

Mihai Berza

PENTRU O ISTORIE
A VECHII CULTURI
ROMÂNESTI



Editura Eminescu



Texte digitizate la Biblioteca Județeană Mureș în cadrul proiectului
"Mai aproape de lectură: biblioteca publică în serviciul studenților".
Proiect realizat cu sprijinul Administrației Fondului Cultural Național.



M. Berza

PENTRU O ISTORIE
A VECHII CULTURI
ROMÂNEȘTI

Culegere de studii editată, cu o introducere și note, de
ANDREI PIPPIDI

CUPRINS

M. Berza (1907-1978). Studiu introductiv de Andrei Pippidi

Notă asupra ediției

I Problèmes majeurs et orientations de la recherche dans l'étude de l'ancienne culture roumaine

II L'histoire des idées dans le Sud-Est de l'Europe (XVII^e-XIX^e siècles): un programme de travail

III Quelques remarques sur la culture roumaine du Moyen-Âge

IV Cinci sute de ani de la construirea mănăstirii Putna

V Opera lui Neagoe Basarab în conștiința societății românești

VI Mihai Viteazul și unirea țărilor române

VII Matei al Mirelor și cronică Cantacuzinească

VIII Viziunea despre om și lume a cronicarilor români

IX Turcs, Empire Ottoman et relations roumano-turques dans l'historiographie moldave des XV^e-XVII^e siècles

X Autour d'un „humanisme” sud-est européen

XI Culture roumaine et culture européenne au XVII^e et au début du XVIII^e siècle

XII Ion Neculce și societatea moldovenească a veacului al XVIII-lea

XIII Dimitrie Cantemir - omul politic și istoricul

XIV Activitatea istoriografică a lui Dimitrie Cantemir

XV Relations culturelles entre les Iles Ioniennes et les Pays Roumains

XVI Rapportii culturali italo-romeni nel Settecento

XVII Conștiința unității de neam la români în Evul Mediu

XVIII L'idée romaine et sa fonction dans la société roumaine aux XVII^e-XIX^e siècles

XIX Istoriografie și societate în secolul XIX: Eudoxiu Hurmuzaki și familia sa

XX Un precursor al istoriei ideilor și mentalităților: N. Iorga

XXI Patriotism și cunoaștere istorică

Note și comentarii

Indice de nume

Indice de titluri

VI MIHAI VITEAZUL ȘI UNIREA ȚĂRILOR ROMÂNE

Masa de informație lăsată de perioada domniei lui Mihai Viteazul este de o impresionantă bogăție și alte mărturii, care zac astăzi încă necunoscute, vor veni, fără îndoială, să se adauge celor știute. Comparată cu ce ni s-a păstrat pentru domnia de șase ori mai lungă a lui Ștefan cel Mare, ea apare de proporții zdrobitoare, iar istoricul acelor vremi ni se înfățișează ca o ființă privilegiată.¹ Impresia aceasta de abundență capabilă de a astîmpăra orice curiozitate, de a răspunde oricărei întrebări este încă, într-un anumit fel, crescută de faptul că ea nu se repartizează uniform asupra celor opt ani ai carierei voievodale a lui Mihai, ci îmbrățișează curba tensiunilor politice, devenind pletorică odată cu intrarea în Ardeal și stingîndu-se treptat după dispariția eroului, a cărui amintire nu se va pierde însă, ea păstrîndu-se, deopotrivă, în forme culte și în forme populare. La crearea acestei bogății concură lume felurită, de la solul împărătesc și cancelaria regală, pînă la micul dregător de margine sau călătorul adus de alte interese. O vastă rețea de știri își încrucișează astfel firele și, dacă centrele exterioare de interes sunt mai cu seamă la Praga, la Istanbul sau la Cracovia, ecoul întîmplărilor ajunge pînă la capătul Europei, permițînd stabilirea unei adevărate geografii a zonelor mai apropiate sau mai îndepărtate care se integrează în vastul spațiu al atenției la veștile celor petrecute pe pămîntul românesc.² Dar fiecare știre, cum se întîmplă îndeobște, poartă amprenta celui care o transmite, ca martor sau ca vehiculator. Și cu cît transmisiunea se face prin mai mulți agenți, ea se încarcă de ce primește de la fiecare, modelîndu-și astfel permanent substanța. Fenomenul se adeverește în cel mai înalt grad pentru faptele lui Mihai, în jurul cărora se înfruntă interese dinastice și de stat, de clasă și de stare, clientelare sau de grup privilegiat, deosebiri etnice și religioase, la care toate se adaugă însuși caracterul spectacular al acțiunilor în centrul cărora se află voievodul, pentru a da violența reacțiilor, a determina atitudini, a provoca răspunsuri. Potrivit locului ocupat de fiecare martor, intereselor și mentalității acestuia, sistemul de gîndire politică pe care-l reprezintă sau de care este legat, știrea transmisă, cînd e adversă, va putea merge de la rătălmăcire, insinuare și simpla transformare a bănuielilor în date certe, pînă la crearea informației prin minciuni și fals.

¹ În explicația deosebirii de volum a informației privind epoca lui Mihai Viteazul față de cea păstrată din vremea marilor campanii ale lui Mircea, Țepeș sau Ștefan cel Mare trebuie să se țină seama de cel puțin doi factori:

I. Stabilirea de relații diplomatice permanente între state, care atrage după sine informarea periodică a diferitelor curți sau guverne prin rapoarte ale reprezentanților lor. Cu începuturi în practica statelor italiene din veacul al XV-lea, sistemul reprezentanțelor diplomatice se extinde în cursul secolului al XVI-lea.

II. Constituirea unui sistem de informare prin agenți specializați în culegerea și transmiterea știrilor, care este folosit în primul rînd de conducătorii politici pentru ca apoi să fie pus în slujba unui public mai larg. Transmiterea în formă manuscrisă și în scop de informare a știrilor este mai veche, dar se extinde în secolul al XV-lea și mai ales în cel următor.

În secolul al XVI-lea funcționează o serie de birouri, cu numeroși culegători de știri - „reporteri” - și cu clienții lor, cărora le transmit buletinele de informații în manuscris. Răspîndirea știrilor prin tipar nu împiedică continuarea transmiterii manuscrise a informațiilor, care va continua chiar și după sfîrșitul veacului al XVI-lea.

Răspîndirea știrilor tipărite prin foi volante sau broșuri - *avvisi*, *Zeitungen* - începe din a doua jumătate a secolului al XV-lea dar capătă o tot mai intensă folosire în secolul al XVI-lea. Către sfîrșitul acestui secol încep publicațiile periodice semestriale, urmate apoi de gazete săptămînale. Cotidianul cu apariție durabilă nu va veni decît la începutul veacului al XVII-lea.

În avîntul pe care-l ia în secolul al XVI-lea răspîndirea știrilor trebuie ținut seama și de progresul mijloacelor de comunicație, prin organizarea serviciilor de poștă. Dar, evident, toate acestea sunt condiții ale transmiterii știrilor într-o societate care simte tot mai mult nevoia de a fi informată, dar nu crează și interesul pentru anumite știri și mai ales nu determină gradul de acestui interes.

² O încercare reușită de urmărire a răspîndirii știrilor privitoare la lupta de la Șelimbăr se datorește lui Andrei Pippidi, *Noi informații cu privire la lupta de la Șelimbăr*, în „Revista de istorie”, 28, 1975, nr. 4, pp. 553-574.

Toate acestea sunt, se va zice, monedă curentă în istoriografie și critica martorului și a mărturiei își are de mult capitolul dîne încheșat în metodologia istorică clasică. Nu mai puțin, fenomenul Mihai Viteazul rămîne unul din cazurile de excepție, prin numărul martorilor, prin amploarea mărturiilor și, mai ales, prin natura lor contradictorie. În așa măsură că un spirit aplecat spre zborurile fantaziei ar putea, fără prea multă osteneală, să scrie o serie de vieți paralele ale lui Mihai, luminate de pildă din unghiul de privire al cancelariilor imperiale, din cel al nobilimii ardelenne sau dintr-al intereselor polone.

Este oare, în aceste considerații la îndemîna oricui, o mărturisire de agnosticism? Departe de mine atare gînd. Nu mai puțin rămîne că adevărul e cu deosebire greu de aflat, nu adevărul faptelor brute și al liniilor mari ale desfășurării, pe care-l cunoaștem, ci acela pe care am dori să-l pătrundem mai bine, al situațiilor în continuă mișcare, al mobilurilor și al justificărilor, al complexelor raporturi de forță în veșnică prefacere și al legăturilor cu marile procese istorice în curs de desfășurare, pe care relațiile internaționale le exprimă, dar le și influențează într-o măsură atît de însemnată. După tot ce s-a scris despre epoca lui Mihai de la Bălcescu pînă azi,³ după toate răspunsurile sau jumătățile de răspuns care s-au dat, în cîmpul întrebărilor stă încă întins înaintea noastră, așteptînd truda celor meniți să le dezlege.

Am fi dorit, firește, să cunoaștem copilăria și formația lui Mihai, care și-au pus sigur amprenta asupra personalității sale. Din păcate, nu știm măcar cu certitudine de unde venea. O adevărată furtună s-a iscat acum patru decenii în jurul nașterii voievodului, ale cărei pasiuni abia de le mai putem înțelege. Mihai, fiu al unei grecoice cîrciumărese în Orașul de Floci, cu un tată adus din întîmplare? Impietate, s-a strigat atunci. Astăzi, cînd, nădăjduiesc, nu mai suntem sensibili la ideea „osului domnesc” și nici la puritatea sîngelui autohton putem privi în liniște asemenea aserțiuni. Atît, numai, că nici o dovadă sigură nu a venit să lămurească disputa și argumente sunt pentru amîndouă ipotezele. Mihai poate, deci, să fi fost fiul lui Pătrașcu cel Bun, fiu natural ca atîția alții care au domnit ori s-au stins ca pretendenți. El n-a fost, oricum, crescut în vederea moștenirii unui tron și totuși, mai mult decît atîți descendenți legitimi, ideea domniei, cu prerogativele și obligațiile ei a fost întregă și vie la dînsul. Putere domnească deplină înăuntrul, libertate în afară, drept ereditar, programul lui îl vom regăsi, în mare măsură, la urmașul său moldovean, ajuns către adolescență, fiu de domn, dar crescut în afara purpurei, Dimitrie Cantemir. Năzuința de libertate o dovediseră și alții din domnii care s-au succedat în scaunul Țării Românești în veacul al XVI-lea, dar domnie eroică nu se mai văzuse de la Radu de la Afumați, dacă nu de la Țepeș.

În afirmarea unei origini în care-i plăcea să creadă, Iorga deslușea la Mihai trăsături ce-l legau de spița lui Radu Paisie și a lui Pătrașcu cel bun. Față de ramura Mirceștilor, acești descendenți ai lui Radu cel Mare - spune Iorga - „sunt oameni cu planuri, cu visuri, cu poezie în făptura mai aleasă a minții lor.”⁴ Fie! Dar cîtă deosebire de la vis la vis și mai ales în mijloacele de înfăptuire. Frumoși erau amîndoi, și Petru și Mihai, cu mintea vie, desigur, și stăpîni pe sine în primejdie. Dar Cercel, poet în limbi străine, căutînd să schimbe țara într-o clipită, la suprafață, firește, cu grădini italienești și sălbăticiuni strînse în cuști, nu fără a rîvni de altminteri la o independență pe care împrejurările nu i-o puteau da, îi duce gîndul mai curînd spre Despot Vodă, față de care însă nu ni se arată înfruntînd moartea pe calu-i domnesc, ci, plecat în lungu-i șir de care împovărate cu averi, își va găsi în cele din urmă odihna în apele primitoare ale Bosforului. Nu cu Cercel se potrivește Mihai, ci, în îndîrjirea cu care își urmărește ținta, în realismul fantasticelor visări, în stașnicele-i mîinii, el are mai curînd asemănări cu alt domn, cu unul fără de coroană, Tudor din Vladimiri.

Învăluită în mister, deși atît de vie, se păstrează și mama eroului, acea Tudora, în călugărie Teofana, de a cărei amintire va rămînea legat titlul de doamnă ca i s-a dat în domnia fiului său.

³ Rămîn fundamentale, în ordinea apariției: I. Sîrbu, *Istoria lui Mihai Viteazul, domnul Țării Românești*, București, 1904-1907; N. Iorga, *Istoria lui Mihai Viteazul*, 2 vol., București, 1935; P. P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, București, 1936, cărora trebuie să li se adauge E. Stănescu, *Războiul de eliberare de sub dominația otomană și unirea țărilor române sub Mihai Viteazul*, în *Istoria României*, II, 1962, pp. 949-1018. Anul comemorativ 1975 a adus numeroase noi contribuții, între care cele cuprinse în numerele închinare de periodicile „Revista de istorie” și „Revue roumaine d’histoire” și în culegerea de studii pregătită de Institutul de Istorie „N. Iorga”, *Mihai Viteazul* (red. Coord. P. Cernovodeanu și C. Rezachevici), Edit. Acad. R. S. R., București, 1975.

⁴ N. Iorga, *Istoria lui Mihai Viteazul*, I, p. 23.

Mișcătorul act de danie pentru Cozia, unde nu știm câtă a fost colaborarea „călugărașului Gavriil”, dar care ar părea mai curînd dictată, nu lasă să se vadă nimic gîndit în altă limbă. Am fi curioși să știm și dacă forma Tudora a numelui ei este o românizare tîrzie sau, dimpotrivă, Theodora nu e decît forma literară dată de scribi numelui folosit de mama lui Mihai. Mergînd mai departe, fără a contesta posibilele legături de familie grecești ale domnului, rămîne ciudat totuși faptul că însemnările de mîna lui Mihai, fiu crescut de o grecoaică fără un tată alături, sunt toate în românește, iar cunoștințele sale de limbă greacă, cu puțință iarăși, nu au fost dovedite cu nimic, în timp ce e neîndoielnic că știa turcește, de vreme ce oferea solului polon Lubieniecki să se înțeleagă în această limbă, în timp ce nunțul Malaspina afirma, cu dușmănie desigur, că nu știe decît românește și turcește.

Impenetrabile rămîn copilăria sa, acea fază de activitate negustorească despre care vorbesc unele izvoare și începuturile carierei sale boierești. Dacă acceptăm că acel Mihai, ban de Mehedinți, ispravnic al lucrărilor de la Tutana din 1582 este același cu Mihai Viteazul și dacă primim ca dată a nașterii, după indicația gravorului Sadeler, anul 1558, atunci înseamnă că perioada negustoriei s-ar așeza înainte de vîrsta de 24 de ani. Dacă, iarăși, acceptăm datele propuse pentru căsătoria cu Stanca, 1584 sau chiar 1583,⁵ ajungem la un rezultat asemănător, căci această căsătorie în sînul boierimii oltene implică anumite rădăcini în acele locuri, deci începutul lungului șir al cunoscutelor cumpărări de moșii. Cariera sa de mare dregător nu poate fi urmărită decît pe răstimpul a mai puțin de cinci ani, dar și aici, cu ciudata intercalare a funcției de mare agă și saltul, iarăși curios, la marea bănie, la care în nici un chip nu-l putea ajuta, așa cum s-a spus în treacăt, originea sa domnească, cu atît mai mult dacă era adevărată.

Obținerea domniei la Stambul s-a făcut după vechiul tipic, cu intervenții ale grecilor țarigrădeni, cu recomandări ale rezidentului englez și ale lui Sigismund Báthory și mai ales cu pungile de galbeni care-și adăugau povara la vechile datorii ale stăpînitorilor vremelnici devenite datorii ale țării. Ai fi zis: încă un domn care se perindă în scaun, ca o mărgea într-un șirag de mătăni.

Realitatea avea să fie alta, căci conducătorii noului Bizanț se înșelaseră cu totul asupra ultimului lor ales. Cel ce preluase puterea în Țara Românească era un răscolitor de energii, una dintre acele ființe în preajma cărora nu se lîncezește. Hotărîrea i-a fost repede, și cu ea începeau, pentru toți ai săi, ani plini ca veacurile, într-o succesiune de acțiuni în care totul se înlănțuie, fiecare act cerîndu-l pe următorul.⁶

Deschizînd în noiembrie 1594 lupta împotriva Imperiului otoman, Mihai avea alături de sine - în afara unei facțiuni boierești turcofile - toate straturile societății. Desfășurarea pe care o căpătaseră relațiile cu Imperiul otoman amenința nu numai economia unei țări istovite de stoarceri și, ca o consecință, aflate într-o gravă criză demografică, ci și autonomia ei, tot mai grav încălcată. Ridicarea împotriva dominației străine nu răspundea, astfel, numai unui firesc sentiment al libertății, ci și unei necesități de existență. De aici și caracterul de luptă națională de eliberare a războiului întreprins.

Deschiderea campaniei găsea Țara Românească în alianța Transilvaniei și Moldovei. Ea se alătura, totodată, unei întinse grupări de forțe antiotomane, în cadrul unui război început în 1593. românească în esența ei, acțiunea pornită de Mihai nu era o simplă revoltă locală condusă de un voievod rebel, ci avea să însemne unul din aspectele de bază ale unui lung conflict internațional. Cununa de biruința ale celor doi ani de lupte, care-și încrucișează focurile în jurul mărgăritarului de preț al Călugărenilor, înseamnă tot atîtea date de istorie românească, dar și de istorie europeană, și de aceea ele au fost privite ca atare de contemporani. Pacea cu turcii de la sfîrșitul anului 1596 nu era decît o încetare de ostilități, cu recunoașterea de fapt a libertății Țării Românești, a stăpînirii ei pe întreg malul stîng al Dunării și a tăriei de neînvins, în acel moment cel puțin, dovedită de

⁵ Ultima datare a acestei căsătorii, în 1588 - presupunînd însă o căsătorie anterioară încheiată prin 1576-1577 - la Carmen Laura Dumitrescu, *Mănăstirea Căluu și cîteva precizări despre ctitorii ei și despre Mihai Viteazul*, în volumul citat *Mihai Viteazul*, p. 256 și n. 38.

⁶ O analiză recentă a cadrului politic general în care se desfășoară acțiunea lui Mihai, la E. Stănescu, *Unirea înfăptuită sub Mihai Viteazul în contextul internațional al vremii*, în „Analele de istorie”, XXI, 1975, nr. 2, pp. 64-68.

rezistența pe care ea era în stare s-o opună. Războiul se redeschide în 1598 și noua împăcare, cu toate steagurile de domnie trimise lui Mihai și fiului său după intrarea în Ardeal, nu însemna mai mult decât cea precedentă. Caracterul ireductibil al opoziției lui Mihai față de Imperiul otoman, din care nu lipsesc factorii ideologici, dar predomină cei politici, îl găsim sumar dar plastic exprimat într-o scrisoare către Zamoyski a boierilor vrăjmași domnului: „Chiar dacă ar rămînea doi turci și Mihai-Vodă al treilea, nu ar fi pace între ei.”⁷

Marile inițiative ce au urmat, ale intrării în Ardeal și Moldova, sunt la rîndul lor, deopotrivă momente esențiale de istorie românească și acte de istorie europeană, înscrise într-o largă țesătură de relații internaționale. Ieșirea Moldovei din alianța antiotomană prin înscăunarea lui Ieremia Movilă de către poloni în 1595 însemnase o simțitoare scădere de forțe a frontului de la Dunăre. Politica de dublă subordonare, polono-turcă, a lui Andrei Báthory, venit în domnia Ardealului după lungile șovăieli și răzgîndiri ale vărului său Sigismund, primejduia nu numai orice posibilitate de reluare a luptei împotriva Imperiului otoman, dar, tăiat de imperialii cu care intrase în legături directe din 1597, domnul rămînea pradă dușmanilor, lichidarea lui Mihai, în încercuirea în care se afla, devenind doar o chestiune de moment.

Campania din Moldova, în mai 1600, are, mai întîi, același rol de prevenire a unei intervenții polono-moldovenești în sprijinul lui Sigismund Báthory. Ea completa, în același timp, acțiunea săvîrșită cu șase luni înainte, creînd posibilitatea refacerii, pe baze noi și în forme superioare, a frontului comun al celor trei țări. Mai presus de toate însă cele două acțiuni care se completau una pe cealaltă și a căror ordine ar fi putut fi și inversă, dacă împrejurările ar fi putut fi altele, erau răspunsul românesc la unele din problemele cele mai acute ale Europei răsăritene: aceea a dezorganizării politice a spațiului carpatodunărean, spațiu românesc din punct de vedere etnic, dar - într-o vreme cînd acest criteriu era departe încă de a fi hotărîtor în relațiile internaționale - teritoriu de competiție între puterile vecine, atrase de așezarea și de bogățiile lui și dornice să creeze o întinsă zonă de apărare a propriilor state. Vane drepturi istorice ale coroanei maghiare sau polone sînt invocate drept justificare de către Habsburgii sau de republica regală de la miază-noapte. Polonia profită de grava criză a Imperiului otoman din 1594-1595 pentru a-l instala în Moldova pe Ieremia Movilă și țintește mai departe, spre Țara Românească, spre Transilvania chiar, cu Andrei Báthory mai întîi, cu însuși Sigismund, rupt de imperialii și redevenit candidat la tronul Ardealului, în cele din urmă. Dar linia politică imprimată Poloniei de cancelarul Jan Zamoyski urmărea să contracareze eforturile Habsburgilor de înaintare spre Dunărea de Jos și să creeze o zonă de influență, în măsura posibilului una de dominație chiar, dar nu prin luptă împotriva Imperiului otoman, ci utilizînd incapacitatea temporară de reacție fermă a acestuia, într-o ciudată alianță cu el și cu rezervarea drepturilor cîștigate de suzeranitate otomană. Soluție de compromis, acceptată de Poartă, care-i stimulează chiar, cîteodată, pe poloni în această direcție, dar care, prin firea ei, nu putea fi decât un provizorat. Transformarea acestuia într-o realitate de durată n-ar fi putut-o asigura decât slăbirea tot mai adîncă a Imperiului otoman, pe care politica polonă contribuie tocmai s-o împiedice. În aceste condiții, amînarea răbdătoare a Porții în rezolvarea chestiunii țărilor românești era și necesitate și înțelepciune, rezultatul final neputînd fi, între falșii aliați, decât cel al restaurării dominației otomane. Ținta Habsburgilor nu era mai puțin ambiguă. Spre deosebire de poloni, aici nu putea fi vorba de formele imprecise ale unui condominium cu Imperiul otoman. Mai mult, cel puțin pentru Transilvania acum deodată, ar fi dorit o stăpînire directă, așa cum le-o oferise, dincolo de orice așteptări, Sigismund însuși. Dar imperialii nu erau dispuși și nici capabili de a face efortul militar și financiar necesar pentru asigurarea, în opoziție cu otomanii, a propriei dominații în spațiul carpatodanubian, la care se adăugau lipsa unei conduceri unitare a politicii habsburgice, metoda permanentă a tergiversării și frica veșnică de a nu fi înșelați. De aceea asasinatul de pe Cîmpia Turzii nu va folosi austriacilor ci turcilor, iar Habsburgii vor trebui să aștepte încă un veac pentru a lua în stăpînire Ardealul.

Rămînea soluția lui Mihai, de organizare a spațiului etnic românesc prin români, prin efortul Țării Românești, mai întîi. Soluție firească pentru tot ce lega cele trei țări, de a căror soartă era

⁷ N. Iorga, *Scrisori de boieri - Scrisori de domni*, Vălenii de Munte, 1925, p. 42.

definitiv vorba. Tocmai aceste legături și comunitatea lor de destin făceau pe contemporani înșiși, cu voie sau fără de voie, să le gândească, dincolo de alcătuirile statale, ca pe un întreg ale cărui părți sunt reciproc dependente. Soluția, dar prin Transilvania, fusese și încercată de Sigismund Báthory, în circumstanțele războiului antiotoman, prin așțarea poftelor boierești, într-o formulă greu viabilă în sine și fără de mijloacele și de energia necesare pentru a o impune.

Soluția lui Mihai s-ar putea spune că e o variantă românească a celei habsburgice, cu diferențe fundamentale de orientare însă și cu o superioritate indiscutabilă în curajul realizării. Față de sprijinul imperial, material și de autoritate, numai cu forțele Țării Românești, greu ar fi fost impusă, și pe acest sprijin a contat Mihai. Reușind, împăratul ar fi avut șansa de a avea în Carpați și la Dunăre nu un anacronic regat al Ungariei restituit în frontierele celor mai întinse ambiții ale sale, ci o puternică formație politică, de eficace sprijin al Imperiului, ceea ce, în imediat, ar fi schimbat și soarta războiului deschis încă cu otomanii. Evident însă că față de toate adversitățile externe, față de cele interne, nobiliare, nu mai puțin primejdioase, deși cu rațiuni diferite, din toate cele trei țări, doar o politică imperială hotărâtă ar fi putut înclina cumpăna balanței. Dar, ceea ce știe înțelepciunea populară, că scumpul mai mult păgubește, se vede că n-o știau împăratul și toate capetele prin care gândea el.

Fără de această neapărată asigurare, cu singure forțele sale, Mihai a cutezat să încerce, gândind că restul se va vedea de la sine. Cu cinci ani înainte, la fel pleca dînsul, fără multă nădejde în aliați, fără încredere în boieri, să întâmpine dușmanul: „Acum sunt gata să-mi vărs sîngele - spune Mihai lui Lubieniecki - căci plec la bătaie cu turcii, care sunt mai presus de puterile mele.”⁸ Nu e nici un fatalism aici, este conștiința limpede a cerințelor logice ale misiunii asumate și de la care nu se poate abdică. Atunci îl așteptau Călugărenii, acum Șelimbărul. Era prima dată cînd un domn al Țării Românești, din proprie inițiativă, trecea să facă ordine în Ardeal. Era primul român, de la voievozii din vremea mijirii noastre în istoria cărturarilor, care se așeza în scaunul Bălgradului - și ce sentiment al măririi se degajă din însuși cortegiul cu care intra el în Alba Iulia! -, cel dintîi care-și întindea stăpînirea asupra întregului Ardeal.

Șase luni mai tîrziu, mînat de aceeași logică superioară și de același sentiment al ineluctabilului, ducîndu-și la capăt efortul de a supune realitățile, de a le modela într-o realitate nouă, Mihai trecea din nou munții cu oștile sale, de data aceasta spre Moldova.

Guvernarea Moldovei, care mai primise domni din Țara Românească, după cum dăduse ea însăși domni acesteia din urmă, punea, fără îndoială, probleme mai puțin grele, din punct de vedere intern, decît Transilvania. Aici, structura statului, feudală altminteri în toate cele trei țări, era cu totul asemănătoare celei din Țara Românească, statul însuși fiind românesc și nu numai populația de bază și nepunîndu-se, pe de altă parte, în raporturile dintre factorii politici, acele probleme de caracter etnic sau religios care au complicat în așa măsură situația din Transilvania. Evident, rămînea și aici, ca și în Transilvania, marea problemă a existenței unei vechi și puternice tradiții de stat, care împiedica transformarea rapidă a unificării politice într-o formă statală de tip modern. Aceasta explică și ezitățile lui Mihai în privința formulei de guvernare a fiecărei țări în parte și îndeosebi în ce privește Moldova, căci Ardealul înțelegea să-l păstreze în guvernarea sa directă. Nimeni nu s-a lăsat însă înșelat de acele domnii în subordine constituite în Moldova și Țara Românească - un Nicolae Pătrașcu, un Marcu Vodă, fiul lui Cercel -, căci contemporanii erau unanimi în a-l considera pe Mihai ca singur adevărat stăpînitor în toate trei țările, iar domnul proclama prin însuși titlul său opera de unificare realizată. Există, de bună seamă, în gîndirea lui Mihai două elemente de permanență: libertatea față de Imperiul otoman și - dincolo de șovăielile, poate numai aparente, ale primelor zile după Șelimbăr - ideea succesiunii ereditare a urmașilor săi, „fir pre firul lui,” pînă la stingerea neamului.⁹ Ce ar fi urmat apoi, în acel viitor nedefinit, după vederile lui Mihai, nu e cazul să încercăm a examina acum. Ceea ce este neîndoielnic e că el s-a voit permanent ca întemeietor de dinastie pentru toate trei țările.

⁸ *Diplomatarium Italicum*, I, Roma, 1925; trad. rom. (A. Decei), la Gh. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, II, București, 1969, p. 30.

⁹ N. Iorga, *Documente nouă, în mare parte românești, relative la Petru Șchiopul și Mihai Viteazul*, în „An. Acad. Rom.”, s. II, t. XX, Mem. Secț. Ist., 1899, p. 483.

Printr-un privilegiu conferit de natură, Mihai a îmbinat în personalitatea sa darurile de conducător politic capabil să conceapă, într-o realitate în continuă schimbare și permanent nesigură, țintele cele mai înalte și să le urmărească cu neînduplecată hotărâre, cu capacitatea comandantului de oști legat de tradițiile militare ale țării sale și deschis în același timp la înnoirile impuse. Într-o epocă de modernizare a războiului, el aducea încă, superb anacronic și atât de uman, suflul cavaleresc al luptătorului care intră în iureșul bătăliei.

