limbii descoperim paralelisme care nu crează la acel moment contradicții. Limba este, atât într-un caz cât și în altul, factorul esențial al afirmării naționale. Modalitățile de exprimare sunt aproape identice: normarea limbii, îmbogățirea ei, răspândirea culturii în rândul maselor prin autonomizarea limbii. În acest domeniu descoperim convergențe importante, la nivelul unor influențe reciproce determinate de conviețuirea româno-maghiară.

Un rol important în estomparea divergențelor l-a avut *iosefinismul* adoptat, e drept cu măsuri diferite, atât de români cât și de maghiari. Paralel cu acesta *iluminismul nobiliar* maghiar accentuează tendințele de opoziție între români și maghiari. Francmasoneria, atât timp cât s-a aflat sub control imperial, crează cadrul de afirmare și pentru români și pentru maghiari. În schimb, *mișcarea iacobină*, în mod paradoxal, accentuează deosebiri care pe parcursul secolului al XIX-lea par a fi ireconciliabile.

Revenind la datoria celui ce dorește să se închine istoriei să observăm că ea nu are dreptul să uite nimic, indiferent despre ce ar fi vorba. Aceasta însă nu trebuie făcut decât în măsura în care investigăm trecutul, fără a-i folosi tarele ca argumente de dispute, mai ales politice. Cultura ne oferă suficiente premise pentru a învăța din greșelile trecutului, de a-l folosi în scopuri nobile, pentru apropierea între oameni, în ciuda tuturor piedicilor care ne determină la contrariu. *Iluminismul* prin conceptele sale și oamenii care le-au consacrat, are suficiente argumente pentru a afirma: HISTORIA MAGISTRA VITAE.

OVERVIEW

This study on the Romanian-Hungarian cultural similarities and differences as well as intertwining cultural attitudes during the Enlightenment, has originated from a plethora of reasons.

It is a fact that the Romanian-Hungarian cultural dialogue reaches impressive depths. It goes back to the Middle Ages, pointing out both conflict and consensus which should equally serve as examples for both Romanians and Hungarians to help overcome certain prejudices which could only damage the two co-inhabiting ethnic groups. Many cultural aspects however still require extensive investigation in order to help reveal cultural common ground, which would build an effective and constructive Romanian-Hungarian dialogue.

The Enlightenment, at a level superior to that of previous ages, succeeds in showing a greater closeness of the two cultures, through its lofty ideals and furthermore through its fields of investigation. We should not, however, believe that this context would convey an idyllic, unequivocal image, that lacks inherent contradictions. The complexity of this phenomenon achieves, nevertheless, a synthesis in which similarities, differences and intertwining cultural attitudes are interwoven, almost naturally, in a coherent whole. It is precisely this ambivalent character of the Enlightenment which, in the case of Central and Eastern European peoples reveals the European cosmopolitan spirit as well as the emerging national feeling, that underlines the importance of the Romanian-Hungarian cultural dialogue. The Enlightenment is the first cultural paradigm with universal features that succeeds in surpassing the European boundaries at the same time proposing a broad investigation applicable to all fields of human knowledge. To the present day we owe much to the Enlightenment with respect to the assertion of the human being as a free spirit, unfettered by prejudice and as an expression of human freedom and

equality. Even though not all Enlightenment models were perfect, they opened the way, to new values.

The development and intensification of the Romanian-Hungarian cultural dialogues, the underlining of their similarities and mutual influences as well as the surpassing of their differences may help further the study of the Enlightenment cultural models.

Chapter One. The Enlightenment Culture in Romanian Historiography

It was only too natural for Romanian historians to pay close attention to 17-th century Romanian culture in Transylvania. Its importance is underlined by the large number of studies, more or less elaborate but always well thought through, that have been written about.

The Enlightenment has also been in the attention of literary history for, in its complexity, it tackled a broad range of issues including fiction and linguistics. The way in which literature, linguistics and history influence each other is often so significant, that the study of Enlightenment culture requires more than one correlation.

This cultural phenomenon, however, also determined approaches triggered by the projection of a certain present moment against the past which was the object of analysis. Thus, especially the 1848 generation, primarily through Nicolae Balcescu, who was so supportive of his people's ideals, laid the stress mainly on the national spirit of the age. Later on, a Latinic trend that overstressed the Latin origin of the Romanian language as well as the Roman share in Romanian ethnogeny emerged in our historiography.

Alexandru Papiu-Ilarian (1827-1877) was the first to attempt to put together a historical synthesis that discusses both the situation of the Transylvanian Romanians and the consequences of the union with the Roman Catholic Church. As a historian, he is a follower of the "Transylvanian School", who was also influenced by the evolution of European historiography. He achieves a natural harmony between the Romantic ideals of his time and national aspirations. By critically evaluating his sources he makes the transition towards the erudite history school.

The second half of the 19-th century witnessed a Latinic trend which overstated the Latin origin of the Romanian language and whose exaggerations gave cause to retorts. Titu Maiorescu's (1840-1917), for instance, was hypercritical. According to Maiorescu, the greatest authority in the analysis of Romanian culture to his time, Romanian modernism appears very late compared to European culture. The quote in "*Against today's trend in Romanian culture*", initially published in 1868, seems to disregard late 19th-century Transylvanian culture whose contribution he considers irrelevant to the birth of Romanian modernism. In his opinion, it is only after 1820 that the Enlightenment began to have any role in shaping Romanian modernism. He concludes that the search for historical proof of our Roman origin starts by a prevarication of history. He is just as critical when discussing the *Buda Lexicon* (1825) which attempts to demonstrate the pure Latin origin of the Romanian language. Maiorescu considers the derivations used by the *Buda Lexicon* authors to be so far fetched that he cannot agree with them. The search for a proof of our Latin origin is carried out by an etymological prevarication. Furthermore, at the European level, the Roman origin of the Romanian people and the Latin origin of the Romanian language are documented by foreign rather than by Romanian scholars. Maiorescu's argument is, of course, valid in some cases but unsustainable in others. When considering the exaggeration of the neo-Latin origin of the Romanian language and ethnicity he has every reason to be critical. However, his conclusion that the linguistics and history studies of Micu, Sincai and Maior are useless, cannot be accepted. We know that their attempts were not purely scientific, but had profound political and national implications.

In opposition with Maiorescu's opinion, George Baritiu (1812-1893) continues Papiu-Ilarian's approach that sees history as the main form of expression. Baritiu's history tries to assemble an "inventory" of the Habsburg administration in Transylvania. Ovid Densusianu's (1873-1938) study on the Latinic School is a landmark in this issue's history. The study was first published in 1900, republished twenty years later, and expresses a point of view completely opposed to Maiorescu's. The Latinic School, says

Densusianu, was a natural consequence of the union with the Roman Catholic Church.

An eclectic spirit, Ovid Densusianu embraces Maiorescu's aesthetic ideas, overstating the latter's "l'art pour l'art" theory, but at the same time shows an excellent analytical sense when researching the cultural context of the 18-th century.

As if to illustrate that the end of a century and the beginning of another is not necessarily a cultural boundary, Nicolae Iorga (1871-1940) publishes his valuable synthesis of 18-th century literature only one year after Densusianu's study. He identifies *Petru Maior's Age* between 1774 and 1821. Through its representatives, the "Transylvanian School", successfully puts forth the first Romanian historical synthesis. A great historian, Nicolae Iorga grasped the complexity of the 18-th century, dominated by the Enlightenment, in which national history defines its status bearing profound consequences for the birth of Pre-Romanticism and Romanticism. It couldn't have been otherwise, for Iorga, the literary historian, is subordinated to Iorga, the historian, and in his vision, the history of literature is part and parcel of general history.

Gheorghe Bogdan-Duica (1866-1934), another Enlightenment critic, captured some aspects of that age but without attempting a synthesis. He is the first to show Joseph II's significant influence on Ioan Budai-Deleanu works. For a while, the research method applied in Transylvanian Enlightenment remained within the co-ordinates set by Gheorghe Bogdan-Duica.

A series of studies by Zenovie Paclisanu, Traian Popa and Iacob Radu are published on particular aspects of Transylvanian Enlightenment culture.

Constantin C. Giurescu analyses the Transylvanian cultural features in his synthesis on 18-th century Romanian history as part of the national history. In the chapter on Transylvanian culture, C. C. Giurescu places the "Transylvanian School" within the context of 18-th century culture and underlines its importance as the first trend to open a national perspective, especially through the historical works of its scholars. He analyses their complex activity combining historical and philological approaches.

Dumitru Popovici (1902-1952) studies Romanian Enlightenment within the European context. The Cluj man of letters, influenced by philosophy and sociology, identifies the Romanian culture's convergence with European ideas. The scope of his investigation comprises philosophy, history, philology, mainly literature, creating an Enlightenment synthesis in the field of comparative literary history. A chapter of the study is called: "The Developing of the Transylvanian Creed". The Transylvanian revival means, above all, an increase of the Latin trend in Romanian culture, which comes as an effect of Rationalism, replacing the Catholic dogmas, rather than as a consequence of the union with the Roman Catholic Church.

Shortly after the publishing of Dumitru Popovici's study on Enlightenment literature, Academy member David Prodan (1902-1992) put forth a new approach of this century, this time from a mainly historical perspective.

Inochentie Micu clearly expresses the Romanian's desire to be recognised as a political nation, equal to the other three co-inhabiting ethnic groups. His holds to his main argument, already stated in the "*Supplex Libellus*": the permanence of the Romanians, going back to their Roman origin. This idea is very important, because Prodan demonstrates that such political programme would outline the Romanians' subsequent evolution, not only politically but also culturally. The author, however, points out that Transylvania in the second half of the 18-th century cannot be isolated from the influence of "Enlightened despotism" and of Josephism, its Austrian climax. Consequently, David Prodan sees the development of the 18-th century political ideology of Transylvanian Romanians as a natural result of previous progress rather than as a consequence of religion unions or even of Enlightenment.

And here is another argument to strengthen our previous statement about the thorough study of 18-th century Romanian culture by the representatives of the fifth decade. After Dumitru Popovici's literary history study, followed by David Prodan's mainly historiographic study, Lucian Blaga (1895-1901), another scholar from Cluj, enriches the research works on the Enlightenment Age, adopting a primarily philosophical approach. Blaga's work is first

of all an essay focusing on the general rather than on the particular, because he searched for the ideological rather than the political and literary grounds of the 18-th century. Except for the pages on Josephism and the "Aufklärung", the work touches only briefly on the intertwinements of Romanian and European cultures. Blaga concludes that the efforts made by the representatives of the "Transylvanian School" are the result of the cultural evolution of Transylvanian Romanians.

18-th century Romanian culture, Transylvanian culture included, was also studied by Alexandru Dutu. The "Transylvanian School", through its representatives, determined a broader intellectual horizon in Transylvania as compared to Wallachia and Moldavia. The Enlightenment ideal is stronger in Transylvania, being disseminated mainly by the use of books, which spreads Rationalism by means of history, philosophy, pedagogy, economy, etc., without ignoring the research of the language, an important factor in asserting ethnicity. Learning is another cultural expression for Transylvanian intelligentsia. History and philology come to the foreground both in Central and South-Eastern Europe. The contact with Western ideas, either as a result of the union with the Roman Catholic Church for Transylvania or through the Neo-Greek channel for Wallachia and Moldavia, triggers a general response of Romanian Enlightenment at a European level. This European dialogue is analysed in detail by Al. Dutu.

An important contribution to the study of Romanian Enlightenment was made by Iosif Pervain, who brilliantly presented Transylvania's cultural and literary history in his studies on the "Transylvanian School". We underline that Pervain's studies identify the major role played by the "Transylvanian School" and the triumph of the Enlightenment in the establishment of Romanian Modernism.

A very significant Romanian historiographic treatise on Transylvanian Enlightenment was published by Dumitru Ghise and Pompiliu Teodor. Although this study is not considered in the series of published syntheses, it has a special significance because it goes back to an important issue, that of the relationship between Roma-

nian Enlightenment culture and the Aufklärung. A first analysis included in this treatise concerns Samuil Micu's attempts to interpret Wolff's philosophy. In Petru Maior's case, the two authors underline another concept with essential bearings to the role of the "Transylvanian School" in Romanian culture: the unquestionable Enlightenment attitude of Transylvanian scholars served the national aspect and, thus, the history they wrote, although applying methods and historical concepts characteristic of the Enlightenment, bears, through its nationalistic contents, the fundamental element of Romanian Romanticism. The Enlightenment stressed the social role and importance of education, a fact underlined in a study on this issue in the aforesaid treatise.

The Enlightenment historiography was enriched by the placing of the national issue in the South-Eastern European context, in Ovidiu Papadima's works. He confirms the concept that the Enlightenment is not merely a "trend" but "a complex age" in which the cultural parallels and correlation of various Eastern and South-Eastern European peoples illustrate specific traits.

In a book, intended as a synthesis of pre-Modern Romanian literature, Alexandru Piru analysed the literary aspects of the Enlightenment. According to Alexandru Piru, the period between 1780 - 1830 is a "transition period" from old to modern literature. Transylvanian Enlightenment is indissolubly linked to the Aufklärung and, in this context, Transylvanian literature is far ahead of that in Wallachia and Moldavia.

An important study on the characteristics of the Romanian Enlightenment was written by Romul Munteanu. He considered that the "Transylvanian School" representatives are the voice of all oppressed Romanians. His conclusion is that Romanian Enlightenment commenced as a combination of theology and rationalism, especially in Samuil Micu's works, and was later transformed through political documents and literary works into a practical philosophy of culture.

An essential aspect, that of Enlightenment chronology, is pointed out by Pompiliu Teodor in a study which uses a rich historiographic context. One can speak of an inferior limit of Romanian Enlighten-

ment in the 8-th decade of the 18-th century, when Rationalism triumphed in Central Europe, as proved by some of the works it inspired. As Pompiliu Teodor rightly points out, such chronologies are debatable since the transition does not occur on a specific date and late Enlightenment, at least in Romanian culture, co-exists with pre-Romanticism. There is, however, a time gap between western Enlightenment chronologies and Central and Eastern European ones.

Ion Lungu, although preceded in his approach by Lucian Blaga, considers the "Transylvanian School" primarily from the point of view of philosophy. Thus, the "Transylvanian School" is necessarily connected with the Aufklärung and Josephism and therefore it is a part of Central European Enlightenment.

The literature on Romanian Enlightenment was enriched in 1980 by the publishing of a collection of studies, edited by Pompiliu Teodor, which illustrates the relationship between the Aufklärung and the Romanian society. This collection comprises a series of detailed studies which give a manifold bird's eye view of Romanian Enlightenment. Transylvania's potential as a context for the expression of the Enlightenment ideas is clearly defined in this volume. The Romanian Enlightenment, itself so very diverse, appears as a cultural reality generated by the creativity of the Romanian people, without, however, neglecting the influences of various aspects of European Enlightenment. The Cluj historian Pompiliu Teodor goes back to this complex issue in his volume published in 1984. The work contains several independent studies, defining the routes of European Enlightenment in Romanian culture. When analysing this cultural context, a series of parallels between European and Romanian works show the European influences at the level of historiography.

The 18-th century and the first half of the 19-th century marks the formation of modern nations, a process witnessed by Central and Eastern Europe as well. The detailed and well-documented monograph on this subject, written by the Cluj historian Ladislau Gyémánt, we believe, continues David Prodan's study on the "Supplex". Inochentie Micu's endeavour, the cultural assertion of the "Transylvanian School", the political memorandum known as

“Supplex-Libellus Valachorum” played an important role in the shaping of the modern national awareness of Transylvanian Romanians and as a result, language cultivation gained importance. Adrian Marino analysed in detail the language cultivation in the Enlightenment Age.

The Enlightenment historiography is significantly enriched by Nicolae Tocsin’s contribution on the one hand because of the bibliographical material he gathered and, on the other hand, because of his detailed monograph on the Banat Enlightenment. The structure of this study, as the author states, follows the relationship between culture and society. It aims at examining the formation of national culture, the way the Romanians received Enlightenment, defining the evolution of tradition vs. innovation, of continuity vs. discontinuity. Through various channels, the Banat is in a continuous dialogue with Central Europe, Wallachia, Moldavia and the Balkans which provides it with a specific geopolitical traits, especially since its status within the Empire was rather privileged.

An important contribution to the study of the Enlightenment civilisation is provided by Victor Neumann’s monograph on cultural connections in Central and South-Eastern Europe, or, to be more precise, in the entire region east of Vienna. In his study, the author analyses the “melting pot” of various ethnical groups and languages. This part of Europe, in the author’s opinion, is the main channel between Western and Eastern Europe being, at the same time, a region that points out ethnical differences felt even today. The Enlightenment Age, Neumann asserts, brings about an intellectual revolution. The European cultural osmosis also takes place on the so called “cultural corridors” a concept initially put forth by Razvan Theodorescu, and later reiterated in a paper presented to the Romanian Academy.

The Reformation as a complex movement came to the attention of historians under various aspects and was of a great importance to the Romanian culture. Its consequences and the way they were reflected in the “Transylvanian School” historiography are the object of a study by Maria Teodor. In her opinion, the representatives of the “Transylvanian School”, by making use of historical sources,

are practically the pioneers in the study of this movement in Romanian historiography. Maria Teodor's study places in the forefront a less known aspect of the Enlightenment historiography, i.e. the contribution of the "Transylvanian School" to the analysis of the Reformation impact on the Romanian society, especially with respect to its political consequences.

The union with the Roman Catholic Church was analysed in detail, from a historicism perspective, by David Prodan in his impressive treatise on the *Supplex*. However, for reasons we will not describe in detail, new approaches are needed study, from a historical perspective, the manner in which such union was achieved and its consequences. A significant study is that of Camil Muresan. In the opinion of the Cluj historian, the "Transylvanian School" is an "original Romanian expression of the Enlightenment" which has often been compared and considered similar to the cosmopolitan attitude of the Greek elite in Moldavia and Wallachia, with disregard to the fact that such cultural phenomenon, unlike the Transylvanian one, had weaker echoes beyond its initiators. By their contact with Western Europe the Transylvanian intellectuals were looking for social reforming just like all the Enlightenment thinkers. Camil Muresan's study analyses in detail the long-term consequences of a document from the early 18-th century which proved far more important than at times considered by some.

A new contribution by Pompiliu Teodor reasserts the role of the "Transylvanian School" in the Romanian culture. From the point of view expressed by the Cluj historian, it is necessary to go back to the study and meaning of the "Transylvanian School" to complement the monographic attempts so far. It is now possible to overcome certain ideological restraints and make way for new approaches for the research of the cultural phenomenon which changed the course of history for all Romanians.

The way in which the various aspects and features of the Romanian society changed under the impact of the Enlightenment has been analysed by historians throughout the ages. Avram Andea's approach describes these transformation as seen from various perspectives.

Starting from the concept that the 18-th century is the time frame

of the Enlightenment Age but should not be entirely identified with it, Sorin Mitu's approach on the shaping of the national identity in the case of the Transylvanian Romanians fully demonstrates this.

Even though Keith Hitchins is not a Romanian, his studies on history can be included in Romanian historiography. They bring a new perspective in the discourse of Romanian culture through the author's dedication and establish a general correlation between the European and the Romanian Enlightenment.

The Romanian Enlightenment scholars, mainly the representatives of the "Transylvanian School", were erudite since the comprehensive historical approach was based on a broad and direct knowledge of historical sources.

The Transylvanian Romanian culture in the last three decades of the 18-th century and the first two decades of the 19-th century is part and parcel of the Romanian Enlightenment which in its turn is included in the Central and Eastern European cultural perimeter.

Chapter two. The Enlightenment Culture in Hungarian Historiography.

The interest for 18-th century in general and for the Enlightenment in particular has increased in world historiography as well as in the Hungarian historiography.

Domokos Kosáry's treatise is the most comprehensive history on the 18-th century, a landmark in Hungarian historiography. In his vision, the 18-th century evinces two cultural expressions: the late baroque (1711-1765) and the Enlightenment (1765-1790). It is in this context that Domokos Kosáry shows his interest in Orthodoxy and in the union with the Roman Catholic Church, an issue which raises the problem of the Transylvanian Romanians and that of the co-inhabiting Serbs and Ukrainians. Such consideration determined Domokos Kosáry to make a broad analysis of the fields of the Enlightenment from a cultural perspective. He pays significant attention to the Romanian culture in Transylvania. The Hungarian historian concludes that the main difference between the Romanian and the Western Enlightenment lies within the increase of the national rather than the social emancipation tendency. This idea can

also be found in the Romanian historiography. The same aspect, i. e. the predominance of national feelings, occurs to a greater or smaller extent throughout Central and Eastern Europe.

A great historian, who dedicated his entire life to the study of the Hungarian Enlightenment and its connections, was Kálmán Benda (1913-1994). The most important segment that he researched was the Jacobin movement, which had a powerful impact in Hungary, perhaps the most powerful in Central and Eastern Europe. In his research he tried to trace the Enlightenment features in this part of Europe. This complex trend triggered the assertion of national movements throughout Europe and in the Habsburg territories in particular.

The age of Joseph II known as the Enlightened despotism has important consequences on the history of both the Romanians and the Hungarians. Its perception is explained, as Éva H. Balázs points out, also by the fact that it best bridges despotism and the Enlightenment principles.

The interest of Hungarian historians in Romanian history is proven by the various works published over the ages. A brief critical study was published on the history of the Romanians since ancient times up to 1941, when the Antonescu regime was came to power. Chapter 7 of this book, entitled "The Transylvanian Romanians during the 18-th century", states that the 18-th century brings about important changes with regard to previous times. But the treatise expresses the opinion that, after Sincai, Micu and Maior, there is no other important Romanian scholar to continue their endeavours in Transylvania.

In Central and Eastern Europe, the Enlightenment has strong ties with the national movement, both of them influencing each other. Zoltán Acs wrote a comprehensive Hungarian monograph on this issue.

The most outstanding Hungarian historian who analysed the evolution of modern Romanian society was Zoltán I. Toth. He asserts that the Romanians in Hungary didn't have a major or significant political role in Hungary before the 18-th century. His intention is to analyse how the ascension of the Romanian national awareness

was achieved by the politicians and the less politically involved populace. As a historical phenomenon, national awareness takes over the pre-eminence of religion in the conscience of the Romanians and eventually replaces it almost entirely.

Elemér Jancsó's study on the evolution of modern Hungarian culture in Romania with special consideration to the Enlightenment are true values for the Hungarian culture in Romania. He asserts that there are several parallel directions in the evolution of the Romanian and Hungarian Enlightenment in Transylvania, such as language cultivation and the encouraging of local literature, the creation of cultural societies having language cultivation as their main purpose, the development of the theatre both in Romanian and Hungarian and of the encyclopaedic spirit.

Zsigmond Jakó's research on the history of Hungarian culture in Transylvania and its connections with Romanian culture, one of few published in Romanian, is among the most significant studies of its kind. It must be noted that Zsigmond Jakó brings additional information on the connections between the Romanian and Hungarian cultures, connections which are of great significance for Transylvanian thinking.

The book "Irodalom és felvilágosodás" ("Literature and the Enlightenment") published under the patronage of the Hungarian Academy of Sciences, deals with the 18-th century and comprises studies by several Hungarian historians and men of letters. This volume was intended as an exhaustive thematic approach of this century.

The Matrafűred inaugural colloquium dealt with aspects of the Enlightenment in Central and Eastern Europe in general and in Hungary in particular. The second Matrafűred colloquium in 1972 dealt with 3 important topics for the Central and Eastern European Enlightenment. Three other topics were suggested by the third Matrafűred colloquium. The fourth dealt with the circulation of Rousseau's and Voltaire's works in Central and Eastern Europe and the research of the political vocabulary of the Enlightenment. The fifth Matrafűred colloquium debated two important topics: the Enlightenment Man and Education in Central and Eastern Europe during the Enlightenment Age. The sixth Matrafűred colloquium pro-

posed a discussion of an important but sensitive topic: the beginning and the end of the Enlightenment Age.

Chapter Three: Romanian-Hungarian Traditions, Solidarity, Cultural Similarities and Differences Before the Enlightenment Age.

The first signs of a Romanian-Hungarian cultural closeness originate, naturally, in folk culture. This closeness is essentially favoured by the fact that folk themes are not confined to one particular folk culture. They spread over a large area very often defying ethnical boundaries. In Central and Eastern Europe there is a genuine folk culture common tradition. The Romanian-Hungarian ancestral symbols of the evolution and expansion of ancient themes and myths bear witness to a strong closeness of the two folk cultures, both integrated in the general Central European Culture, and their connection with the old Slavic cultures of the Bulgarians, Serbs, Croats, Slovaks and Czechs cannot be denied.

From the folk creation perspective, the Romanian and Hungarian cultures, are also similar in their expression which points both to their origins and their later development. Just like the Romanians reveal their basic Dacian-Roman heritage, the Hungarians refer to their proto-Hungarian heritage of a Turanian origin, both pre-Christian, going back to the old Eurasian myths. Let us also note that both peoples are located at the common threshold of Eastern and Western Europe, which determines natural parallels in the adoption and interpretation of myths. In Transylvania, the two peoples have co-inhabited of has existed for a long period of time and, therefore, this phenomenon is very strong.

Chapter Four: Romanian-Hungarian Cultural Similarities, Differences and Intertwining Cultural Attitudes During the Pre-Enlightenment Age

The Pre-Enlightenment Age was a renewal of the Humanistic and Renaissance awareness, enriched by the contribution of natural and social sciences. Its origins must be searched in the 17-th century. The "Fruhaufklärung" is a set of ideas which paves the way for the assertion of the Enlightenment in Central and Eastern Europe. It

has specific connotations with respect to culture, being determined by elements such as: nationality, geography, etc. This phenomenon, which is part of the Romanian culture, having been approached by both Hungarians and Saxons in Transylvania, is included in the Central and Eastern European culture. At the same time, by means of the new intellectual discourse, a hitherto unknown solidarity is generated i. e. the national one. The Hungarian culture defined Pre-Enlightenment by the term “Koraifelvilágosodás”, which in the relevant body of literature does not have the extensive connotations retained in other cases. It simply identifies the period which prepares the triumph of the Enlightenment.

In this context, the Romanian and Hungarian pre-Enlightenment were validated through the work and activity of two of their exponents: Dimitrie Cantemir (1673-1723) and Samuel Koleseri (1663-1732).

Thus, against the background of a crisis of European awareness, both Romanian and Hungarian cultures in Transylvania tried to adjust to the new dimension of modern society. Consequently, the new values bear the sign of Rationalism, of investigation. Nevertheless, the connotation cannot be separated from denominationism which is to be found in all cultural connections of the time and, one way or another, it generates the whole range of innovative ideas. What disappears is mainly the respect for dogmas as unchangeable and irrefutable reality. The critical spirit starts to become manifest in every field and gradually replaces the matter-of-fact attitude. Even though the Reformation in Transylvania had, in a certain period, important consequences for the Romanians, we must point out that the pre-Enlightenment was put to good account through the Counter Reformation in the case of the Romanian culture, whereas the Hungarian culture is much more indebted to anti-Catholic reactions. Of course, such assessments are not precise and cannot be construed as generally valid.

Chapter Five: The Erudite Enlightenment: Romanian-Hungarian Similarities, Differences and Intertwining Cultural Attitudes

The Enlightenment in various parts of Europe does not imply a unitary manifestation but rather a validation through specific, even

individual features. If in France, it appears *ex abrupto*, in Germany and in Central and Eastern Europe, the new ideas had already been put forth in a pre-Enlightenment stage, some imposing themselves *avant la lettre*. If Europe is not thought of as mere geographic entity, the expression channels of the Enlightenment can take on a variety of meanings. There is an epicentre including France, Britain and the Netherlands which radiates the Enlightenment culture to the peripheral areas. The first wave was directed southwards to Spain, Portugal and Southern Italy. The second spread northwards to Denmark, Sweden and Norway. Finally, the third wave reached Central and Eastern Europe, i.e. Prussia, the Habsburg territories, Wallachia, Moldavia and Russia. These waves were not unitary but asserted the Enlightenment ideas in various manners, more or less apparent.

The Romanian and Hungarian Enlightenment are equally indebted to the *Aufklärung*, at least with respect to the manner of expression. Another common feature is the national assertion, manifested mainly through language cultivation. This symbiosis can be found throughout Central and Eastern Europe. The Enlightened despotism is also found in the entire Europe, being adopted in various manners and for various reasons by almost all the peoples.

1. Philosophy

The Enlightenment was born from a necessity which had to be explained mainly philosophically.

In considering Romanian and Hungarian Enlightenment philosophy in Transylvania, we ought to mention representatives of the trend such as Samuil Micu (1745-1806), Gheorghe Sincai (1754-1816) and Petru Maior (1756-1821) among the Romanians and György Bessenyei (1717-1811), György Aranka (1737-1817) among the Hungarians. None of them is a philosopher *per se*. Philosophy is for them just a means of stating the Enlightenment ideas, a background for all knowledge. This may be the reason why their works on the subject do not excel in originality and why they are rather eclectic. For every one of them there is a problem of passing from the traditional Christian faith to laity. An anti-clerical vein is to be found in both the Romanian and the Hungarian Enlightenment. Bessenyei even

adopts atheism as a form of expression, but lacks consistency in his attitude. Micu, Sincai, Bessenyei and Aranka are not pure philosophers but, as long as they were concerned with philosophical approaches, they could not overlook the meanings of existence. We should note that, however eclectic, their philosophy attains innovation for the Romanian and Hungarian Enlightenment respectively, bringing both of them close to Diderot's spirit by searching for their causes, but without surpassing the aforesaid limits. This evaluation is even clearer with regard to Gnosticism. Another topic very dear to the Enlightenment thinkers is the topic of freedom. This concept is closely connected to that of equality, both being important elements in the relationship the divine and the natural rights. Neither in the Romanian nor in the Hungarian Enlightenment do freedom and equality provide the of theoretical debate object of treatises as is the case in Western Europe.

The philosophy of the Enlightenment Age, in the case of both Romanians and Hungarians has a specific expression, characteristic of Central and Eastern Europe which experiences a cultural lag in comparison to Western Europe.