De Evul Mediu ține și rolul efectiv pe care-l are în gândirea sa ideea de creștinătate, căreia începe să i se ofere, ca succedaneu, aceea de Europă, dar care era încă larg folosită de puterile europene și de Imperiu în primul rând ca mască a țelurilor lor politice. Evident că Mihai o folosește atât de larg drept justificare a mobilurilor acțiunii sale, ca pe un mijloc de a stabili un limbaj comun, dar se simte bine că pentru el această formă tradițională de solidaritate este încă o realitate vie, după cum e limpede că prin aceasta Mihai își exprima convingerea profundă că valoarea acțiunii sale militare și politice era una de interes general, de interes european, am spune astăzi.

De aceeași convingere se leagă și conceptul său de glorie, în care e greu de deslușit ce aparține Evului Mediu și ce consună cu dorința de afirmare a puterii de creație a individului atât de familiară Renașterii, dar care vădește oricum siguranța valorii excepționale a realizărilor de care se simțea capabil.

S-a văzut oare Mihai, în acea frenezie a faptei care-l stăpînea, rege în Polonia sau împărat în Bizanțul restaurat? În orice caz, dacă astfel de gânduri îi vor fi fulgerat prin minte, nu acestora le-a dat urmare. Nu rămîne mai puțin semnificativ că au existat contemporani care au putut crede că le va încerca și chiar că le va putea duce la îndeplinire.

Revelatoare pentru personalitatea lui Mihai este pribegia lui din iarna anilor 1600-1601. Despuiat de toate, Mihai nu e fugarul prin munți în căutarea unei scăpări, ci, după o ultimă izbire în turcii sangeacului de Vidin intrați în Oltenia - „mai curînd dorind moartea decît izbînda,”¹⁰] o va spune singur - el pleacă în fruntea unei mici oștiri, gata să-și deschidă drum cu sabia. La Viena, la Praga, el nu e curteanul în așteptarea favorii împăratești, este omul sigur de fapta și de drepturile lui, înfrînt dar nu doborît, privindu-și limpede întregul trecut și încredințat de ce are de săvîrșit în viitor. Artiștii, cu simțul ce-l au pentru autenticitatea individualității umane, întregesc cu mărturia lor marile destăinuiri din memoriile domnitorului.

Există popoare care s-au format în cadrul unui stat. Astfel e poporul francez, creat în sînul statului franc, merovingian mai întîi, carolingian apoi, sau cel bulgar, ieșit din amestecul traco-slavo-turanic înlăuntru statului lui Asparuh și al urmașilor săi. Aici, statul precede poporul. Trecerea de la popor la națiune se face, acolo unde evoluția e normală, ca la englezi sau francezi - căci la bulgari națiunea se formează în opoziție cu elementul dominant, otomanii -, în cadrul aceluiași stat, printr-un proces de creștere a conștiinței sociale legat de transformarea însăși a societății. Sunt, de asemenea, națiuni care apar, într-un anumit fel, ca o creațiune a statului, în fapt a nevoilor profunde care decid forma statală. Mă gîndesc îndeosebi la națiuni constituite pe bază pluriethnică și fără de asimilare, ca națiunea elvețiană și, totuși, națiunea belgiană. Noi, românii, facem parte dintr-o altă categorie. Părăsiți de Roma, ne-am format ca popor fără de apărarea statului; am reușit să supraviețuim și, cînd a fost cu putință, să ne creem și o viață de stat. Dar, atunci, statul nu a fost unul singur pentru întregul popor. Am viețuit astfel despărțiți, dar cu o conștiință tot mai deplină a unității noastre. Nici națiunea nu s-a constituit, la noi, în cadrul unui stat, ci a mai multe și, odată constituită, ea și-a format treptat, ca o supremă necesitate, statul unitar. Între statul românesc medieval și statul modern al națiunii române se așază, rupînd zăgazarile timpului, izbînda de o clipă a lui Mihai. Mînat de rațiunile vremii sale el a cutezat, atunci cînd cărturarii se pregăteau abia să se aplece asupra chestiunii unității noastre etnice spre a-i depăna cu încetul inevitabilele-i concluzii, să încerce o construcție politică în stare de a cuprinde întregul nostru popor. Doborîta în alcătuirea ei materială, ea avea să stăruie în cugete și, ca marile creațiuni ale artei, să-și dezvăluie sensuri noi în succesiunea generațiilor. În strînsa dialectică a devenirii

¹⁰ Gh. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *op. cit.*, II, p. 55 (trad. de A. Decei, după textul italian publicat de A. Pernice).

societății umane, amintirea faptelor este și ea istorie și, totodată, creatoare de istorie, prin imboldul la acțiune, prin forma pe care o dă năzuințelor, prin sprijinul ce-l oferă în căutarea viitorului. De aceea amintirea lui Mihai a dominat istoria modernă a poporului român, ea rămânând permanent prezentă, ca o piatră de neclintit la temelia unității noastre de voință.

VIII

VIZIUNEA DESPRE OM ȘI LUME A CRONICARILOR ROMÂNI

Fără îndoială că, în vechea literatură românească, locul cel mai de seamă îl ocupă operele cu caracter istoric.

Deși mai puțin numeroase decât legendele cu scop moral, deși atacînd probleme mai puțin înalte decât lucrările teologice, aceste opere sînt - prin originalitatea pe care le-o impune de cele mai multe ori însuși subiectul - negreșit, nu singurul, dar fără doar și poate cei mai bogat dintre izvoarele de cunoaștere a chipului de a gîndi al înaintașilor noștri.

Scrise pentru a aminti evenimente demult întîmplute sau pentru a povesti pe cele petrecute chiar sub ochii autorilor lor, ele lasă să se întrevadă, oricît de sărace le-ar fi rîndurile, că omul care le-a alcătuit a luat o atitudine în fața vieții ce face obiectul povestirii sale. Varietatea faptelor povestite și, mai ales, natura lor concretă - uneori, dureros de concretă - fac ca, lăsînd adesea la o parte rigidele principii generale impuse din afară, el să reacționeze în scrisul lui, în chip firesc, după propria lui concepție morală. Ni se dezvăluie astfel o fărîmă din sufletul omului adevărat, al omului *viu* de altădată, altceva decât idealurile abstracte pe care i le indicau lucrările de morală religioasă sau modelele, rare, cuprinse de legendele edificatoare spre care, desigur, se încerca să se tindă. Dar dacă idealurile și modelele acestea se cer și ele a fi cunoscute, omul viu și cugetarea lui sînt vrednice de cel mai mare interes.

Tendința noastră de a generaliza, nevoia unei sistematizări și etichetări comode și cît mai cuprinzătoare, ne-au făcut să dăm numele destul de vag și de impropriu de „cronicari” tuturor autorilor mai vechi de scrieri cu caracter istoric. Fie că au scris în slavonește, în latinește sau în grecește, fie că au scris în limba română; fie că au însemnat fapte contemporane sau păstrate de o tradiție orală; fie că au cercetat uneori cîteva, dar alteori sute de izvoare, adesea de cea mai bună calitate; fie că au scris anale, memorii sau biografii, fie că au scris adevărată istorie - toți acești scriitori sînt considerați „cronicari.” Și este aici o nuanță de dispreț pentru operele lor, pe care numai faptul că stilul lor este mai puțin lustruit și - poate - mai puțin facil decât ar cere-o gustul nostru de azi, sau acela că ele nu s-au învrednicit totdeauna de alte ediții decât îmbrăcate în haina greoaie a literelor chirilice le fac să fie, în genere, foarte puțin citite.

Acest fel de a vedea lucrurile a devenit atît de obișnuit încît începe a prinde chiar în rîndurile oamenilor de specialitate și nu ni se pare deloc de mirare că, de curînd, un cercetător din cei mai serioși considera că istoriografia noastră modernă începe de abia de la opera, și ea în parte uitată, a lui Mihail Kogălniceanu. Tot ce a fost pînă la el, de la un Eftimie și pînă la Șincai, de la autorul Letopisețului Cantacuzinesc și pînă la Șincai, totul ar fi fost dominat de „spiritul cronicăresc.”

O încercare de a găsi acestei varietăți nesfîrșite de scrieri o împărțire logică - alta decât cea bazată pe limba întrebuițată - una care să pornească tocmai de la spiritul care străbate opera, ni se pare că ar trebui totuși făcută.

Încadrați fiind, din punct de vedere politic, în sistemul complex al Sud-Estului european și, din punct de vedere religios, în ortodoxie, toată viața noastră culturală a fost dominată, secole de-a rîndul, de concepția despre om, lume și viață formată - din rămășițe ale culturii antice, din suflul nou al creștinismului și din tot ce putuse da, ca diversitate și culoare, provincia în cetatea împărătească de pe malurile Bosforului.

Din focarul Bizanțului se răspîndise apoi lumina asupra întregii lumi ortodoxe și chiar dincolo de hotarele acesteia.

Lipsiți de un contact direct cu imperiul, strămoșii noștri nu au putut cunoaște de-a dreptul binefacerea acestei culturi: ea le-a venit prin mijlocirea vecinilor slavi de la sud. Dar, cum nici aceștia nu se ridicaseră la posibilitatea de a înțelege cele mai înalte culmi ale cugetării bizantine și cum, trebuie să o recunoaștem, nici înaintașii noștri nu ar fi fost pregătiți să le atingă, nu cele mai de

seamă opere ale literaturii bizantine au ajuns a servi de modele primilor noștri istoriografi. Așa se face că nu „Alexiada” Anei Comnena, de pildă, cu stilul ei viu, dar sobru, și cu idealurile ei nobile, a fost imitată de un Macarie, ci traducerea bulgară a cronografului lui Manasses în care, sub un stil înflorit, se ascundea doar platitudinea cugetării și sărăcia sentimentelor.

Cum era și firesc, cele mai vechi lucrări istorice românești ce ne sînt azi cunoscute - simple anale sau modeste înseilări de mai vechi asemenea scrieri - sînt tot atît de sărace ca și lucrările de început din istoriografia apuseană: o dată, un nume și amintirea concisă a evenimentului ce se leagă de ele. Nu este loc aici pentru ceva din care să reiasă viziunea despre om și lume, care singură ne poate preocupa:

„În anul 6965, august în 12, în joia mare, venit-au din Țara Muntenească Ștefan Voievod, fiul lui Bogdan Voievod.

În anul 6969, iunie în 5, au prădat Ștefan Voievod Țara Secuiască.

În anul 6970, iunie în 22, l-au rănit la picior pe Ștefan Voievod ungurii din Chilia.

În anul 6971, iunie în 5, i-au adus lui Ștefan Voievod nevastă de la Kiev, pe sora țarului Simeon din Kiev...” și așa mai departe.

Chiar mai tîrziu, cînd imitația servilă a stilului înflorit al modelelor bizantine va popula paginile letopisețelor noastre cu o lume întregă de imagini stranii, cu șerpi, cu vulturi, cu lei, cu lebede, cu cerbi, cînd astfel cronică va căpăta ceva din coloritul ciudat și exotic al miniaturilor de manuscrise orientale, chiar atunci, în rîndurile ei nu vom putea desprinde pentru studiul ce ne interesează decît doar cîteva locuri comune tuturor scrierilor, de orice gen, ale epocii și cîteva cugetări, mai mult sau mai puțin personale, dar totdeauna de cea mai deplină banalitate.

Să însemne oare această sărăcie de exprimare și una de simțire ? Să însemne oare că, pentru autorii letopisețelor, nu ar fi existat un ideal de om, că ei nu aveau în minte o icoană a lumii, așa cum este ea, și una a ei, așa cum ea ar trebui să fie? Că nu-și puneau problema locului pe care îl ocupă omul în lume? Desigur, nu!

A existat fără îndoială și pentru acești oameni, de care ne desparte atît amar de vreme, o viziune a lumii și o concepție a omului. Atîta doar că ele erau așa de deosebite de cele pe oare le avem noi astăzi încît, singure, frînturile de gînd risipite în paginile letopisețelor nu pot fi îndestulătoare pentru a putea reconstitui o imagine a totului. Pentru a o găsi va trebui să ne ajutăm de modelele ideale pe care le dădea legenda sau de principiile generale și rigide pe care le impunea credința creștină - Legea.

Cu ajutorul tuturor acestor elemente, să încercăm deci a reconstitui orizonturile între care s-a desfășurat viața intelectuală și morală a celor dinții dintre cronicari, singurii care merită, în adevăr, acest nume. Vreme de aproape două sute de ani, răstimp îndelungat numai pentru ritmul nostru precipitat, dar simplă clipă în viața de mai multe ori milenară a neamului, aceste orizonturi au rămas aceleași de la călugării anonimi care au însemnat pe scurt schimbările de domn din Moldova și pînă la cea mai veche cronică munteană cunoscută - compilația cantacuzinească - sau la opera lui Grigore Ureche, scrieri în care, sub influența unor curente de care ne vom ocupa mai departe, zorile unor vremuri noi încep să se întrevadă.

Pentru cei mai vechi povestitori ai trecutului nostru, lumea este nespus de mare și de plină de minunății. În ea trăiesc mulțimi nenumărate de oameni și tot felul de monștri, ca cei despre care povestesc cronografele sau alte cărți demne de toată crezarea cum sînt „Alexandria” ori „Fiziologul”. În cuprinsul ei totul este cu puțință, căci ea este lucrarea mîinilor Domnului. Ce-i drept, minunății ca cele povestite în cărți nu se pot vedea peste tot, ci numai pe unele tărîmuri depărtate, pe care nu pot ajunge decît oamenii, puțini și vrednici, cărora Dumnezeu le-a hărăzit o soartă excepțională, ca aceea a marelui macedonean de pildă. Însă minuni se întîmplă oricînd în jurul nostru, pentru dreptul credincios, în faptele mari ca și în mărunțișurile de toate zilele. Judecata Domnului hotărăște toate. El ajută sau pedepsește. Chiar dacă nu poate pricepe, credinciosul nu se poate îndoii de dreptatea dumnezeiască, oricît de neașteptat ar părea felul ei de a se arăta. Nu se spune oare în biserică, despre căile Domnului, că sînt multe și minunate? În fața lui Dumnezeu, nu există nedreptate, ci numai pedepse pentru păcatele uneori știute, alteori neștiute, dar totdeauna

multe și grele, ale neamului omenesc, sau încercări, prin care, așa cum spune scriptura, se lămuresc cei buni de cei răi, precum argintul de zgură, prin foc.

„În anul 6897 de la facerea lumii, cu voia lui Dumnezeu s-au început Țara Moldovei”... „cu ajutorul lui Dumnezeu a biruit Ștefan vodă la Orbie.” Pe poloni, în codrul Cosminului, „i-au pedepsit Dumnezeu, fiindcă erau peste măsură nesupuși în oaste și prea fără grijă.” „Nevrînd Dumnezeu”, Vlăduț vodă n-a putut prinde pe Craioveștii pe care umbla să-i omoare. Pe Neagoe Basarab, „Dumnezeu cu voia sa și cu porunca sa l-au uns și l-au pus domn”. Când Mihai și-a strîns boierii la sfat, „ei se sfătuiră cum vor face ca să izbăvească Dumnezeu țara din mîinile păgînilor”. Toate, bune sau rele, plăcute sau neplăcute, se petrec cu voia Domnului.

În mijlocul acestei lumi atît de întinse și în care orice este cu puțință, în care tot ce se petrece în jurul nostru se întîmplă printr-o voință mai presus de înțelegerea muritorilor, omul s-ar simți părăsit, singur și pierdut, dacă n-ar fi credința. Ea îl ridică deasupra necuvîntătoarelor, a monștrilor de care vorbesc cărțile, și deasupra neamurilor, a limbilor care n-au auzit sau n-au voit să audă cuvîntul Domnului. Ea îi hărăzește locul lui anume în mijlocul lumii. Ea - Legea - hotărăște atît principiile generale de morală, cît și felul în care ele trebuie aplicate în viața de toate zilele. Respectată cu sfințenie, tot ea îi va dărui vecinica odihnă, atuncea cînd el va porni „pe calea cea lungă, ca să-și primească de la Dreptul Judecător dreapta răsplată a faptelor sale” (Macarie).

Deoarece totul se întîmplă numai cu voia lui Dumnezeu, nimic nu trebuie să-l înfricoșeze, afară doar ca nu cumva vreun voievod robit diavolului, ca Iliăș Rareș, de pildă, să-l silească prin amenințări sau cazne să se lepede de lege, sau poate ca nu cumva Latinii, „cu Papa lor”, să-l ispitească, așa cum au ademenit altădată și fețe bisericești.

Da, numai asemenea temere ar trebui să aibă dreptul credincios. Dar oameni sîntem, și carnea își are slăbiciunile ei: ea se teme și de multe altele, de pîrjolul războaielor sau de urgia stăpînilor, deși n-ar trebui să fie așa, fiindcă și războiul și stăpînirile - fie ele chiar rele - tot de la Dumnezeu sînt: Dumnezeu, pentru păcatele noastre, a voit ca împărat în Țarigrad să fie acum nu un creștin, ci un turc. Dar, chiar turc fiind, lui i se cuvine toată cinstea, după cum cea mai desăvîrșită supunere i se cuvine voievodului, stăpînitorului oare „a primit binecuvîntarea mirului.” Dacă uneori, totuși, chiar unii din sfetnicii lui dau dovadă de neascultare sau chiar uneltesc împotriva-i, aceasta nu poate fi decît din îndemnul diavolului, „vechiul dușman al neamului omenesc.” Atunci însă, vinovatul va fi pedepsit cumplit și, de cele mai multe ori, cronicarul nici nu-și mai dă osteneala să însemne pentru care pricină anume a fost tăiat cutare mare dregător:

„...luna lui februarie în 27, s-au tăiat capetele lui Isaia vornicul, Negrilă paharnicul și Alexa stolnicul...” sau despre Petru Rareș: „s-au dus după aceea la Hîrlău, unde au tăiat capetele lui Șeptilici și lui Avram Rotîmpan, în luna lui ianuarie...”

Dar și alesul lui Dumnezeu, voievodul, este om, poate și el greși, poate călca și el Legea: lucrul nu este deloc de mirare, căci și alți unși ai Domnului - Saul, David însuși - au păcătuit cîndva.

Dacă însă atîta ascultare este datorită stăpînirilor lumești, care poate fi atitudinea bunului creștin, atunci cînd stăpînirea îl îndeamnă - îl silește chiar - să meargă împotriva propriei conștiințe? În asemenea cazuri este o datorie a fețelor bisericești să-l mustre pe stăpînitor. *Viața Sf. Nifon, patriarhul Țarigradului*, marele ierarh care și-a petrecut o parte din viață la noi în Țara Românească, pe vremea lui Radu cel Mare - scriere atît de prețuită încît o parte din cuprinsul ei a intrat în însăși cronică țării - ne arată că într-o asemenea împrejurare el, fostul patriarh izgonit din scaun de către turci, a îndrăznit să-l înfrunte pe voievod, chiar dacă, pentru aceasta, a trebuit apoi să-și părăsească adăpostul de la curtea domnească, unde trăia înconjurat de toată cinstea, pentru modesta chirie a unei mănăstiri de la Muntele Athos. Dar el n-a voit, *n-a putut*, să se abată de la ceea ce conștiința sa îi arăta a fi datoria de arhiereu. Este drept că fapta lui a fost socotită demnă de toată lauda și preamărită de către toți, dar nu trebuie să uităm că era vorba de un mare ierarh și de cineva care a fost trecut apoi în rîndul sfinților. Ce trebuia să facă în asemenea cazuri omul de rînd, omul obișnuit, nici: cronicile, nici celelalte scrieri ale epocii nu ne spun. Desigur, el ar fi trebuit să tindă la o purtare asemănătoare cu cea a sfințului, cu toată urgia pe care ea ar fi putut să o aducă asupra capului său. Nu este însă mai puțin adevărat că asemenea pilde nu se întîlnesc prea des în paginile letopisețelor noastre.

Cum în lume, așa cum am mai spus-o, totul este cu puțință, prin fața ochilor resemnați ai cronicarului pot trece toate grozăviile unor vremuri de fier și sînge, fără ca măcar o umbră de indignare sau de durere să tulbure monotonia stilului laconic : „După aceea au domnit Iliăș voievod 2 ani și 9 luni singur, iar împreună cu fratele său Ștefan domniră amîndoi 7 ani. Dar Ștefan vicleni după aceea pe fratele său Iliăș și-l orbi, iar după orbirea fratelui său domni 5 ani. După el au urmat Roman Voievod și au tăiat pe Ștefan, și au domnit acest Roman, fiul lui Iliăș, 1 an...” sau: „în anul 6962 s-a făcut domn Bogdan Voievod, fiul lui Alexandru Voievod. Domnit-au 2 ani și l-au tăiat Petru Voievod, cel poreclit Aron, la Răuseni. Acesta au domnit 2 ani. În zilele acestui voievod începură moldovenii a plăti bir turcilor. Apoi a luat domnia Ștefan Voievod și au tăiat pe acest Petru...”

Rar de tot, grozăviile povestite par să întrecă măsura răbdării, nu a oamenilor, ci a lui Dumnezeu. Așa se caută de pildă o îndreptățire a faptei nemaiauzite pînă atunci a boierilor care au ucis, la Țuțora, pe domnul lor, pe Ștefăniță Vodă Rareș. Dar acesta, cum ne spune cronica lui Eftimie, „au nesocotit judecățile dumnezești și au călcat drepturile îndelungei răbdări”, de aceea „și-au luat după vrednicie răsplata răutăților sale și prin moarte rea și-a sfirșit spurcata lui viață...”

Doar din cînd în cînd, de sub condeiul creștinului care însemna cele ce se petreceau sub ochii lui, iese cuvîntul *milă*. Dar atunci ea nu este pentru suferința cuiva anume, ci pentru cei mulți, pentru mulțimea „celor nedreptățiți și celor ce în obezi și în temnițe pe nedrept fuseseră osîndiți” (Eftimie). Tot pentru aceștia, cronicarul se bucură și de *pace*, „căci auzurile oamenilor se înveseleau ascultînd cum se propovăduia pacea...” Numai tîrziu de tot, cînd povestirea cronicii devine mult mai bogată, scriitorul poate pune în gura unui domn cum a fost Constantin Șerban Basarab: „au dat Dumnezeu de n-am nici un vrăjmaș și m-am împăcat cu toate țările, ca să putem face bine și țăranilor, că sînt săraci și împresurați de bir și de năpăști” (Stoica Ludescu).

Asemenea dorințe frumoase nu puteau fi însă împlinite ușor, căci eram „țară mică și făr-de oameni, neputincioasă și făr-de ajutoriu din nici o parte”, așa cum încercau cîndva să i-o arate lui Mihnea Radu boierii speriați de visurile lui de mărire.

Acestea ar fi, pe scurt, gîndurile despre lume, om și viața ce-l înconjură ce se desprind din paginile puține ale primilor povestitori ai trecutului nostru, ale aceluia care au scris numai, așa cum ne spune unul dintre ei, Macarie, „pentru a nu lăsa faptele întîmplate și domeniile trecute să rămîină învăluite în mormîntul uitării.”

După ce, aproape două sute de ani, această concepție avîndu-și originea în Bizanț a stăpînit cugetarea cronicarilor noștri, anumite prefaceri dinlăuntru și anumite curente venite din afară au făcut ca orizonturile lor să se schimbe. Cei care înseamnă întîmplările trecute sau pe cele contemporane nu mai sînt, în secolul al XVII-lea, călugări sau fețe bisericești, cărturarii știutori de slovenie. De cînd, la sfirșitul secolului precedent, se luase din ce în ce mai mult obiceiul de a se scrie în limba română, o bună parte dintre boieri începuseră a cunoaște bine meșteșugul scrisului. Din clipa însă în care aceștia se îndeamnă să povestească trecutul țării, ei - oameni prinși în zbuciumul lumii și cu mai puține răgazuri pentru viața contemplativă - vor aduce un alt suflu de viață în operele lor.

Fără a se despărți cu totul de modelele anterioare, pe care, dimpotrivă, le folosesc și le intercalează uneori în întregime în scrierile lor, fără a se rupe cu desăvîrșire de concepția teologică a oamenilor bisericii de la care, de cele mai multe ori, învățaseră meșteșugul cărturăresc, boierii cronicari sparg, adesea chiar fără voia lor, hotarele rămase prea înguste ale acestei concepții. Astfel pătrunde în cronică, tumultuoasă, viața din jur, cu toată vioiciunea ei pitorească și cu toată năvalnica mulțime de năzuințe, de încercări și de intrigi care, pentru acea vreme, îi este caracteristică.

Cronica își pierde astfel caracterul ei unitar: părțile ei mai vechi, simple traduceri după letopisește slavone, sînt străbătute de spiritul ale cărui caracteristici am încercat să le fixăm mai sus; părțile mai noi și mai ales cele contemporane scriitorului sînt pline de reflexe ale prezentului. Iar cînd, ca în Țara Românească, lupta între partidele boierești este mai acută, cronica începe să capete o formă de virulent pamflet. Așa se prezintă lucrurile, spre exemplu, în cronica partidei cantacuzinești din Țara Românească, o compilație în care cele mai vechi părți cuprind vechile anale și cronici (primele, evident traduse din slavonește) dar partea finală e o îndreptățire a partidei

boierești pe care cronicarul o reprezintă și, bineînțeles, o ponegrire a celei adverse. Răspunsul acesteia din urmă, deși în același ton polemic, se leagă totuși de alte curente despre care vom vorbi îndată. În Moldova, o asemenea istoriografie de pamflet politic nu se întâlnește; trecerea între spiritul vechilor cronici slavone și cel nou, în formarea căruia cultura umanistă va avea o mare parte, se face prin opera lui Grigore Ureche.

Înainte de a examina ceea ce aduce cultura umanistă în formarea concepției despre om, lume și viață a unor istorici ca Grigore Ureche, Miron și Neculai Costin și alții, să ne fie îngăduită o mică digresiune pentru a cerceta pe scurt cum s-a format și, mai ales, cum s-a răspândit pînă la hotarele noastre spiritul care a influențat atît de adînc istoriografia noastră mai nouă, cea din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea.

Tradiția culturală a antichității nu s-a pierdut, în tot cursul Evului Mediu, nici în Apus, nici în Răsărit; flacăra ei luminoasă avusese doar momente în care pâlise, rămînînd uneori doar o biată scînteie, dar totdeauna ea se reaprinsese, ori de cîte ori împrejurările i-au îngăduit-o.

Nici în Apus, nici în Răsărit, biserica nu exclusese din patrimoniul ei literar *toate* operele antichității păgîne: și într-o parte și în alta se încercase însă o creștinare și o confiscare a lor. Fără îndoială că tocmai operele în care se oglindește mai din plin concepția despre om și lume a antichității puteau fi mai puțin și mai greu adaptate spiritului nou al creștinismului. Astfel se face că o bună parte dintre ele fuseseră uitate cu desăvîrșire, iar conținutul altora fusese rezumat și adaptat în tot felul de compilații, compendii și traduceri foarte puțin exacte, menite să pună la îndemîna clericilor studioși numai acele dintre ideile antichității care nu veneau în contradicție cu idealurile bisericii. De aceea, atît în Apus cît și în Răsărit, operele mai lipsite de personalitate ale antichității și amintitele compendii și traduceri de caracter ou totul popular erau cu mult mai bine cunoscute decît adevăratele capodopere ale literaturii clasice. În plus, obișnuința limbii grecești în Apus, ca și a celei latine în Răsărit, se pierduse în lumea cultă.

Spre deosebire însă de Orientul în oare prestigiul Imperiului făcuse ca, treptat, toată viața culturală să se concentreze între zidurile capitalei, Occidentul, împărțit politicește și unit doar prin comunitatea ideală a bisericii, se bucura de mai multe centre de cultură, care n-ar fi putut rivaliza ca prestigiu și strălucire cu Bizanțul, dar între care existau permanente legături și o vie emulație.

Încă de la începutul secolului al XIV-lea, din numeroase motive pe care nu este, credem, locul să le mai cercetăm aici, în toată această lume de învățați a universităților apusene, între care cea din Paris ocupa locul de frunte, a început a se simți nevoia unei mai bune cunoașteri a antichității, direct și prin ce ne-a dat ea mai valoros și mai caracteristic. Pornită de la căutarea celor mai vechi și mai bune manuscrise ale operelor clasice și de la o amănunțită studiere a lor, menită să ducă la o cunoaștere superioară a limbii latine, această mișcare va încerca foarte curînd o sinteză între creștinismul așa cum îl concepuse Augustin și filosofia antică, atît cît putea fi ea cunoscută din Cicero - descoperit recent și numai parțial - sau din mai vechile compendii despre care am amintit. Se urmărea astfel o împăcare între doctrina creștină, idealurile politice ale antichității și realitățile aceluia sfîrșit de Ev Mediu.

Omul cel mai reprezentativ al acestei mișcări de început este un preot, dar și poet liric, un adept al filosofiei religioase a Sf. Augustin, dar și al dialogurilor ciceroniene, un oaspete iubit al tuturor principilor italieni, dar și admirator al „tribunului” Cola di Rienzo, este Petrarca. El, autorul de psalmi și de dialoguri filosofice în limba cultă - latina - și poetul delicat al dragostei în limba „vulgară” - italiană -, era citit, admirat și imitat pretutindeni în Occidentul acelei vremi.