2. History Writing

Philosophy is the leading means of investigation in the Enlightenment Age as well, which, to a smaller or larger extent, determines the progress of the trend, of all other fields of research historiography included. Paul Hazard rightly points out that the Enlightenment separates history from legend, defining it in time and space and, last but not least detaching it from the supernatural. Of course, one may not infer that the Enlightenment transferred history into a perfect science; but, again, the author wonders whether history writing can ever attain perfection. In Central and Eastern Europe, the metamorphoses brought about by the Enlightenment are less dramatic than in Western Europe.

Both the Romanian and Hungarian historiography in the 18-th century must be regarded first and foremost in the context of the Enlightenment flourishing in Central and Eastern Europe, without

disregarding, in either case, the evident continuation of national traditions. The range of sources, starting with the "Transylvanian School" and József Benkő (1740-1814) is far more complex. This new attitude ushers in the national history awareness, the triumph of militancy and the concern for the research of the origins of the two peoples. In the field of research there is an increase interest for the history of the co-inhabiting people. Thus, cultural contacts developed although unfortunately not always for the noblest of reasons.

The Transylvanian Romanian historical writing in the Enlightenment is rather national, militant serving the interests of the people. Its purpose is both scientific and political. History awareness is a means to assert one's national identity and to justify the struggle for political rights. This is the characteristic of the Transylvanian Romanian Enlightenment, generated by the particular context in which the Romanians live, by their cohabitation with the Hungarians. The Reformist ideas are enthusiastically embraced, because they can only be beneficial to the Romanians, whose origin is by no means less important than that of other peoples. On the contrary, few people can boast with as noble an origin as the Roman one strongly supported by historical arguments.

From this perspective, at least, the Hungarian Enlightenment is less interested in history writing and its conclusions since, at the time, it has a lesser need for such undertaking. Moreover, the Hungarian historiography today considers that the Hungarian Enlightenment is part of the general European trend which is less interested in historical approaches. One of the reasons lies in the fact that Rationalism stresses the need for the building of a civil society, which relies far more on pragmatism. The development of the 18-th century Hungarian history writing is determined by the Catholic historiography, whereas in the last two decades of the 18-th century the lead shifts to the Enlightened despotism. It is, however, impossible to clearly identify the boundaries of the two influences. The Hungarian historiography in the Enlightenment features a strong religious vein, which deals directly with the history of the Christian Church, analysing various angles and denominational perspectives.

Both in the Romanian and Hungarian Enlightenment, history and historical writing have a clearly defined role. History is a research field which must necessarily be analysed. In fact it fits rather naturally the Enlightenment ideal. In any case, history provides data on the origin of a people, which both Romanian and Hungarian historians diligently analysed.

3. Language cultivation

The formation of the European national languages was a long and complex process. Central and Eastern Europe was definitely a step behind Western Europe as far as language formation is concerned.

Both Romanian and Hungarian languages are cultivated by means of Enlightenment programmes, which identify the prerequisites, the importance and the tools to achieve such goal. These programmes have by no means the modern meaning of “programme”, but are rather made up of a plethora of ideas to be found in the works of several scholars.

A proper Romanian language cultivation programme was put together by the “Transylvanian School”, based on the most advanced Enlightenment concepts at that date. The establishment of grammar rules and the lexicographic enrichment were the two most important objectives of language cultivation.

György Bessenyei who, in his brochure *Magyarság* (1778), proposed the adoption of the new investigation manner in accordance with the European movement, opened the way for the Enlightenment ideas in this programme.

A need for the intensification of language cultivation as an essential prerequisite of the education of the masses was felt both by the Romanian and Hungarian Enlightenment representatives. *The Society for the Cultivation of Hungarian Language in Transylvania* was established in 1793 thanks to the initiative and efforts of György Aranka. Most probably Ioan Piuariu Molnar (1749 – 1815) was a member of this *Society* and, either influenced by the Hungarian society or solely on the basis of the Enlightenment concepts, he prepared the project of a similar society for the Romanian intelligentsia.

The language cultivation had, no doubt, a very important role in the assertion of the Enlightenment ideal both for the Romanian and the Hungarian culture. It demonstrated the process for asserting modern culture independence, the way thus opened being, without the trace of a doubt, a mark of progress mainly due to the critical spirit gained.

3. The Freemasonry, the Josephism and the Jacobin Movement

The freemasonry was evidently connected to the Enlightenment. Their causes mutually influenced each other, sometimes through their means of expression and last but not least through their purposes. For at least a decade, the freemasonry could not be separated from the Enlightened despotism in the Habsburg Empire. In Transylvania, this phenomenon was perceived differently by the Romanians and the Hungarians because of the different consequences it had for each of these two peoples. The Romanians were favoured both culturally and socially. In this context the freemasonry was controlled by the central authority whereas in Transylvania, freemasonry was spread as early as the 4-th decade of the 18-th century through the Viennese influence. The freemasons' lodges appear to have existed early in Transylvania, in Brasov (1749) according to certain sources or in Brasov, Sibiu, Sfântu Gheorghe and Miercurea Ciuc (1753) according to other sources, the last two cities having imperial army barracks. During 1767 – 1790 the freemasonry activity in Transylvania was dominated by the *St. Andreas zu drei Seebläten* lodge which had many key figures among its members. The general context of the freemasonry activity, that of the initiated members in the Sibiu lodge, showed that the Transylvanian freemasonry had as purpose to cultivate national languages, to develop the theatre, to encourage literature and to create museums. The *St. Andreas* lodge succeeded in promoting friendship among people irrespective of national differences and, after 1787, in investigating the Transylvanian past from economic, historical and cultural perspectives.

On 6 July 1795, an imperial decree banned freemasonry everywhere in the Habsburg Empire. It appears that intensification of the

Jacobin movement and the revolutionary trends throughout the Empire had an important role in making this decision. One way or another, this was echoed in Transylvania as well. On 19 December 1794, on the occasion of a memorandum of Martinovics, Transylvania is overtly mentioned as having relationships with the Jacobins. A component of this movement was "*Diana*" *Vadásztársaság*, whose purpose was the assertion and implementation of equality among people based on the actual conditions in Transylvania. The Jacobins were thus moving ahead on the way to independence. The authorities feared that, under the influence of the French revolutionary ideas, social unrest would be fuelled among the peasants.

The Jacobin movement and its suppression showed that, at the time, revolutionary changes brought about by social uprising were not possible. This is the reason why the masses needed to be educated. The society was not ready for radical changes.

CONCLUSION

The general coordinates of the Enlightenment also pointed out the Romanian –Hungarian similarities, differences and intertwining cultural attitudes. Central and Eastern European people, the Romanians and Hungarians included, experienced a cultural lag in comparison to Western Europe, which did not necessarily mean cultural stagnation. On the contrary, the development, although slow, was clear and in accordance with its specific context within the European trend.

With respect to history writing it is important to mention that the Romanians, generally speaking, were more often referred to in Hungarian works than the other way around. Often times, the references to the Romanians have a pejorative nuance. On the contrary, the Romanian writings on Romanian-Hungarian cultural connections, did not go beyond the mere rejection of whatever was considered an accusation or denigration. In this respect, the Hungarian historiography on the Enlightenment has the upper hand. Hungarian researchers are far more interested in the Romanian history and culture even if this was not always achieved *sine ira et studio*. It is clear

that the contacts with the Western Europe had a beneficial role in asserting the independence of the Romanian culture, first through religious channels and later through proper cultural channels. To the same extent, the Hungarian culture was also individualised through its contacts with Western Europe. Through a parallel process, the Enlightenment was the determining factor in both cases.

Both the Romanian and Hungarian Enlightenment may be regarded as a combination of borrowed and original ideas. Neither succeeded in creating original philosophical systems. Nevertheless they were both determined by Rationalism and by a variety of concepts borrowed from Western European philosophical terminology. This, however, did not lessen their importance in any way.

The Enlightenment writings and the gathering of historical sources determined the most serious Romanian-Hungarian differences. In both cases history was under the pressure of political aspects, being used as an argument for national assertion. The differences became very strong because the Romanians claimed national and political rights based on their historical permanence as inhabitants in Transylvania, a theory that was strongly denied by the Hungarian Enlightenment historiography. Even if the Hungarian Enlightenment historiographers accepted, to a great extent the Roman origin of the Romanian people, this came rather as a result of their adopting the Western Europe Humanistic axioms later to be developed also by the Romanian Enlightenment culture. The theory of the Romanian permanence in Transylvania, however, was denied by almost every Hungarian historian. These are the most striking differences that were not solved by the Enlightenment and were transmitted over the following centuries remaining, up until today, the bone of contention of the two cultures.

With respect to language cultivation certain existing parallels did not generate, at the time, any contradiction. The language was, in both cases, the main national assertion factor. The means of expression were almost identical: the establishment of grammar rules, the lexicographic enrichment and the cultural education of the masses through the process of establishing language independence. Important similarities may be found in this respect as a result of mutual

influences, determined by the fact that the two ethnic groups lived together within the same geographic area.

The Josephism adopted by both Romanians and Hungarians, even though not to the same extent, had an important role in levelling cultural differences. In parallel, the Aristocratic Hungarian Enlightenment deepened the opposition tendencies between Romanians and Hungarians. The freemasonry, as long as it was under imperial control, created a favourable environment for the assertion of both the Romanians and the Hungarians. On the other hand the Jacobin movement, paradoxically, deepened the differences which, during the 19th century, seemed irreconcilable.

Reiterating the moral obligation of those who wish to dedicate themselves to the study of history, let us not forget that history must not overlook any event irrespective of its implications. However, this should apply only to the study of the past and not foster old disputes especially political ones. Culture provides sufficient examples to help us learn from the mistakes of the past and to apply such past to the improvement of human relationships in spite of all the barriers we may face. The Enlightenment Age, through its concepts and representatives, provides enough arguments in support of the old dictum: *HISTORIA MAGISTRA VITAE*.

I. FEJEZET

A FELVILAGOSODÁS KULTÚRÁJA A ROMÁN TÖRTÉNETÍRÁSBAN

Nyilvánvaló, hogy a román történetírás különleges figyelemmel szentel a XVIII. századi erdélyi román műveltségnek. Fortosságának bizonyítéka az ezzel foglalkozó művek sokasága, melyek nagyobb vagy, kisebb terjedelműek, de mélyreható megállapításokat tartalmaznak.

Azonos mértékben foglalkozott ezzel a jelességgel az irodalomtörténet is, mert a *Felvilágosodás*, összetettségében, hatott a szépirodalomra és a nyelvészetre is. Kapcsolatuk a történelemírással olyan szoros, hogy párhuzamos tanulmányozásokat igényli a *Felvilágosodás* kultúrájának, feltárása. De ez a jelenség olyan állásfoglalásokhoz is vezetett, amelyeket néha egy bizonyos jelent a tanulmányozott múltba, vetítése diktált. Így, különösen a negyvennyolcas nemzedék, Nicolae Bălcescu által, aki hűséges nemzete eszményei, a nemzeti érzést domborította ki. Később megjelent a történetírásmunkában egy latinizáló áramlat, amely a román nyelv latin eredetét túlértékeli valamint a román nép római származását.

Az első átfogó történelmi tanulmány, amely a románok helyzetét és a vallási uniónak a római egyhézszal a következményeit vizsgálja, **Alexandru Papiu Ilarian (1827-1877)** műve. Történészként az *Erdélyi Iskola*, folytatója, az európai történetírás fejlődésére támaszkodva. Művében természetes módon fónodik össze a romantika és a nemzeti igény.

A XIX. század második felében létrejött egy latinizáló áramlat, amely túlértékelt a román nyelv latin eredetét, túlzásaik vitákhoz vezettek. **Titu Maiorescu (1840-1917)** élesen bírálta. Korának legtekintélysebb szellemi vezetője és elemzője, Titu Maiorescu szerint, nemzeti kultúránk modernizálódása sorrat későbbre tehető, mint az

európai szellemiségé. Egyik fő művében *A román kultúra mai irányzatával szemben*, melyet 1868-ban tett közzé, mintha megfelelne a XVIII. századvégi erdélyi szellemiségről, ennek szerepéről a modern román kultúra kialakulásában. Maiorescu szerint a *Felvilágosodás* eszméi csak 1820 után érezhetőek, akkor járultak hozzá az újkori román műveltség kialakulásához. Ara a következtetésre jut, hogy így kezdődik a római eredetünk történelem elkódosítása által. Ugyanilyen igényességgel fordul a *Budai lexikon* (1825) felé is, amely a román nyelv tiszta latin eredetét akarja bebizonyítani. A szerzők állításai, Maiorescu szerint, teljesen elfogadhatatlanok, így elutasítja őket. A román nyelv latin eredetének bizonyítása az etimológia misztifikációjához vezetett. Sőt, a román nép római jellegét, valamint a román nyelv latin eredetét nem román hanem idegen irodalmárok bizonyították be, európai szinten. Természetesen Maiorescu állításai csak részben helytállóak. Ha az új latin jelleg túlzásaira utal, helyes az igényssége, de elfogadhatatlan az a véleménye, hogy a Micu, Șincai és Maior történelmi és nyelveszeti tanulmányai értéktelenek. Tudjuk, hogy fáradozásaik eredménye nem elsődlegesen tudományos, hanem politikai és nemzeti jellegű.

Ellentétben Titu Maiorescu meglátásaival, **George Barițiu (1812-1893)**, folytatja az Alexandru Papiu-Ilarian által beindított történelemkutatást, mint legfontosabb kifejezési lehetőséget. Barițiu történelme felméri Erdély igazgatását a Habsburgok idejében.

Fontos állomása a történetírásnak **Ovid Densusianu (1873-1938)** munkája a latinizáló iskoláról, amely először 1900-ban jelent meg, s aztán két évtized múlva, újra. Az ő véleménye ellenkezik a Maiorescu meglátásaival. A latinizáló iskola természetes következménye volt a vallási uniónak a római egyházzal. A sokoldalú érdeklődésű Ovid Densusianu, bár esztétikai sikon Titu Maiorescu híve, a tiszta művészet elkötelezettje, a XVIII. századi művelődési jelenségek hozzáértő elemzője.

Annak bizonyításául, hogy egy századvég és az új század kezdete nem jelent határvonalat a művelődési életben, alig egy évre Ovid Densusianu után, **Nicolae Iorga (1871-1940)** kiadja értékes művét a XVIII. század irodalmáról. Ebben *Petru Maior korszakát 1774-1821-re teszi. Az Erdélyi Iskola*, képviselői megteremtik az első román történelmi szintézist, ragyogó módon. A nagy történész felismeri a XVIII. század

sokrétűségét, a *Felvilágosodás* szerepét, amelyben a nemzeti történelem, megteremti saját belső szabályzatát, amelyek a korai romantika születéséhez vezetnek. Ez természetes, hiszen Iorga az irodalomtörténész a történész Iorga tanítványa, szerinte az irodalom az általános történelem része.

A *Felvilágosodás* értelmezője volt Gheorghe Bogdan-Duică (1863-1934) is, aki nem törekedett átfogó vizsgálatra, de kiemelte néhány vetületét. Ő, az első, aki Ioan Budai Deleanu-n észlelte az erős josefinista, hatást. Egy időben, az erdélyi *Felvilágosodás* kutatását Gheorghe Bogdan-Duică módszerei alapján történik.

Egész sok tanulmány jelenik meg az erdélyi *Felvilágosodás* sajátos megnyilvánulásairól Zenovie Pâclișanu, Traian Popa és Iacob Radu tollából.

Constantin C. Giurescu (1901-1977) átfogó történelmi munkájában ismerteti a XVIII. századi sajátos erdélyi vonásokat is. A szellemi életet bemutató részben C.C. Giurescu az *Erdélyi Iskolát* beiktatja az általános XVIII. századi művelődési életbe, rámutat a nemzeti távlataira, főként a történelmimunkák által, amelyeket az irányzathoz tartozó, értelmiségiek irtak. Munkásságukat részletesen tanulmányozza, a történelmi kutatást kiegészíti filológiai megfigyelésekkel is.

Dumitru Popovici (1902-1952) bemutatja a román *Felvilágosodást* európai szövegösszefüggésben a kolozsvári irodalmárt érdeklődése a filozófia és sociológia iránt elvezeti az európai művelődési élet és a román kultúra kapcsolataihoz. Kutatási területei a filozófia, történelem, filológia, elsősorban a szépirodalom az összehasonlító módszer alapján. Az egyik fejezet címe: *Az erdélyi hitvallás kidolgozása*. Az erdélyi reneszánsz a latin jelleg felerősödését jelenti, de nem a vallási unió eredményeként, hanem a racionalismuson keresztül, amely elutasítja a katolikus dogmákat.

Nemsokára rá, hogy Dumitru Popovici megjelentette a *Felvilágosodás* irodalmával foglalkozó munkáját, egy újabb mű jelenik meg, melynek szerzője David Prodan (1902-1992) akadémikus, aki foglalkozott ezzel a századdal, elsősorban történeti szempontból. Inochentie Micu megfogalmazza a románok célkitűzését: elfogadásukat politikai nemzetként, azonos jogok biztosítása által a másik hárommal.

A fő érv, melyet a *Supplex Libellus* fogalmaz meg ugyanaz, a románok időbeli elsőbbsége, amely a római eredetből adódik. Ez a tézis nagyon, fontos, mert David Prodan bebizonyítja, hogy ez a politikai program meghatározza a románok további fejlődését, nemcsak politikai hanem kulturális téren is. De, figyelmeztet a szerző, a XVIII. század második felében Erdélyben döntő szerepe van a felvilágosult abszolutizmusnak, amelynek fenykora Ausztriában a jozefinismus. Tehát, David Prodan szerint, a románok, ideológiai fejlődése nem a vallási uniónak, sem a *Felvilágosodás*nak, hanem a románok fejlődésének magától érthetődő eredménye.

Annak a kijelentésnek a megerősítésére, hogy a boldog ötödik évtized meghatározó a XVIII. századi román kultúra megvizsgálására, egy újabb bizonyítékra támaszkodunk. Dumitru Popovici munkássága nyomán az irodalomtörténet terén, amelyet, David Prodan folytatott, a történelemírás területén egy új, kolozsvári személyiség, **Lucian Blaga (1895-1961)**, egészíti ki a *Felvilágosodás* századának irodalmát, a filozófia eszközeivel. Lucian Blaga műve elsősorban esszé, amely az egészre figyel, nem a részletekre, mert ő az ideológiai vonatkozásokat kereste, kevésbé a politikai, és irodalmi vetületeket. Kivételt képez az *Aufklärung* és a *Jozefinismus*nak szentelt rész, a mi, egyébként, alig foglalkozik a román és európai kultúra érintkezéseivel. Lucian Blaga szerint, az *Erdélyi Iskola* korifeussainak törekvései az erdélyi románok fejlődésének köszönhetőek.

A XVIII. századi román kultúra és természetesen az erdélyi is, **Alexandru Duțu** figyelmét is felkeltette. Az *Erdélyi Iskola*, képviselői által szélesebb távalatokat nyit a művelődés számára, mint a Fejedelemségekben. A *Felvilágosodás* eszméje erősebb Erdélyben, ahol a könyv a fő eszköze a művelődésnek. A racionalizmusra támaszkodik a történelem, a gazdaság, a pedagógia területein, de nem feledkezik meg a nyelvkutatásról sem, mint a nemzeti érvényesülés eszközéről. Az iskola is a nemzeti megnyilvánulás lehetősége az erdélyi értelmiség számára. A közép-keleti, valamint a délkeleti területeken a történelem és a filozófia kerül az érdeklődés középpontjába. Kapcsolatuk a Nyugattal, a vallási unió révén Erdélyben és az új görög közvetítéssel a Fejedelemségekben, a *Felvilágosodás* általános megnyilvánulásához vezet. Eszt az európai dialógust vizsgálja Alexandru Duțu.

Fontos szerepe van a *Felvilágosodás* tanulmányozásában **Iosif Pervain**-nak, aki bebizonyította, hogy az Erdélyi Iskolának fontos szerepe volt az újkori kultúra kialakításában.

Fontos állomása a történelemírásnak, amely az erdélyi *Felvilágosodással* foglalkozik a **Dumitru Ghișe** és **Pompiliu Teodor** műve. Bár ez nem tartozik a felsorolt szintézisek közé, jelentős, mert újratárgyal egy fontos kérdést, a román felvilágosult kultúra kapcsolatát az *Aufklärung*-gal. Elsőként Samuil Micu próbálkozását említi, aki a Wolff-féle filozófiával foglalkozott. Șincsei műve sajátosan román XVIII. századi *Felvilágosodás*kor mű. Petru Maior esetében, figyelmeztetnek a szerzők, hogy egy másik fontos gondolatra is kell figyelnünk, amely meghatározza az *Erdélyi Iskola* szerepét a román kultúrában. Az erdélyi tudós emberek a *Felvilágosodás* eszméit nyilvánvalóan alárendelték a nemzeti érdekeknek, úgy a történelemírásuk, amely felfogásában és eszközeiben felvilágosult, tartalmában nemzeti s már a romantikához kapcsolódik. A *Felvilágosodás* hangsúlyozta a nevelés fontosságát a társadalomban, amelyet a fenti szerzők is kiemeltek.

A *Felvilágosodás* történelemírása sokat nyert azáltal, hogy a nemzeti problematikát a délkelet-európai kontextusba helyezi **Ovidiu Papadima** szemlélete alapján. Bebizonyosodik, hogy a *Felvilágosodás* nemcsak eszmei áramlat, hanem nagyon összetett korszak, amelyben a keleti és délkelet-európai népek kultúrája párhuzamosan és egymásra hatva fejlődik.

Alexandru Piru, a *Felvilágosodás* irodalmi megnyilvánulásait vizsgálta. Az 1780-1830-as időszak a szerző szerint, átmenetet képez a régi és az újkori irodalom között. Az erdélyi *Felvilágosodás* közvetlenül kapcsolódik az *Aufklärung*-hoz, így az erdélyi irodalom megelőzi a Fejedelemségek szépirodalmát.

Fontos tanulmányt szentel a *Felvilágosodás*nak **Romul Munteanu**. Az *Erdélyi Iskola* képviselői minden elnyomott román nevében szólnak. Szerinte, a román *Felvilágosodás*ban keveredik a racionalizmus és a teológia, ez elsősorban Samuil Micu-nal észrevehető, így egy gyakorlati művelődési filozofia született, a politikai iratok és az irodalmi alkotások által.

A *Felvilágosodás* kronológiájában fontos adatra bukkant **Pompiliu Teodor**, aki gazdag történelmi anyagot vizsgál. A XVIII.

század 80-as éveiben a román *Felvilágosodás* alsó határat vonhatjuk meg egyazon időben a közép-európai racionalizmussal, amely hatással volt az akkori művekre. Pompiliu Teodor elismeri, hogy ezek a kronológiák kétségbe vonhatóak, mert az átmenetet nem lehet pontos dátumhoz kötni. A késői *Felvilágosodás* egyidejű a korai romantikával, legalábbis a román kultúrában. Egyébként is eltolódások vannak a nyugati illetve közep- és délkelet-európai kronológiák között.

Ion Lungu, bár Lucian Blaga megelőszte, az *Erdélyi Iskolát* a filozófia távlatából vizsgálja. Az *Erdélyi Iskola*, szükségszerűen az *Aufklärung* és a *Jozefinizmussal* összefonódva, a közép-európai *Felvilágosodás* része.

A *Felvilágosodásnak* szentelt szakirodalom 1980-ban újabb műve gazdagodott Pompiliu Teodor gondozásában, aki bemutatja az *Aufklärung* kapcsolatát a román társadalommal. A kötet egy sor tanulmányt tartalmaz, ami tükrözi a *Felvilágosodás* sokrétűségét. Erdély, mint a *Felvilágosodás* megnyilvánulásának helye s ennek értékrendszere fontos szerephez jutnak a kötetben. A román *Felvilágosodás* sokszínűsége a román nép szellemiségének szülöttje, de nem hanyagolható el az európai *Felvilágosodáshoz* fűződő kapcsolatairól sem.

Ez a széleskörű problematika foglalkoztatja újra Pompiliu Teodor, kolozsvári történészt az 1984-ben megjelent kötetében. Műve több, egymástól független tanulmányt tartalmaz, amelyek felvillantják az európai *Felvilágosodás* utjait, az európai és román hozzájárulások párhuzamba állításával.

A XVIII. század és a következő század első fele az újkori nemzetek kialakulásának időszaka, amely jellemző Közép-Kelet Európára is.

Gyémánt László, kolozsvári történész hatalmas monográfiája folytatja – véleményünk szerint – David Prodan *Supplex*-nek szentelt munkáját. Inochentie Micu harca, az *Erdélyi Iskola* kulturális megnyilvánulása és a *Supplex Libellus Valachorum* nevű politikai memórium fontos állomásai, az erdélyi románok nemzeti öntudatának megvalósításának.

A nyelv művelése fontos összetevője ennek. Ezt a vetületét a *Felvilágosodás* századának **Adrian Marino** tanulmányozta.

A *Felvilágosodás* történetírását gazdagítja **Nicolae Bocșan** is, egyrészt a könyvészet összeállításával, másrészt a bánáti *Felvilágosodás*nak ajánlott monográfiájával. Ahogy a szerző is utal rá, a dolgozat követi a kultúra és társadalom kapcsolatot, a nemzeti kultúra kialakulását, a *Felvilágosodás* érzémeinek befogadását; megfogalmazza a hagyomány és újítás, valamint a folytonosság-megszakítás kapcsolatait. A Bánát állandó kapcsolatban van Közép-Európával, a Fejedelemségekkel, a Balkán félszigettel, ami különleges geopolitikai helyzetet hozott létre, különösen, hogy relatív megkülönböztetett státusa volt a birodalomban.

Fontos adalék a *Felvilágosodás* műveltségének tanulmányozásához, **Victor Neumann** monográfiája, amelyben a Közép-Kelet Európa és Délkelet Európa kulturális kapcsolatait vizsgálja, illetve azt a területet, amely Béctől keletré fekszik. Munkájában a szerző azt a kultúrát tanulmányozza, amelyet a különböző nemzetiségek és az általuk beszélt nyelv hozott létre. Európának ez a része kapocs Nyugat és Kelet között, de itt érezhetőek a különbségek is, s ezeket ma is érzékeljük. A *Felvilágosodás* százada, Victor Neumann szerint, szellemi forradalomhoz vezetett. Az európai kultúra átszívargása a "*kulturális folyosókon*" történik, ez a fogalom Răzvan Theodorescu tól származik, később elhangzik a Román Akadémia egyik előadásán is.

A *Reformot* mint sokrétű jelenséget sokan tanulmányozták, mert a román szellemi életben is nagy jelentőségű. Ennek következményei és az ahogy tükröződtek az *Erdélyi Iskola* történetírásában, képezik **Maria Teodor** tanulmányának tárgyát. Ő az előfűtára a jelenség vizsgálatának a román történetírásban. Maria Teodor tanulmánya egy alig ismert területét vizsgálja a *Felvilágosodás* történetének: az *Erdélyi Iskola* hozzájárulását a *Reform* hatásának feltárásához, főként a következményeit illetően román körökben.

David Prodan a történelem, távlatából vizsgálja a vallási uniót a romái egyházzal a *Supplex*-ről szóló monográfiájában. A felsororltak ellenére szükségesnek tartanánk újabb tanulmányok jelentkezését, amelyek történelmi megvilágításból tárnak fel a vallási unió módját és következményeit. **Camil Mureșanu** tanulmánya figyelemre méltó. A kolozsvári történész szerint az *Erdélyi Iskola* a *Felvilágosodás* sajátosan román megnyilvánulása, amelyet gyakran hasonlítotak a Moldova és

Havasalföld görög elítjének kozmopolita tudásvágyához. Elfelejtik azonban, hogy ez a kulturális jelenség, az erdélyitől eltérően a kezdeményezőin kívül alig volt érezhető. A Nyugat hatására, az erdélyi értelmiség a társadalom megreformálását akarja, mint a *Felvilágosodás* követői. Camil Mureșanu tanulmánya mélyrehatóan vizsgálja ennek a XVIII. század eleji esemény következményeit, amelyek hosszú távón hatottak, és amely sokkal fontosabbnak bizonyult, mint azt egyesek elfogadják.

Pompiliu Teodor újabb hozzájárulása újra előtérbe helyezi az *Erdélyi Iskola* szerepét a román kultúrában. A kolozsvári történész szerint a meglevő monográfiák ellenére szükséges az *Erdélyi Iskola* tanulmányozása. Most már átléphetjük bizonyos ideológiai megkötéseken és új módszerrel vizsgálhatjuk ezt a kulturális jelenséget, amely új utat nyitott a románok történelmének.

Ahogy a *Felvilágosodás* hatására átalakult a román társadalom rétegeiben és a különböző területein, az eddig is foglalkoztatta a történészeket minden időben. **Avram Andea** bemutatja ezeket a változásokat.

Abból kiindulva, hogy a XVIII. század a *Felvilágosodás* idősza, de ezzel össze nem téveszhető, **Sorin Mitu** munkája a nemzeti fogalom kialakulásáról mint az erdélyi románok önazonosságának kifejezőjéről, ezt határozottan bizonyítja.

Habár Kelth Hitchins nem román, tevékenységet besorolhatjuk a román történetírásba. Megállapításai újabb megvilágításba helyezik a román kultúrát a szerző bevallott hite alapján. Az európai és erdélyi *Felvilágosodás* kapcsolatait fogalmazza meg.

A román felvilágosult ember, elsősorban az *Erdélyi Iskola* tudosai, művelt emberek voltak, mert a kimerítő történelemkutatás a történelmi források alapos és mélyismeretéből indult ki.

Tehát, az erdélyi román kultúra a XVIII. század utolsó három évtizedében és a XIX. század első két évtizedében szerves része a román *Felvilágosodás*nak, amely hozzátartozik a Közép–Kelet Európa szellemiségéhez.

II. FEJEZET

A FELVILÁGOSODÁS KULTÚRÁJA A MAGYAR TÖRTÉNETÍRÁSBAN

Az érdeklődés egyre inkább a XVIII. század felé fordul, elsősorban a *Felvilágosodás* irányába, a magyar és egyetemes történetírásban is.