Astfel, stilul cel nou al sonetelor către Laura și, împreună cu el, entuziasmul pentru antichitate al autorului lor se răspîndesc, nu numai în cuprinsul Italiei și al Franței, dar și pe meleaguri mai apropiate de ale noastre: poeții croați cu nume latinizate încep să compună în limba lor și, totodată, în versuri elegiace latine, imitate după Ovidiu, întinse opere de poezie bucolică. Fără îndoială că, prin acea poartă către Orient care era coasta dalmată, ar fi putut ajunge la noi nu numai poezia aceasta petrarchizantă - împotriva căreia, în Franța, va protesta un Du Bellay, el însuși atît de plin de admirația pentru antichitate care forma celălalt aspect al personalității poetului italian - cît și, desigur, cultul literaturii latine. Semnele antemergătoare începuseră să se vadă: anumite inovații în tehnică și în artele plastice au ajuns atunci, în a doua jumătate a secolului al XV-lea, pe această cale

la noi; la fel s-a văzut cu dreptate în unele din baladele noastre populare o anumită influență a franco-provensalelor „chansons de geste”, influență venită prin mijlocirea eposului popular sârbesc. Dacă, totuși, această ramură pe care o întindea spre noi trunchiul încă tânăr al umanismului occidental n-a dat nici o roadă, faptul trebuie atribuit numai cuceririi turcești care a tăiat atât avântul orașelor dalmate, cât și legăturile lor cu țările noastre.

Cîțiva ani mai târziu, alte împrejurări politice fac ca un alt prilej de pătrundere a umanismului la noi să rămînă fără urmări: cînd regele Mathias Corvinul reușește să adune la Buda o strălucită curte de artiști și de învățați, faptul rămîne totuși fără însemnătate pentru țările noastre. Prinse în lupta de apărare împotriva primejdiei otomane ele nu puteau să urmeze atunci exemplul marelui rege de origine românească. Nu știu cît ne poate consola de pierderea acestui prilej faptul că banii care au servit la întreținerea acelei strălucite curți de la Buda erau din cei care fuseseră trimiși de către papă lui Ștefan cel Mare pentru a-și continua apărarea împotriva turcilor și pe care „Craiul” Mathias, în baza unor vagi drepturi de suzeranitate, găsisese cu cale să și-i însușească. Peste cîțiva ani, aceeași cucerire otomană avea să se întindă și asupra Ungariei, făcînd astfel să se închidă încă una din căile de pătrundere a culturii umaniste la noi.

Dar, între timp, în Apus se petrecuseră noi schimbări: entuziasmul pentru antichitate, născut mai ales în universitățile franceze, înlînise pe pămîntul Italiei un alt curent, nu mai puțin viguros, cel al Renașterii bizantine, începută încă din veacul al IX-lea. Astfel, din colaborarea învățaților greci, cunoscători ai filosofiei platonice, cu cei occidentali, admiratori ai civismului și libertății politice romane pe care le descoperiseră de curînd, se născuse puternicul curent, paradoxal ca aspect, care tindea la căutarea unui om nou, printr-o mai bună cunoaștere a lumii vechi. Ar fi totuși zadarnic să încercăm aici o definiție a idealurilor de om nou spre care au năzuit succesiv oamenii Renașterii. E de ajuns, credem, să spunem că ele ajung treptat să se deosebească profund de cel pe care, cu încercarea de împăcare a catolicismului cu filosofia antică și cu egala atenție pe care o acordase limbii „vulgare” și latinei, îl dorise Petrarca.

Curînd, cultura umanistă, fiică a bisericii catolice, avea să servească drept instrument de luptă împotriva bisericii înseși. Între mișcarea Reformei, pornită tocmai pentru a readuce creștinismul la forma pură și originală de pe vremea Apostolilor, și umanism, care căuta forma autentică a operelor și, prin ele, a cugetării clasice, existau oarecari paralelisme formale. Iată de ce, îndată ce ia naștere, Reforma se va folosi de umanism în lupta ei împotriva catolicismului. La rîndul său cu tactul și cu spiritul politic ce i-au caracterizat totdeauna acțiunile, acesta va folosi exact aceleași arme ca și adversarii săi, așa încît, ajutat de spiritul de disciplină pe care i-l dădeau tradiția și ierarhia, precum și de credința sinceră de care erau însuflețiți apologeții săi, el ajunge foarte curînd a fi apărat de oameni tot atât de buni cunoscători ai limbilor și spiritului clasic ca și cei din tabăra opusă.

Aceste conflicte religioase aduc din nou pe pămîntul nostru reprezentanți de seamă ai culturii umaniste: este de ajuns să-i numim pe Johann Honterus, dintre reformați, și pe Nicolae Olachus, descendentul de domni din Țara Românească stabilit în Ardeal și trecut la catolicism. Ceva mai mult, un aventurier, de altfel bine intenționat, Iacob Heraclide Despotul, abătut pentru scurtă vreme pe tronul Moldovei, încercase să întemeieze la Cotnari o „Academie” umanistă. De această dată, nu împrejurările politice s-au împotrivit acestei pătrunderi a culturii apusene, ci ortodoxia: înaintașii noștri, oameni ai bisericii sau laici, n-au știut să facă deosebirea între propaganda religioasă și cultura umanistă pe care aceasta o aducea, n-au încercat să combată cu armele spirituale de care se serveau adversarii ortodoxiei, după ce și le-ar fi însușit, ci au respins totul, fără deosebire. După uciderea lui Despot „cuibul de eretici” ce le părea a fi școala de la Cotnari a fost sfărîmat, iar Sommer, rectorul ei, abia a putut scăpa cu fuga. Trăind într-un cerc spiritual prea îngust, boierimea și oamenii bisericii noastre au avut o teamă instinctivă de tot ce era străin, mai ales cînd venea înveșmîntat în haina limbii latine, legată în mintea lor de asalturile seculare ale catolicismului.

Cunoscătorii limbii latine și ai culturii occidentale nu lipsiseră niciodată pe meleagurile noastre. O cronică străină din veacul al XV-lea păstrează, spre exemplu, amintirea unui boier român oare, rob de turci la Nicopole și vîndut ca sclav pe galerele genoveze, reușise să se întoarcă la bătrînețe în țara lui, unde i se încredinșase învățătura fiilor lui Vlad Dracul. Acest boier, ne

povestește Wavrin, știa bine latinește, italienește și franțuzește, deci agonisise în tinerețea lui zbuciumată nu numai o mare experiență dar și o frumoasă cultură.

Cînd Petru Cercel, el însuși poet prețuit în limba italiană, ajunsese pe tronul Țării Românești, odată cu el veniseră în țară și italieni, dintre care unii ca Savori, ale cărui amintiri, de curînd descoperite, ne dau o imagine justă, deși nu tocmai strălucită a vieții de la noi, ar fi putut face legătura cu cultura Apusului. Știutori de latinește erau și în mijlocul nostru - dar nu și cunoscători ai antichității clasice, oriunde exista vreun centru catolic mai de seamă, ca în Țara Românească, la Cîmpulung, sau în Moldova, unde iezuiții încercaseră, cu ajutorul lui Petru Șchiopul, să întemeieze o școală. Față de toți aceștia, străini sau înstrăinați, a existat totdeauna teama de „lătinia” confesională și lipsa de interes pentru limba latină și cultura occidentală care, judecând după ceea ce se petrecea la noi - unde o cultură mai înaltă nu exista decît ca simplă anexă a ortodoxiei - puteau fi numai un mijloc de ispită al celei dintîi.

Doar după ce zbuciumul luptelor interne a făcut ca generații de-a rîndul de boieri să iasă din hotarele țărilor noastre, numai după ce aceștia au fost siliți să trăiască în mijlocul străinilor, care nu-și dădeau osteneala să-î îndrepte spre altă confesiune, atunci doar, ei și-au putut da seama că alături de noi se făcuse deosebirea între cultura umanistă și propaganda religioasă ce o folosea adesea ca armă de luptă. Căci, între timp, începuse a se crea, la hotarele noastre, un curent umanist și printre ortodocși.

Mai întîi, la Constantinopol, curentul pornit aproape cu două secole înainte spre Italia se întorsese, îmbogățit cu tot ce-i putuse da Occidentul. Limba și cultura latină devin acum bine cunoscute în lumea greacă de pe malurile Bosforului.

Mai tîrziu, în Polonia, catolicismul încercase, pentru a-i atrage pe ortodocși, același mijloc care dăduse bune rezultate în lupta cu protestantismul - școala. Pentru a combate propaganda catolică, la rîndul lor, și ortodocșii vor întemeia colegii, cum va fi cel al Frăției de la Liov, în care se preda și limba latină. Dar din aceste certuri religioase și din răspîndirea umanismului la popoare afit de depărtate ca limbă și spirit se mai născuse ceva: nu mai era absolut necesar ca el să poarte haina limbii latine și anumite lucrări puteau să fie scrise și în limba „vulgară”, oricare ar fi fost ea.

Ajungem astfel în vremea celor doi domni cunoscuți pentru sprijinul dat culturii, modestul Matei Basarab și mîndrul Vasile Lupu. De aproape un secol, mulțime de străini, în marea lor majoritate greci, veniseră în țările noastre - nu numai, așa cum ne povestesc cronicile - aventurieri dornici de a se îmbogăți pe spinarea noastră, ci așa cum a arătat-o în repetate rînduri Nicolae Iorga, și oameni de cultură, în căutarea unui adăpost unde să-și poată continua în tihnă activitatea cărturărească. Întocmai ca în Apusul Renașterii, unde reprezentanții umanismului umblau de la o curte la alta - desigur, și pentru a cere ajutoare bănești - dar și pentru a cerceta rarele și risipitele comori de manuscrise, pentru a se cunoaște între ei și pentru a discuta unii cu alții, tot așa și acești oameni de cultură grecească treceau și pe la noi - țări ortodoxe primitive -, aducînd sau luînd cu ei manuscrise, ajutoare sau lungi scrisori, destinate a lămuri nedumeriri teologice sau a întregi cunoștințe profane. Se formează astfel și la noi un curent pentru cunoașterea antichității - *mai întîi a celei grecești*, desigur - care va duce în secolul următor la înflorirea culturală, dublată de o decadență politică, a epocii fanariote. Iată de ce nu ni se pare de mirare că tocmai din această vreme, de la mijlocul secolului al XVII-lea, datează vechea traducere românească a operei lui Herodot, descoperită tot de Nicolae Iorga. Dacă asemenea traduceri n-au fost mai numeroase, faptul se datorește tocmai puternicei pătrunderi a culturii grecești din timpul fanarioților, care le-a făcut inutile. Toată lumea cultă știind grecește, pentru cine ar mai fi fost necesare asemenea traduceri?

Influențele acestei pătrunderi a culturii grecești constantinopolitane se pot întrevedea la cronicarii noștri, mai ales în Muntenia: în *Istoriile Domnilor Țării Românești*, atribuite lui Radu Popescu, replica la cronică partidei cantacuzinești, introducîndu-se în cuprinsul povestirii pasaje rezumate din istorii bizantine, ca cea a lui Phrantzes, din cronicarii moldoveni și din greu identificabile lucrări istoriografice transilvănene, se dă atenție nu numai evenimentelor în directă legătură cu Țara Românească, ci și unora petrecute în Ardeal și Ungaria, în Moldova și în Peninsula Balcanică sau chiar, cînd este vorba de originile puterii otomane, în Asia Mică.

În afară de tonul polemic, despre care am mai pomenit, și de această lărgire de cadru, cu totul artificială de altfel, de vreme ce singura legătură între aceste evenimente disparate este doar coincidența cronologică, nici o altă schimbare, una în concepția despre om și lume, nu se simte în cuprinsul acestei ultime mari cronici muntene. Pentru ca ea să se producă, pentru ca spiritul îngust al vechilor cronici să fie complet înviorat, ar fi fost necesar un contact cu cultura occidentală. Dar pentru Țara Românească, el nu se putea face decât prin intermediul Transilvaniei, care în această epocă încetase de a mai fi o poartă de trecere spre Răsărit a culturii apusene.

Ungurii nu fuseseră niciodată un popor de cultură occidentală capabil de a o transmite și altora, iar sașii, de la trecerea lor la luteranism, rupseseră legăturile cu catolicismul, fără a le putea înlocui cu altele de aceeași valoare cu mișcarea luterană din Germania. Neconținutele lupte între principatul Transilvaniei și Imperiul habsburgic vor pune, timp de aproape un secol, pe germanii din Ardeal în imposibilitate de a mai lua contact cu îndepărtații lor coreligionari din Occident. S-a întâmplat deci ca tocmai în epoca în care o pătrundere a culturii, umaniste ar fi putut în sfârșit găsi condiții favorabile în Țara Românească, ea să nu aibă pe unde ajunge aici.

Cu totul altfel stau lucrurile cu Moldova, unde tot acest secol al XVII-lea este o epocă de mari schimbări, datorate tocmai influențelor occidentale. Aici rolul de mijlocitori l-au avut polonii, popor mare, cu frumoase tradiții culturale, legat de biserica romană, deschis influențelor din afară, și, prin ortodoxii despre care am amintit, legat și de cultura slavo-bizantină. Această deosebire între cultura polonă și cea transilvăneană în cursul secolului al XVII-lea explică deosebirea de nivel între istoriografia munteană și cea moldovenească.

Într-adevăr, istoriografia românească intră într-o altă fază cu Grigore Ureche. Fost elev al iezuiților, la Camenița sau, mai degrabă, la Liov, el cunoscuse, desigur, și artele liberale - așa cum ne-o spune lămurit Miron Costin - dar cunoscuse mai ales opera pătrunsă de spiritul umanist al câtorva dintre istoricii poloni. Orizonturile mai largi ale acestora, expunerea lor mai amplă și întreruptă de portrete fizice și morale ale principalilor eroi ai povestirii, explicațiile pe care ei le dădeau evenimentelor și în care raționalul înlocuia adesea voința divină, toate acestea comparate cu sărăcia și îngustimea de orizont a vechilor noastre cronici, acum probabil traduse din slavonește în românește, l-au făcut pe Ureche să încerce o nouă prezentare a trecutului țării sale. Din nefericire, cu mijloacele modeste de care el dispunea, *Letopisețul Țării Moldovei pînă la Aron Vodă* - pe care, de altfel, nu-l cunoaștem azi decât în forma mutilată de interpolările cuiva cu mult mai puțin cult și mai puțin talentat decât el - este mai mult o încercare decât o reușită. La baza expunerii sale stau tot vechile letopisețe slavone traduse în românește: la ele se adaugă însă știrile extrase din puține lucrări istorice polone și, pentru epoca mai nouă, cîteva date ale tradiției orale, culese cu destul discernămint de către cronicar el însuși. Din cînd în cînd, reflexe palide ale umanismului se întrezăresc în paginile cronicii lui Ureche: dacă originea latină a neamului nostru este menționată în treacăt, concluziile pe care cineva într-adevăr pătruns de umanism n-ar fi întârziat să le tragă nu sînt nici măcar schițate. Din cînd în cînd, cîte un portret, viguros și expresiv, ca acela bine cunoscut tuturor al lui Ștefan cel Mare, întrerupe șirul faptelor în a căror expunere se simte cam prea mult vechiul izvor.

Deși Ureche afirmă de la început că-și dă seama de nenumăratele prilejuri de a greși cărora le este expus istoricul - „Ce, eu cum am aflat, așa am arătat” - totuși, el încearcă să discute contradicțiile între izvoarele sale și chiar ceea ce socotește greșit sau exagerat în ele. Nici ideile mai largi, care nu se întîlnesc nicăieri în mai vechile letopisețe, nu lipsesc, nici comparațiile frumoase: după el - căci desigur lui și nu unui om lipsit de orizont ca Simion Dascălul trebuie să-i atribuim o asemenea idee - după el, istoria Moldovei și-a „avut începătura și adaosul, mai apoi și scăderea care se vede că au venit în zilele noastre... Cum se tîmplă de sîrg de adauge puvoiul apei, și iarăși de sîrg scade și se împuținează, așa s-au adaus și Moldova.” Ideea aceasta de evoluție organică a unui stat este, desigur, departe de vechea concepție a voinței oarbe și adesea de neînțeleș a lui Dumnezeu, care poate schimba totul oricum și oricînd. Însă această idee, care ar fi putut fi atît de rodnică, o dată enunțată în Predoslovie, nu mai este urmărită în restul cronicii: furat de expunerea amănuntelor, liniile mari îi scapă povestitorului. Toate acestea ne arată că, fără îndoială, avînd la dispoziție alte

izvoare, mai bogate, Ureche ne-ar fi putut da altceva decît această modestă încercare de a transforma mai vechile letopisețe slavone într-o adevărată istorie.

Spiritul nou, care se întrevăde numai în cronică lui Ureche, însuflețește însă din plin opera lui Miron Costin. Iată de ce, încercînd să desprindem liniile generale ale viziunii despre lume și concepției despre om a istoriografiei noastre din secolul al XVII-lea, ne vom folosi mai ales de opera acestuia. Și Miron Costin a făcut studii în Polonia, la Bar, și a avut intenția să dea o istorie nouă și mai cuprinzătoare a Moldovei. Dar, cu mult mai cult decît Ureche și cu mult mai talentat, el a reușit să realizeze cel puțin din punctul de vedere al calității - căci opera sa a rămas totuși neterminată - sinteza între spiritul vechilor cronici și cel al istoriografiei contemporane din Occident.

Lumea nu mai este pentru Miron Costin nesfîrșită și haotică, așa cum fusese pentru autorii letopisețelor. Pămîntul a căpătat, în sfîrșit, un contur: el este „rătund”, iar „istoriile” îl împart în „patru părți”, dintre care una este îndepărtata Americă, „care parte așa este depărtată și vine cum ar fi supt noi, că, cînd este la noi zioă, la dînșii atuncea este noapte; cînd la noi noapte, la dînșii zioă...” Neamurile care locuiesc pe întinderea pămîntului se deosebesc între ele, prin grai, înfățișare, obiceiuri și credință, desigur. Dar, deși oamenii ar trebui să fie toți la fel, ca fapte ale lui Dumnezeu, totuși sînt neamuri mai de seamă și altele de rînd, căci nu toate se pot mîndri că se trag, ca noi, din romani, care au avut o împărăție „cărîia în putere și lățime asemenea n-au fost nice o împărăție de cînd este lumea.” Din entuziasmul care răzbate în paginile în care Miron Costin arată începutul neamului „moldovenesc și muntenesc și cîți sînt în țările ungurești cu acest nume români pînă astăzi” se poate vedea ce bucurie adîncă și sinceră a simțit învățatul boier cînd și-a dat seama că toate „ocările” țesute în jurul originii poporului său sînt numai „basne”, sfîrnite de invidia unor vecini care, într-o vreme în care originea romană era cea mai mare cinste pentru un popor, nu se puteau mîndri cu o asemenea strălucită viță.

Rar întîlnim în literatura noastră, chiar în cea modernă, o pagină mai caldă decît aceea pe care el o închină descrierii Italiei, leagănul strămoșilor noștri: „Este țara Italiei plină, cum se zice, ca o rodie, de cetăți și orașe iscusite, mulțime de desime de oameni, tîrguri vestite, pline de toate bivșuguri, și pentru mari iscusenii și frumusețuri a pămîntului aceluia i-au zis raiul pămîntului... orașile, grădinile, tocmelile la casile lor cu mare desfătăciune traiului omenească... supt ceriu blîndu, voios și sănătos, nici cu căldură prea mare, nici ierni grele. De grîu, vinuri dulci și ușoare, untulemnu, mare bivșug și de poame de tot felul... Aceia țară ieste acum scaunul și cuibul a toată dăscăliia și învățătura, cum era într-o vreme Athina la greci, acum Padova la Italia, și de alte iscusite și trufașă meșterșuguri.” Străbate, ni se pare, printre rîndurile acestea, toată nostalgia umanistului și a fiului înstrăinat de a vedea cu ochii acest paradis pierdut. Și toată mîndria originii romane se cuprinde în îndemnul: „Cată-te dară acmu, cetitoriule, ca într-o oglindă, și te privește de unde ești...”

Ceea ce se petrece în lume nu se mai datorește, ca la scriitorii letopisețelor, numai voinței divine. Sînt și acțiunile omenești care intră în joc: de pildă, „s-au prilejuit acum și în vremile noastre în cîteva rînduri, de aduseră a mulți nesocoteala și nebunia mare cumpănă acestui pămînt...” Pentru asemenea nenorociri, de vină nu poate fi decît „neștiutoarea fire omenească de lucruri ce vor să fie pre urmă. Ce pentru un lucru sau doaa pre voie i se prilejesc, bietul om purcede desfrînat și începe lucruri peste puterea sa și apoi acolo găsește perire.” Dacă legătura între faptele oamenilor și rezultatele acestora este una firească - de la cauză la efect -, mîna lui Dumnezeu nu se mai vedește în toate cîte se întîmplă: Costin nu poate trece cu vederea semnele ce s-au arătat la Constantinopol după uciderea nedreaptă a bunului creștin ce fusese Miron Barnovschi, dar el se grăbește să-și arate nesiguranța dacă „acestea s-au tîmplat, sau s-a tîmplat atuncea ce se poate prileji și altă dată.”

Deși și pentru Miron Costin „domnul, ori bun, ori rău, la toate primejdiile ferit trebuiaște, că oricum este de la Dumnezeu este”, deși pentru el pedeapsa boierilor care au ucis pe Gaspar Grațiani a fost „cu lege direaptă”, totuși el judecă drept și aspru firea și purtarea domnilor. Despre cărmuirea lui Alexandru Iliăș spune de pildă că „era foarte slabă și cu purtatul trebilor peste obiceiurile țării”, iar despre Radu Mihnea - altfel, „deplin la toate și întreg la hire” - că a domnit, din cauza birurilor grele, „cu mare pustietate țării, care nu se va uita din pomenirea oamenilor în veci.”

Dacă el își ia astfel dreptul să judece pe domni, o face fiindcă, în ochii lui, aceasta este însăși menirea istoricului, ale cărui scrieri „ne învață, cu cele trecute vremi, să pricepem cele viitoare.” De aceea i se cere istoricului să fie cinstit în scrisul lui, căci „nici este șagă a scrie ocară vecinică unui neam, că scrisoarea este lucru vecinie. Când ocărăsc într-o zi pe cineva este greu a răbda, dar în veci!” El își dă seama de răspunderea care apasă asupra sa și exclamă: „Eu voi da samă de ale mele câte scriu!”

Mîndru de obîrșia neamului său, conștient de greutatea sarcinii pe care și-a luat-o și de care „să sparie gîndul”, pătruns de responsabilitatea față de posteritate, el găsește accente de duioșie pentru Moldova lui: „O ! Moldova, de ar hi domnii tăi, carii stăpînesc în tine, toți înțelepți încă n-ai peri așa lesne!” Căci el vede că „sosiră asupra noastră cumplite aceste vremi de acmu” și stă să se întrebe dacă „nu va hi pus preavecinicul sfat puternicului Dumnedzău țării aceștiia țenchiu și soroc de sfîrșire.”

Duioșie nu arată Miron Costin numai pentru țară; el vorbește cu duioșie și milă despre istoricii care l-au precedat - sentiment ce nu era în obișnuința istoriografiei umaniste -, un Aeneas Sylvius, care a greșit în ce privește originea românilor și după care „au lunecat și săracul Ureche vornicul.” Dar greșelile lor trebuie înțelese: „Credem neputinței omenești!” Același cald sentiment de milă îl are el pentru oricine, pentru cei răi chiar, pentru toată omenirea care trebuie să plătească cea cumplită „datorie... moartea care multe lucruri taie și să să obîrșească nu lasă.”

Dacă acest sentiment este mai greu de atribuit înrîuririlor occidentale, și mai străin de ele este adevăratul cult pe care îl are el pentru carte: „Cu cetitul cărților cunoaștem pre ziditorul nostru Dumnezeu, cu cetitul laudă îi facem pentru toate a lui cătră noi bunătăți, cu cetitul pentru greșalele noastre milostiv îl aflăm.” Se simte în dragostea lui pentru carte toată recunoștința pe care o are pentru ea, el, care cel dintîi din neamul lui, a ajuns să o cunoască bine, să-și deie seama ce comori ascunde și ce puteri fără seamăn va putea da ea urmașilor săi, nouă, celor de azi, căroro ne-a închinat din tot sufletul roadele trudei sale cu o caldă urare și cu părintesc îndemn: „Puternicul Dumnezeu, cinstite, iubite, cetitoriule, să-ți dăruiască, după aceste cumplite vremi a anilor noștri, cîndva și mai slobode veacuri, întru care, pre lîngă alte trebi, să aibi vreme și de cetitul cărților a face zăbavă; că nu este alta, și mai frumoasă, și mai de folos în toată viața omului zăbavă decît cetitul cărților.”

Să nu vă pară de mirare că cercetarea noastră se va încheia cu Miron Costin. Ar fi zadarnic să mai căutăm să vedem ce a reușit să facă din ideile acestea frumoase un spirit sec și pedant ca acela al lui Nicolae Costin. Zadarnic ar fi să mai cercetăm și concepția despre lume și viață a unui Ioan Neculce, sfîtosul boier moldovean care povestește simplu, fără a-și pune probleme înalte, șirul întîmplărilor pe care le-a văzut cu ochii sau „o samă de cuvinte” ce le-a auzit de la alți boieri sfătoși ca și el; o asemenea cercetare nu ne-ar dezvălui decît orizonturi destul de înguste. Căci ceea ce face valoarea umană a operei lui Neculce este numai talentul său de povestitor.

În ce privește pe Dimitrie Cantemir și pe Constantin Cantacuzino, opera lor nu mai are nimic a face cu subiectul conferinței noastre. Ceea ce ni s-a păstrat din opera lor ne arată lămurit că ei nu mai pot intra în rîndul cronicarilor, de care singuri avem a ne ocupa aici. Amîndoi sînt istorici, istorici adevărați, tot atît de stăpîni pe metoda științei lor și tot atît de departe de ceea ce numeam la început „spiritul cronicăresc” ca oricare dintre istoricii apuseni contemporani. Ei n-au făcut decît să reia, cu infinit mai multe mijloace, problemele care se puseseră unui Ureche sau Miron Costin.

X

AUTOUR D'UN „HUMANISME” SUD-EST EUROPÉEN

Nous siégeons dans cette salle du Congrès depuis vendredi et, après avoir commencé par les belles et pénétrantes réflexions de M. Cassimatis sur l'humanisme byzantin, nous avons eu à envisager de très nombreux problèmes concernant l'histoire intellectuelle du Sud-Est européen jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Les organisateurs de notre réunion m'ont fait l'honneur de me charger des conclusions de ce thème-cadre - l'humanisme sud-est européen. Ce que je tâcherai de soumettre à votre attention maintenant, ne seront pourtant pas - je dois vous en avertir - de vraies conclusions. Et ceci parce que les communications présentées dans cette section ont traité des sujets trop variés, trop éloignés dans le temps entre eux, trop différents quant à leur contenu, pour réussir à les embrasser d'un seul regard, à les situer dans un cadre unitaire. Mais je dois immédiatement confesser que la faute de cette disparité me revient en sa majeure partie. Car le thème-cadre No. 10 de notre Congrès a été proposé par la Commission d'histoire des idées de l'AIIESEE, dont on m'a confié la présidence, et je n'ai pas pris la précaution nécessaire de mieux préciser le sens du sujet soumis à la discussion. C'est ainsi qu'une trentaine d'éminents spécialistes ont pu venir nous exposer en parfaite conscience les résultats de leurs recherches et nous eûmes de cette manière le privilège d'écouter des communications très neuves par leur information ou par leurs interprétations. Je ne puis que les en remercier bien vivement, malgré l'écart qui s'est souvent fait voir entre nos intentions initiales et la matière de leurs propres préoccupations.

La Commission d'histoire des idées de l'AIIESEE s'intéresse surtout à l'époque qui va du XVII^e siècle jusqu'à la formation des États nationaux dans le Sud-Est de l'Europe. Elle a donc principalement en vue deux grands courants de pensée et de culture: l'humanisme et le mouvement des Lumières. C'est justement à cet humanisme-là que nous avons pensé comme thème de réflexion pour le Congrès d'Athènes. Il s'agissait, par conséquent, d'une période déterminée de l'histoire de la culture, qui compte parmi ses traits distinctifs des éléments de pensée humaniste et qu'on pourrait situer en gros, pour notre région, entre la première moitié du XVII^e siècle et le moment où, dans le courant du siècle suivant, les Lumières impriment des caractères nouveaux à la pensée des intellectuels et aux buts qu'ils poursuivent dans les sociétés dont il font partie. Quoique marquant un assez fort décalage chronologique par rapport à d'autres pays, cet humanisme sud-est européen qu'il nous semble légitime de prendre en considération se rattache pourtant au grand mouvement parti de l'Italie du Quattrocento - avec des préludes au siècle précédent - et s'inscrit, en fin de compte, avec les traits qui lui sont propres, dans l'histoire européenne du mouvement humaniste.