Kosáry Domokos munkája a legatfogóbb történelmi mű, amely a XVIII. századdal foglalkozik, határkö a magyar történetírásban. Szerinte a XVIII. században két művelődési irányzat kristályosodik ki: a *Késői Barokk*, 1711-1765 között, és a *Felvilágosodás* 1765-1790 között. Ebben az összefüggésben Kosáry Domokos foglalkozik az ortodoxiával és a vallási unióval a római egyházal, ezzel egyidejűleg az erdélyi románok, valamint a szerbek és rutének helyzetével. Kosáry Domokos mélyrehatóan elemzi a felvilágosodás kulturális vetületeit. Megkülönböztető figyelmet szentel az erdélyi román kultúrának. A magyar történész szerint a román és nyugati *Felvilágosodás* között lényeges különbség az hogy hangsúlyozottabbak a nemzeti törekvések a társadalmiaknál. Ez a megállapítás fellelhető a román történetírásban is. A nemzeti jelleg kiemelése kisebb vagy nagyobb mértékben egész Közép – Kelet Európában jelen van.

Benda Kálmán (1913-1994), magyar történész, egész életét a magyar *Felvilágosodás* tanulmányozásának szentelte és ennek kapcsolatait vizsgálta az európai jelenséggel. Leginkább a jakobinus mozgalom keltette fel az érdeklődését, melynek hatása Magyarországon erősen, érezhető volt, talán legerősebben Közép – Kelet Európában. Kutatásai a *Felvilágosodás* sajátos vonásaira ebben a térségben irányulnak. Ez a komplex áramlat nemzeti megmozdulásokhoz vezetett Európában, főként a Habsburg monarchiában.

A felvilágosult abszolutizmus, II. József kora komoly következményekkel járt a magyarok és a románok történelmére nézve. **Balazs H. Éva** szerint ennek oka, hogy a *Felvilágosodás* és az abszolutizmus ekkor kerül legközelebb egymáshoz.

A magyar történetírás érdeklődése a román történelem iránt nyilvánvaló, és ez az idők folyamán különböző munkákban nyilvánul meg. Megjelenik egy, aránylag kis méretű szövegmagyarázat, amely a románok történelmével foglalkozik a legrégebbi időktől 1941-ig, Antonescu kormányra jutásáig. A románok történelmének VII. fejezete az *Erdélyi románok a XVIII. században*

címet viseli. Megállapítja, hogy ez a század a románok történelmében radikális változásokat hozott a korábbi fejlődéshez viszonyítva. De (incai, Micu és Maier eltűnésével eltűntek a kimagasló román személyiségek is, akik Erdélyben harcolnának.

A *Felvilágosodás* Közép–Kelet Európában szoros kapcsolatban áll a nemzeti mozgalommal szembeálló átcsapásokkal. Ezzel foglalkozik egy jelentős monográfia, melynek szerzője **Ács Zoltán**.

A legjelentősebb magyar történész, aki az újkori román társadalom fejlődését kutatja **Tóth I. Zoltán**. Véleménye szerint a magyarországi románoknak a XVIII. század előtt nem volt komoly politikai szerepük. Művében vizsgálja hogyan fejlődik az erdélyi román nemzeti mozgalom, a politikai osztály, valamint a politikailag kevésbé aktív nép szintjén. Történelmi jelenség, hogy a román nemzeti öntudat, egyre inkább előtérbe kerül a vallási elsőbbség ellenében, majd egy adott pillanatban majd nem teljesen kiszorítja.

Jancsó Elemér munkássága, amely a romániai magyar kultúrára vonatkozik, különös tekintettel a *Felvilágosodásra*, igazi történelmi értéket képvisel. Azt állítja, hogy a *Felvilágosodás* korában az erdélyi román és magyar kultúra, párhuzamosan fejlődik: a nyelvművelés, az eredeti szépirodalmi alkotások megjelenése, a művelődési intézmények megalapítása, melyek nyelvműveléssel foglalkoznak; román és magyar nyelvű színházak létrehozása, az enciklopedikus szellem példázzák ezt.

Jakó Zsigmond kutatásai az erdélyi magyar művelődés területén, valamint a román-magyar szellemiség kapcsolataira vonatkozóan, egyike a legfontosabb munkáknak, és azon kevesek egyike, amelyek román nyelven is megjelentek. Megfigyelhető, hogy Jakó Zsigmond új információkat közöl a román és magyar kultúra kapcsolatairól, amelyek fontosak az erdélyi szellemiség kialakulásában.

Az *Irodalom és Felvilágosodás* című kötet, mely a Magyar Tudományos Akadémia gondozásában jelent meg, szintén a XVIII. századdal foglalkozik, magyar történészek és irodalmárok munkáit tartalmazza és arra törekszik, hogy átfogó kepet nyújtjon erről a századról.

A Mátrafüreden, meggtartott tanácskozás megnyitó ülése is foglalkozott a közép–kelet-európai és magyarországi *Felvilágosodással*. A második mátrafüredi tanácskozás (1972) a közép–kelet-európai *Felvilágosodás* három fontos témakörét ölelte

fel. A harmadik mátrafüredi kollokvium újabb három témát ismertetett. A negyedik mátrafüredi tanácskozás anyaga Voltaire és Rousseau műveinek terjedése Közép–Kelet Európában és a *Felvilágosodás* politikai szókincsének kutatása volt, Az ötödik mátrafüredi tanácskozás két fontos témához kapcsolódik: a felvilágosult ember és a Közép és Kelet Európa iskolahálózata a *Felvilágosodás* korában. Az hatodik mátrafüredi kollokvium fontos, de kényes témához közelít: a *Felvilágosodás* kezdete és vége.

III. FEJEZET

HAGYOMÁNYOK, EGYETÉRTÉSEK, ÖSSZEFONÓDÁSOK ÉS KÜLÖNBBSÉGEK A ROMÁN ÉS MAGYAR KULTÚRÁBAN A FELVILÁGOSODÁS KORÁIG

A román–magyar szellemi közeledés első jelei természetes módon a népi kultúrában érzékelhetők. A népi motívumrendszer nem kizárólagosan egyik vagy másik nép kultúrájára jellemzőek, hanem egy széles földrajzi területre, figyelmen kívül hagyva a nemzeti határokat. Közép–Kelet Európában közös hagyományra épülnek a népi kultúrák: a román és magyar ősi szokások, a témák és mítoszok fejlődése és terjedése a két nép kultúrájának közeledését szolgálják a közép–európai kultúra részeként. Nem tagadhatók a régi szláv, bolgár, szerb, horvát kultúrákhoz fűződő szálak sem.

A két kulturális jelenség: a román és magyar népi megnyilatkozások hasonlóak a kifejezési módot tekintve is, melyek az alapokhoz vezetnek, valamint a későbbi hatásokra is utalnak. Amint a románok, a dák-római értékeket adják tovább, a magyarok az ősmagyar túrani örökséget és mindkét nép a kereszténység előtti eurázsiai mítoszokból táplálkozik. Mindkét nép Kelet és Nyugat találkozásánál telepedett meg, amely természetes módon párhuzamos fejlődéshez vezetett, gondolunk itt a mítoszok átvételére és értelmezésére. Ez Erdélyben sokkal hangsúlyozottabban érzékelhető, ahol a románok és magyarok hosszú idő óta együtt élnek.

IV. FEJEZET

ROMÁN-MAGYAR HATÁSOK, ÖSSZEFONÓDÁSOK ÉS KÜLÖNBSÉGEK A KORAI FELVILÁGOSODÁS KORÁBAN

A *Felvilágosodás* előtti időszak a *Humanizmus* és *Reneszánsz* megújulásának ideje, amelyet a természettudományok és társadalomtudományok fejlődése gazdagít. Ennek csirái már a XVII. században fellelhetők. A *Frühaufklärung* egy olyan eszmei áramlat, amely előkészíti a közép–kelet európai *Felvilágosodást*. Ennek sajátos vetületei vannak a művelődési életben, amelyeket a nemzeti és földrajzi adottságok határoznak meg. Ez a jelenség egyaránt fellelhető az erdélyi román, magyar, szász, szelémiségnek, amely része a közép–kelet európai szelemi életnek. Ugyanakkor az újtipusú intellektuális értekezés a nemzeti összefogást szolgálja. A magyar művelődési életben a *Felvilágosodás* előtti időszak neve *Koraifelvilágosodás*, amelynek a szak irodalom nem tulajdonít különösebb fontosságot. Ez a *Felvilágosodás* előkészítő időszaka.

A román és magyar *Koraifelvilágosodás* meghatározó személyiségei Dimitrie Cantemir (1673-1723) és Köleséri Sámuel (1663-1732).

Az európai öntudat válsága az erdélyi román és magyar kultúrára is hat, a modern társadalom követelményeihez igazodnak. Ennek eredményeként az új értékek a *Racionalizmus* és a kutatás jegyében születnek. Ezek a jelenségek mégsem szakadnak el a vallásosságtól, ellenkezőleg, fellelhető a kor minden megnyilvánulásában és új eszmékhez vezetnek. Ami eltűnik az a dogmá, mint megfellebbezhetetlen értékek iránti tisztelet. A kritikai szelem minden iránya elterjed, visszaszorítja a konstátáló sztilust. Habár Erdélyben a *Reformációnak* fontos következményei vannak a románok körében is, egy bizonyos időszakban, de meg kell állapítanunk, hogy a román művelődési életben a *Koraifelvilágosodás* az *Ellenreformáció* által érvényesül, míg a magyar kultúra többet köszönhet a *Reformációnak*. Természetesen ezek nem határolhatók el élesen egymástól, és nem általánosíthatók.

V. FEJEZET

A MŰVELT FELVILÁGOSODÁS. ÁTHAJLÁSOK, EGVEZÉSEK ÉS KÜLÖNBSÉGEK A ROMÁN ÉS MAGYAR KULTÚRÁBAN

Európa különböző részein a *Felvilágosodás* nem egységesen nyilvánul meg, hanem egyéni, sajátos módon. Franciaországban ex abrupto, német nyelvterületen, Közép-Kelet Európában az új eszméknek előzményeik vannak *avant la lettre*. Ha Európát nem tekintjük csak földrajzi egységnek, láthatjuk, hogy a *Felvilágosodás* megnyilvánulási formái különbözők. Felismerhető egy központ, amely Franciaországot, Angliát és Hollandiát öleli fel, és innen áramlanak szét a *Felvilágosodás* eszmei a szélekre. Az első irány déli: Spanyolország, Portugália és Olaszország középső része; északi irányba Dánia, Svédország, Norvégia felé. Végül Közép-Kelet Európa, amely magába foglalja Poroszországot, a Habsburg monarchiát, a Román Fejedelemségeket és Oroszországot. Ezek sem mutatnak egységes képet, mert a *Felvilágosodás* eszméi sokféle módon érvényesülnek.

A román és magyar *Felvilágosodás* egyaránt sokat köszönhet az *Aufklärung*-nak, a megnyilvánulási módját illetően. Közös vonásuk a nemzeti érvényesülés, melynek eszköze a nyelvművelés. Ez a szimbiózis gyakori egész Közép-Kelet Európában. A felvilágosult abszolutizmus az egész területet átfogja de a népek más-más módon ítélik el.

1. A filozófia

A *Felvilágosodás* szükségszerűséget a filozófia magyarázza.

A román és magyar *Felvilágosodás* filozófiája Erdélyben néhány jeles képviselő által érvényesült. Itt Samuil Micu (1745-1806), Gheorghe Șincai (1754-1816) és Petru Maior (1756-1821) román, valamint Bessenyei György (1747-1811) és Aranka György (1737-1817) magyar gondolkodókra utalunk. Számukra a filozófia a felvilágosult eszmék terjesztésének fő lehetősége, minden tudomány alapja. Ezért műveik nem teljesen eredetiek és eklektikus jellegűek. Megfigyelhető műveikben a fejlődés, amely a hagyományosan

vallásos gondolkozástól a laikus szemléletekhez vezetett. Ez a antiklerikális vonás egyaránt fellelhető a román és magyar *Felvilágosodásban*. Bessenyeinél már ateista megnyilvánulási formát tapasztalunk, de nem következetesen. Sem Micu és Şincai, sem Bessenyei és Aranka nem filozófusok, a szó szoros értelmében, de tanulmányaikban nem kerülhették ki a létezés fogalmának érintését. Filozófiai gondolkodásuk eklektikus, talán éppen ezért újszerű s közel állnak Diderot eszméihez az ok-okozati összefüggést illetően de az említett korlátok között. Ez a megállapítás még nyilvánvalóbb a megismerés elmélete kapcsán. A felvilágosult gondolkodók kedvenc témája a szabadság eszméje. Ezt az egyenlőség fogalmával együtt vizsgálják, az isteni és természetes jog viszonya öszetevőiként.

Sem a magyar, sem a román *Felvilágosodás* nem hagyott ránk olyan műveket, amelyek a szabadság és egyenlőség fogalmát tárgyalnák, mint a nyugati *Felvilágosodás* esetében történt.

A *Felvilágosodás* filozófiája, a románok és magyarok számára sajátos kifejezési módot jelent, Közép–Kelet Európa kultúrájában, kibontakozása lassabban történik, mint a nyugati területen.

2. A történetírás

A *Felvilágosodás* századnak királynője a filozófia, ez határozza meg az eszmék áradását, a megismerés útjait, beleértve a történelmi írást is. Paul Hazard szerint a *Felvilágosodás* elválasztotta a történelmet a legendától, önállóította időben és térben, lemond a csodás elemekről.

Nem állíthatjuk azonban, hogy a *Felvilágosodás* tökéletesítette a történelmet. De lehet-e a történetírás tökéletes? Európa közép-keleti részében a *Felvilágosodás* eredményei mérsékeltebbek, mint a nyugati részekén.

A XVIII. századi román és magyar történetírás öszetevői a Közép–Kelet európai *Felvilágosodás* eszméi és a nemzeti hagyományok. A *Erdélyi Iskolától* és Benkő Józseftől kiindulva a forrásanyag egyre gazdagabb. Az új szemlélet megteremti a lehetőséget a nemzeti történelem kibontakozására, a küzdőszellem győzelmére és a két nép eredetének feltárására saját történészeik által. Ehhez járul az egymás történelme iránti érdeklődés felerősödése, a kulturális kapcsolatok kialakulása, bár nem mindig a szó legnemesebb értelmében.

Az erdélyi román történetírás hazafias, harcos jellegű, a nép érdekeit képviseli. Célkitűzései tudományos, de politikai jellegűek is. A múlt megismerése a nemzeti önazonosság kifejezésének egyik lehetősége, a politikai jogokért folytatott küzdelem megindoklása. Ez az erdélyi *Felvilágosodás* sajátos formája, amelyet a sajátos körülmények hoztak létre: a románok valós életkörülményei, a román-magyar együttélés, elsősorban. A reformokat lelkesen fogadták, mert sorsuk jobbulását látták bennük, hiszen eredetük nem marad alul a más népek eredeténél, sőt hányan dicsekedhetnek olyan nemes származással, mint a római, amelyre történelmi bizonyítékok vannak?.