J'oubliais toutefois, en formulant de cette manière le thème, que le terme d'humanisme avait aussi une seconde acception, beaucoup plus large et toujours plus fréquemment usitée. Ici même et dans son sens le plus général, l'attitude humaniste vient de nous être brillamment définie par M. Cassimatis. C'est elle qui nous permet de parler d'humanisme dans des civilisations très différentes et très éloignées entre elles dans le temps. À vrai dire, le problème de l'homme ne peut être absent d'aucune civilisation, car la mission propre de chaque civilisation est de lui assigner sa place dans ses rapports avec la divinité, dans la nature, dans la société. Les réponses varient selon un ensemble de facteurs que nous n'avons pas à rechercher ici, mais il est facile de s'apercevoir qu'il y a des époques où le problème de l'homme acquiert une signification spéciale, où s'affirme avec plus de vigueur et de conséquence un idéal de développement libre et harmonieux des facultés humaines.

J'ai l'impression que le second sens, plus étendu et plus vague à la fois, du terme humanisme est, historiquement, un dérivé du premier, du sens, dirais-je, concret et rattaché à une période déterminée de l'histoire de la culture. Si son emploi peut être justifié, il n'en reste pas moins qu'à vouloir l'appliquer à des civilisations tellement différentes, le sens même du terme commence à se dissoudre, la notion risque de se désintégrer. En tout cas, cette double fonction acquise par un

certain terme témoigne aussi d'une certaine pauvreté de notre langage scientifique, lorsque ce qui n'a été à son premier emploi qu'une métaphore devient à la longue expression d'usage courant. C'est le cas, je crois, du romantisme dont une autre section de notre Congrès va justement commencer à s'occuper - et qui, d'un courant littéraire et d'une époque de l'histoire intellectuelle, est arrivé à signifier une attitude de l'esprit décelable bien avant et bien après le mouvement romantique. Il serait superflu sans doute de vous rappeler, dans le même ordre d'idées, par exemple la phase baroque du gothique dans la vision cyclique de la „Vie des formes” d'Henri Focillon. Mais il m'a semblé plus curieux de voir récemment parler de libéralisme, que je considérais comme une doctrine économique du XIX^e siècle, à des époques beaucoup plus reculées. Ici, évidemment, nos idées commencent à se brouiller d'une manière fâcheuse.

Pour revenir à mon propos, c'est cet humanisme concret, conçu comme apte à caractériser une période de l'histoire culturelle du sud-est européen, que nous nous proposons de voir examiner dans nos entretiens. Ce qu'on nous a offert a été - je le répète - d'un très grand intérêt, mais ne correspondait qu'en partie à cette intention. Mais le problème reste, et c'est sur lui que je voudrais m'arrêter un moment, avec votre permission.

J'ai déjà risqué, dans ce que je viens de dire, un certain cadre chronologique de la question, assez flou à vrai dire, non seulement à cause de la nature même des phénomènes dont il s'agit, mais aussi en tenant compte des décalages qui apparaissent d'une région à l'autre. En termes très généraux ce cadre chronologique recouvre une bonne partie des XVII^e et XVIII^e siècles.

N'oublions pourtant pas que dans, son rapport général, dont l'extrême richesse n'attend plus à être soulignée, le professeur Zakythinos a parlé à juste raison, en se référant au monde grec, d'un premier et d'un second humanisme. Or, le premier humanisme grec est né à Byzance même. Naturellement, on a pu poser la question aussi d'une manière différente. Si humanisme veut dire Renaissance, c'est-à-dire, dans un certain sens, découverte, Byzance n'a pas pu connaître une renaissance, car la tradition de la culture classique ne s'y est jamais interrompue. Mais c'est plutôt une querelle de mots et j'espère qu'on ne m'accusera pas d'inconséquence si j'accepte l'existence d'un humanisme byzantin. Quant au problème des rapports entre cet humanisme byzantin et celui de la Renaissance, on connaît bien les phases par lesquelles il a passé. Dans mon enfance, on parlait encore dans les manuels scolaires d'une Renaissance déterminée par l'arrivée en Italie des savants grecs qui fuyaient devant l'invasion ottomane. Ensuite, par une réaction explicable, on s'est tourné toujours plus vers les réalités italiennes et occidentales, pour arriver à éliminer presque Byzance des origines de la Renaissance. Il me semble que nous nous trouvons à la troisième étape de ce mouvement dialectique, celle de la synthèse, où le rôle décisif des facteurs internes et les caractères originaux de ce grand phénomène de la vie spirituelle de l'Italie premièrement, de l'Europe ensuite, ne perdent rien à la présence de tout ce qui put être héritage byzantin. Pour nous en tenir aux hommes, la liste des humanistes grecs, ouverte par Manuel Chrysoloras à la fin du XIV^e siècle et qui se continue jusqu'au début du XVI^e siècle, est trop longue et les noms qu'elle contient sont souvent trop brillants et liés de trop près à la Renaissance italienne, et non seulement italienne, pour s'y attarder encore.

Un premier problème s'impose alors: est-il possible de surprendre des relations, voire des éléments de continuité, entre ce premier humanisme et le second, qui nous intéresse ici plus directement? La question se pose, d'ailleurs, pour d'autres régions aussi, et en premier lieu pour la côte de l'Adriatique, où les relations avec la culture italienne furent si étroites et où nous rencontrons aux XV^e-XVI^e siècles des manifestations humanistes d'un très grand intérêt. Plus au Nord, en Transylvanie, aux contacts avec l'humanisme italien, qui datent du XV^e siècle, s'ajoutent ceux avec les centres de Hongrie et d'Allemagne, pour assister ensuite dans la première moitié du XVI^e siècle, à la diffusion d'un courant humaniste d'aspect religieux luthérien, dont le programme d'enseignement nous a été présenté par mon collègue, M. Göllner.

Il y a donc un premier humanisme auquel participent de différentes manières des régions du Sud-Est de l'Europe, qui correspond du point de vue chronologique, à la période classique de l'humanisme européen et dont les rapports - de contenu et, éventuellement, de filiation - avec le second méritent bien d'être attentivement examinés.

Pour discuter des caractères de l'humanisme sud-est européen, il faut sans doute s'être mis préalablement d'accord sur l'existence d'une telle phase dans l'histoire de nos cultures. Cet accord je le suppose acquis et c'est ce qui me donne le courage de continuer mes considérations. M. Xholi, par exemple, m'a semblé avoir certaines réserves, lorsqu'il insistait surtout sur l'originalité de chaque culture, idée à laquelle je ne puis d'ailleurs que souscrire. Mais je crois que cette originalité s'affirme d'autant mieux dans le cadre des grands courants et que, par-dessus tout ce qu'apporte chaque peuple à un mouvement d'idées, il y a le mouvement même, fait justement d'apports variés et conservant chacun son originalité propre. Tel est le cas, à ce qu'il me semble de l'humanisme sud-est européen, qui présente chez chaque peuple des aspects particuliers et qui, dans l'ensemble, se rattache à l'humanisme occidental - tellement différent, à son tour, d'un pays à l'autre -, tout en présentant des particularités bien marquées. Si, par hasard, les ressemblances étaient, au contraire, trop grandes, je crois, pour ma part, qu'il aurait fallu plutôt s'en méfier, car, au lieu de nous trouver devant la réaction originale d'une société qui fait face à ses propres nécessités spirituelles, il se serait agi d'une simple contrefaçon.

Si l'on veut passer en revue d'une manière rapide les caractères de l'humanisme sud-est européen, tels qu'ils se dégagent des études récentes et de quelques-unes des communications présentées ici, il faut partir d'abord, sans nul doute, de la composante classique. On ne peut pas parler d'humanisme, du moins dans l'acception qui nous préoccupe, sans la présence de la civilisation de l'Antiquité. Nous la trouvons chez les Grecs en premier lieu, mais elle n'est pas absente non plus chez les Slaves du Sud ou bien chez les Roumains. Naturellement, chez les Grecs l'intérêt se porte surtout vers l'antiquité hellénique. Les Roumains sont partis de l'angle optique de la latinité, mais leur image s'est assez tôt enrichie des valeurs de la Grèce classique.

Seconde composante - je reprends le terme de M. Cassimatis - l'affirmation de l'homme. Elle est, évidemment, différente dans l'humanisme et dans le mouvement des Lumières, malgré tout ce qui relie ces deux grands courants, ces deux étapes de la pensée européenne. Si, avec l'humanisme, une conscience nouvelle de la valeur de l'homme s'affirme incontestablement dans les cultures sud-est européennes, il n'est pas moins vrai que cette attitude, qui tient à la fois de la pensée et du sentiment, a ses propres caractères et ses limites particulières. Prenons, par exemple, le domaine de l'histoire. On se rappelle le principal mérite que Fueter attribuait à l'historiographie italienne de la Renaissance, celui d'avoir sécularisé la pensée historique. Peut-on parler, dans le Sud-Est, d'une laïcisation de l'histoire - ce qui, d'ailleurs, même pour l'Italie, est loin de signifier une conception athée de l'univers - sans forcer le sens du terme? M. Stănescu vient d'insister, avec beaucoup de raison, sur une causalité humaine qui se fait voir dans les écrits historiques des humanistes et qui ne cesse de gagner en importance. Les historiens arrivent, en effet, à démêler dans la trame du devenir humain de nombreuses causes qui tiennent des buts que l'homme propose à son activité. Mais le fond de la pensée reste religieux, et l'on peut justement voir de manière concrète, dans le rapport qui s'y établit entre l'humain et le divin, l'une des limites de cet humanisme. Lorsque M. Stănescu parle d'une espèce d'„autoréglage” de l'histoire, d'une histoire qui se fait en quelque sorte d'elle-même, par le jeu des forces qui ont leur sources dans l'homme, il a, dans un certain sens, raison. Mais au-dessus plane la divinité et c'est elle qui continue à diriger le processus historique. De plus loin ou de plus près, la Providence conduit toujours le pas de l'homme.

C'est à cause de ce vieux fonds de pensée qui se conserve très fort que M. Dimaras a pu parler d'un „humanisme religieux”, tandis que M. Duțu, en Roumanie, se croyait autorisé d'envisager l'existence d'un „rationalisme orthodoxe”. Je trouve les deux termes adéquats, car ils mettent chacun à sa manière l'accent sur l'un des aspects fondamentaux de l'humanisme sud-est européen.

La poursuite d'un anoblissement par la culture s'inscrit aussi parmi les tendances fondamentales de cet humanisme et c'est à juste raison que M. Căndea a insisté récemment là-dessus. L'idée se retrouve un peu partout et, issue d'une curiosité accrue, elle lui offre en même temps un but et une justification. Sans jouer encore le rôle d'infaillible instrument de transformation sociale qu'il aura pour les adeptes des Lumières, le livre anoblit l'homme par les valeurs spirituelles qu'il transmet et qu'il suscite. Mais sacré et profane sont encore confondus et, dans l'émouvant éloge de la lecture du Moldave Miron Costin, c'est sur le Livre par excellence, l'Écriture sainte, qu'il

insiste surtout. La lecture profane gagne toutefois en importance et les bibliothèques de certains humanistes sont remarquables. Les auteurs grecs et latins y occupent une place de choix.

La valeur qu'on accorde à la culture, le rôle actif qu'on lui attribue ont contribué à faire de l'intellectuel de l'époque le militant d'un idéal de redressement de la société. Je me suis permis, il y a quelque temps, en parlant de l'humanisme roumain, de le qualifier d'humanisme „civique”. Loin de moi, assurément, l'idée de l'assimiler à l'humanisme du Quattrocento florentin, dont le contenu idéologique, l'horizon culturel et les circonstances historiques présentent de si profondes différences. Ce que je voulais faire ressortir par l'épithète mentionnée, c'était justement le caractère militant du mouvement, le sentiment net que vous laissent les intellectuels de l'époque d'avoir eu la conscience d'une mission à remplir. Cette mission n'était pas de transformer la société dans sa structure, mais de lui donner par la culture, par le développement de ses connaissances et de sa capacité d'expression, par l'image du passé qu'elle lui proposait, les moyens de se relever. S'adressant le plus souvent à une couche assez restreinte, elle avait pourtant en vue l'ensemble d'un peuple. C'était, s'il est permis d'employer ce terme pour une période où les nations n'étaient pas encore formées, une mission nationale.

Or, prise en ce sens, l'épithète me semble convenir à l'ensemble du mouvement, qui se développe chez des peuples soumis à une puissance étrangère et qui ont, donc, à recouvrer une situation perdue. On est à plusieurs reprises revenu ici-même - et plus particulièrement nos collègues bulgares - sur le caractère de facteur actif et conscient de transformation dans un sens progressif que présente en général la culture du Sud-Est européen à l'époque ottomane. Elle est sans doute une arme de combat, mais avant de devenir, avec les Lumières, aussi un instrument dans la lutte sociale, elle a surtout, à l'époque humaniste, une fonction d'ordre national. Ainsi, il paraît juste d'inscrire également, à côté des caractères que nous venons d'évoquer sans en épuiser la liste l'aspiration à la liberté, le sentiment de la dignité nationale, comme autant de composantes de l'humanisme sud-est européen.

Je passerai maintenant, avec votre permission, à quelques-uns des problèmes qui restent encore ouverts et vers lesquels la Commission d'histoire des idées aimerait voir se diriger l'attention des spécialistes.

D'abord, les questions de chronologie et de décalage. Je parlais d'une façon très vague, pour la période de début, de la première moitié du XVII^e siècle, en pensant surtout à la réorganisation de l'école patriarcale par Cyrille Loukaris et à l'activité de Théophile Corydalée. Sans s'exclamer: „enfin, Malherbe vint”, il est indubitable que nous avons là un moment essentiel, dont les suites se firent sentir dans l'ensemble du Sud-Est européen. Mais il reste le problème des précédents, des rapports avec le premier humanisme, et, pour la Grèce elle-même, de l'activité déployée à l'époque précédente dans les régions grecques qui n'étaient pas soumises à la Porte et avaient conservé, par leur situation particulière, des relations avec l'Occident. Il y a, d'autre part, les décalages chronologiques d'une région à l'autre, dus au caractère particulier des circonstances historiques que traverse chaque région, au degré de formation du milieu de culture local, à sa capacité d'accueillir et de faire fructifier des idées nouvelles.

Le second problème me semble être celui des contacts et des voies de contact entre l'humanisme sud-est européen et le grand courant européen à son stade tardif. Il n'y a plus à insister sur l'importance de l'Italie et surtout de l'Université de Padoue, sur lesquelles nous avons déjà des études substantielles. Il y a toutefois encore du progrès à faire dans la connaissance des rapports entre le contenu de l'enseignement italien et celui des écoles du Sud-Est de l'Europe ou bien de la carrière ultérieure et la physionomie intellectuelle des anciens élèves de Padoue. Pour une partie des Slaves du Sud et pour une partie des Roumains, très importants sont les contacts avec l'Europe centrale, germano-hongroise. Pour les milieux roumains de Transylvanie, on a tâché de surprendre des signes avant-coureurs de l'humanisme au XVI^e siècle, époque où les Roumains transylvains donnaient à la culture hongroise une personnalité de la taille de Nicolaus Olahus. Pour les Roumains encore, mais cette fois-ci pour ceux de Moldavie en premier lieu, très riche en résultats a été le contact avec les écoles polonaises, dominées à l'époque par l'humanisme de la Contre-Réforme.

Un troisième point qui mérite toute notre attention est celui que j'appellerais de l'intégration et des caractères spécifiques. Il est incontestable que chaque peuple a apporté sa contribution particulière, déterminée par l'état de son développement et par les besoins qui lui étaient propres. Mais au-delà de tout ce qui peut être différent dans le mouvement culturel grec, serbe ou roumain, il y a sans doute des caractères qui leur sont communs et qui permettent justement d'envisager l'existence de courants de culture sud-est européens. À cette première intégration des mouvements régionaux dans un courant concernant, malgré les décalages et les différences d'une région à l'autre, la zone prise dans son ensemble, se superpose le second aspect de l'intégration, et qui n'est pas de moindre importance, à savoir celui de l'humanisme sud-est européen, avec ses propres décalages et caractères spécifiques, dans le courant général de l'humanisme européen. Si les relations entre les différentes parties de l'Europe n'ont pas manqué non plus aux époques antérieures et les contacts du monde byzantin, dans les deux sens, ont été trop étendus pour nous y attarder encore, il est indéniable que pour l'époque moderne et pour les antécédents plus directs de notre culture actuelle, l'humanisme représente la première étape de l'intégration du Sud-Est dans les grands courants de la culture européenne. Il sera suivi, au XVIII^e siècle, par une seconde étape, celle du mouvement des Lumières, dont les résultats gagneront en profondeur et le rythme sera beaucoup, plus accéléré. L'Europe du Sud-Est donnera alors, ainsi qu'on l'a déjà souligné, la sensation d'un effort soutenu pour rattraper tout le temps que des circonstances historiques défavorables lui avaient fait perdre.

Un autre problème à scruter attentivement, car de sa solution dépendent la juste évaluation de l'humanisme sud-est européen et une vue plus précise des circonstances de sa genèse, est indubitablement celui des résistances que rencontrent dans les différentes régions l'éclosion et la diffusion des idées nouvelles. Nous parlons, et je crois que nous sommes en droit de le faire, de pensée et d'attitudes humanistes, d'une certaine affirmation de l'homme dans le sens de la Renaissance, d'une vision exaltante de l'Antiquité classique. Le milieu culturel reste pourtant imbu d'éléments traditionnels, remontant souvent à l'orthodoxie byzantine et qui exercent une pression très forte et impriment des limites assez strictes à tout essai de renouvellement. M. Tachiaos a analysé d'ailleurs avec sa compétence bien connue le fonds de pensée athonite qui anime, très tard encore dans le courant du XVIII^e siècle, l'activité d'un chef de file tel que Paissy Velitehkovskij.

Notons encore dans notre agenda la question de l'origine sociale des humanistes du Sud-Est de l'Europe. Le premier humanisme, et en un certain sens le plus authentique, l'humanisme italien, a été - au-delà, naturellement, des détails - l'expression, sur le plan de la culture, d'une classe montante dans l'histoire, qui était la bourgeoisie italienne. L'expansion du mouvement en Europe occidentale et centrale fait déjà apparaître des situations plus complexes. À l'époque de son humanisme, le Sud-Est ne connaissait pas encore de vraie bourgeoisie; elle se formera lentement, plus tôt chez les Grecs, ensuite chez les autres. Il faut voir, donc, les milieux d'où proviennent les humanistes et ce qu'ils apportent de ces milieux aussi bien comme horizon spirituel que du point de vue des attitudes sociales et politiques, sans oublier, sans doute, l'écart toujours possible entre le point de départ et celui d'arrivée. Et s'il n'y a pas lieu de considérer l'humanisme sud-est européen comme un mouvement bourgeois, on peut être toujours d'accord avec M. Stănescu, qu'il est nécessaire de voir un rapport entre cette forme de culture et le développement urbain de son temps.

Il y a encore des progrès à faire dans l'analyse même du legs écrit de l'époque. On s'est tourné de préférence vers les historiens - dans mon pays surtout -, parce que leurs œuvres répondent abondamment à nos interrogations concernant la vision du monde, le rôle de l'homme, les idées sociales et politiques. Un nouvel examen d'ouvrages à caractère philosophique est aussi en train de se faire. Il y a assurément encore un beaucoup à glaner dans d'autres catégories de sources. Même celles qui, par leur nature, sont les moins aptes à nous éclairer directement sur les phénomènes qui nous intéressent, comme les œuvres religieuses ou celles qui sont plus particulièrement rattachées à la pensée et à la morale de l'Église, restent intéressantes pour l'étude des résistances dont nous parlions tantôt et pour un jugement d'ensemble sur le milieu de culture. Des témoignages encore assez rares pour la période envisagée, mais d'un intérêt très vif, sont ceux de nature plus intime offerts par les correspondances, notes de lecture, notices à caractère autobiographique etc.

Il serait oiseux d'insister sur la nécessité de continuer les recherches sur l'évolution des idées et leur diffusion sociale par l'étude de l'enseignement - programmes, contenu, élèves etc. - où, par exemple, on a pu assez clairement surprendre, aux Académies princières de Bucarest et de Jassy, le passage, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, d'une école plutôt humaniste, à une école où, sous l'influence du mouvement des Lumières, l'enseignement des sciences acquiert un rôle tout à fait nouveau.

À côté de l'enseignement, se placent les bibliothèques, dont l'étude n'est pas d'aujourd'hui, mais qui a fait dernièrement des progrès sensibles. Elle ne cesse de nous apporter des révélations de premier intérêt, aussi bien sur les lectures des éléments actifs du mouvement, des créateurs - comme c'est le cas de la grande bibliothèque, reconstituée maintenant en sa majeure partie, du stolnic Constantin Cantacuzène -, que sur celles des éléments récepteurs, des simples lecteurs, qui ne nous intéressent pas moins que les premiers.

Ce n'était pas dans mon intention de dresser le répertoire complet des problèmes encore ouverts ou des domaines où la recherche doit se poursuivre encore. J'ai l'impression qu'on a déjà fait un bon bout de chemin dans la connaissance du courant humaniste dans le Sud-Est de l'Europe, que déjà des résultats intéressants ont été obtenus et que nous n'avons qu'à continuer un travail qui ne peut être que long, parfois décevant, mais dans l'ensemble plein de promesses. Dois-je encore ajouter que ce travail ne pourra être fructueux que s'il est mené en étroite collaboration par les spécialistes de tous nos pays et par ceux qui s'intéressent à nos régions? Car le but que nous poursuivons - ne l'oublions jamais! - reste celui de dégager, en nous basant sur la connaissance approfondie de chaque partie de l'ensemble, l'image unitaire du développement spirituel de l'Europe du Sud-Est.

XI

CULTURE ROUMAINE ET CULTURE EUROPÉENNE AU XVII^e ET AU DÉBUT DU XVIII^e SIÈCLE

Je dois avouer dès le début, pour dissiper tout malentendu, que je suis loin de partager l'opinion de ceux qui croient que l'Europe s'arrêtait, aux siècles passés, quelque part au centre de notre continent et qu'il y a eu ensuite une lente annexion des parties orientales, un élargissement du continent spirituel jusqu'aux limites - si encore on veut bien l'admettre! - de son cadre géographique. Au contraire, je suis de l'avis de ceux qui considèrent que la culture de l'Europe orientale, malgré ses caractères si marqués par rapport à la culture de l'Occident médiéval, constitue une zone pleine d'intérêt de la culture européenne de l'époque. Ceci fait que la culture roumaine, étant donné qu'elle en faisait partie depuis ses origines, n'avait pas à établir des contacts avec la culture européenne comme avec une chose extérieure à elle-même.

Il n'en reste pas moins que ces contacts envisagés comme des relations entre une partie et le tout, ont connu des directions et des formes nouvelles à l'époque qui nous préoccupe et se sont avérés féconds en résultats. Ce qui constitue leur caractère principal, c'est que, par des voies indirectes surtout, dans les premiers temps, par des voies toujours plus directes, ensuite, les relations extérieures de la culture roumaine au XVII^e et au début du XVIII^e siècle aboutissent principalement aux grands foyers de culture de l'Europe occidentale et centrale.

Il va sans dire, d'autre part, que l'action exercée par les rapports qui s'établissent entre la culture roumaine et celle des différents autres peuples de l'Europe ne peut d'aucune manière être considérée comme un simple transfert de valeurs culturelles, comme un phénomène d'„acculturation”, en prenant ce terme à la mode dans son sens le plus brutal. Il y a eu en permanence, au-delà des circonstances historiques qui favorisaient tels ou tels contacts, des besoins issus du développement de la société roumaine et auxquels cette dernière dut trouver une solution sur le plan de la culture aussi bien que sur celui de l'activité pratique, une manière d'adapter les nouveaux emprunts aux situations existantes et de les intégrer au vieux fonds de culture qui demeurait vivant, et jusqu'à très tard, sous de nombreux aspects. On est en droit de parler, en fin de compte, des choix qui s'effectuèrent, d'une façon propre de réagir, d'une assimilation créatrice, qui assurèrent l'originalité de la culture roumaine dans l'ensemble de la culture européenne.

Ce que je me propose de faire ressortir dans cette conférence, c'est justement la perméabilité de notre ancienne société aux apports culturels de l'extérieur, les sources différentes dont elle s'est alimentée et les voies par lesquelles s'établirent ces relations, pour voir ensuite, très brièvement, comment furent fructifiées par les Roumains les idées et les impulsions qui leur vinrent du dehors.

Jusqu'à la fin du XVI^e siècle, la culture roumaine s'était développée principalement sur des traditions byzantines et en contact étroit avec les cultures slaves, surtout avec celle des Slaves du Sud. Sa langue d'expression fut le slave. C'est pourquoi cette culture slave des pays roumains est communément qualifiée de „culture slavo-roumaine”. Mais déjà au XVI^e siècle la domination dans la société roumaine de la culture slavonne traditionnelle avait commencé à subir de sérieuses atteintes. Le courant des traductions en roumain, dont les origines se placent, à ce qu'il paraît, vers la fin du siècle précédent, connut des progrès sensibles, à la circulation manuscrite des textes s'ajoutant, depuis le milieu du XVI^e siècle, une remarquable activité typographique qui répandit le livre religieux roumain dans toutes les trois provinces historiques - Transylvanie, Valachie et Moldavie. Vers la fin du siècle commençait aussi une activité historiographique en roumain, dont les originaux se sont malheureusement perdus.

Certains contacts avec des courants occidentaux de culture ne manquent pas non plus. Ils se firent, pour les Moldaves, par l'intermédiaire de la Pologne, où se trouvaient presque en permanence des groupes de boyards réfugiés et où l'on envoyait parfois des jeunes gens aux études, et aussi par

l'enseignement que des missions catholiques commencèrent à organiser en Moldavie même. Une tentative princière d'établir un enseignement en latin, d'orientation protestante, échoua à cause de la brièveté du règne de son initiateur, Jacques Basilikos l'Héraclide, dit le Despote (1561-1563). La Transylvanie était à la même époque le lieu de refuge habituel des familles de boyards de la Valachie, lors des conflits qui les mettaient constamment aux prises avec le prince régnant. En Transylvanie, dans les milieux hongrois et saxons, un courant humaniste puissant s'était développé, auquel contribuèrent aussi des Roumains d'origine, parmi lesquels le plus important fut Nicolaus Olahus, primat de Hongrie et ami d'Erasmus.

Pour compléter ce tableau très sommaire, il faut mentionner encore au moins un élément dont l'importance s'accroîtra au siècle suivant: l'arrivée, en Moldavie et en Valachie, dans la suite des princes ou attirés par différents intérêts, de nombreux Grecs, parmi lesquels des intellectuels, laïques et surtout ecclésiastiques. En même temps, l'affermissement de l'emprise ottomane sur les deux principautés rendit plus fréquents les voyages des Roumains à Constantinople et les contacts, dans la capitale de l'Empire, avec les milieux grecs et leur culture.

Tous ces facteurs nous les retrouverons au XVII^e siècle, avec une action plus profonde sur la culture roumaine, qui cherchait des voies nouvelles de développement. Le phénomène le plus riche en conséquences fut sans doute la diffusion de la connaissance du grec ancien et du latin dans la société roumaine, qui permit l'éclosion dans notre culture d'un courant humaniste. Bien que tardif et limité dans ses conceptions et dans son aire d'expansion sociale, cet humanisme roumain n'en représente pas moins un progrès décisif par rapport à la vieille culture slavo-roumaine, de tradition byzantine et de caractère ecclésiastique et féodal; il a constitué en même temps, par les éléments rationalistes qu'il véhiculait, une préparation nécessaire du terrain pour la réception, dans les circonstances nouvelles où se trouvait notre société pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle, des idées des Lumières, qui marquèrent une nouvelle étape dans l'histoire de la culture roumaine.

Le premier domaine que nous devons examiner est sans doute celui de l'enseignement. Des études récentes - dues à V. Papacostea, Șt. Bîrsănescu, I. Ionașcu, Gh. Cronț et à d'autres - ont ajouté des chapitres importants à nos connaissances sur cette matière. Il faut y distinguer d'abord l'enseignement reçu dans le pays même et celui suivi à l'étranger. Dans cette seconde catégorie, le nombre des jeunes qui allèrent se former dans des écoles hors de leur propre pays connut évidemment une augmentation très sensible. Les directions qu'ils prenaient à cette fin étaient variées. Certains se dirigeaient vers les régions russes, surtout à Kiev, où le grand métropolite d'origine roumaine, Pierre Moghilă, avait réorganisé l'enseignement. Très importantes pour la formation des jeunes Roumains au XVII^e siècle furent les écoles polonaises. Dans de telles écoles acquirent leur instruction les chroniqueurs moldaves Grigore Ureche et Miron Costin et compléta la sienne le fils de ce dernier, Nicolas. Non moins importante fut la fréquentation de la „grande école” grecque de Constantinople, à laquelle Théophile Corydalée avait infusé, sous le patronage du patriarche Cyrille Loukaris, un esprit nouveau, sur lequel nous aurons à revenir. Les plus illustres élèves roumains de cette Académie du Patriarcat furent sans doute Nicolae Milescu, célèbre par ses relations de voyage en Sibérie et en Chine, et Dimitrie Cantemir. Mais on poussa aussi plus loin et les contacts directs avec les institutions d'enseignement occidentales ne manquèrent pas non plus. En Italie, où s'était déjà formé un prince qui régna dans les deux principautés pendant les premières décennies du XVII^e siècle - Radu Mihnea -, Venise, Padoue, que Miron Costin considérait comme égale à „ce qu'était autrefois chez les Grecs Athènes” et où Constantin Brîncoveanu envoyait ses boursiers, recrutés aussi parmi des fils de roturiers, Rome même, attirèrent des Roumains en quête d'une formation supérieure. C'est à Padoue, dont le rôle fut si grand dans le développement culturel du Sud-Est européen à cette époque, qu'acheva son instruction en 1667-1669, après avoir passé par Constantinople, le stolnic Constantin Cantacuzino, personnalité complexe, qui joua un rôle de premier plan dans la vie politique et dans la culture de la Valachie à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle. Mentionnons encore que Vienne aussi fut parfois fréquentée par des jeunes Roumains et même Paris. Il ne faut pas oublier non plus, pour les élèves des deux Principautés, et surtout pour ceux de Valachie, la fréquentation des collèges réformés de Transylvanie. Ce qui était commun à presque toutes ces institutions d'enseignement, malgré leur orientation différente, c'était l'accent

qu'elles mettaient sur les langues anciennes - sur le latin surtout en Pologne et sur le grec à Constantinople - et la place qu'on y accordait à la culture de l'Antiquité.

Mais, malgré toute l'importance qu'a pu avoir dans la formation intellectuelle des nouvelles générations l'instruction reçue dans les écoles de l'étranger, le phénomène le plus riche en conséquences dans ce domaine se passait à l'intérieur même de nos pays. Ici encore, il faut distinguer plusieurs catégories d'enseignement. Les fils des princes et des grands seigneurs acquéraient habituellement leur éducation à la maison, avec des maîtres qui étaient souvent des étrangers et, à cette époque - au XVII^e siècle et durant une bonne partie du XVIII^e -, pour la plupart des Grecs. Ainsi, Dimitrie Cantemir, à Jassy, fut l'élève de Jérémie Cacavelas, traducteur en grec des *Vies des Papes* de Platina, qui avait fait ses études à Leipzig et à Vienne et qui enseignait aussi à des fils de grands boyards. Son frère Antiochus fera instruire ses fils par le moine grec Azarius Cigalas, de Santorin. Jean Papa Comnène et Spandonis, grand rhéteur du Patriarcat de Constantinople, furent les professeurs d'un des plus cultivés princes de Moldavie, Constantin Duca (1693-1695, 1700-1703).

Il y avait ensuite, l'enseignement imparté par les missionnaires catholiques, franciscains et surtout jésuites, avec son centre le plus important dans la capitale de la Moldavie, à Jassy. Bien que l'on ne puisse pas parler de la présence d'un collège jésuite à Jassy, ni même d'une parfaite continuité de cet enseignement catholique durant le XVII^e et au début du XVIII^e siècle, il faut lui reconnaître le mérite d'avoir su attirer parmi ses élèves aussi des orthodoxes, fils de boyards, qui y reçurent parfois une solide instruction en latin. Il y avait sans doute quelque vérité dans l'affirmation, évidemment exagérée, du missionnaire Francesco Renzi, qui se vantait en 1693, dans une lettre à la Propagande, que, grâce à ses efforts, à ce moment-là „toute la fleur de la noblesse moldave” parlait le latin, bon nombre d'entre eux étant aussi „de très bons philosophes.”

Malgré l'apport incontestable des études faites à l'étranger, de l'emploi des précepteurs dans les grandes maisons et de l'enseignement offert par les missionnaires - au XVIII^e siècle d'autres écoles particulières feront encore leur apparition - l'action la plus efficace pour le développement culturel des Pays roumains reste celle qu'ont exercée les institutions issues de l'initiative de l'État. Je ne m'occuperai ici, ni des vieilles écoles de culture slavonne, qui continuèrent à vivre jusqu'au XVIII^e siècle, ni, en général, de l'enseignement à caractère élémentaire, malgré l'intérêt présenté par les progrès de l'emploi du roumain comme langue d'enseignement. Je voudrais seulement m'arrêter un moment sur l'effort qui, au XVII^e siècle et au début du XVIII^e, s'applique à doter les deux principautés d'un enseignement public plus évolué, qui se trouve aux origines de notre enseignement supérieur.

On connaît depuis longtemps la création par Vasile Lupu, à la fin de 1639 ou au début de 1640, d'un collège à Jassy, sur le modèle de celui de Kiev, fondé en 1632 par Pierre Moghilă. D'ailleurs, ce fut ce dernier qui envoya au prince de Moldavie les quatre professeurs du nouvel établissement, ayant à leur tête l'ancien recteur de Kiev, Sophronius Poczacki. Nous sommes assez mal informés sur les matières enseignées, qui semblent avoir compris la grammaire, la rhétorique et la dialectique - l'ancien *trivium* -, à côté de notions de philosophie et de théologie. Ce qui apparaît très clairement, c'est le rôle du latin comme langue principale de cet enseignement. Après 1647, date de la mort de Pierre Moghilă, il semble que le latin ait cédé la place au grec. Si dans la seconde moitié du XVII^e siècle, de nombreux professeurs grecs - parfois d'un grand renom, tels que Nicolas Kérameus, Theodore de Trébizonde ou Jérémie Cacavelas, qui a été déjà mentionné - sont signalés comme ayant fait de longs séjours en Moldavie, les sources, du moins dans la mesure où elles sont connues aujourd'hui, ne permettent pas d'affirmer l'existence d'une institution scolaire stable, dont on puisse suivre l'existence pas à pas. Ceci arrivera seulement au début du siècle suivant, grâce à l'initiative du prince Nicolas Mavrocordat qui en 1714 fondait ce qu'on a appelé l'Académie princière de Jassy.

Pour la Valachie, c'est le mérite de Victor Papacostea d'avoir mis en lumière la fondation, en 1646, d'une „école grecque et latine” à Tîrgoviște, sur l'initiative du postelnic Constantin Cantacuzino et aux frais du prince Matei Basarab. Elle eut comme organisateur et comme principal maître Pantaleon Ligaridis, originaire de l'île de Chios, qui, avant de passer en Valachie, avait fait

de brillantes études à Rome et enseigné à Constantinople. À l'école de Tîrgoviște, il donnait, selon son propre aveu, ses leçons de rhétorique et de logique en grec et en latin, devant une classe de 12 élèves, dont on a pu identifier deux fils du postelnic Cantacuzino et un futur métropolite de Transylvanie, Daniel le Pannonien.

L'école grecque et latine de Tîrgoviște ne survécut pas à son fondateur. Ainsi que pour la Moldavie, nous sommes informés sur de nombreux professeurs étrangers qui se trouvèrent pendant un certain temps à Bucarest, mais nous ne pouvons pas suivre l'existence stable d'un enseignement organisé par l'activité princière pendant les décennies qui suivirent la mort de Matei Basarab. Il paraît toutefois qu'un effort considérable dans cette direction ait été fait par Șerban Cantacuzino, bien qu'on l'eût dépossédé récemment du mérite d'avoir fondé l'Académie princière de Bucarest, telle qu'elle fonctionna tout le long du XVIII^e siècle et jusqu'en 1821. Victor Papacostea et puis, indépendamment de lui, Ion Ionașcu sont arrivés à la conclusion que la fondation d'une institution à fonctionnement permanent doit être attribuée à Constantin Brîncoveanu et qu'à la date traditionnelle de 1679 il faut substituer celle de 1694 ou 1695. N'oublions pas néanmoins qu'ultérieurement la question a été rouverte par le savant grec Cléobule Tsourkas, qui ne se contente pas de rétablir la paternité de Șerban Cantacuzino, mais tâche de remonter encore plus haut dans le temps, jusqu'au règne de Georges Duca (1673-1678). Ce qui reste en tout cas certain, c'est que pour le moment du moins nous ne pouvons parler d'une continuité de cet enseignement grec et d'une stabilité dans ses programmes qu'à partir de la dernière décennie du XVII^e siècle (Mme Ariadna Camariano-Cioran, qui prépare un grand ouvrage sur les Académies de Bucarest et de Jassy, se propose de plaider pour l'année 1689). L'organisateur et le premier directeur de l'école de Brîncoveanu fut Sévastos Kyminitis, ancien professeur à l'Académie de Constantinople. Selon le règlement de 1707, qui nous a été conservé, l'école de Bucarest, installée au monastère St. Sabbas, disposait à ce moment de trois professeurs. Deux d'entre eux enseignaient la langue et la littérature grecques, avec des exercices de grammaire, de poétique et d'épistolographie. Ils lisaient et commentaient avec leurs élèves la plupart des écrivains grecs classiques: Homère, Pindare, Sophocle, Euripide, les historiens Thucydide, Xénophon, Plutarque, les discours d'Isocrate et de Démosthène etc. Le premier professeur, qui faisait aussi fonction de directeur, était chargé de l'enseignement philosophique. Les matières à caractère philosophique étaient au nombre de sept, parmi lesquelles nous rencontrons aussi la rhétorique. Selon le règlement de 1707, leur succession était la suivante: logique, rhétorique, physique, „du ciel”, „de la génération et de la corruption”, „de l'âme” et métaphysique. Il faut y ajouter l'éthique que l'on enseignait aussi. L'on a conservé de nombreux cahiers de cours et d'exercices, qui font voir que l'enseignement philosophique dans l'Académie princière de Bucarest - tout comme un peu plus tard, dans celle de Jassy - se basait principalement sur l'œuvre de Théophile Corydalée, qui, à son tour, s'inscrivait dans le courant néo-aristotélien, ayant son centre à l'Université de Padoue (Corydalée avait été l'élève, à Padoue, de Cesare Cremonini). Au fond, les cours donnés à Bucarest et à Jassy constituaient un ample commentaire des écrits d'Aristote, fait avec une remarquable liberté d'esprit par rapport aux enseignements de l'Église. Ce néo-aristotélisme, un peu en retard, au moment où il domine dans nos écoles, sur le mouvement philosophique de l'Europe occidentale, considéré dans ses œuvres les plus avancées, avait néanmoins le grand mérite d'ouvrir de larges perspectives philosophiques et de véhiculer, malgré toutes les protestations d'attachement à la foi orthodoxe, des conceptions qui frisaient parfois le matérialisme. Son aversion pour la scolastique, son effort de séparer nettement le domaine de la philosophie de celui de la théologie, ses idées sur la matière et le mouvement, sur le rôle des sens dans la formation de nos connaissances justifiaient le titre que Cléobule Tsourkas donnait à sa thèse parue à Bucarest en 1948 sur la vie et l'œuvre de Théophile Corydalée: „Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans”. D'ailleurs, ce caractère novateur de la philosophie de Corydalée est démontré aussi par l'opposition acharnée qu'elle rencontre à Constantinople et par l'accusation d'athéisme jetée à son auteur.

Cela ne veut pas dire, bien sûr, que l'enseignement religieux a été absent des Académies princières de Bucarest et de Jassy. Le contraire serait étonnant dans les conditions de l'époque. On y donnait aussi, d'autre part, des notions de sciences mathématiques - arithmétique, géométrie et

trigonométrie - ainsi que des éléments de médecine, mais ce bagage scientifique, sur lequel nous sommes assez mal renseignés, devait être assez maigre pendant la première époque de fonctionnement des Académies princières. L'intérêt principal de leur enseignement, et surtout de celui de la fondation de Brîncoveanu, dont l'action dans le monde orthodoxe fut plus étendue, réside sans doute dans la connaissance de la culture grecque classique qu'il a répandue et dans l'horizon plus large qu'il a ouvert à la pensée.

À côté de la diffusion des connaissances par l'école, il faut tenir compte aussi de celle qui se faisait par le livre. Le problème des lectures est sans doute fondamental pour la détermination du degré de culture d'une société et pour l'orientation de cette culture. Les efforts de nos chercheurs dans cette direction se sont multipliés ces derniers temps, mais les difficultés qu'ils rencontrent sont très grandes. Les bibliothèques de l'époque se sont généralement dispersées, la plupart des livres - au livre imprimé il faut d'ailleurs ajouter le manuscrit qui, jusqu'au début du XIX^e siècle, garde son rôle fondamental dans la lecture - se sont perdus, les renseignements fournis par les sources, pleins d'intérêt pour la diffusion du livre et la constitution des bibliothèques particulières et d'institutions publiques, sont habituellement vagues ou très fragmentaires, les cas heureux de conservation d'inventaires se présentant trop rarement. Toutefois, on peut constater d'une manière assez sûre, à défaut de rigoureuses déterminations d'ordre quantitatif, un élargissement de l'intérêt pour le livre, une diffusion sociale plus étendue de la lecture. Naturellement, les masses paysannes se nourrissent toujours de leur belle culture de transmission orale. Mais, même pour les illettrés, il faut tenir compte du contact qui s'établit avec la culture écrite par l'intermédiaire de la lecture que l'on écoute ou, même, dont le contenu est raconté. C'est ce qui explique la pénétration dans le folklore de nombreux thèmes provenant des livres dits „populaires.” Il y a, ensuite, une couche de lecteurs - rurale et urbaine en même temps (prêtres et chantres, petite noblesse campagnarde, parfois des paysans, puis des négociants et artisans des villes) - qui trouvent leur aliment dans les mêmes livres populaires et dans les lectures religieuses. Dans de nombreuses maisons de boyards se formèrent de vraies bibliothèques, qui ne comprenaient pas seulement des livres ou des manuscrits en roumain - textes originaux ou traductions - mais aussi - et surtout, pour les plus développées d'entre elles - des livres en langues étrangères. Les vieilles bibliothèques théologiques et slavonnes des institutions ecclésiastiques - monastères et évêchés - se renouvellent elles-aussi et s'enrichissent continuellement. Les écoles, à leur tour, disposaient de bibliothèques: la mise en ordre de celle de St. Sabbas en 1714, fut réalisée par le professeur Marc Porphyropoulos et Nicolas de Porta, grâce à un travail de deux mois.

Naturellement, la bibliothèque des Mavrocordat, célèbre en Europe - lorsqu'après la mort de Nicolas Mavrocordat, survenue en 1730, on parlait de sa vente, parmi les amateurs s'étaient inscrits le pape, l'empereur Charles VI et le roi d'Angleterre -, met dans l'ombre, avec ses éditions rares et ses manuscrits précieux, toutes les autres. Mais, constituée par trois générations de bibliophiles et soumise aux hasards de la carrière agitée de ses maîtres, elle est moins significative pour le développement culturel des Pays Roumains. Notons toutefois que, récemment, le professeur Valentin Georgescu a pu démontrer que toute l'activité juridique déployée à la fin du XVIII^e siècle et au début du suivant est liée à des ouvrages qui se trouvaient dans cette bibliothèque. L'on est en droit d'attendre, dans cette direction, de nouvelles surprises des recherches futures.

Toutefois, d'autres bibliothèques, moins riches, sont plus représentatives pour le niveau de la culture atteint par les Roumains vers la fin du XVII^e siècle et au commencement du XVIII^e. Ainsi, par exemple, le boyard valaque Matei Crețulescu, qui n'était pas un „professionnel” de la culture, trouvait nécessaire de mentionner dans son testament de 1719, à côté des nombreuses terres et autres biens qu'il laissait à ses enfants, les 124 livres de sa bibliothèque, contenant des ouvrages „de philosophie, de grammaire, de politique, de théologie, d'histoire, en latin, en italien etc. etc.” Il accompagnait ce legs du conseil pour ses deux fils de poursuivre leurs études, „et même qu'ils soient envoyés à l'étranger pour étudier, s'il sera possible”. En fait de langue, il croit nécessaire qu'ils apprennent „le grec et surtout le latin et l'italien.”

Les derniers temps, grâce aux recherches de C. Dima-Drăgan, nos connaissances sur la bibliothèque du stolnic Constantin Cantacuzino se sont beaucoup enrichies. Cette bibliothèque dont

le premier fonds était dû au père de l'historien et grand homme de culture, le postelnic C. Cantacuzino, a bénéficié aussi des acquisitions d'autres membres de la famille. Mais ce sont surtout des achats et des dons reçus par le „stolnic”, durant le demi-siècle qui sépare son départ pour l'Italie en 1667 de sa tragique mort en 1716, qui lui ont assuré un remarquable développement et sa valeur principale pour l'histoire de la culture. Dépouillée d'une grande partie de ses livres - et probablement de ceux considérés comme les plus précieux - par Nicolas Mavrocordat après la mort du stolnic, cette bibliothèque des Cantacuzino, déposée au monastère fondé par eux à Mărgineni, comptait encore en 1839, selon un inventaire découvert par C. Dima Drăgan, 310 volumes (avec les acquisitions ultérieures, mais sans les livres à caractère religieux); la plus grande partie d'entre eux se trouvent, depuis 1901, dans la Bibliothèque de l'Académie, où ils ont pu être identifiés. D'autre part, les investigations du même chercheur ont réussi à dépister d'autres exemplaires encore, ce qui fait que, des livres ayant appartenu au stolnic, on connaît maintenant plus de 400. Ils attestent la culture solide et l'intérêt multilatéral de leur possesseur; souvent ils portent des notes marginales de sa main. À côté de vieilles éditions d'ouvrages importants, il s'y trouvait des livres fraîchement parus, ce qui dénote l'attention accordée par le stolnic au mouvement culturel contemporain. En fait de langues de lecture, ce qui frappe surtout c'est la présence massive - dominante même pour ce que nous connaissons - des livres en latin. Remarquable helléniste et latiniste, connaissant le slavon, le stolnic connaissait parmi les langues modernes, en premier lieu, l'italien, mais aussi le français et l'allemand, peut-être le turc. Sa bibliothèque contenait des livres d'histoire - ses lectures étendues dans ce domaine sont attestées aussi par son œuvre historique -, des ouvrages littéraires de la Renaissance italienne à côté des écrivains de l'Antiquité greco-latine, des écrits de théologie et de droit. Deux gros lots de livres sont très significatifs pour ses intérêts intellectuels. L'un d'entre eux nous fait voir ses préoccupations d'ordre scientifique - mathématiques, physique, astronomie, médecine. Le second est formé par les ouvrages de philosophie. Nous y trouvons surtout les ouvrages d'Aristote dans de nombreuses éditions et leurs commentateurs, à commencer par Alexandre d'Aphrodisias, Thémistius, Simplicius, Jean Philoponos le Grammairien et jusqu'aux interprètes des XVI^e et XVII^e siècles: le jésuite portugais Pedro de Fonseca, l'espagnol Toletus et, naturellement, les néo-aristotéliens de Padoue: Zabarella, Cremonini, Jean Cottounios, Buonvicino, ce dernier étant l'un des professeurs du stolnic. Mentionnons encore un commentaire en quatre volumes de la philosophie de John Duns Scot, paru à Venise en 1690. Il faut aussi souligner la présence dans la bibliothèque du stolnic de toute une série d'instruments de travail: grammaires, dictionnaires, encyclopédies, cartes géographiques (le stolnic est lui-même l'auteur d'une importante carte de la Valachie, imprimée à Padoue en 1700). Enfin, on ne saurait passer sous silence le fait que l'érudit roumain était abonné à quelques périodiques du temps, dont *Il Corriere ordinario* qui paraissait à Vienne.

Un autre aspect qu'il nous faut examiner est celui des traductions en roumain, qui souvent, à cette époque, comportaient une intervention très active du traducteur. Les traductions à contenu laïque ont circulé pour la plupart en manuscrit, car on imprimait surtout des livres religieux. Si cette circonstance limitait leur diffusion, elles avaient par contre l'avantage d'être accessibles à ceux qui ne connaissaient pas les langues étrangères, ou la langue de l'original. Les traductions conservées en manuscrit - et, dans un certain sens, aussi les livres imprimés - témoignent d'une plus grande diffusion de l'intérêt pour la lecture, d'un élargissement, en même temps, de la sphère de cet intérêt, ainsi que d'une nouvelle orientation dans le choix des modèles. En ligne générale, à ce dernier point de vue, le phénomène le plus frappant est l'abandon graduel des sources slaves en faveur principalement des originaux grecs, qui, d'ailleurs, dérivait à leur tour, plus d'une fois, d'œuvres occidentales. Mais ce rôle du grec, d'intermédiaire entre la culture roumaine et la culture occidentale, s'accroîtra surtout dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Il serait, d'autre part, contraire à la réalité de réduire au grec le domaine des emprunts. On traduisait aussi, comme on le verra, d'autres langues, parmi lesquelles le russe jouait un rôle important.

Dans la littérature religieuse, pour ne citer que quelques-unes des œuvres les plus importantes, le Moldave Varlaam utilise pour sa „Cazanie” (Commentaire des Évangiles, 1643), aussi bien que pour „les Sept mystères de l'Église” (1645), des textes slavons. Les mêmes années paraissent à Alba

Iulia la première traduction roumaine intégrale du Nouveau Testament (1648), faite principalement sur le texte grec, mais les traducteurs s'aidant aussi des versions latine et slave. Pendant la seconde moitié du siècle, Dosoftei, métropolitain de Moldavie, traduit du grec „Dumnezeiască liturghie” (Missel) et toujours du grec surtout, mais aussi du slavon, ses „Vies des saints”. Une traduction du grec est avant tout la plus grande réalisation de la littérature religieuse du XVII^e siècle, l'édition intégrale de la Bible, imprimée en 1688 et connue sous le nom de Bible de Șerban Cantacuzino. L'édition de 1688 a utilisé pour sa partie la plus étendue la traduction de l'Ancien Testament effectuée par Nicolas Milescu en 1661-1664 - traduction identifiée récemment par Virgil Câdea dans le ms. 45 de la Bibliothèque de Cluj (Filiale de l'Académie de la R. S. de Roumanie) - et doublement revue ensuite: par un groupe d'érudits dont le travail eut comme résultat le ms. 45 et par les éditeurs de 1688, à la tête desquels étaient les frères Radu et Șerban Greceanu. Milescu et ses collaborateurs successifs firent preuve non seulement d'une grande indépendance d'esprit - le texte pris comme base de leur travail est celui de l'édition de Francfort (1597), due à l'érudition protestante du XVI^e siècle - mais aussi d'une remarquable formation philologique, qui les amena à la confrontation de toute une série de variantes grecques, latines et slaves.

Dans le domaine historique, la lecture principale en fait d'histoire générale était fournie par les chroniques universelles ou „chronographes”, dont la traduction en roumain commença au XVII^e siècle. La chronique du moine Moxa, rédigée en 1620, suivit, avec des remaniements, la version bulgare de Manasses et des annales sud-slaves. Dans la seconde moitié du siècle, commencèrent à se répandre, d'une part, les traductions de chroniques universelles russes et, de l'autre, des chroniques universelles grecques, dérivant soit de celle de Dorothee de Monembasie, soit de celle de Mathieu Cigalas, toutes les deux imprimées à Venise dans la première moitié du siècle. Le type le plus répandu représentait une contamination de ces deux textes. Vers le milieu du XVII^e siècle, on réalisait une belle traduction roumaine des „Histoires” d'Hérodote, Miron Costin traduisait un fragment de Quinte-Curce. Un des fils de Brîncoveanu, Constantin, faisait imprimer en 1704 une traduction en grec moderne des „Vies Parallèles” de Plutarque.

Une œuvre importante de traduction et d'adaptation aux nécessités du pays se poursuivit dans le domaine du droit. Ses principales réussites sont les deux codes de lois de Vasile Lupu et de Matei Basarab - 1646 et 1652 -, qui marquent une date importante dans la réception par les Roumains du droit romano-byzantin. Traduits du grec tous les deux, le premier d'entre eux utilisait aussi, par l'intermédiaire de cette langue, le traité du juriste italien Prospero Farinacci.

Les traductions se multipliaient aussi dans une autre zone, celle des belles-lettres, qui présente une gamme toujours plus variée, allant d'une littérature encore mal différenciée de celle de l'Église jusqu'aux écrits nettement laïques.

Vers la fin du XVI^e siècle, au plus tard au début du siècle suivant, fut traduite du slavo-serbe 1^{er} „Histoire d'Alexandre le Grand”, qui avait circulé auparavant dans des manuscrits slavons. Selon Del Chiaro, ce livre aurait été imprimé du temps de Brîncoveanu, mais on n'en connaît aucun exemplaire. Du slavon était traduit en 1649 le roman de „Varlaam et Joasaph”, par un des boyards les plus cultivés de l'époque de Matei Basarab, son beau-frère Udriște Năsturel, auteur aussi d'une traduction du latin en slavon de la célèbre „Imitatio Christi”. Du slavon toujours on a traduit le roman oriental d'„Archirie et Anadan”. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, on traduisait du grec 1^{er} „Histoire de Syntipas le Philosophe” (version orientale de l'Histoire des Sept Sages) et la „Vie d'Esopé”, tandis que le plus ancien manuscrit connu des „Fables” d'Esopé, traduites toujours du grec, est de 1717 (nouvelle traduction, du russe, des „Fables” et de la „Vie”, au XVIII^e siècle). „Floarea Darurilor” (Fiore di Virtù) - qui, à ce qu'il paraît, fut traduite au XVI^e siècle directement de l'italien et puis retraduite, en 1592, en slavo-russe -, après avoir connu au début du siècle une traduction par l'intermédiaire serbe, est retraduite du grec et imprimée en 1711. Un autre livre qui eut la chance d'être imprimé (1713) est „Pilde filosofești” („Les Dits des Philosophes”), ouvrage qui représente la traduction roumaine des „Maximes des Orientaux” d'Antoine Galland, effectuée à l'aide de deux intermédiaires: l'un italien et le second grec.

Notons encore, pour finir, deux traductions d'un grand intérêt: celle de l'„Horloge des Princes” d'Antoine de Guevara, faite du latin par Nicolae Costin, et celle, récemment découverte

par Al. Elian, du prologue de la tragédie „Erophile”, écrite sur des modèles italiens par le poète crétois Georges Chortatzis; cette dernière traduction fut réalisée par le métropolitain moldave Dosoftei.

Il faut tenir compte encore, pour compléter le paysage culturel des Pays Roumains dans ses rapports avec l'étranger, des nombreux intellectuels représentants d'autres cultures qui nous ont visités, parfois pour des séjours très longs et répétés; hauts prélats, prédicateurs de Cour, médecins, secrétaires princiers etc. Assez nombreux sont ceux d'entre eux qui ont rédigé chez nous des ouvrages historiques qui se rapportent aussi à notre société, ou sur d'autres matières, ou bien ils ont dédié leurs œuvres imprimées à Venise ou à Vienne aux princes de Moldavie ou de Valachie, qui les avaient aidés et protégés.

Arrêtons-nous un moment, à ce point de vue, sur la Valachie du règne de Brîncoveanu. À côté des professeurs de l'Académie, eux-mêmes auteurs d'ouvrages de valeur, comme, par exemple, ceux de Sévastos Kyminitis, nous y rencontrons le patriarche de Jérusalem, Dosithée, dont le prestige était immense dans le monde orthodoxe et l'activité culturelle, dirigée dans un sens conservateur, très étendue; le neveu de Dosithée, Chrysanthe Notaras, traducteur de Juvénal en grec et successeur de son oncle au siège patriarcal de Jérusalem, Dionysius, patriarche de Constantinople à plusieurs reprises, qui couronna Brîncoveanu et mourut en Valachie; Parthénus, ancien patriarche de Constantinople lui aussi; Gerasime, ancien patriarche d'Alexandrie; Athanase, qui dédia au prince les „Vies des patriarches d'Antioche”, ancien titulaire de ce siège; un autre Athanase et Auxentius, métropolitains, le premier de Silistra, le second de Sofia; Germanos de Nysse, l'un des éditeurs de la Bible de 1688; Jean Caryophyllis, illustre élève de Corydalée, poursuivi par la réaction orthodoxe, mais dont on publia pourtant à Bucarest, en 1697, une œuvre d'exégèse; le prédicateur de la cour Maïotas - aussi professeur de grec et de latin des fils de Brîncoveanu - et son successeur Jean Abramios, traducteur en grec des „Maximes des Orientaux”; le „premier médecin” de la cour Jacques Pylarino, docteur de Padoue, connu surtout par son ouvrage sur la variolisation préventive; les médecins Jean Papas Comnène, Pantaléon Calliarchi et Bartolomeo Ferrati; le secrétaire italien Del Chiaro, qui publiera à Venise, en 1718, sa précieuse „Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia”; Nicolas de Wolff, Polonais d'origine allemande, secrétaire pour le latin. Cette liste pourrait être facilement allongée. Je pense qu'elle est amplement suffisante pour faire voir l'ampleur de la vie intellectuelle qui se déroulait à Bucarest - à un degré moindre, le même phénomène se passait aussi à Jassy - et l'espèce de patronat qu'exerçait Brîncoveanu dans le monde orthodoxe. Ajoutons que son école de St. Sabbas préparait des élèves pour tout le sud-est de l'Europe, que ses typographies imprimaient des livres en grec, en arabe et en géorgien et qu'il dota de leurs premières presses aussi bien Alep que Tiflis.