Ebből a szempontból a magyar *Felvilágosodás* kevésbé történelmi érdeklődésű, mert abban az időben erre kevésbé volt szüksége. Sőt, a mai magyar történetírás szerint a *Felvilágosodás* az általános európai mozgalom része, amelyben a történetírás nem központi jellegű. Ennek az a magyarázata, hogy a *Racionalizmus* a polgári társadalom alapjait kívánta letenni, amely gyakorlati jellegű. A XVIII. századi történetírás a katolikus történetírás befolyása alatt állt, az utolsó évtizedekben pedig a felvilágosult abszolutizmus hatott rá, és ez a két hatás nem különíthető el egymástól. A magyar felvilágosult történetírás eklektikus, az egyház történetét vizsgálja a különböző felekezetek látószögéből.

A román és magyar *Felvilágosodás* külön figyelmet szentel a történelemnek és a történetírásnak, pontosan meghatározza ezek helyét. A történelemkutatás szükségszerű része a *Felvilágosodás* eszményének. Mindkét nép esetében, a történelem a nép eredetéről szolgáltat adatokat, melyeket odaadással tanulmányoz a román és magyar történetírás.

3. A nyelvművelés

A nemzeti nyelvek kialakulása Európában hosszú és bonyolult folyamat volt. Egész Közép–Kelet Európa a Nyugat mögött maradt ebből a szempontból.

A nyelvművelés, a románok és magyarok esetében, a *Felvilágosodás* programjának része, s ez megszabja a feltételeit szükségességét és eszközeit. A program szót nem mai jelentésében

használjuk. Abban az időben azt jelentette, hogy az értelmiség egy csoportja megfogalmazta műveiben nézeteik összességét.

A valódi programot a román kultúrában az *Erdélyi Iskola* jelentette a *Felvilágosodás* eszméi alapján, amely, abban az időben, a leghaladóbb formát jelentette. A nyelv művelés két alapvető ága a nyelvtanok és szótárak szerkesztése.

A *Felvilágosodás* úttörője Bessenyei György, aki a *Magyarság* (1778) című röpiratában a kutatás új módját fogalmazza meg, az európai mozgalommal összhangban.

A román és magyar *Felvilágosodás* fontosnak tartja a nyelv fokozottabb művelését mint a népművelés szerves részét.

A kor szellemében olyan társaságok alapítását szorgalmazták, amelyek nyelv műveléssel foglalkoznak.

Az *Erdélyi Magyar Nyelvűvelő Társaság* 1793-ban jön létre Aranka György kezdeményezése és fáradozása nyomán. Valószínű, hogy Ioan Piuaru Molnar (1749-1815) a Társaság tagja volt. Ennek hatására, vagy csak a felvilágosult eszmék alapján, tervbe veszi egy hasonló társaság megalakítását a román értelmiségiek körében is.

A nyelv művelésnek fontos szerepe volt a *Felvilágosodás* eszményének elterjedésében mindkét kultúrában. Ez bizonyítja az újkori kultúra önállósulási folyamatát, az új út felfelé irányuló a kritikai szellem meghonosodása által.

4. A szabadkőművesség, a jozefinizmus, a jakobinus mozgalom

A szabadkőművesség közvetlenül kapcsolódik a *Felvilágosodáshoz*. Hatással voltak egymásra, azonosak a módszereik és céljaik. A Habsburg monarchiában, egy évtizedig, a szabadkőművesség nem választható el a felvilágosult abszolutizmustól. Erdélyben különbözőképpen átélik meg a románok és a magyarok, mert mások a következményei számukra. A románoknak kulturális és társadalmi előnyöket jelent. A szabadkőművességet központilag irányították. Erdélyben hamar elterjedt, már az 1740-es években, Bécs hatására. Úgy tűnik hogy Erdélyben már akkor léteztek szabadkőműves páholyok. Egyesek szerint Brassóban (1749) mások szerint Brassó, Szében,

Sepsiszentgyörgy, Csikszeredában (1783), az utóbbi kettő a császári sereg helyőrségeként. 1767-1790 között az erdélyi szabadkőművesek vezetője *St. Andreas zu drei Seebläten*, amelynek tagjai fontos személyiségek. A szabadkőművesek tevékenysége, a szebeni páholy kezdeményezői azt mutatják, hogy az erdélyi szabadkőművesség célja a nemzeti nyelvek művelése, a színház és az irodalom támogatása és a múzeumlapítás. A *St. Andreas* páholy hozzájárult az emberek közötti barátság kialakulásához, függetlenül a nemzeti hontartozástól, műveléstől, majd 1787 után Erdély múltjának gazdasági, történelmi és kulturális kutatásához.

1795 július 6-án, császári rendelettel megszüntetik az erdélyi szabadkőművességet, egyidejűleg a birodalom egész területén levőrrel. Úgy tűnik, hogy ez a határozat összefügg a jakobinus mozgalom kibontakozásával. Ezek viszhangra találnak Erdélyben is valamilyen formában. Az erdélyi körök közvetlen kapcsolatban állnak a jakobinus mozgalommal, Martinovics 1794 december 19-i memorandumára, utalunk. A *Diána Vadásztársaság* is a mozgalomhoz tartozott. Céljuk az emberek közötti egyenlőség kivívása az adott erdélyi viszonyok között. Az erdélyi jakobinusok a függetlenség útját járták. A hatalom félt hogy a francia forradalmi eszmék hatására felerősödnek a parasztmegmozdulások.

A jakobinus mozgalom elfojtása bebizonyította, hogy abban a történelmi pillanatban a népi megmozdulások nem vezethettek forradalmi változásokhoz. Ezért volt szükség a román és magyar nép felvilágosítására. A társadalom még nem készült fel a hirtelen változásakra.

Véggövetkeztetések

A *Felvilágosodás* általános koordinátái magában hordozzák a román – magyar kapcsolatokat, egyezéseket és különbségeket is. Európa közép-keleti részei és ebben a román és magyar művelődési körök, elmarad a Nyugat mögött, de ez nem jelent szellemi mozdulatatlanságot. Ellenkezőleg, a fejlődés nyilvánvaló, ha lassúbb is. Sajátosságaival együtt része az általános európai mozgalomnak.

Szükséges a történelemírással kapcsolatban egy dolgot leszögezni. A románok, általában, gyakrabban vannak jelen a magyar művekben, mint fordítva. Gyakran a románokra vonatkozó utalások rosszallóak. A román kultúra viszont, amikor a román-magyar kapcsolatokra utal, csak elutasítja, amit támadásnak vagy befeketítésnek ítél. A magyar történetírás, amely a *Felvilágosodással* foglalkozik előzményekre támaszkodik. A magyar kutatók jobban érdeklődtek a román történelmi vagy kultúra iránt bár nem mindig *sine ira et studio*. A Nyugat hatása segíti a román kultúra önállósulását, előbb vallási majd kulturális közvetítéssel. A magyar kultúra is a Nyugat hatására önállósul. A *Felvilágosodás* hatása döntő mindkét esetben.

A román és magyar *Felvilágosodás* és a külső hatások és eredetiség keveredése. Egyik sem alkot eredeti filozófiai rendszert, mindkettőre hat a *Racionalizmus*, mindkető átveszi a nyugati filozófia fogalomtárat, de ez nem kisebbíti fontosságukat.

A felvilágosult történetírás, a történelmi források feltárása vezet a legmélyebb román-magyar nézet különbségekhez. Mindkettő esetében a történelem a politika alárendeltje és a nemzeti érvényesülés eszköze. A nézetkülönbségek súlyossá válnak, mert a románok nemzeti és politikai jogokat követelnek a múltra hivatkozva, mint Erdély örökös lakói. Ezt az elméletet a felvilágosodás magyar történetírása kétségbe vonja. Bár elfogadja a románok római eredetét csak a nyugati humanizmus által megfogalmazotti axiómákat veszik át. Ezeket a román humanisták és a *Felvilágosodás* képviselői is kifejtették. Ellenben a kontinuitás tézisének kétségbe vonja majdnem minden magyar történész. Ezek a legjelentősebb különbségek, amelyeket sem a *Felvilágosodás* sem a következő századok nem oldottak fel, és még napjainkban is a nézeteltérések okát képezik a két kultúra között.

A nyelvművelés terén a párhuzamos tevékenységek nem vezetnek ellentmondásokhoz. Mindkét nép esetében a nyelv, a nemzeti érvényesülés fő eszköze. A megvalósítás eszközei is azonosak: a nyelv rendszerbe foglalása, gazdagítása, a műveltség széleskörű terjesztése a nyelv függetlenítése által. Ezen a területen gyakoriak az egyezések és kölcsönös hatások a román-magyar együttélés eredményeként.

A nézeteltérések enyhítésében fontos szerepe volt a jozefinizmusnak, amelyet a románok és magyarok is elfogadtak, bár különböző mértékben. Ezzel párhuzamosan a magyar nemesi *Felvilágosodás* kiélezi a román-magyar ellentéteket. A szabadkőművesség, míg császári felügyelet alatt állt, lehetőséget teremt az érvényesülésre a románok és magyarok számára is.

A jakobinus mozgalom, paradox módon, kiélezi az ellentéteket, amelyek a XIX. században eloldhatatlannak tűnnek.

Visszatérve annak a kötelességéhez, aki történelemmel akar foglalkozni, magállapiítjuk, hogy nem felejthet el semmit, bármiről legyen szó. De ez csak a múltra vonatkoztatható, el kell kerülnie, hogy a hibákat bizonyítékként használja a vitában, főként a politikában. A kultúra elégendő példával szolgál arra, hogy okuljunk a múlt hibáiból, hogy nemes célra fordítsuk ismereteinket, az emberek közötti közeledést segítsük minden akadály ellenére. A *Felvilágosodás* eszméi és képviselői bebizonyították hogy HISTORIA MAGISTRA VITAE.

- Acs Zoltán, 59, 60, 61
Adamovici Gherasim, 58, 66, 213
Aiud, 100, 112, 147, 184
Alba Iulia, 49, 95, 98, 107, 108, 113
Alba, 159, 182, 188, 216
Alep, 205
Amelian, 166, 173
Andea Avram, 28, 41, 42
Andea Susana, 42
Andrei al II-lea, 170
Anglia, 100, 136, 190, 205, 206
Annapolis, 205
Anonymus, 167, 168, 169, 170, 171, 174, 175, 180
Antonescu Ion, 56
Apafy Mihály, 111, 162
Arad, 49
Aranka György, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 197, 202, 213, 214, 215, 216, 217
Arató Endre, 197
Archirie, 105
Ardeal, 12, 15, 56, 59, 60, 68, 98, 105, 108, 111, 112, 113, 156, 157, 158, 161, 163, 164, 166, 168, 170, 171, 172, 194, 203, 210, 216
Arens Hans, 192
Argentina, 206
Arginus, 184
Armbruster Adolf, 95, 96
Armean, 111
Aron Petru Pavel, 49, 58, 181
Árpád, 156, 172, 173
Asia Centrală, 174
Athos, 36
Atila, 166
Auner M., 32
Austria, 16, 18
Austria, 47, 163, 165, 183, 185

Babeș Vincențiu, 91
Bajkó Mátyás, 77
Balassi Bálint, 91
Balász H. Eva, 55, 78, 80, 138, 209, 210
Ballagi Alódór, 108
Banat, 33, 34, 42, 43
Banat, 74, 166
Bándi Mihály, 112
Bánffy György, 215, 217
Báraczi Sándor, 196
Baranyi Paulus, 181
Barițiu George, 10, 11, 25, 101
Barcsay Ábrám, 68, 75, 217
Barcsay Ákos, 216
Barkóczi Iosephus Ioannes, 109
Barkóczy Ferenc, 75
Barnes H.E., 150
Bart Petre, 194
Bartok Béla, 91
Bartsai Acațiu, 109
Basarab Matei, 94, 99
Basel, 97, 100
Basire Isáac, 163
Basta, 162
Bastilia, 69
Bathory Cristofor, 102
Báthory Zsigmond, 98
Báthory, 58
Batsányi Lajos, 68
Battyány Ignác, 182
Bauer Roger, 82
Baumeister Christian, 19, 52, 140, 145, 148
Bayle Pierre, 151
Bălgrad, 107, 108, 111, 113
Bălcescu Nicolae, 7, 22, 188
Bărbulescu Mihai, 45, 208
Bărnățiu Simion, 24, 147

- Beales Derek, 88
Beccario, 32
Bécs, 177
Beiuș, 14, 217
Békés Gáspár, 98
Bél Matyas, 97, 176
Béla al III-lea, 66
Bela al IV-lea, 156, 161, 166, 167, 170, 172, 179
Belgrad, 158, 159
Benczur József, 176
Benda Kálmán,
Bénda Kálmán, 54, 75, 78, 79, 80, 82, 86, 87, 138, 214
Bene Edouard, 83
Benfey Theodor, 192
Benimelli José Antonio Ferrer, 85, 207, 208
Benkner Hans, 102
Benknerus Johannes, 102
Benkő József, 64, 155, 158, 159, 175, 184, 185, 186, 187, 188, 199
Berlász Jenő, 75
Berlin, 36, 192, 205
Berthiaume Pierre, 85
Berzeviczy Gergely, 48
Bessenyei György, 73, 75, 83, 84, 93, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 196, 197, 215
Bethlen Elek, 199
Bethlen Farkas, 188
Bethlén Gabor, 98
Bethlen Gabriel, 106
Bethlen Miklos, 163
Bethlen, 164
Bétsben, 200
Bihor, 61, 166
Biró Ferencz, 75, 83, 84, 85, 88
Bitskey István, 75
Blaga Lucian, 18, 19, 27, 140, 141, 142
Blaj, 14, 36, 40, 140, 164, 170, 185, 195, 209
Blaj, 50, 52, 58, 63, 87

- Bob, 58
Bocșan Nicolae, 28, 33, 34
Bocskay István, 95
Bod Péter, 69, 162, 163, 164, 196
Boerkeley George, 145
Bogdan, 61
Bölöni Sándor Farkas, 69
Bonfini Antonio, 96
Bonfinius, 59, 158, 161, 168
Bonn, 150
Boronyai László, 110
Bossuet, 85, 86
Boston, 205
Bouligne I.A., 86
Brâncoveanu Constantin, 96, 113
Brătianu Gheorghe, 90
Brașov, 11, 41, 59, 99, 101, 102, 204, 210
Bracciolini Poggio, 59
Brandi Karl, 150
Bratislava, 97, 183
Brazilia, 206
Brissot Jacques-Pierre, 32
București, 9, 11, 12, 14, 15, 18, 20, 21, 24, 25, 27, 32, 35, 36, 44, 45, 49, 62, 68, 71, 80, 89, 90, 92, 94, 95, 96, 101, 102, 103, 104, 135, 139, 140, 142, 144, 147, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 161, 171, 187, 192, 193, 201, 203, 204, 206, 215, 216
Buda, 10, 13, 23, 36, 49, 52, 60, 63, 93, 165, 167, 178, 194, 195, 198, 209
Budai Deleanu Ioan, 14, 16, 19, 23, 25, 52, 84, 142, 149, 150, 171, 172, 174, 175, 208
Budapesta, 47, 48, 53, 54, 55, 56, 62, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 87, 138, 141, 147, 157, 187, 192, 196, 202, 203, 209, 215, 217
Budapesta, 90, 91, 101, 103, 104, 108, 112
Bulzescu Sara, 111
Buteo, 92
Buthi Vojk, 93
Büttner, 199