Une question se pose naturellement: est-ce que cette nombreuse présence d'intellectuels étrangers, surtout des Grecs, cet enseignement à caractère supérieur qui use de la langue grecque, l'impression, dans les deux pays, de nombreux ouvrages en grec, auxquels il faut ajouter la circulation manuscrite et les livres imprimés ailleurs, n'ont-ils pas étouffé la culture roumaine, n'ont-ils pas amené une espèce d'aliénation culturelle des Roumains? Aucunement. La seconde moitié du XVII^e siècle et les premières décennies du XVIII^e représentent justement la première époque d'affirmation vigoureuse de la culture roumaine. Pendant tout le XVII^e siècle, le roumain en tant que langue écrite gagna continuellement de nouvelles positions au détriment du slavon: dans la chancellerie princière, dans l'Église, dans les écoles, dans la législation, dans les différents domaines de la culture littéraire. Au contraire, on peut parler d'une conscience très vive, chez les intellectuels, de la nécessité d'une culture autonome, destinée aux Roumains et usant du roumain comme langue de transmission. Ceci fit que les Roumains ne quittèrent pas la „phase slavonne” pour entrer dans une „phase grecque.” Au moment où, vers les dernières décennies du XVII^e siècle, les principautés roumaines devenaient l'un des principaux foyers de la culture grecque - sinon le principal -, le roumain comme langue de culture avait déjà une tradition vieille de presque deux siècles, dont le dernier avait été décisif pour son affirmation. Le mouvement continuera dans le même sens même sous les Phanariotes. Il est sans doute révélateur de constater par exemple, que si, entre 1682 - date du début de l'impression des livres en grec - et 1716 - avènement des Phanariotes

en Valachie - les livres imprimés en grec dépassent légèrement le nombre de ceux imprimés en roumain, sous les Phanariotes on imprime un livre en grec pour 9 en roumain.

Il ne faut pas oublier, d'autre part, que la culture grecque remplissait une fonction de culture universelle pour le Sud-Est de l'Europe, qu'elle n'avait pas encore son caractère de culture nationale, et qu'elle permit aux Roumains, comme l'avait fait la culture slavonne quelques siècles auparavant, de s'intégrer - sans perdre leur autonomie - dans une communauté culturelle plus vaste, qui reflétait une communauté d'intérêts politiques, dont le problème central était constitué par la domination ottomane. Sans doute l'enseignement supérieur en grec, comme tout enseignement en langue étrangère, représentait-il par ce fait même, une barrière dans la diffusion de ses résultats, contribuait à conserver le caractère aristocratique de la haute culture. Mais il ne faut pas oublier qu'il a été l'instrument de l'initiation à une pensée philosophique et scientifique, que le roumain pouvait encore difficilement rendre, qu'il permit une connaissance intime de la culture hellénique et qu'il représentait aussi un pont vers l'Occident, d'où la culture néo-grecque avait reçu beaucoup de ses éléments et où s'étaient formés nombre de ses représentants.

Il faut encore tenir compte d'une autre circonstance dans un jugement d'ensemble sur les conditions de développement de la culture roumaine au XVII^e siècle et pendant les premières décennies du XVIII^e: c'est que la culture grecque - hellénique et néo-hellénique - ne fut pas la seule source étrangère dont s'alimenta la culture roumaine. Comme j'ai tâché de le faire voir, les contacts culturels furent plus étendus. Les grands hommes de culture roumains, jusqu'au XVIII^e siècle, étaient de bons connaisseurs des lettres slaves, qui représentaient la tradition; ils étaient aussi des latinistes. Certains d'entre eux - un Milescu, un Cantemir - écrivent même en latin. Nous avons déjà parlé des vastes lectures en latin du stolnic Cantacuzino.

De quelle manière bénéficia la culture roumaine de ces relations variées établies avec d'autres cultures? Comment furent-elles assimilées, ces nouvelles connaissances, comment furent-elles suivies, ces impulsions reçues du dehors? Une réponse circonstanciée à ces questions demanderait une analyse attentive du contenu de la culture, qui, évidemment, ne pourrait pas être tentée ici. D'une manière sommaire, on peut dire qu'elles aidèrent la société roumaine à élargir son horizon, à donner une nouvelle orientation à sa culture, à l'enrichir et à la rendre capable de mieux correspondre aux besoins de cette société, qui commençait à quitter ses vieux cadres féodaux pour une structure sociale plus différenciée et une économie plus ouverte et avait aussi à affronter de graves problèmes politiques, tant sous le rapport de la structure de l'État que sous celui de l'autonomie - voire de l'indépendance - de ce dernier.

Usant du roumain comme langue de transmission, la culture roumaine connaît, dans cette nouvelle phase, une diffusion sociale plus large, un nombre plus étendu de domaines ou de genres cultivés, un accroissement du contenu laïque et une affirmation des laïques en tant que créateurs ou bénéficiaires de la culture. Comme toute culture, elle présente des zones différentes, selon les couches sociales auxquelles elle s'adresse, mais sans être divisée en compartiments étanches. Par ce qu'elle a produit de plus précieux et de plus représentatif, la nouvelle culture roumaine se situe dans le courant humaniste, qui se développe avec un décalage chronologique dans l'Europe orientale et du Sud-Est. Nés au sein d'une société à structure encore féodale, où la noblesse est toute puissante et les couches urbaines encore peu développées, dans l'absence donc d'une bourgeoisie, ses principaux représentants sont de grands boyards ou de hauts prélats. Les mêmes conditions sociales décidèrent, en dernière instance, de ses limites, de la permanence, dans une mesure importante, du vieux fonds de pensée à caractère théologique - alimenté, dans un certain sens, aussi par le choix de nouvelles sources externes - et de l'absence d'une vraie rupture par rapport au passé.

Pourtant, ce que cet humanisme roumain apportait de nouveau est très précieux, même si ses éléments ne correspondaient pas toujours à la forme classique de l'humanisme, offerte au monde par l'Italie de la Renaissance. Il y a, premièrement, une forte infusion de culture gréco-latine, un vif sentiment des valeurs de l'Antiquité, dont font foi les pages émues d'un Constantin Cantacuzino ou d'un Dimitrie Cantemir. Dans les problèmes religieux, dont la pensée de l'époque ne se sépare pas, nous rencontrons une plus grande liberté d'esprit, accompagnée d'une tendance à augmenter le rôle de la raison humaine, à rechercher la causalité naturelle dans des domaines concrets et surtout dans

celui de l'histoire. On remarque aussi, dans cette Renaissance roumaine tardive, un intérêt pour la critique philologique et des préoccupations de méthode dans l'élaboration des œuvres historiques. Nicolas Milescu et ses successeurs qui ont réalisé la Bible de 1688 ne sont pas seulement des laïques qui donnent une traduction en dehors des besoins immédiats de l'Église - car, ainsi qu'on l'a fait remarquer, cette édition n'est en rien un livre de rituel - mais, comme l'a souligné Virgil Cândea, leur travail est caractérisé par une „attitude égale devant les textes sacrés ou profanes, auxquels ils appliquent sans discrimination les mêmes critères, tout en s'affranchissant du principe de l'autorité ecclésiastique dans la question de la canonicité des textes bibliques (et par) le choix attentif des éditions critiques réputées, indifféremment du camp confessionnel dont elles proviennent.”

De Grigore Ureche jusqu'à Dimitrie Cantemir, nous constatons non seulement un élargissement continu de l'information historique, une recherche toujours plus active des sources à utiliser, mais encore, un progrès dans les jugements sur la valeur des sources, sur les catégories de sources auxquelles doit recourir l'historien. Les réflexions sur les rapports entre le fait historique et la connaissance historique, sur l'intervention de différents facteurs d'ordre général dans l'explication des phénomènes, sur l'interdépendance de l'évolution historique des peuples, ne manquent pas non plus de leurs écrits.

L'idée centrale du courant de culture que nous sommes en train d'examiner est celle de l'origine romaine du peuple roumain; l'unité ethnique des Valaques, des Moldaves et des Roumains de Transylvanie, bien qu'appartenant à des formations politiques différentes, et la latinité de leur langue n'étaient que les conséquences de ce fait primordial. L'idée de l'origine romaine n'est pas une nouveauté apportée dans la culture roumaine par les érudits du XVII^e siècle, comme on l'avait longtemps cru. Des textes des XV^e et XVI^e siècles - en partie connus déjà, mais mis dans leur vraie lumière dernièrement par Șerban Papacostea - démontrent l'ancienneté de la conscience de leurs origines chez les Roumains. Ce qui est nouveau au XVII^e siècle, c'est la transformation de cette idée en une doctrine avec des implications politiques et culturelles de première importance.

Descendants des Romains, les Roumains jouissent d'une noblesse d'origine - ils sont, selon Dosoftei, „par leur sang, de descendance impériale” - qui rend plus cruelle leur condition de peuple soumis. Ils ont droit, par conséquent, à une tout autre situation dans le monde et, à cette fin, ils ont aussi droit à l'aide d'autres peuples pour recouvrer leur indépendance. Ainsi, l'idée de latinité est présente dans le débat très vif qui s'ouvre autour de la nature des rapports avec la Porte ottomane, comme elle est présente dans les écrits adressés à l'opinion publique étrangère.

La noblesse de l'origine implique aussi la noblesse de la langue. Descendant du latin, qui connut aussi une translation de la culture grecque à laquelle fait allusion Constantin Cantacuzino, le roumain peut et doit être une langue de culture. Cette idée venait s'associer à celle de la valeur de la culture, qui animait la pensée et l'action des humanistes roumains. Le sentiment d'un devoir à accomplir envers leur peuple, conçu comme unité ethnique au-dessus des frontières politiques, était particulièrement vif chez eux. Nous le trouvons exprimé par les historiens qui s'efforçaient de dévoiler les origines et le passé de ce peuple, aussi bien que dans les préfaces des grands livres imprimés en roumain à cette époque, qui sont des „dons faits à la langue roumaine”, ou sont „offerts au peuple roumain pour la commune utilité”, ou bien on les publie „pour le profit et l'accroissement de notre gent, qui en est dépourvue”. La plus claire expression de la conscience du devoir de doter son peuple d'une culture dans sa propre langue nous la trouvons sous la plume de Miron Costin, dans la phrase souvent citée de l'introduction à son poème philosophique intitulé „La vie du monde”: „Ce n'est pas que je désire des louanges pour ce peu de fatigue, mais (j'ai fait ceci) surtout afin que l'on voie que ce genre d'écriture appelé vers est possible aussi dans notre langue. Et pas seulement cela, mais aussi d'autres matières à instruction et enseignement pourraient être (transmises) en langue roumaine...”

Virgil Cândea, dans la belle étude qu'il dédiait au stolnic Constantin Cantacuzino, parlait d'un „*humanisme populaire* caractéristique pour la culture roumaine”. Si je ne craignais pas les parallèles inutiles avec les Florentins, je préférerais qualifier cet humanisme, tout pénétré du sens d'un devoir à remplir envers la patrie, d'*humanisme civique*.

XIII

DIMITRIE CANTEMIR - OMUL POLITIC ȘI ISTORICUL

A evoca, în răstimpul unei jumătăți de ceas, personalitatea politică și opera de istoric a lui Dimitrie Cantemir este, fără îndoială, o încercare dintre cele mai dificile. Fiecare dintre aceste două aspecte fundamentale ale activității multilaterale a domnitorului moldovean pune însă cercetătorului atâtea probleme pe care le-ar dori rezolvate, că singur ocolul întrebărilor ar face să se scurgă pe nesimțite din clepsidră măsura ce ni se cuvine. Și totuși, nu e, în această alăturare, doar o necesară simplificare de program, o întâmplătoare conjuncție de teme diferite. Dacă în multiplicitatea preocupărilor lui Cantemir totul se leagă și, pînă la urmă, se explică reciproc, enciclopedismul spiritului său apare dominat, la o privire de ansamblu, de interesul istoriografie, alături de care se așază, în planul acțiunii, permanența interesului politic.

Bivalența cantemiriană, a cărturarului și a omului politic, nu era un lucru nou în cultura românească. Dar la Cantemir, pentru prima oară, scrisul nu mai e o ocupație accesorie, cum rămâne, între marii boieri cărturari, cu toată relativa amploare și diversitate pe care o capătă, chiar și la Miron Costin. Funcțiunea intelectuală, cu toate strînsele-i legături cu acțiunea politică, dobîndește la Cantemir o mult mai largă autonomie. Ea se străvede nu numai în continuitatea efortului ori în volumul creației, dar și în rigoarea programului său de lucru, care demonstrează pasiunea omului de știință, sau în conștiința limpede a condițiilor muncii intelectuale pe care o dovedește.

E greu de spus ce ar fi devenit Cantemir dacă ar fi rămas domn al Moldovei de la 19 ani, dar, dacă și-ar fi păstrat tronul dobîndit din nou la cei 37 de ani pe care-i avea în 1710, avem, cred, dreptul să bănuim că practica politică nu l-ar fi făcut să abandoneze activitatea științifică. Uimitoarea lui producție din deceniul petrecut în Rusia nu e numai produsul unui îndelung răgaz silit, sau al refugiului căutat de un om de acțiune înșelat de soartă. Atunci cînd, în cuvîntul către cititor care urmează Predosloviei *Hronicului*, Cantemir explică de ce nu a putut scrie și tomul al doilea al cărții - „ce acieaste după gîndul nostru a săvîrși, precum zisăm, cîteva împiedecături înainte eșindu-ne, către carile acmù și slujba senatoriiei numai înșurè adăogîndu-se... ni-au căutat vrémè lucrului a muta... și acéia a istoriiei parte la doritul săvîrșit să ducem” -, dacă ar fi absurd să căutăm aici regretul de a fi revenit la viața publică ca sfetnic al țarului, nu ne putem împiedica să citim printre rînduri o anumită mîhnire a omului de condei de a fi fost îndepărtat de la ale lui.

Acest regret este, fără îndoială, cu atît mai viu, cu cît opera însăși era concepută ca un instrument de acțiune, cu o scadență mai tîrzie decît actul politic, dar cu o neîndoielnică eficiență practică. Ne înapoiem, astfel, la considerațiile noastre despre legătura, la Cantemir, dintre istorie și politică.

Istoria, cînd nu e simplă erudiție, este îndeobște ideologie, deci politică. Dar nu la această legătură, atît de generală, voiam să mă refer, și nici chiar atîta la funcțiunea acordată de Cantemir operelor sale istorice, cît la baza istorică - reală sau cu elemente imaginate, pentru că ar fi vrut să fi fost altfel - pe care Cantemir o da gîndirii și acțiunii sale politice. Aici stă poate cel mai însemnat temei al unității la o personalitate cu interese atît de variate, cu manifestări de ordin atît de diferit.

În timp, preocuparea politică este desigur cea mai veche, chiar față de orice veleitate a exprimării unei gîndiri personale în scris. Teoreticianul monarhiei ereditare și luptătorul pentru acest principiu constituțional, cel care pînă la sfîrșit se va socoti „voevod și de moșie - adică ereditar - domn al Moldovei”, nu era un porfirogenet. El n-a ajuns vlăstar domnesc decît la vîrsta de 12 ani, copilăria petrecîndu-și-o ca fiu de boier, de proaspătă boierie de altminteri. Și totuși, această inițiere, din perioada adolescenței, în semnificațiile puterii supreme, întărită de ritualul religios, care separa pe domn de ceilalți muritori, și de protocolul unei curți unde nu de mult șezuse în scaun Vasile Lupu, avea să marcheze - chiar într-o domnie atît de tulburată ca aceea a lui Constantin Cantemir - personalitatea unui tînăr voluntar și înzestrat cu o puternică imaginație creatoare. La

închegarea definitivă a unui sentiment al domniei - al domniei văzute ca misiune personală, dar și ca modalitate necesară de existență pentru sine, mergând pînă la a cere drepturi absolute asupra supușilor săi în chiar împărăția lui Petru cel Mare - a avut desigur un rost decisiv scurta atingere a tronului din 1693. A gîndit Cantemir Bătrînul această posibilă succesiune a fiului său mai mic? Neîndoielnic că da. Elementul decisiv în alegere, după Neculce, au fost slujitorii, dar conducătorul acțiunii este potrivit aceluiași cronicar, tocmai reprezentantul tipic al oligarhiei boierești, Iordache Ruset, care de altminteri va fi în 1711 principalul adversar al soluției eredității domnești. Fiu de domn, ales domn de stările țării, uns în domnie de doi patriarhi, Cantemir a păstrat pînă la sfîrșitul vieții conștiința caracterului domnesc al personalității sale. Acestei conștiințe i se va adăuga de timpuriu o viziune originală a societății românești și, în raport cu aceasta, un sens al misiunii conducătorului de stat.

Și totuși, renunțarea sa în 1695, în folosul fratelui său mai mare, la domnia Moldovei, cum va lăsa să se înțeleagă Cantemir în *Istoria ieroglifică*, pare a fi o realitate, a cărei explicație rămîne doar în domeniul ipotezelor. Năzuia el încă de atunci la tronul Țării Românești, pe care în orice caz îl vom vedea urmărindu-l ceva mai tîrziu? E interesant de observat, totuși, cum acest domn „ereditar” al Moldovei se credea deopotrivă îndreptățit la cealaltă domnie românească, pentru eventuala stăpînire a căreia căsătoria cu fiica lui Șerban Cantacuzino nu putea avea decît cel mult o valoare sentimentală și în nici un caz una de legitimare, moștenirea tronului prin femei nepracticîndu-se la noi niciodată. Evident, pe de altă parte, că această aspirație a lui Cantemir devenise posibilă în urma unității de viață publică tot mai închegată în care trăiau cele două țări și a precedentelor create în cursul veacului al XVII-lea prin trecerile de pe un tron pe altul.

Din această vreme de lungă așteptare, de primejdii și de ascuțită - de multe ori și tenebroasă - luptă politică, ne-a rămas un document de primă mînă, care marchează nu numai multiplele posibilități ale geniului său, aplecat pînă atunci cu deosebire spre reflecția filosofică și artă - inclusiv teoria - muzicală, ci și intrarea lui Cantemir în vîrsta maturității. Scrisă în 1705, *Istoria ieroglifică* nu este nici o operă istoriografică și nici un tratat de politică teoretică sau practică. Dar sub veșmîntul ei de roman alegoric, și dincolo de procedeele sale literare, cartea ține, într-un sens mai larg, și de istorie, prin evocarea unui moment concret de viață istorică cu antecedentele sale, prevestind astfel vocația de istoric, dezvăluită mai tîrziu, a autorului, după cum cuprinde, în paginile ei, rezultatele unei ascuțite observații a societății românești și otomane din acea vreme, împreună cu revelatoare elemente de cugetare politică. De aici, convergența atît de stăruitoare în ultima vreme a eforturilor de exegeză venite din cele mai variate cîmpuri asupra unei opere care, dacă nu este cea mai înaltă realizare a lui Cantemir, rămîne poate cea mai expresivă pentru dispozițiile și orientările sale.

Cantemir apare conștient de tarele regimului politic al orînduirii feudale din vremea sa, după cum se arată sensibil față de excesele exploatării, pe care le atribuie mai curînd condițiilor de exercițiu al puterii publice decît naturii înseși a relațiilor de producție existente și structurii societății. Pe această direcție a renovării statale și a unui nou echilibru între forțele sociale în cadrul participării la viața publică - cu efecte limitate, desigur, din punct de vedere social, dacă ar fi fost realizate, dar nu mai puțin reale - se va îndrepta, de altminteri, principalul efort al gîndirii politice cantemiriene. Aici vedem încă de pe acum închegîndu-se imaginea stăpînitorului ideal, așa cum îl concepea Cantemir, din care nu lipsesc elemente ce au putut fi socotite preiluministe. Tipul monarhului autoritar, dar nu despot, aplecat spre ascultarea sfatului bun, făcînd să domnească ordinea și împlinindu-și cu rigoare funcțiunea justițiară, sever dar blînd, apărător al celor slabi, fusese elaborat de mult de ideologii feudali aflați în serviciul puterii regale. Nu găsim încă evocată, aici, misiunea de apărător al bisericii, fundamentală pentru gîndirea medievală, dar aflăm în schimb ideea meritului personal, indiferent de origine, merit cu deosebire crescut prin învățatură, care aparține Renașterii dar va fi preluată și dusă mai departe de iluminism. Așezarea în viața publică după merit - ceea ce nu înseamnă revoluționarea societății, căci e vorba de indivizi și nu de clase - este completată, în această viziune a existenței statale, de o etică a raporturilor dintre individ și colectivitatea organizată, avînd la bază sentimentul datoriei și al devotamentului și al cărei caracter laic și patriotic a fost pe bună dreptate scos la lumină.

Aspra critică a marii boierimi românești din jurul anului 1700 nu e făcută de pe pozițiile unei partide, dar cel puțin în practicile politice ale acesteia, în raporturile ei cu cercurile conducătoare de la Istanbul, Cantemir însuși, de voie, de nevoie, se află prins și jocul se dovedește a ști să-l joace.

Deosebit de vie e la scriitorul român conștiința dependenței situației interne a țării române în legăturile lor cu Poarta, dar această conștiință aparținea fără îndoială societății românești, Cantemir avînd însă, pe lângă meritul de a-i fi dat glas în chip limpede, și avantajul de a fi văzut dominația otomană din însuși centrul ei de exercitare. Concluziile sale asupra conducerii împărăției sultanilor sînt sumbre și își găsesc exprimarea în imagini de o puternică plasticitate, pe alocuri de tonalitate biblică.

După scrierea *Istoriei ieroglifice*, Cantemir va mai rămînea la Constantinopol alți cinci ani. A făurit el în acest răstimp un plan de ridicare împotriva Imperiului otoman, rezervat momentului ajungerii sale la unul din tronurile românești? Argumentele aduse în această privință nu reușesc să ne convingă. Aluzia din 1721 la „făgăduințe” făcute ambasadorului Tolstoi la Constantinopol și ținute tot acolo, nu poate să se refere decît la servicii aduse politicii rusești, ceea ce era în tradiția domnilor români față de puterile creștine. Cît despre afirmația lui Nicolae Mavrocordat din septembrie 1711 că domnul Moldovei „plănuise dinainte trădarea”, ea pare mai curînd a fi insinuarea, cu intenții agravante, potrivit punctului său de vedere, venită din partea unui adversar politic mîndru de fidelitatea lui față de Imperiul otoman. Cred, de aceea, că în așteptarea unor noi revelații documentare, e mai înțelept să ni-l imaginăm pe Cantemir în anii săi constantinopolitani ca pe un tînăr dornic de libertatea patriei sale, concepută în implicațiile ei de regenerare generală, convins de vulnerabilitatea Imperiului otoman, la ale cărui dezastre militare asistase și ale cărui vicii interne le cunoștea prea bine și scrutînd cu atenție orizontul politic, gata de a surprinde noile perspective ce se deschideau. Acestea se potrivesc de altminteri și cu atmosfera generală a capitalei Imperiului și cu condițiile de existență, strălucite și precare totodată, ale principelui român.

Numirea lui Dimitrie Cantemir în domnia Moldovei, în toamna tîrzie a anului 1710, venea într-un moment de gravă criză politică. Războiul cu Rusia era virtualmente deschis, ambasadorul Tolstoi închis la cele Șapte Turnuri, pregătirile militare începute. La 23 noiembrie, Nicolae Mavrocordat primea ordinul de mazilire. După Nicolae Costin, Cantemir intra în Iași la 10 decembrie. El însuși spune că a pornit spre Moldova la sfîrșitul lui noiembrie, domnia acestei țări fiindu-i dată în așteptarea prinderii lui Brîncoveanu și a trecerii sale pe tronul Țării Românești. Între sosirea lui Cantemir la Iași și ajungerea acolo a primelor trupe rusești nu s-au împlinit șase luni. De la sfîrșitul lui februarie, după unele ciocniri în Ucraina, țarul proclamase solemn războiul, căruia îi dădea înfățișarea de cruciadă eliberatoare.

Putea Dimitrie Cantemir, în asemenea circumstanțe, să încerce aplicarea unui larg program de politică internă, menit să schimbe radical raporturile de forță? Nici în această privință dovezile ce s-au încercat nu par convingătoare. O guvernare împotriva marii boierimi - pe care de altminteri n-a susținut-o nimeni - nici n-ar fi fost de conceput, decît cel mult din partea unui domn cu tendințe revoluționare, cum nu era Dimitrie Cantemir și cum nu ar fi putut fi aliatul țarului Petru. Ceea ce se putea cere domnului era ca, încurajînd anumite pături sociale, cum a fost cazul boierimii de țară a mazililor, să încerce a evita ciocnirile dintre partidele marii boierimi și să urmărească ralierea a cît mai multe forțe politice în jurul scaunului domnesc, cum se și vede din ce ne-a transmis Nicolae Costin din discursul său de înscăunare, în care nu avem a căuta doar o retorică festivă.

Rămîne să cercăm doctrina de guvernămînt a voevodului nu în practica sa politică ținînd în chip necesar de conjunctură, ci în expresia pe care a căpătat-o în tratatul de la Luck, cu prevederile lui fundamentale privind domnia ereditară și ca „toată puterea să fie la domn”. Tratatul acesta urma, desigur, să fie aplicat după încheierea războiului, în condițiile unei victorii rusești. Cum s-ar fi desfășurat atunci lupta pentru împlinirea programului domnesc, nu putem ști. Ceea ce știm este reacția violentă stîrnită în boierime de aceste clauze și cedările la care a fost silit, pentru moment cel puțin, domnitorul.

Țelurile de politică internă ale lui Dimitrie Cantemir - și care constituiau, cum pe drept s-a afirmat, „soluția radicală” a crizei statului feudal, în fapt formula cea mai înaintată care se putea încerca în acea vreme -, nu erau realizabile, în ansamblul lor, decît prin ieșirea de sub dominația

otomană. De aici alianța cu Petru cel Mare și alăturarea de trupele rusești în război, drept condiție necesară a eliberării.

Am dori mult să știm când acea aplecare și nădejde de care vorbeam s-a transformat în hotărîre, în marea hotărîre care nu va fi venit fără de chinuitoare întrebări? În orice caz ea a venit repede, căci timpul silea din urmă.

Nici Cantemir, vorbind de primejdiosul său salt în necunoscut și nici principalul său colaborator, Neculce, în memoriile sale, acesta din urmă înapoiat, e drept, în Moldova iarăși supusă, nu aruncă vreun vâl de eroism asupra faptelor petrecute. Cantemir, în *Istoria imperiului otoman*, oferă chiar o explicație uimitor de simplă: turcii nu s-au ținut de făgăduielile din timpul investirii și atunci, negăsind bunăcredință la ei, o caută la țarul Rusiei. În *Descrierea Moldovei*, când ajunge la sine, în lista domnilor, spune într-un mod și mai aluziv că „părăsind toate onorurile și toate foloasele pentru un singur lucru, după ce și-a trecut oștile de partea creștinilor, a avut de urmaș pe Nicolae Mavrocordat”. Aici s-ar părea că e vorba de rezolvarea unui caz de conștiință. Asupra textului lui Neculce, cu toate reticențele lui, nu e cazul să ne oprim. Dacă rămînem lipsiți de o largă mărturie a lui Cantemir asupra mobilurilor acțiunii sale și a genezei ei - pe care rămîne să le reconstituim din mersul evenimentelor și din ansamblul gândirii sale -, nu putem rămînea nesimțitori la atîta discreție din partea cuiva care îndeobște nu se sfia să vorbească de sine însuși.

Spuneam că hotărîrea a trebuit să fie grabnică. Contactele încep încă din cursul iernii, la puțin timp, deci, după înscăunare, prin trimiși ai domnului și mesageri ai țarului. Jocul politic devine în primăvară tot mai complicat, între largul curent de alăturare la oștile rusești care erau așteptate și primejdia măsurilor de represiune din partea Porții, astfel că domnul e constrâns pentru o vreme la o tristă duplicitate. Chiar o parte din marea boierime, în frunte cu mitropolitul, căuta o înțelegere directă cu țarul, pe care cea încheiată de domn a prevenit-o. Este limpede însă că, oricît situația generală ar fi evoluat spre același deznodămînt al unei întinse azeziuni la războiul antiotoman, lui Dimitrie Cantemir îi rămîne meritul inițiativei și al actului însuși menit să elibereze țara. Oricînd îi rămînea posibilitatea unei retrageri în direcția trupelor turcești și, în cele din urmă, a conservării tronului. El a fost convins însă, așa cum îi spunea lui Neculce, „că n-or bate turcii pre moscali” și că prin aceasta Moldova va redeveni liberă, dar totodată accepta și riscurile.

Ecoul în mase al luptei antiotomane a fost puternic și numărul înrolaților, atît în oastea ridicată de domnitor, cît și în corpurile de voluntari din armata rusească, se dovedește însemnat. Neculce insistă asupra participării masive a micii boierime și a slujitorilor, dar vorbește și de slugile boierești care-și părăseau stăpîinii sau de aportul păturii meșteșugărești de la orașe, în timp ce un raport rusec se oprește asupra numărului mare de țărani care se ofereau ca voluntari.

Rezultatele războiului, insuficient pregătite, le cunoaștem. Problema care se pune este: omul politic Cantemir a avut sau nu dreptate? Eliberarea românilor nu se mai putea aștepta, la începutul veacului al XVIII-lea, de la singur efortul lor militar. Sprijinul pe o mare putere, în conjunctura vremii, se impunea cu necesitate. Prin tradiție, prin legăturile de religie, care aveau încă atîta importanță, această putere se arăta a fi Rusia. Cu un deceniu mai devreme, Imperiul otoman ieșise înfrînt și cu întinse pierderi teritoriale dintr-un lung război. Cu doi ani numai înainte, victoria de la Poltava asigurase Rusiei un prestigiu militar care se păstra deosebit de viu. Condițiilor militare li se adăugau condițiile diplomatice. Prin tratatul de la Luck, Cantemir asigurase Moldovei deplina autonomie, în fapt independența, în cadrul unor legături de tip vasalic, a căror evoluție posibilă este inutil să o presupunem, în situația dată, era fără îndoială soluția optimă.

La o jumătate de veac după încercarea lui Mihnea al III-lea și în condiții politice superioare, Cantemir se așeza din nou în fruntea unei mișcări românești organizate de eliberare. El dădea astfel expresie, prin gestul său hotărît, aspirației profunde către libertate a poporului său și încerca singura ieșire care putea duce la soluționarea concomitentă a problemelor rezolvabile și urgente ce ședeau atunci în fața societății românești.

Pentru Cantemir începea lungul răgaz al exilului său în Rusia, la Harkov, la Moscova și apoi la Petersburg. Deși preocupările politice nu vor lipsi nici de aici înainte, legate mai întîi de propriile-i speranțe de revenire în domnia Moldovei, apoi de situația eminentă pe care o dobîndește în ierarhia Imperiului rus, ca sfetnic intim și membru în senatul lui Petru cel Mare, totuși activitatea

științifică trece pe primul plan. Această activitate se desfășoară în principal în domeniul istoriografie și al unor discipline înrudite și, rezultat în bună măsură al anilor săi de studiu și de observație în Moldova și la Constantinopol, nu rămîne străină, ci dimpotrivă se leagă strîns de viziunea politică a domnitorului.

Cele două cîmpuri cultivate de Cantemir sînt, cum se știe, cel privitor la patria sa și la trecutul ei iar al doilea, mai întins, cuprinzînd lumea otomană și, prin ea, pe cea islamică. Prin acesta din urmă Cantemir a ajuns cu deosebire cunoscut printre oamenii de cultură ai veacului său. În concepția cantemiriană, opera sa de orientalist se înfățișa în trei trupuri de clădire: o istorie a Imperiului, de la începuturi pînă în zilele sale; o amplă cercetare a instituțiilor politico-administrative și militare otomane; un vast studiu închinat religiei islamice, incluzînd formele de credință populare, instituțiile de drept civil legate de religie și ritualul care le corespunde, cu o lărgire a orizontului spre problemele generale ale culturii musulmane. Partea a III-a, *Sistema religiei mahomedane*, este singura care s-a tipărit în timpul vieții autorului - în 1722 la Petersburg, în traducere rusească. Deși de o deosebită importanță, ea a fost puțin cunoscută în lumea științifică și, în așteptarea traducerii românești ce stă să apară, este încă, și la noi, mai mult sau mai puțin ignorată. Partea a II-a, intitulată de Cantemir *De statu politico Aulae othomanicae*, aflată într-o primă redactare încă din 1714, pare a fi fost înregistrată și pierdută apoi în Caspica, prin naufragiul vasului care transporta bagajele lui Cantemir, cu prilejul expediției ruse în Caucaz din 1722. Partea care a circulat în lume este istoria politică intitulată în originalul ei latin rămas inedit pînă azi *Incrementa atque decrementa Aulae othomanicae*, dar care s-a răspîndit, în numeroasele ei traduceri, sub numele de *Istoria imperiului otoman*. Cantemir însuși vorbea, în românește, despre „Istoria noastră pentru creșterea și descreșterea curții aliosmănești”.

Această monumentală operă demonstrează întinderea interesului lui Cantemir, tendința sa spre un studiu îmbrățișînd societatea umană în variatele-i manifestări și acordînd fenomenelor de cultură un loc de marcată însemnătate. În modul său de procedare, introducînd o cunoștință adîncită a realităților otomane contemporane și mai vechi și marcînd, prin efortul său de înțelegere, domenii de investigație ce se vor dezvolta autonom doar mai tîrziu, el mergea totuși pe căi deschise de predecesori și nu-i putem reproșa că nu a izbutit, înfrîngînd mărghinirea vremii sale, să facă marele salt al adunării, dacă nu contopirii, acestor *membra disjecta* într-o unitară alcătuire istorică. Rămîne însă faptul esențial că pentru prima dată un învățat român îmbrățișa într-o cuprinzătoare privire o civilizație străină și aceasta de la o înălțime de cunoaștere care se impunea cărturarilor timpului.

Istoria imperiului otoman, care aici ne interesează mai direct, a cunoscut, poate, cea mai lungă elaborare dintre lucrările lui Cantemir. Începută după toate probabilitățile încă de la Constantinopol, într-un stadiu foarte înaintat în 1714, cînd era oferită Academiei de la Berlin, ea suferea încă intervenții ale autorului în toamna anului 1716. Deși nu aducea analiza cauzelor creșterii și declinului împărăției turcești, pe care numai traducătorul său francez o promitea, dar nu și Dimitrie Cantemir, cartea de vaste proporții pe care fiul lui, Antioh, o numea totuși „Synopsis” sau „epitome” oferea cititorului imaginea întregă a expansiunii otomane și apoi a vicisitudinilor întîmpinate în cursul ultimelor decenii, care au decis importante reduceri ale teritoriului său european. Dacă acest aspect al lărgirii sau retragerii hotarelor este luat drept criteriu al fazelor parcurse de Imperiu, expunerea nu se reduce la atît, ci îmbrățișează, cu deosebire în întinsa ei parte a doua, într-o evocare colorată și plină de vigoare, momentele principale ale vieții politice interne, alături de evenimentele militare îndelung cercetate pe numeroasele și îndepărtate teatre ale războiului. Completată cu note de o uimitoare bogăție privind aspecte foarte felurite ale existenței poporului turc și ale statului otoman, atentă la fenomenele de cultură, bazată pe izvoare orientale în primul rînd, dar și altele bizantine, slave, românești sau apusene, ca și pe observația directă sau pe o transmisiune orală încă vie, opera lui Dimitrie Cantemir se înscria cu succes în tradițiile tîrzii ale istoriografiei umaniste europene. Ea acorda românilor un loc însemnat în cuprinsul textului sau în notele ce-l însoțesc și avea meritul, deși scrisă de un adversar politic al Imperiului, de a nu se transforma în pamflet, ci păstra tonul expunerii obiective, în care situațiile create caracterizau singure stadiul ajuns de Imperiul otoman.

Timbului petrecut la Moscova îi datorăm, în afara încheierii *Istoriei imperiului otoman*, *Descrierea Moldovei*, operă a cărei geneză nu ne interesează aici, dar care, cu imperfecțiunile inevitabile, reușea să-și întrecă modelele, dând imaginea complexă a țării peste care domnise Cantemir. Dacă nu aparține istoriografiei, această scriere ne reține atenția atât prin spiritul istoric care o animă, prin larga perspectivă istorică în care e examinată societatea moldovenească de la începutul veacului, cât și prin regăsirea aici, afirmate cu vigoare, a câtorva din temele fundamentale ale gândirii cantemiriene cu privire la trecutul românesc. Între acestea avem, cu deosebire, tema originii romane, ca formă a unei libertăți originare și a apartenenței la cea mai mare civilizație a lumii, tema completei libertăți a statului românesc al Moldovei, ajuns vasal al Porții prin închinare și nu prin supunere - teză afirmată cu apăsată subliniere și în *Istoria imperiului otoman* și care făcea să apară situația în care se afla țara ca o uzurpare de drepturi, o încălcare de pact, dezlegînd de orice obligații și legitimînd orice acțiune de recuperare -, în sfîrșit tema deplinei autorități domnești drept caracteristică esențială a statului în epoca libertății. E lesne de observat cît de strîns legate sînt aceste elemente de bază ale viziunii sale istorice de esența programului politic al lui Dimitrie Cantemir.

Între operele minore, un loc aparte îl ocupă *Vita Constantini Cantemyrii*, pentru a cărei elaborare s-a înclinat către anul 1716. Personajul domnesc evocat aici, bătrînul Cantemir, a dominat negreșit amintirile copilăriei și ale adolescenței învățatului său fiu. Dincolo de tot ce este stilizare artistică sau chiar ajustare interesată a realității, există evident un mișcător fond de sinceritate în modelarea acestui tip. Schițat încă din *Istoria ieroglică*, prezentat în întinse pasaje din *Istoria imperiului otoman*, el este reluat acum ca figură centrală a unui amplu tablou de viață istorică românească, cu misiunea de a întruchipa idealul domnitorului de generoasă dar fermă autoritate. Dacă pe planul biografiei personale cartea putea avea rostul unui adaos de legitimare a propriilor năzuințe de domnie ereditară, pe acel istoriografie ea introducea un gen nou, descizînd, ca metodă de tratare, din modele ale Renașterii și nepracticat pînă atunci în scrisul istoric românesc.

Dar capodopera istoriografică a lui Cantemir și poate, pînă la urmă, opera sa de căpetenie rămîne *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*. Prin construcție, prin erudiție, prin reflectarea metodologică, masivul op se impune ca o creație de prim ordin; el luminează în același timp cu deosebită tărie personalitatea lui Cantemir și viguroasele-i rădăcini românești. Mai întîi, caracterul exemplar al efortului, expresie a unei extrem de vii conștiințe științifice. Dacă, pe de o parte, așa cum s-a afirmat recent, ar fi să vedem în pasajul din scrisoarea din 1714, nu intenția unei traduceri în latină a textului lui Miron Costin din *De neamul moldovenilor*, ci, pornind de la acesta, un prim stadiu de elaborare a unei scrieri proprii, de data aceasta în românește, și dacă, pe de alta, am admite cu două din vechile Vieți ale lui Cantemir pierderea în Caspica a textului latin dezvoltat al *Hronicului*, am avea, împreună cu *Historia Moldo-Vlahica* și cu *Hronicul* astfel cum ni s-a păstrat, nu mai puțin de patru reluări, într-o limbă sau alta, a aceleiași teme. Dar ceea ce este cert, căci o spune Cantemir însuși, e faptul că numai versiunea românească a *Hronicului* a făcut obiectul unor repetate reveniri ale autorului: „de al patrulea rînd iaste acmu cu acest de pre urmă, de am cercat greșelele trudei noastre”. Aceste reluări și reveniri corespund totodată unui permanent efort de îmbogățire a informației și, odată cu aceasta, a înseși concepției despre originile românești. Este astfel uimitor saltul, care nu a rămas neobservat, dar pe care l-am dori mai bine așezat în timp, de la *Descriptio* la *Hronic*. Același progres se afirmă - solicitat de altminteri și de exigențele proprii temei tratate, dar meritul adoptării nu rămîne mai mic - și din punctul de vedere metodologic. Dacă *Istoria imperiului otoman* sau *Viața lui Constantin Cantemir* perpetuau formulele retorismului umanist, prin *Hronic* Cantemir se integrează în șirul istoricilor erudiți ai veacului al XVII-lea și ai vremii sale, ale căror eforturi nu vor fi fructificate din plin decît, peste iluminism, de istoriografia veacului al XIX-lea. Reflecția metodologică, menținută îndeobște la izvoarele narrative, cu tot interesul arătat celor arheologice sau folclorice, nu numai că stăruie îndelung asupra raporturilor de valoare dintre mărturii, dar ajunge chiar, după cît se pare, la principii de metodă proprii, lucru de netăgăduit interes pentru istoria gândirii istorice. Revelatoare sînt și țelurile urmărite de Cantemir cu „truda” lui, căreia năzuia să-i dea cea mai deplină rigoare științifică. Dacă varianta latină, destinată învățaților străini, era o pledoarie înaintea lumii întregi pentru drepturile poporului său, mișcătoare

este străduința cuprinsă în versiunea românească pe care nădăjduia să o vadă tipărită și căpătînd astfel o largă răspîndire. În efortul de creare, prin apelul la origini, al unui sentiment de demnitate națională menit să rodească în întregul câmp al vieții publice, vorbește savantul convins de puterea de luminare a cunoașterii, se exprimă cu putere patriotul, ale cărui sentimente față de neamul său se purifică treptat și devin tot mai vibrante, dar poate că ne este îngăduit să vedem și o datorie de educare civică integrată în misiunea domnească așa cum o concepea Cantemir.

Prin tematica ei, scrierea care a stăruit timp de un deceniu în cugetarea vie a lui Cantemir, constituia, în același timp, una dintre cele mai semnificative punți între savantul membru al Academiei berlineze și cultura românească a vremii sale. Cu o erudiție nemaiîntîlnită între ai săi, chiar și la atît de învățatul Stolnic, el își asuma sarcina de a duce mai departe dezbaterăa unei chestiuni fundamentale, prezentă în gîndirea românească, ca obiect de meditație științifică, de mai bine de o jumătate de veac.

Nu e locul - și mai ales nu găsim timpul - să măsurăm aici tot ce a greșit Cantemir în detalii sau ce este exclusiv ori insuficient în chiar ideile lui călăuzitoare. Ar fi, de altminteri, să facem astfel poate mai mult decît critica lui Cantemir, critica orientărilor și posibilităților istoriografiei timpului său. Dincolo de toate acestea, monumentul se înalță impunător, impresionant în însuși limpedele său geometrism. Era, totodată, prima silință a unei minți românești de a ridica arcade ferme de-a lungul întregului mileniu de întuneric de la Traian, „marele împărat”, „întemeliitorul nostru”, pînă în luminișurile descălecatului lui Dragoș-Vodă și al lui Radu Negru. Acolo unde puterile științei nu se dovedeau încă în stare să demonstreze, divinația istoricului și căldura dragostei de țară îl duseseră pe Cantemir în drumul către adevăr. Acel ce încercase să restituie poporului său libertatea, îi restituia acum cel mai vechi trecut. Un trecut care va intra ca piatră de temelie în eforturile urmașilor de a redobîndi pe cea dintîi, în cuprinsul ideal al acelei „toată Țara Românească” pe care Cantemir a simțit-o în realitatea ei vie - și permanentă.

XIV

ACTIVITATEA ISTORIOGRAFICĂ A LUI DIMITRIE CANTEMIR

Cele mai vechi biografii ale lui Dimitrie Cantemir, redactate la puțini ani de la moartea domnitorului, evocându-i activitatea și variatele-i cunoștințe, nu uită să sublinieze că „istoriei totuși i-a dedicat el mai cu seamă activitatea sa” (*Historiae tamen prae ceteris operam dedit*).¹ Pentru ai lui, deci, Cantemir a fost înainte de toate istoric și, cu toate domeniile cugetării și cunoașterii în care a răzbătut mintea lui veșnic iscoditoare, viziunea aceasta a familiei și contemporanilor se cuvine să rămână și a noastră. Într-adevăr, nu e vorba aici numai de stăruința efortului sau de întinderea scrierilor, ci și de formele atât de felurite ale interesului său pentru trecut, de pasiunea pusă în descifrarea acestuia, de valoarea, pînă la urmă, a investigațiilor sale istorice. La toate acestea se adaugă cheagul pe care-l reprezenta legătura permanentă în care se află, în gândirea lui Cantemir, istoria și viața. Dacă istoricul remodela trecutul spre a găsi într-însul argumente în folosul aspirațiilor sale deschise către viitor, deopotrivă se poate spune că, prin mobilurile sale de bază, acțiunea sa politică, atât internă cît și externă, era concepută ca o operă de restituire. În aceasta, de altminteri, personalitatea atât de complexă a gânditorului, în care vremurile se înfruntă, se dovedește ținând de binecunoscuta mentalitate medievală, care concepea îndeobște reforma ca readucerea la o stare inițială ce nu suferise încă coruperea vremii

Sînt cunoscute dificultățile de care se izbește orice cercetare din pricina absenței unei cronologii sigure a majorității scrierilor cantemiriene și a etapelor lor de elaborare. Eforturile lui Nicolae Iorga,² Ilie Minea,³ P. P. Panaitescu⁴ - pentru a mă limita la principalii exegeți - au dus la remarcabile rezultate, dar sîntem, mult prea adesea, încă departe de certitudini. Oricînd, dimpotrivă, noi analize pot aduce, din acest punct de vedere, însemnate rectificări, cum e cazul celor recente ale Mariei Holban pentru *Descriptio Moldaviae*.⁵ Atare situație este datorată atât referirilor vagi sau discordante ale autorului, cu puncte de raportare ele însele urmînd a fi stabilite, ca și revenirilor sale stăruitoare, la principalele lucrări, asupra manuscrisului, sau elaborării paralele a două dacă nu mai multe opere. Toate acestea, pentru a nu mă mai opri asupra faptului că ne lipsește încă o ediție a importantei *Historia Moldo-Vlahica*, cunoscută doar din tabla de materii pe care o publica Gr. Tocilescu acum trei sferturi de veac,⁶ după cum își așteaptă și azi publicarea versiunea originală a *Istoriei Imperiului Otoman*, în timp ce *Sistema religiei mahomedane*, care a circulat pînă acum doar în traducerea ei rusă de la 1722, fără a da loc nici unui studiu temeinic al unui orientalist, se învrednicește abia acum, în așteptarea ediției textului latin,⁷ de o traducere românească după ediția

¹ *Vita principis Demetrii Cantemyrii*, în *Collectanea Orientalia (Opere, ed. Academiei Române, t. VII, București, 1883)*, p. 5; pentru datare, v. P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir, Viața și opera*, București, 1958, p. 14. O formulare foarte apropiată - „Historiae autem plus quam caeteris scientiis operam dedit” - se găsește și în *Vita et elogium principis Demetrii Cantemyrii*, în anexele la Emil Pop, *Dimitrie Cantemir și Academia din Berlin*, în „Studii”, 22 (1969), 5, p. 841. Această „Viață”, al cărei studiu comparativ cu precedenta trebuie dus mai departe, ar putea fi cu cîțiva ani mai veche decît cea păstrată în arhivele rusești. Dar argumentele pe care se bazează atribuirea acesteia din urmă fiilor lui Cantemir - *ibid.*, p. 836 - se bazează numai pe o inadvertență, căci pasajele citate sînt din *Istoria Imperiului Otoman*, ca și cel amintit la p. 834.

² *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. I, București, 1901, pp. 273-413 (ed. a II-a în *Istoria literaturii românești*, II, București, 1926, pp. 310-458).

³ I. Minea, *Despre Dimitrie Cantemir. Omul - scriitorul - domnitorul*, Iași, 1926.

⁴ V. mai sus, n. 1.

⁵ M. Holban, *Introducere la Descriptio Moldaviae*, Editura Academiei, 1973.

⁶ Gr. G. Tocilescu, *Precuvîntare la Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*, în *Opere*, t. VIII, București, 1901, pp. XXII-XXXV.

⁷ E vorba, cum se știe, de scrierea intitulată *Curanus*, ale cărei legături cu *Sistema* nu au fost cercetate mai de aproape; P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 213.

rusă. Sînt necesare, evident, noi ediții de texte și studii de codicologie asupra manuscriselor păstrate, cum e cazul celui al *Hronicului*, care mai pot revela informații necunoscute.

În starea actuală a cunoștințelor noastre, apare că Dimitrie Cantemir s-a apropiat mai întîi de istorie într-o lucrare scrisă în 1705. Este vorba, se înțelege ușor, de *Istoria ieroglifică*, operă larg analizată încă din 1901 de Nicolae Iorga și asupra căreia s-au oprit îndelung cercetătorii din zilele noastre, și în primul rînd P. P. Panaitescu, care, împreună cu I. Verdeș, i-a dat și o excelentă ediție, însoțită de un temeinic studiu introductiv.⁸ *Istoria ieroglifică*, fundamentală în atîtea privințe pentru cunoașterea lui Cantemir, ține de istorie prin materia sa, constituită de un trecut foarte apropiat și prin care ea devine și un prețios izvor pentru cine caută astăzi să reconstituie acele vremi. Dar țelurile sale nu sînt istoriografice ci polemice, iar metodele de tratare a unor proaspete amintiri, extrem de personale prin viguroasa subiectivitate a autorului, sînt cele literare. De aceea s-a putut vorbi de *Istoria ieroglifică* ca de un roman, Iorga aruncîndu-i chiar, și nu fără de dreptate, epitetul de „roman istoric.”⁹ Este interesantă totuși pentru înțelegerea istoricului Cantemir nu numai aplecarea în sine către materia istorică pe care o vădește această carte, ci și o anumită unitate de idei pe care o dezvăluie sau limita atît de labilă între realitate și ficțiune, ce se va lăsa surprinsă lesne și în opera istoriografică și care provine, desigur, nu atît din lipsa încă a unei suficient de limpezi conștiințe științifice, cît dintr-o profundă aplecare temperamentală.

Mai important însă pentru cercetarea noastră ar fi să cunoaștem preocupările direct istoriografice ale lungii perioade constantinopolitane a prințului cărturar, căreia-i aparține și opera literară acum amintită. Este evident că aceste preocupări au existat, și nu numai sub forma unor întinse lecturi, care făceau în chip firesc parte integrantă din cultura umanistă a vremii, și cu atît mai mult dintr-aceea a unui personaj care făcea îndelungă ucenicie pentru o carieră domnească. Ele au trebuit să ia de timpuriu înfățișarea veleității unor scrieri proprii în această materie. Este vorba, de bună seamă, de exploatarea cunoștințelor de orientalist ce se acumulau, de inițierea sa tot mai întinsă în viața publică a Imperiului Otoman, care nu putea decît să deștepte un interes crescut pentru trecutul acestui mare organism politic. Mă refer, deci, la originile aceluia *opus tripartitum*, cum a numit Virgil Cîndea scrierile orientale cantemiriene,¹⁰ sau ale „tripticului” de care vorbea Alexandru Dușu,¹¹ din care ne interesează cu deosebire aici *Istoria Imperiului Otoman*.

Admițînd că această operă a fost încheiată de Cantemir între august și noiembrie 1716, dată stabilită de N. Iorga și acceptată de P. P. Panaitescu,¹² începutul elaborării ei, care e fără îndoială mai important chiar decît sfîrșitul, rămîne încă pentru noi în ceață. Se mulțumise oare Cantemir, în perioada sa constantinopolitană, cînd își procura portretele sultanilor cu care ținea să-și împodobească cartea și executa excelenta hartă a Constantinopolului publicată în ediția engleză, doar cu lecturi și excerpte din autorii turci, bizantini sau și occidentali? Redactase el o primă parte, rămînîndu-i doar s-o continue în Rusia? Scrisese cumva la Istanbul textul și i-a adăugat apoi întinsele note, dovedind de data aceasta un spirit critic mai ascuțit și poziții mai ostile Imperiului Otoman? P. P. Panaitescu, care îmbrățișase prima ipoteză, a îndreptat, după manuscrisul latin, traducerea dată de Hodoș pasajului în care Cantemir se referă la bătălia de la Zenta. În loc de „războiul din anul trecut” regretatul istoric arăta că este vorba de „ultimul an al războiului trecut”, ceea ce-l făcea să conchidă că „*Istoria otomană*” nu a fost scrisă la 1698, ci în timpul războiului al doilea al austriecilor cu turcii, început în 1716.”¹³ Dar dacă restabilirea textului e binevenită, nimic nu împiedică ca acest pasaj să fi fost redactat oricînd după Karlowitz, „războiul trecut” neimplicînd

⁸ D. Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită și studiu introductiv de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, 2 vol., București, 1965 (col. „Scriitori români”); Introducere: vol. I, pp. VII-XCIV; v. acum și D. Cantemir, *Opere complete*, vol. IV, ed. critică, publ. sub îngrijirea lui V. Cîndea, București, Editura Academiei, 1973.

⁹ D. Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită și studiu introductiv de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, 2 vol., București, 1965, p. 329.

¹⁰ „Luceafărul”, 1973, nr. 21, p. 3.

¹¹ *Ibidem*, 1973, nr. 24, p. 7.

¹² N. Iorga, *op. cit.*, p. 384; P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 171. Rămîne, totuși, curios că, referindu-se, cum se spune, înainte de noiembrie 1716 la bătălia care avusese loc la 5 august al aceluiași an, Cantemir utilizează forma: „în bătaia de la Petrovaradin în anul 1716”, *Istoria Imperiului Otoman*, trad. I. Hodosiu, vol. II (*Opere*, IV), p. 773, în notă.

¹³ *Op. cit.*, p. 172, n. 1.

în mod necesar începerea unui nou război, ci sugerînd mai curînd o anumită apropiere de sfîrșitul celui despre care e vorba. Nici din mențiunea acelei „Synopsis a istoriei turcești”, pomenită de Cantemir în cunoscuta sa scrisoare din 1714 nu cred că decurge în chip obligatoriu concluzia că referirea trebuie să fi fost la „traducerea cărții lui Saadi, care este baza primei cărți a istoriei otomane a lui Cantemir”¹⁴ și aceasta pentru că în una din biografiile pe care le-am mai amintit, întreaga *Istorie a Imperiului Otoman* este înregistrată ca „Synopsis Historiae Turcicae, sub titulo Incrementorum et Decrementorum Aulae Othomanicae.”¹⁵

Mi se pare că în situația actuală tot ce putem face este să eliminăm, cu P. P. Panaitescu, ipoteza scrierii la Constantinopol a textului și în Rusia a notelor, și să lăsăm cercetărilor viitoare sarcina de a preciza partea constantinopolitană a unei opere la care este evident că autorul a lucrat vreme de mai mulți ani în exilul său din Rusia, dar care din comunicarea, revelată de curînd, a baronului von Huyssen către Academia din Berlin, apare încă din 1714 ca „eine vollständige Histoire der Türkischen Kaiser.”¹⁶

Mi se pare că și analiza izvoarelor otomane ale *Istoriei* lui Cantemir, cu tot ce a dat Fr. Babinger¹⁷ și apoi M. Guboglu,¹⁸ trebuie încă dusă mai departe de orientaliști - și un nou studiu în acest sens ne este anunțat de pe acum de profesorul turc Adnan Erzi, pentru colocviul de la Istanbul, din octombrie anul acesta. În orice caz, ipoteza aceluia Sa'ad Efendi pe care, în partea I a scrierii sale, Cantemir s-ar fi mulțumit să-l traducă, cred că trebuie părăsită. Fără a ne întreba, cu Fr. Babinger, dacă acest de negăsit istoric turc nu va fi fost decît o invenție a lui Cantemir și acordîndu-i chiar preferința marcată a orientalistului român între izvoarele sale turcești, e greu de crezut că cel ce invocă permanent autoritatea istoricilor turci în raport cu cei creștini și face de atîtea ori discuții de izvoare, să se fi mulțumit cu simpla transcriere a unui text dat. Vina este și a lui Cantemir, care, așa cum se exprimă traducătorul său francez distingînd, potrivit uzanțelor vremii, istoria de simpla erudiție, „se mulțumește să-i numească o dată [la început] pe principalii autori pe care i-a luat ca garanți, după care nu-i mai citează. Este o constrîngere la care rar se supune un geniu superior.”¹⁹ La această constrîngere, „geniul superior” al lui Cantemir se va supune doar în *Hronic* și ea va marca o etapă importantă în dezvoltarea personalității științifice a lui Cantemir.

Cantemir nu și-a propus să dea - așa cum făcuseră Leunclavius sau Lonicerus - o versiune a analelor otomane pe înțelesul apusenilor, ci o istorie a Imperiului de la origini pînă în vremea sa, bazată în întregul ei,²⁰ în principal, pe izvoarele narrative interne ale acestuia. Era o atare poziție valabilă din punct de vedere metodologic? Firește că da, pentru condițiile în care scria Cantemir, într-o vreme cînd cercetarea de arhive și folosirea izvoarelor documentare erau abia la începuturi și lăsate doar în seama erudiției. Superioritatea, în ansamblu, a izvoarelor narrative otomane față de ce putea avea la îndemîna Cantemir ca izvoare narrative apusene - căci la acestea, scrieri îndeobște tîrzii, se referă el în primul rînd cînd combate pe istoricii creștini - este iarăși neîndoielnică. Firește, pentru veacul de lupte dintre otomani și bizantini, el recurge și la istoriografia bizantină, după cum apelează pe alocuri și la izvoare slave sau românești.

Se potrivește însă ideea de a scrie o istorie a Imperiului Otoman întemeiată pe informațiile cronicarilor turci cu un presupus scop „de a denunța barbaria turcească și primejdia pe care o

¹⁴ N. Iorga, *op. cit.*, p. 171.

¹⁵ *Collectanea Orientalia*, p. 4. Merită remarcat că în *Vita* berlineză titlul înregistrat ca „Incrementa et decrementa Imperii turcici” este șters de altă mîină și corectat în „Symposium (sic!) incrementorum et decrementorum Historiae Turcicae”, ceea ce derivă evident dintr-o colajonare cu textul versiunii „rusești” sau al uneia înrudită cu aceasta.

¹⁶ La Emil Pop, *art. cit.*, p. 838: „Er habe eine vollständige Historie der Türkischen Kaiser mit ihrem Bildnissen, so er in das Latein übersetzt, und mit kürigen (sic) Anmerkungen herauszugeben willen”. Ipoteza unei „traduceri” - din română?; din turcă? - nu cred că este cazul să ne ispitească.