Caion Ioan, 109, 110
Caillois Roger, 153
Calcutta, 205
Califoro A., 193
Calvin Ioan, 158
Canada, 205
Cantacuzino Constantin, 12, 40, 58
Cantemir Dimitrie, 12, 30, 40
Canton, 206
Caraș, 61
Caraș-Severin, 98
Caransebeș, 14, 49, 105, 109, 111
Carei, 215, 216
Carol al XII-lea, 151, 152
Carol Robert de Anjou, 179
Carol Robert de Anjou, 61
Carpați, 58, 74, 179, 185
Cartoian Nicolae, 96, 102, 105, 107, 108, 113
Cassirer Ernst, 192
Catore Gherontie, 63
Caucaz, 174
Cazacu Boris, 192
Câmpeanu Remus, 48
Cândea Virgil, 96, 97
Călinescu George, 142
Cehia, 25
Cernăuți, 14
Cervantes, 70
Cetatea Deva, 90
Chaki Mihai, 98
Charleston, 205
Chaunu Pierre, 135
Chendi Ilarie, 203
China, 177, 206
Chindriș Ioan, 155, 170
Chireanu Ioan, 170
Chițescu N.I., 108

Chouillet Anne-Marie, 83
Chouillet Jacques, 83, 85
Ciopraga Constantin, 12, 14
Cipariu Timotei, 24, 25, 32, 147
Cisnădie, 94
Claudiopoli, 161
Clement al VI-lea, 186
Cloșca, 71, 187
Cluj, 7, 14, 16, 17, 22, 23, 24, 28, 29, 31, 32, 41, 42, 43, 64, 68, 70, 90, 92, 95, 96, 98, 99, 101, 107, 110, 111, 140, 157, 160, 162, 189, 193, 199, 202, 203, 213, 216, 218
Coloși Vasile, 23
Comănescu Radu, 206
Condillac, 16
Constant Benjamin, 88
Constantin cel Mare, 159
Constantin Porfirogenetul, 165, 166, 167, 174
Corbea Teodor, 51
Coresi, 102, 107
Cornea Paul, 26, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88
Corneli Ioan, 43
Cornides Dániel, 64, 167, 216
Corvin Ioan, 168, 172
Costin Miron, 40
Costin Miron, 40, 59, 64
Costin Nicolae, 13
Cracovia, 92, 94
Crăciun Ioachim, 95
Crăciun Maria, 111
Crișan, 187
Croke Benedetto, 150
Csanak Dóra F., 75
Csapodi Csaba, 182
Császár Edit, 75
Csere Apáczai János, 163
Cserei Mihály, 96, 162
Csetri Elek, 199
Csetri Lajos, 75

- Dacia, 37, 60, 95, 156, 159, 165, 166, 170, 171, 173, 174, 178, 184, 210
Dacia Superioară, 8
Daia, 111
Dalmația, 88
Dan P. Mihail, 92
Danemarca, 136
Dáni János, 199
Dániel István, 50
Dante, 70
Darabant Ignatie, 52, 217
Dăianul Gheorghe, 113
Debrecen, 86, 104, 146
Decebal, 9
Dekamilis Iosif Ioan, 113
Deletant Dennis, 45, 208
Delon Michel, 83
Densușianu Nicolae, 105, 187
Densușianu Ovid, 192
Densușianu Ovidiu, 11, 12
Dergeavina Olga, 82
Derham William, 147
Descartes, 142, 145
Deva, 105
Diderot, 83, 143, 145
Dietz, 10
Dobner Gelasius, 176
Döbrentei Gábor, 69
Dobrescu M. Emilian, 206
Domokos Sámuel, 91
Donnert Erich, 80
Drâmba Ovidiu, 36, 101
Dragoș, 61, 90
Dușu Alexandru, 20, 21, 22, 78, 82, 96, 208
Dubrovnik, 88
Duca Constantin, 96
Duică Bogdan Gheorghe, 14

- Dumitru Ana, 111
Dümmerth Dezsö, 75
Dunăre, 13, 95
Dunăre, 166
- Eder Zoltán, 23, 167, 199
Edroiu Nicolae, 28, 32
Efrem Zacon, 105
Eger, 149
Ehrard Jean, 82, 85
Elba, 79
Eliade Mircea, 90, 96
Elveția, 75
Engel, 168, 169, 170
Epicur, 143
Esze Tamás, 75
Europa Central Răsăriteană, 49, 50, 52, 53, 54, 59, 70, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 87, 136, 137, 138, 139, 150, 153, 161, 170, 177, 190, 191, 192, 207, 214
Europa Centrală, 79, 80, 83, 85, 86
Europa Orientală, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87
Europa, 9, 16, 19, 27, 30, 32, 34, 35, 36, 43, 46, 47, 53, 54, 70, 72, 79, 80, 82, 89, 91, 92, 93, 97, 135, 136, 137, 168, 174, 177, 180, 190, 191
Eustatievici Dimitrie, 21, 51, 193
Evans R.J.W., 48
- Façon Nina, 154
Farago Jozsef, 91
Farkas András, 92
Farkas Bolyai, 69
Farkas János Újfalussi, 199
Febronius Just, 14
Feissel Eva, 192
Fejer Georgius, 178
Fekete Ferenc, 213
Fekete János, 84

- Felmer Martin, 182
Ferdinand de Brunswick-Luxembourg, 204, 205
Ferdinand I, 184
Ferenț Ivan, 185
Ferenc Aranka, 68
Ferenczi László, 83, 85, 86
Fichte, 70
Filip de Fermo, 186
Fink Béatrice, 88
Firczak Gheorghe, 141, 143, 146, 198
Flandrin Maria, 88
Fleury Claude, 31
Fochi Adrian, 89, 90
Fogorasi István, 108
Fogorosi Pop Jozsef, 139
Fontius Martin, 83
Fosztó István Uzoni, 189
Foucault Michel, 192
Fraknoi Vilmos, 215
Franța, 9, 26, 86, 88, 136, 137, 149, 163, 205, 207, 214, 216
Francisc I, 71, 210, 213
Franck Valentin, 100
Frankfurt am Main, 95
Freanți Gesti, 105
Frederic al II-lea, 152
Freiburg, 182
Freyberger Andrei, 30, 31
Fridválszky János, 160
Fucs, 10
Fugaciu Florea, 11, 148, 150, 161
Furet François, 40

Gaal Jenő, 48
Gabriel Ivul, 109, 181
Gadamer Hans Georg, 192
Gáldi Ladislau, 193
Gáldi László, 56, 79, 80, 91, 112, 200

Galiția, 166
Galiens, 95
Gálos Reszö, 217
Garsin L.Paul, 191
Gay Peter, 30
Gelu, 166, 167
Geneva, 104
Geoagiu de Sus, 159
Germania, 9, 75, 198, 199
Gharguin-Németi Ludmila, 80, 88
Ghenadie, 107
Gheran-Mewes Elena, 101
Gherla, 99
Ghișe Dumitru, 11, 24, 28, 29, 144, 150
Ghibu Onisifor, 91
Ghitta Ovidiu, 111
Gibbon Edward, 153
Giurescu C. Constantin, 15
Glad, 166
Goethe, 70
Gogâltan Florin, 43
Görög Demeter, 86
Görömbei András, 177
Göttingen, 147
Graz, 47
Grebner, 181
Greceanu, 169
Grecia, 25
Grigore al IX-lea, 185
Grigore Popa, 102
Grotins Hugo, 18, 148
Grozescu Iulian, 91
Gusdorf Georges, 85, 86
Gyarmathi Sámuel, 68, 198, 199, 200, 201, 202
Gyémánt Ladislau, 28, 32, 171, 191, 208
Gyenés Vilmos, 75
Gyerdeyai Albert, 184

Gyeres Vilmos, 80
Gyla, 161
Gyöngyössi János, 213
György Alexics, 104
György Aranka, 68, 70

Habsburgi, 158
Hajnóczy József, 73
Hajós József, 216
Halicius Michael (Halici Mihai), 100, 103
Halifax, 205
Hamburg, 205
Hankammer Paul, 192
Hasquin Hervé, 85, 86
Hauer Ferencz, 163
Hazard Paul, 30, 101, 139, 143, 145, 151, 152, 154
Hegel, 139
Heidleberg, 95, 163
Heineke G.J., 148
Heltai Gáspár, 92, 94, 98, 105
Héltai Gáspár, Henric al VI-lea, 206
Heraclide Despot, 98
Herce Ștefan, 105
Herder Johann Gottfried, 207
Hermányi József Dienes, 69
Herodot, 174
Hildesheim, 192
Hirscher Luca, 102
Hitchins Keith, 28, 45, 48, 208
Hobbes Thomas, 148
Homan Bálint, 177
Honterus Johannes, 97, 98, 101
Hopp Lajos, 75, 80, 83, 47, 86
Horga Ioan, 43, 44
Horia, 16, 32, 71, 187, 209, 210, 217, 218
Horkay László, 75, 147
Horvath János, 75, 76

- Horváth Karoly, 79
Hunedoara, 49, 60, 61, 92, 112, 159, 199, 217
Huniazi, 157
Hunor, 90
Hurmuzaki Eudoxiu, 104
Hurmuzescu Dan, 153
- Iași, 36
Iancu de Hunedoara, 92, 93, 94, 158, 168
Ianculo Vodă, 92, 93
Imperiul roman, 159
India, 205
Iordanes, 174
Iorga Nicolae, 12, 13, 15, 26, 30, 31, 101, 155
Iorgovici Paul, 195, 198
Iosif al II-lea, 8, 15, 18, 42, 51, 53, 55, 65, 74, 83, 87, 208, 209, 210, 213
Iosif Petru, 185
Istambul, 205
István Söter, 141
Italia, 16, 136
Ivașcu George, 18
- Jack Christian, 204, 205, 206
Jakab Elek, 203
Jakó Zsigmond, 30, 71, 72, 102
Jancsó Benedek, 56
Jancsó Elemér, 68, 69, 70, 71, 197, 199, 210, 215, 216, 218
Jena, 147
Joseph de Maistre, 204
Juhász István, 140
- Kant Immanuel, 24, 46, 70, 138, 141, 145
Kántor Lajos, 91
Kaprinai István, 177
Karlowitz, 36
Károly József, 215

- Katona Geleji István, 107
Katona István, 161, 163, 179, 180
Kaunitz, 55, 74
Kazinkczy Ferenc, 68, 84, 86
Kecskemét, 149
Kelemen köműves, 90
Kelemen Lajos, 68
Kemény János, 210, 214
Kemény József, 98
Keresztúri Pál, 163
Kiev, 174
Klein Efraim, 199
Klein Samuel, 141, 194
Klimowicz Mieczysław, 88
Klingenstein Grete, 80, 82
Klotz Günter, 80
Koczian Sándor, 139
Kókay György, 77
Kollar Ádám Ferenc, 183
Kollari Adam Francisc, 184
Koller József, 182
Köln, 47
Költő Károly
Koncz József, 99
Königsberg, 147
Koós Ferenc, 107
Köpeczy Béla, 47, 72, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 101, 150
Köröspataki Bedő János, 99
Kortum Hans, 80
Kosary Domokos, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 82, 86, 87, 88, 112, 136, 138, 139, 147, 149, 155, 167, 176, 182, 189, 191, 196, 199, 210, 213
Kosice, 106, 109
Kossuth, 59
Kostkiewiczowa Teresa, 85, 88
Kosztá Sztéfan, 59

Köteles Sámuel, 70, 147
Kourmatchova, M.D., 85, 86
Kovacs Ilona, 85
Kovács Iosif, 217
Kovochich, 13
Kriza János, 90
Külos Imola, 47

Laetus Pomponius, 59
Lascaris Constantin, 193
László Péter, 48, 210
Latium, 173
Laurian Treboniu August, 16, 24, 25
Lazăr Gheorghe, 24
Lázár János, 69
Lecercle J.L., 153
Leibniz, 52
Lemay Edna, 85, 88
Leopold al II-lea, 15
Leopold I, 158, 164
Lessing Gotthold Ephram, 70, 207
Levoca, 93, 99
Leyden, 100, 112, 163
Leylande Johann, 206
Libera Zdieslaw, 82
Libera Zdislaw
Libisowska Zofia, 80, 88
Ligon Daniel, 207
Linné, 55
Locke, 142, 145, 146, 148
Lökos István, 75
Londra, 192
Lörincz Orczy, 75
Lotman Youri, 88
Loudassy Maria,
Lucius, 168
Lucretius, 143

Ludovic al XIV-lea, 151, 152, 163

Ludovic cel Mare, 61

Ludovic de Anjou, 186

Ludovic I, 179

Lugoj, 105, 108

Lukinich Imre, 56

Lungu Ion, 27

Lupaș Ioan, 101, 103, 108, 111, 203

Lupu Vasile, 99

Luther, 102

Madrid, 207

Mahomed al II-lea, 94

Maior Grigore, 41, 63

Maior Petru, 8, 9, 12, 13, 14, 16, 19, 23, 24, 26, 27, 28, 37, 38, 42, 43, 52, 58, 59, 60, 63, 64, 67, 140, 143, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 175, 195, 197, 208

Maioreșcu Titu, 9, 10, 12, 13

Makkai Ernő, 140

Makkai László, 56, 112

Málynsz Elemér, 217

Manole, 90

Maramureș, 61

Marcell Benedek, 91

Marczali Henrik, 209, 210

Marea Britanie, 26

Marea Neagră, 100

Marek J., 176

Maria Tereza, 179, 184, 210

Marienescu Atanasie, 91

Marino Adrian, 33, 80

Márkos Albert, 189

Markov Walther, 28, 80

Marosán Viktor, 108

Martinovics Ignác, 73, 85, 86, 214, 215, 216, 217

Massim, 17

Mat Michel, 88

- Matei Corvinul 92, 94, 96, 158, 168, 172, 177, 179
Mathiez Albert, 135
Matkó István, 111
Matolai Joannes, 100
Matrafűred, 47, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87
Mátrai László, 79
Maudi Márton István, 147
Mavrocordat, 83
Mârza Iacob, 28
Mănăstirea Argeşului, 90
Mănăstirea Dealu, 107
Mehel Severin, 111
Meheşi Iosif, 52, 59
Melanchetori Philipp, 193
Menumorut, 166
Meseş, 167
Mezei Marta, 75
Miclăuş Forró, 102
Micle Foro, 160
Miclosich, 10
Micu Inochentie, 8, 9, 10, 11, 15, 17, 18, 22, 27, 29, 32, 34, 38, 40, 41, 49, 50, 52, 57, 58, 59, 63, 65, 66
Micu Samuil, 12, 13, 14, 16, 19, 22, 23, 24, 26, 28, 31, 36, 37, 42, 43, 45, 51, 52, 63, 65, 66, 67, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 168, 175, 194, 197, 198, 199, 208
Miercurea Ciuc, 210
Mihăilă G., 103
Mihai Viteazul, 17, 95, 98, 101, 158, 162, 179, 188, 189
Miko Imre, 68, 158, 184
Mikó Marianne, 86, 88
Milano, 207
Milcovia, 186
Mitu Sorin, 43, 44, 191
Mogor, 90
Moisi Peştişel, 105
Moisin, 217
Moldova, 25, 39, 61, 94, 95, 98, 99, 107, 170, 172, 177, 178, 179,

180, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 208
Molnár Gergely, 193
Molnar Gregorius, 193
Montesquieu, 16, 55, 148, 153, 207
Morsinai Elisaveta, 92, 93
Morvay Gyözö, 84
Mouret François, 80
Mrozowska kamila, 86
Muller Hox, 10
Munții Apuseni, 62, 218
München, 140, 150, 192, 208
Munteanu Romul, 24, 25, 26, 139, 148
Mureșan Camil, 38, 39, 92, 149
Muscă Vasile, 28

Nádudváry Peter, 112
Nagy Béla, 193
Nagy Lazár, 68
Nagy Mathias, 92
Nagy Töhötöm, 205
Nandon Paul, 207
Napoleon, 215
Neagoe Manole, 148, 161
Nefontaine Luc, 204, 205, 206, 207
Némedi Lajos, 75, 80, 86
Németh Sámuel, 182
Nestor, 174, 175
Nestorescu –Bălcești Horia, 210, 213
Netea Vasile, 14
Neumann Victor, 33
New York, 150, 191
Nicaragua, 206
Nicoară Toader, 209
Nicolae al II-lea, 185
Nicolae al IV-lea, 186
Niederhauser Emil, 8
Nipru, 174

Nistru, 174

Norvegia, 136

Nürnberg, 91

Occident, 16, 21, 22, 39, 40, 45, 50, 67, 71, 72, 77, 79, 81, 89, 96,
104, 112, 136, 139, 149, 150, 153, 190

Olahus Nicolaus, 97, 99, 158, 183

Olanda, 100, 136, 205

Oprea, 111

Opitz Martin, 98

Orăștie, 104, 105, 106, 112

Oradea, 14, 41, 43, 44, 52, 87, 103, 106, 149, 162, 216, 217

Orient, 21, 89

Osiander Lucas, 105

Ostrokócsi Foris Ferenc, 59

Oțetea Andrei, 36, 101

Ovidiu, 100

Pâclișan Zenovie, 14

Păcurariu Francisc, 90, 91

Padány Klára, 75, 85

Padova, 58

Padova, 91, 95

Pageaux Daniel Henri, 80

Pákay József, 213

Pál József, 86

Pal M., 185

Palma Ferenc Károly, 179

Pamfil Viorica, 104, 106

Pannonius Joannes, 97

Panonia, 166, 169, 174, 175, 177, 181

Papacostea Șerbăn, 45, 208

Papadima Ovidiu, 25

Pápay Sámuel, 75

Papiu Ilarian Alexandru, 7, 8, 10, 40

Paris, 32, 84, 105, 135, 138, 150, 153, 192, 207, 215

Páriz Pápai Imre, 100

Partium, 42, 43
Pascal Blaise, 151
Pascu Ștefan, 11, 157, 171
Oțetea Andrei, 36, 101
Pecs, 49, 182
Pelle János, 88
Peninsula Balcanică, 34
Pervain Iosif, 22, 23
Pesta, 73, 158, 168, 181
Péthy Andor, 91
Petrovici Petre, 213
Petru cel Mare, 152
Petru cel Mare, 36
Philadelphía, 205
Piru Alexandru, 25, 102
Pisa, 182
Piuaru Molnar Ioan, 23, 52, 105, 195, 202, 203, 208
Polonia, 25, 86, 88
Pop Aurel Ion, 28
Popa Mircea, 203
Popa Traian, 14
Popa-Lisseanu Gheorghe, 156
Popovici Dimitrie, 142
Popovici Dumitru, 15, 17, 18, 64, 140
Popovici Iosif, 105, 106
Popovici Sava, 26
Portugalia, 136
Posada, 94
Posoni, 180
Posonybann, 187
Poszony, 182, 183
Pray Gheorghe, 157, 159, 167, 168, 169, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 186
Principate, 21, 25, 34, 41, 42
Prodan Dan, 208, 209
Prodan David, 17, 18, 27, 28, 32, 38, 52, 53, 62, 87, 92, 101, 110, 138, 213

- Pronay Sándor, 217
Protase Maria, 28
Prusia, 136
Prut, 174
Puffendorf Samuel, 18
Pukánszky Béla, 147
Quebec, 205
Quinet Edgar, 31, 32
- Ráday Gedeon, 196
Radu Iacob, 14
Rácz Kisfaludi István, 113
Rákóczi Francisc al II-lea, 75, 76
Rákóczi Gheorghe, 38, 99, 107, 108
Rákóczi Zsigmond, 95
Rákóczy I György, 162
Raynouard, 10
Răduțiu Aurel, 28
Redmeczi T. János, 106
Rényi Zsuzsa, 88
Réthy László, 103
Révai Miklos, 200
Révész, 162
Ribiny János, 182
Rilter Moritz,
Ring Éva, 85, 86, 88, 214
Rîmnic, 193
Roșca D.D., 31
Róbert Zsófia, 75
Robins R.H., 192
Roger Jacques, 80
România, 20, 42, 68, 84, 186
Roma, 8, 10, 11, 13, 15, 17, 21, 29, 30, 38, 40, 45, 49, 50, 52, 57, 64, 65, 67, 110, 112, 159, 160, 163, 164, 182, 187
Roques Mario, 105
Roselti Alexandru, 192, 201
Rosetti Radu, 185

Rousseau J.J., 69, 83, 84, 142, 148, 153

Roussel Jean, 85

Rusia, 25, 36, 67, 79, 80, 82, 85, 86, 88, 136, 198

Sajnovics János, 177

Salvan Florian, 11

Samuil Clain de Sad, 164

Sándor Szilágyi, 209

Sarai Visarion, 50

Sárváry Pál, 147

Saulnier V.L., 206

Savannah, 205

Săbăoani, 185

Sbârcea George, 91

Schegel Frédéric, 83

Scheimzel martin, 186

Schiller Dieter, 80

Schiller, 70

Schneider János, 213

Schuy Gilbert, 215

Sciția, 210

Scotia, 204

Scwandtner, 66

Sebeș, 105, 110

Seé Henri, 135

Severin, 61

Sfântu-Gheorghe, 210

Sfântul Ștefan, 156, 157, 161, 209

Shackleton Tereza, 50, 58, 71, 73, 74, 75

Shakespeare, 202

Shakespeare, 70

Sibiu, 15, 32, 36, 41, 100, 103, 111, 112, 156, 188, 194, 202, 203, 210

Sigismund de Luxemburg, 92, 94

Sigismund Ioan, 103

Sigismund, 158, 168

Silezia, 183

Sinko Zofia, 80, 85
Sipos Pál, 70, 213
Siret, 174
Sklenar Juraj, 180
Smirna, 205
Smotrițki Melesie, 193
Soboul Albert,
Soboul Albert, 80, 82, 87, 136, 138
Sofronie, 50
Soliman Magnificul, 94
Sopron, 182
Sötér István, 91
Spania, 136, 205
Strabo, 172, 174
Stripszki Hiador, 104
Suedia, 136, 198, 205
Sulzer, 169, 170
Surduc, 61
Szabó Attila, 199, 201
Szabolcsi Hedvig, 79, 88
Szalárdi János, 95
Szamosközy István, 58, 95, 169
Szander József, 196
Szathmári István, 75, 80, 82, 86, 191, 198
Szauder József, 75, 76, 77
Széchenyi, 13
Szeged, 205
Szegedi Gergely, 104
Szegedi Joannes, 186
Szegedy Mihály, 75
Székely Adam, 111
Székely István, 94
Székely Mózes, 111
Szendrey Thomas, 150
Szeredai Antal, 182
Szerémi György, 93
Sziklay László, 79, 80

- Szlávy György, 215, 217
Szöke György, 75
Szörenyi László, 75
Szunyog Franciscus, 181
Szunyog Ferencz, 110, 113
- Scheii Braşovului, 41
Şincai Gheorghe, 8, 9, 11, 13, 14, 16, 19, 21, 23, 4, 31, 7, 40, 43, 51, 52, 59, 63, 64, 65, 66, 67, 140, 142, 143, 145, 148, 160, 161, 162, 163, 164, 168, 175, 194, 195, 197, 199, 208, 209
Şinkai Gabriel, 194
Ştefan cel Mare, 94
Ştefan cel Sfânt, 161, 172, 173,
Ştefan Simion, 107, 108, 159, 162
Ştefanovici Mihai, 113
- Târgu-Mureş, 14, 139, 147
Tănase Alexandru, 96
Tarnai Andor, 75
Teleki József, 75
Teleki Mihai, 162
Teleki Sámuel, 199
Tempea Radu, 59, 193, 194
Teodor Maria, 36, 37, 38
Teodor Pompiliu, 7, 9, 10, 11, 12, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 39, 40, 41, 42, 45, 144, 150, 154, 160, 164, 170, 208
Teodorovici Ioan, 23
Teodoru Alexandru, 23
Theodorescu Răzvan, 36
Thuroczy, 161, 165, 166, 174
Tibensky Jan, 79, 180, 183
Timişoara, 33, 49, 205, 213
Tinódi Sebestyén, 98
Tisa, 166
Tocqueville A., 40
Tolnai Vilmos, 192
Toppeltin, 59

- Toppeltinus Laurentius, 95
Tordoș Mihail, 105
Török Elek, 216
Toronțiu I.E., 147
Tóth András, 182
Tóth Emőke, 84
Tóth Zoltán I, 52, 62, 63, 64, 65, 66, 67
Touraëff Serguei, 88
Tözsér Kénosi, 189
Traian, 99
Traianus, 184, 209
Transilvania, 8, 10, 11, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 25, 26, 28, 29, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 42, 43, 45, 46, 49, 50, 51, 54, 55, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 87, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 98, 99, 101, 110, 111, 112, 113, 139, 141, 147, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 183, 184, 187, 188, 189, 193, 194, 196, 197, 201, 203, 208, 209, 210, 211, 213, 216, 217
Trenard Louis, 82, 85, 86
Trifu Codruța, 45
Trifu Sever, 45
Trocsányi Zsolt, 217
Tronchon Henri, 84
Tröster, 59
Tübingen, 100, 105, 192
Tuhutum, 66, 161, 167, 168
Turcia, 205
Turda, 210, 213, 218
Türy László, 216

Țara Românească, 25, 39, 49, 94, 95, 96, 99, 107, 111, 160, 166, 170, 172, 178, 179, 183, 184, 185, 186, 203, 208
Țara Vlahilor, 186

Udriște Năsturel, 107
Ungaria, 25, 47, 48, 50, 53, 54, 55, 59, 60, 61, 62, 73, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 98, 99, 157, 163, 165, 169, 170, 172,

176, 178, 180, 186, 195, 196, 200, 210, 209, 213, 217

Ursinus Velius, 183

Ursu N.A., 193

Utrecht, 163

Văcărescu Ienăchiță, 84

Váczy Léono, 91

Vajda György Mihály, 80, 85, 86

Valachia, 98, 179

Valjarec Fritz, 140

Vardy A.Huszár, 150

Vardy B., 150

Várkonyi Agnès, 48

Varlaam, 107, 108, 160

Vásáry István, 157

Vasiu, 111

Vass Miklos, 216

Veneția, 178

Venturi Franco, 30, 55

Veress Andrei, 94, 97, 100, 104, 106

Verseghe Ferenc, 200

Versini Laurent, 80

Vértesy Miklós, 182

Vica Gianbatista, 148, 153, 154

Vidan Gabrijela, 88

Viena, 8, 13, 29, 35, 37, 43, 47, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 59, 64, 65, 70, 71, 75, 86, 99, 110, 112, 155, 165, 170, 182, 183, 185, 187, 195, 199, 203, 205, 209, 210

Vindobonae, 194

Vint, 111

Vitéz Mihály Csokónai, 84

Vladimirescu Tudor, 26, 27

Vodopivec Péter, 85, 86, 88

Voight Vilmos, 47

Volga, 174

Volney, 85

Voltaire, 55, 69, 83, 84, 85, 86, 148, 151, 153, 207

Vörös Karoly, 80
Vuia Romulus, 90
Vulcan Samuil, 43

Wachsmann Paul, 207
Wagner Hans, 80
Waldapfel József, 76, 77
Wangermann Ernst, 85, 86
Wéber Antal, 75
Wellmann Imre, 80, 86, 88
Werbőczy, 68
Wesselényi Miklos, 216
Widgeny A.G., 150
Wilhelmsbad, 204
Winter Eduard, 136
Wittenberg, 92, 104, 193
Wolff Christian, 16, 18, 43, 52, 139, 140, 148

Zádor Anna, 82
Zamfirescu Dan, 103
Zamosio Stephano, 95
Zanovic, 88
Zapolya Iòan, 94
Zlatna, 99
Zota Ioan, 111
Zsilágyi Ferenc, 79
Zürich, 98

CUPRINS

	Pag.
Cuvânt înainte _____	5
I. Cultura luminilor în istoriografia română _____	9
II. Cultura luminilor în istoriografia maghiară _____	49
III. Tradiții, solidarități, convergențe și divergențe culturale româno-maghiare până la secolul luminilor _____	91
IV. Interferențe, convergențe și divergențe româno-maghiare _____	117
V. Iluminismul erudit. Interferențe, convergențe și divergențe româno-maghiare _____	137
1. Filosofia _____	140
2. Scrisul istoric _____	152
3. Cultura limbii _____	192
4. Francmasonerie, iosefinism, mișcare iacobină _____	206
Concluzii _____	221
Rezumat în limba engleză _____	225
Rezumat în limba maghiară _____	249
Indice de nume și locuri geografice _____	268

Editura CĂLĂUZA

2700 – Deva, str. 1 Decembrie, nr. 27

Telefon 054-214684, 215545

Consilier editorial: Valeriu Bârgău

Lector de carte: dr. Adela Herban

Corectură: Ana Mund, Georgeta Deju, Gabriela Lăcătușu

Referenți: Acad. Camil Mureșanu

Rezumate: Grațiana Zotică, Julia Kovács

Culegere: Dorina Molodețiu și Georgeta Deju

Tehnoredactare computerizată și tipar

Tipografia Călăuza

Str. Horea, nr. 30, Tel. 054-215545; 094-521284

Cartea de față, avându-l ca autor pe dr. Gheorghe Firczak, reia problema dintr-un punct de vedere mai special – acela al relațiilor româno-maghiare în epoca Luminilor. O reluare justificată, deoarece emergența culturii moderne a celor două națiuni a comportat conotații naționale (și chiar naționaliste), decelabile în sensibilitatea sporită a conștiinței colective și în unele iritante acțiuni politice revendicative.

Lucrarea oferită astăzi publicului cititor de dr. Gheorghe Firczak nu este o lectură de agrement, de informare facilă. E scrisă în spirit științific, trebuind a fi parcursă cu un anumit efort de a o pătrunde.

Acad. Camil Muresanu

Editura CĂLĂUZA
I.S.B.N. 973-9331-52-1