¹⁷ Fr. Babinger, *Izvoarele turcești ale lui Dimitrie Cantemir*, în „Arhiva românească”, VII (1941); ultima ediție a articolului, în *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, II, München, 1966, pp. 142-150.

¹⁸ M. Guboglu, *Démètre Cantemir, orientaliste*, în „Studia et Acta Orientalia”, III (1961-1962), pp. 129-160.

¹⁹ *Histoire de l'Empire Othoman*, Paris, 1743 (ed. in 8°), vol. I, p. XXVIII.

²⁰ *Histoire de l'Empire Othoman*, III, p. 142.

reprezintă turcii față de popoarele vecine, de libertatea și civilizația lor?”²¹ Mai curînd aș subscrie altei păreri a aceluiași autor - e vorba, se înțelege, de P. P. Panaitescu - anume că avem a face cu „o carte de știință, pentru că urmărește adevărul și folosește o metodă critică istorică, prin comparația și judecarea izvoarelor și a valorii lor”²² - evident, în limitele în care Cantemir încearcă și reușește această critică în *Istoria Imperiului Otoman*. Tot ceea ce strînge P. P. Panaitescu în capitolul „Atitudinea antiturcească a *Istoriei Imperiului Otoman*” se află exclusiv în note, dar aceasta nu mă face să ader la opinia amintită că textul ar fi fost scris în capitala sultanilor, iar notele în preajma lui Petru cel Mare. Aceste accente firești rămîn puține și mai ales legate de chestiunile românești. Fără a merge pînă la a spune, cu Nicolae Iorga, că „pare că ar fi scris pentru sultanul Ahmed al III-lea,”²³ *Istoria Imperiului Otoman* se înfățișează ca rezultatul unui efort de înțelegere, nu lipsit chiar de simpatie pentru obiectul studiului său. Antiotomanismul ei apare numai implicit, în măsura în care dezvoltarea „declinului” putea să constituie o invitație la acțiune pentru adversari. Dar faptele relatate erau prea cunoscute, efectele lor prea vizibile în masiva lor materialitate - pierderea Ungariei și a Transilvaniei, a Cameniței, a Moreei -, pentru a mai fi nevoie să se atragă asupra-le atenția unor guverne, care aveau de altminteri suficiente mijloace de informare asupra stărilor interne din Imperiu. Ideea însăși a declinului, așa cum s-a arătat, nu era nouă, și Pétiș de la Croix avusese chiar norocul de a propune, pentru începutul lui, o dată - sfîrșitul domniei lui Soliman I - spre care se va îndrepta tot mai stăruitor istoriografia modernă. Cantemir, fără a neglija stările interne, se oprește la o viziune geometrică a întinderii teritoriale, potrivit căreia cucerirea Cameniței marchează punctul limită al Creșterii și care-l face să împartă - într-o scriere organizată pe domnii - domnia lui Mohammed al IV-lea între două capitole - înainte și după Camenița -, dintre care cel deal doilea, cu care se deschide o nouă carte, a IV-a începe, din nevoia obținerii efectului artistic de contrast, cu fraza: „Dacă ceva poate fi invidiat pe lume de un suveran este fără îndoială situația glorioasă a lui Mohammed al IV-lea.”²⁴

S-a stabilit de multe ori o legătură între *Istoria Imperiului Otoman* și *Monarchiarum physica examinatio*,²⁵ mica scriere prezentată cu multă probabilitate de Cantemir țarului Petru în 1714. Acest opuscul, care dezvoltă mai curînd factorii care-l împiedicau pe Cantemir să ajungă la o filosofie laică a istoriei decît aduce vederi noi - căci translațiunea geografică giratorie a imperiilor, într-o geografie foarte stilizată de altminteri, nu ar putea corespunde decît unei ordini prestabilite, iar ideea tranzitorietății tuturor alcătuirilor umane era veche cel puțin de la Eclesiastul -, rămîne un nobil apel la acțiune îmbrăcat, cu toate precauțiunile retorice luate, în haina unei imense flaterii de satelit imperial. Această judecată nu exclude - ci, dimpotrivă, implică credința lui Cantemir în viitorul Rusiei, după cum o implică pe aceea a sfîrșitului posibil al Imperiului Otoman, cel puțin în ce privește posesiunile sale europene. Dar dacă concluziile sînt, în chip firesc, aceleași cu cele care se degajează din *Istoria Imperiului Otoman*, atitudinile sînt cu totul deosebite. În această de a doua lucrare - indiferent cînd și unde a fost scrisă „creșterea”, de vreme ce ea a fost lăsată astfel cum ni se prezintă pînă la sfîrșitul vieții autorului și dată chiar spre traducere în rusește în 1721²⁶ - Imperiul Otoman nu mai apare în nici un chip ca acea greșală a naturii pe care formele firești trebuiau s-o înlocuiască, ci o stăpînire politică tot atît de legitimă ca oricare alta. Dimpotrivă, calitățile osmanliilor și ale sultanilor lor îi explică formația și, prin aceasta, o justifică în același timp. Tratarea declinului, venit din „loviturile tot mai îndîrjite ale sorții,”²⁷ nu are nimic de pledoarie organizată, cu atît mai puțin de caricatură. Turcii sînt capabili încă de avînt militar, dau dovezi de

²¹ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 180.

²² *Ibidem*.

²³ *Op. cit.*, p. 387; vezi însă și prefața la *Viața lui Constantin-Vodă Cantemir de Dimitrie Cantemir* (trad. rom. de N. Iorga), București, 1924, p. X; „E o îndreptățire istorică a părăsirii relațiilor cu Imperiul la 1711, pentru a face cu țarul rusesc o alianță pe sănătoase baze de dezvoltare românească liberă...”

²⁴ *Histoire de l'Empire Othoman*, III, p. 183. O lucrare specială închinată ideii „creșterii și declinului” în istoriografia privitoare la Imperiul Otoman se află în pregătire de către Andrei Pippidi.

²⁵ Textul original, editat - împreună cu traducerea lui românească - de I. Sulea-Firu, în „Studii și cercetări de bibliologie”, V (1963).

²⁶ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 170.

²⁷ *Histoire de l'Empire Othoman*, III, p. 141.

vitejie și de abnegație în luptă, au conducători plini de virtuți. Soliman al II-lea, dacă nu e prea ager la minte și este foarte influențabil, în schimb „în ceea ce privește sobrietatea vieții, credința și respectul strict al poruncilor Legii, nu se află alt sultan care să-l fi ajuns.”²⁸ Mustafa al II-lea avea „o judecată solidă, multă hărnicie, nici o aplecare spre plăceri... A iubit dreptatea și era foarte legat de religia lui..., era călăreț bun și foarte dibaci în întinderea arcului.”²⁹ Declinul are mai curînd caracterul ineluctabil al hotărîrilor destinului, care adună înfrîngerile militare, războaiele ienicerilor, loviturile de palat și greșelile politice, indivizilor rămînîndu-le mai mult rolul de executanți decît calitatea de răspunzători de actele lor. Într-o carte a cărei construcție rămîne încă în multe privințe o enigmă pentru noi, dar în care Cantemir împinge cochetăria erudită sau căutarea unui fel de „culoare locală” pînă la a da data venirii țarului în Moldova în anii hegiriei și a spune Spaniei Endelos și venețienilor Ifrenji,³⁰ el a avut meritul de a nu transforma într-un pamflet ceea ce înțelegea să rămînă o operă istorică.

Că în această întinsă operă nu se văd, așa cum se promitea în titlul traducerii franceze, „cauzele creșterii și ale decadenței”³¹ Imperiului Otoman, se știe astăzi bine și nu e cazul să mai stăruim în căutarea, în această direcție, a unei filozofii cantemiriene a istoriei. Ceea ce e filozofic în *Istoria Imperiului Otoman*, în sensul veacului al XVIII-lea, este o anumită propensiune către reflecția pe marginea faptului politic, tendința de generalizare a unei experiențe imediate, de transformare a concluziilor ei într-o maximă politico-morală.

Cartea, ale cărei firești defecte de informație sau de critică au putut fi văzute tot mai lesne mai tîrziu, își merita fără îndoială succesul din momentul apariției. Dincolo de bogatele note, a căror importanță deosebită a fost remarcată încă de atunci³² și care deschideau perspective cititorului în atîtea domenii ale vieții publice și culturii turcești, textul însuși aducea o expunere de o frumoasă închegare și întemeiată pe izvoare socotite demne de încredere. Istorie esențialmente politică, organizată pe domnii potrivit unei uzanțe de mult răspîndite atunci, și care se va moșteni îndelung, ea înregistra cu deosebire evenimentele militare și cîștigurile - apoi pierderile - teritoriale, alături de care își căpătau locul schimbările din conducere, mișcările interne, construcțiile suveranilor și interesul lor pentru cultură. Portrete ale sultanilor încheie, ca un fel de concluzie a unei istorii pe care ei o încarnează în primul rînd, diferitele capitole. Povestiri mai mult sau mai puțin fantastice, mai mult sau mai puțin crezute, vin să agrementeze textul și mai ales notele, pentru un cititor dornic să cunoască misterele Orientului, dar și potrivit unei tendințe înnăscute de povestitor a lui Cantemir, care se manifestă pînă și în sobra *Descriere* a Moldovei. Potrivit tehnicii statornice a istoriografiei umaniste, discursurile puse în gura personajelor care participă la acțiune abundă, permițînd autorului nu numai să dea viață evenimentelor evocate, ci și să analizeze situațiile, să contureze personalitatea vorbitorilor. Fragmentele de corespondență diplomatică introduse în text au și ele o funcțiune retorică, și nu una documentară. Mai uscată în prima ei parte, unde și descifrarea izvoarelor era mai anevoioasă, uimitor de săracă, cum observa Ilie Minea,³³ pentru cele opt decenii care despart domnia lui Soliman I de cea a lui Mohammed al IV-lea, povestirea devine largă, vie, bogată în amănunte și în judecăți odată cu ultimele decenii ale veacului al XVII-lea, cu o vreme a cărei amintire stăruia încă puternic în transmisiunea orală și în atmosfera căreia a trăit însuși Cantemir. Prin culoare și vioiciune, într-o anumită măsură prin construcție și prin natura reflecțiilor, această întinsă parte finală amintește *Istoria lui Carol al XII-lea* a lui Voltaire, a unui Voltaire care închidea o tradiție, înainte de a deveni el însuși ctitor al istoriografiei iluministe.

Se consideră, cum am mai amintit, *Istoria Imperiului Otoman* ca făcînd parte, în gîndirea lui Cantemir, dintr-o triplă abordare a lumii turcești, din care una dintre celelalte două părți este *Sistema religiei mahomedane*, întinsă cercetare a vieții spirituale și a riturilor religioase islamice, iar

²⁸ *Ibidem*, IV, p. 50.

²⁹ *Ibidem*, IV, p. 305.

³⁰ *Histoire de l'Empire Othoman*, II, pp. 96, 98; P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 175, observă că în textul latin și numele lui Ștefan cel Mare e scris „Istefan”.

³¹ „où se voyent les causes de son aggrandissement et de sa décadence.”

³² C. I. Karadja, *Operele lui Dimitrie Cantemir în biblioteca Academiei din Petrograd după însemnările unui suedez din 1735*, în „Revista istorică”, XV (1929), pp. 2-3, citat de P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 170.

³³ I. Minea, *op. cit.*, p. 73.

ultima ar fi fost *De statu politico Aulae Othomanicae*, lucrare menționată în primele biografii ale lui Cantemir ca pierdută în naufragiul din Marea Caspică. Ceea ce e curios este că această carte nu mai figurează în biografia publicată ca anexă la edițiile engleză, franceză și germană ale *Istoriei Imperiului Otoman*, ci acolo, în locul ei, găsim trecută între operele lui Cantemir alta, cu titlul *Istoria mahomedanilor, de la falsul profet Mahomed pînă la primul împărat turc* și însoțită de aceeași mențiune a pierderii în Caspica. Ar fi interesant de știut proveniența acestui din urmă titlu și, desigur, interesantă ar rămînea fie numai și intenția lui Cantemir de a scrie o istorie a lumii musulmane, în primul rînd a celei arabe, care să lege epoca profetului de cea a expansiunii otomane. Întreprinderea, cu totul nouă pentru acea vreme, ar fi depășit, firește, mijloacele de informare ale lui Cantemir.

Mai posibilă rămîne însă existența și pierderea unei lucrări intitulate *De statu politico Aulae Othomanicae*, amintită de altminteri ca fiind în lucru încă din 1714, într-o enumerare de materii care cuprindea, fără o ordine care să separe categoriile, pe lîngă instituțiile palatului, armata sau dregătoriile civile și „dogmele” ori „moravurile” ce-și vor găsi loc în *Sistema religiei mahomedane*, în timp ce referiri atît la instituțiile de stat, cît și la religia musulmană vor pătrunde în număr mare și în întinsele note ale *Istoriei Imperiului Otoman*. Ajuns sau nu la elaborarea definitivă, sînt toate motivele de a crede, cum afirmă de curînd A. Decei, că „acest tablou organic și sistematic al Sublimei Porți... trebuia să fie superior lucrării similare a lui Rycaut, prefigurîndu-l pe acela al lui d'Ohsson, rămas de altminteri neterminat.”³⁴

Tripticul cantemirian apare ca o construcție de impunătoare arhitectură. El dezvăluie nu numai întinderea cunoștințelor principelui, capacitatea sa de observație, efortul lui de informare, ci și tendința lui Cantemir către studiul complet al unei societăți cuprinzînd, alături de istoria ei politică, organizarea civilă și militară, formele vieții juridice și ale celei religioase, cultura și manifestările artistice. Dacă îndreptarea atenției lui Cantemir către fenomene atît de variate exprimă un orizont intelectual de rară întindere și face din el, îndeosebi pentru cultura românească, dar nu o dată și pentru cea europeană, un precursor în diverse discipline ale științelor umane, totodată această viziune tripartită marchează și limitele sale ca istoric. Nu trebuie uitat, desigur, nici că tipuri de fenomene ca cele studiate de Cantemir vor constitui obiectul unor discipline ce-și vor cîștiga treptat autonomia și nici că tiparele în care savantul moldovean își turna rezultatele vastei sale anchete se aflau constituite, chiar dacă el nu se va sfii să le remodeleze și le va face să cuprindă o materie de atîtea ori nouă. Istoricul Cantemir, însă, nu a încercat să spargă aceste tipare, să reverse în matca unei istorii unice întreaga substanță a tripartitului. Este ceea ce va năzui, cu unele restrîngerii, dar și cu adaosul comerțului și al industriei, care încă feudalului Cantemir nu-i apăreau esențiale, burghezul Voltaire devenit el însuși, și această încercare, oricît de neizbutită pînă la urmă, va face din *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, alături de *Siècle de Louis XIV*, un moment hotărîtor în istoria istoriografiei.

Nu mă voi opri asupra *Descrierii Moldovei*, scriere complexă unde, deși proiectarea se face către prezent și în ciuda tuturor obiecțiilor ce s-au putut aduce viziunii lui Cantemir asupra trecutului, el se află poate mai aproape de cea istorie întreagă decît oriunde aiurea, ci voi trece la curioasa cărțuie care este *Viața lui Constantin Cantemir*. Cu dreptate P. P. Panaitescu a eliminat părerea mai veche a lui Iorga că ar fi vorba - la fel ca și pentru *Evenimentele Cantacuzinilor și Brîncovenilor* - de un fragment, mai devreme scris, din ceea ce urma să fie tomul al II-lea al *Hronicului*. Mobilurile autorului, cu tot ce s-a adus înainte în aceasta privință, apar încă greu de descifrat, dacă e vorba de mobiluri practice. Rămîn, fără îndoială, cele de prestigiu domnesc, de care era atît de însetat acest descendent de razeși cu atitudini de porfirogenet, după cum atașamentul de mezin și nostalgia unor vremuri și locuri tot mai îndepărtate, care creștea în sufletul pribeagului, îl vor fi îndemnat și ele să dăltuiască această stelă funerară bătrînului părinte. Scrisă în latinește, *Viața lui Constantin Cantemir* nu se adresa moldovenilor săi, care știau prea multe pentru a o crede. Numeroase momente ale ei fuseseră cuprinse în textul sau în notele *Istoriei Imperiului Otoman* și

³⁴ A. Decei, *Dimitrie Cantemir, prince de Moldavie, orientaliste*, ms., p 26 (într-o formă mai redusă, acest text a fost prezentat la sesiunea închinată lui Dimitrie Cantemir de Institutul de istorie „N. Iorga” și Institutul de Studii Sud-Est Europene, în luna iunie 1973).

poate că redactînd aceste pasaje îi va fi venit gîndul unei scrieri deosebite. Cartea apare alcătuită dintr-o serie de teme: tema îndepărtatei origini tătărăști, tema vitejiei legendare a oșteanului Cantemir, a raporturilor de generozitate fermă cu boierimea, a înțelepciunii în relațiile cu creștinii și cu otomanii. Toate concură pentru a face din Constantin Cantemir monarhul ideal, care-și legitimează domnia prin virtuți, pe cînd cea a fiului său va fi legitimată prin libera alegere din partea boierimii și apoi ungerea, pe care o subliniază în *Descriptio Moldaviae*, de către doi patriarhi. Caracterul efemer al acestei prime domnii nu va fi stins, în gîndul lui Cantemir, efectele celor două acte creatoare de legitimitate. Tema raporturilor cu creștinii este tratată în spiritul lui Miron Costin din *Cronică*, deși aici apare, ca un fel de contra-temă, și ideea independenței prin acțiune, nu numai în prudentă expectativă, reprezentată de Șerban Cantacuzino, cu înclinare totuși, din partea lui Cantemir, de a-i da dreptate tatălui său, cel puțin în ce privește calcularea momentului intrării în acțiune.³⁵

În ampla tratare a relațiilor cu boierii, întreaga povestire e dusă pentru a justifica uciderea Costineștilor. Brîncoveanu, evident, apare ca un fel de geniu rău, care ațâță toate vrăjmășiile, prezent deopotrivă în intrigile moldovenești ca și în uneltirile constantinopolitane.

Personajul central, Cantemir bătrînul, este remarcabil construit, fermecător în înțelepciunea-i răbdătoare de viteaz, foarte țaran sub mantia-i domnească. Îl va fi văzut astfel fiul, sub lumina caldă a amintirilor copilăriei și ale primei tinereți? Va fi fost el furat de propria-i nevoie de a modela formele, izvorîtă din temperamentul său de artist? Sau cîtă deformare voluntară a intrat într-o povestire care se depărtează de atîtea ori de adevăr? Și totuși, dincolo de amănunte, un anumit adevăr lăuntric al modelului poate să fie în imaginea care se degajează din scriere, deși domnia lui Constantin Cantemir se bucură azi de atît de puțină prețuire.³⁶

Povestirea este dusă cu măiestrie, cu tablouri idilice sau pline de tragism, abundînd în vorbire directă sau corespondența care-i ține loc, cu cîte un „hors-d'œuvre” de la care nu se poate abține povestitorul, cum este cel al tîlharului Burlă devenit hagi. Ea se încheie, înaintea epilogului alegerii lui Dimitrie, cu marea scenă a domnului pe patul de moarte, țînîndu-și, înconjurat de întreaga curte, discursul recapitulativ, concluzie politico-morală a unei vieți, a unei domnii și a unei cărți.

Genul acesta al biografiei de personaj politic era practicat, în formele sale noi, încă din secolul al XV-lea de istoriografia Renașterii italiene. Pentru cea moldovenească, scrierea lui Cantemir reprezenta o ieșire din strînsimea cronicii, un lucru nou,³⁷ dar fără de urmași.

S-a gîndit cîndva Cantemir să scrie o viață a lui Brîncoveanu, cum s-ar părea din pasajul în care spune, în *Vita Constantini Cantemyrii*, că sfîrșitul domnului muntean, dreaptă răsplată a lui Dumnezeu pentru păcatele sale, „in vita illius videbitur?”³⁸ În orice caz, nu aceasta este lucrarea cunoscută sub numele de *Evenimentele Cantacuzinilor și Brîncovenilor*, sau cu titlul rusesc, din versiunea care se pare a fi cea originală, *Minunata revoluție a dreptății lui Dumnezeu asupra familiei vestiților Cantacuzini din Țara Românească și a Brîncovenilor*.³⁹ Că titlul întreg corespunde vederilor lui Cantemir este neîndoielnic, dar, în afara împlinirii, încă o dată, a unei vechi uri, e greu a vedea scopurile politice ale unui astfel de „raport” către țar, cum s-a socotit a fi mica scriere. Expunerea, în afară de sfîrșitul lui Brîncoveanu, e sumară, seacă și, pînă la urmă, nu atît îndreptată împotriva acestuia, care apare mai mult instrumentul Stolnicului și a cărui moarte are și ceva de reabilitare, cît în contra lui Constantin Cantacuzino. Nici pentru înțelegerea de istoric a lui Cantemir, nici pentru căldura de care sufletul lui era totuși capabil, această pătimașă răscolire de vechi vrajbe nu aduce nimic vrednic de ținut în seamă.

³⁵ Ed. N. Iorga, pp. 50-51 și (trad.) pp. 68-69.

³⁶ M-am bucurat să văd un istoric literar - G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, București, 1969, p. 243 - sugerînd reexaminarea acestei domnii.

³⁷ Semnalarea noutății ca gen istoriografie a fost făcută de G. Ivașcu, *ibid.*, p. 255, în însuși titlul paragrafului: nu mai putem fi de acord cu ce se spune ceva mai departe, că am avea a face, la noi, cu „prima monografie modernă, ca spirit și metodă, a unei domnii”.

³⁸ Ed. cit., p. 53.

³⁹ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 199 și Bibliografie, p. 260.

Demonstrație științifică, profesiune de credință și act de educație civică, toate aceste caractere la un loc, cu tot ce pot avea ele dificil de împăcat, fac pentru noi din *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor* o scriere de un preț cu totul rar. Ideea cărții stăruie îndelung în gândul învățatului. Încă din 1714, el vorbea de traducerea în latinește a unei scrieri despre originea românilor, în care s-a văzut *De neamul moldovenilor* de Miron Costin,⁴⁰ dar poate fi, cum sugerează Maria Holban,⁴¹ și o primă formă, pornită de la textul lui Costin, a unei elaborări personale. De aici, trece apoi la redactarea în limba latină a lucrării - purtând titlul de *Historia Moldo-Vlachica*, destinată învățaților străini și nepublicată de altminteri pînă azi. Textul acesteia din urmă avea să fie reluat într-o mai întinsă tratare în limba română, pentru a da *Hronicul vechimii*, pe care-l cunoaștem. O versiune latină a acestuia s-ar fi pierdut, după „Viața” berlineză și după aceea anexată la *Istoria Imperiului Otoman*, în naufragiul din Caspica.⁴² Un al doilea tom trebuia să-i urmeze celui pe care-l avem, ducînd povestirea de la întemeierea statelor Moldovei și Țării Românești pînă în zilele autorului și pentru care Cantemir afirma că adunase o parte din materiale.⁴³ Datele elaborării celor două versiuni nu au putut fi încă fixate cu claritate, rezolvarea problemei fiind mai mult îngreuiată de mențiunea deconcertantă, aflată în însuși titlul *Hronicului: In Sanct Peterburg, Annul 7225 (1717)*.⁴⁴ Or, este știut că principele moldovean își mută reședința de la Moscova la Petersburg în 1719 și nu se cunoaște o ședere mai lungă a sa în noua capitală în cursul anului 1717, a cărui primă jumătate este prinsă de altminteri de călătoria țarului în Olanda și în Franța.⁴⁵ Ceea ce rămîne evident este că *Hronicul* a constituit principala - dar nu unica! - preocupare științifică a lui Cantemir în cursul ultimei părți a vieții sale și că numai sfîrșitul l-a împiedicat să-l ducă la capăt. În ce privește tomul încheiat, el mărturisește într-o notă autografă⁴⁶ că a revizuit cuprinsul nu mai puțin de patru ori, ceea ce, alături de notele adaose încă în 1723,⁴⁷ arată că avem, în această carte, concluziile ultime, îndelung cîntărite, ale istoricului asupra celei mai vechi perioade din trecutul poporului său.

Cartea este, în esența ei, o demonstrație - o teză. Ideea de dovedit era aceea că românii de pretutindeni sînt urmașii coloniștilor lui Traian, rămași permanent pe locurile lor din cuprinsul hotarelor vechii Dacii. Teza însăși a originii romane a românilor, veche în istoriografia generală, fusese reluată, Ca obiect de cercetare științifică, de istoriografia românească înainte de Cantemir, pentru a se așeza temeinic între preocupările ei de bază. După afirmațiile sumare dar apăsate ale lui Ureche, Miron Costin îi închinase cercetarea adîncită din *De neamul moldovenilor* - prima tratare a unei probleme istorice, în afara cadrelor analistice, din istoriografia românească -, căreia fiul său Nicolae năzuise să-i adauge tot ceea ce pasiunea sa erudită putea încă să descopere în izvoare. Dar dialogul se instaurează peste hotarele vremelnice, prin intervenția de larg orizont și spirit critic a stolnicului Constantin Cantacuzino, din Țara Românească, pentru ca, înainte de afirmarea masivă a ardelenilor, un nou glas moldovenesc, al lui Dimitrie Cantemir, să încheie, prin *Hronic*, faza eroică a descifrării de către românii înșiși a celui mai vechi trecut al lor. Nicolae Iorga observa cu dreptate în această privință: „Cînd într-un popor apare un singur om cu o idee este mare meritul omului aceluia nepotrivit cu timpul său, dar, cînd nu numai un singur om, ci mai mulți răsar cu aceiași idee, aceasta înseamnă că ideea este a poporului întreg și lucrul are o valoare și mai mare.”⁴⁸ Dacă, oricît de curios ar părea, Cantemir se vede că nu a cunoscut opera Stolnicului - profund detestatul unchi al său după soție -, pe Costinești îi cunoaște și de la Miron pornește el întinsa-i cercetare. În

⁴⁰ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 130 și 228.

⁴¹ M. Holban, *Introducere la Descriptio Moldaviae*, p. 25.

⁴² E. Pop, *art. cit.*, anexe, p. 841; v. și p. 834.

⁴³ *Hronicul*, ed. Tocilescu, p. 180: „Iară într-acest an, puind nedéjde în Dumnăziasca agiutorință, cules-am hronicul Moldova de la pomenitul Dragoș Vod, pînă la domniia lui Ștefăniță Vod, ficiorul lui Vasile Vod.” Anul însuși la care se referă autorul rămîne de stabilit mai precis.

⁴⁴ Ed. Tocilescu, p. 1; facsimil la P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 246.

⁴⁵ V. și *Hronicul*, ed. cit., p. 443: „Mărturisesc cititoriului, că cînd scriiam Hronicul nostru la Mosc, unde cărțile de triabă încă tot sînt rari...”

⁴⁶ La Tocilescu, în *Precuvîntarea sa la ediție*, p. XIX.

⁴⁷ Ed. Tocilescu, p. 438 și *Precuvîntare*, p. XVIII.

⁴⁸ N. Iorga, *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*, București, 1929, p. 103.

timp ce mijloacele folosite sînt superioare celor ale predecesorilor, ca problematică rămînem în cadrul unor preocupări deplin afirmate în istoriografia românească. Ca și prin atîtea alte fire, europeanul Cantemir se leagă astfel, prin această continuitate tematică, dublată de altminteri de o perfectă continuitate în spiritul tratării și în țelurile ei, de albia culturii românești a vremii sale.

În această impresionantă continuitate, Cantemir își depășește însă, în numeroase privințe, înaintașii, practicînd meșteșugul de istoric cu o măiestrie nemaiîntîlnită pînă atunci. În același timp, el depășește prin *Hronic*, din punctul de vedere al metodei și al efortului de informare, propriile sale scrieri anterioare, dezvăluind în acest chip capacitatea sa de permanentă dezvoltare, de autodepășire.

S-au numărat în repetate rînduri martorii invocați de Cantemir în „catastihul” ce precede ca o bibliografie modernă lucrarea, listă incompletă de altminteri, dar depășind, pe de altă parte, numărul autorilor cunoscuți direct. Sîntem departe, cu această bogată informație, în care o largă parte o țin izvoarele bizantine și slave, nu numai de scurta listă care încheie „Predoslovia” lui Miron Costin, dar chiar de întinsele lecturi ale Stolnicului. Nu numai orientarea lui Cantemir în istoriografia generală apare remarcabilă pentru acea vreme, dar, în goana sa după izvoare, de a căror lipsă, în dorința de a fi „exhaustiv”, nu o dată se plînge, se străvād exigențele unei dezvoltate conștiințe științifice. P. P. Panaitescu remarca, în *Sistema religiei mahomedane*, pasajul unde Cantemir afirma despre el însuși: „Sîntem dintre acei învățați, a căror știință nu se află în inimă, ci se ascunde în cărți și în biblioteci.”⁴⁹ Nu ni se pare lipsită de interes alăturarea de acest pasaj a celui din „Predoslovia” cronicii lui Neculce, în care, dimpotrivă, apropiatul colaborator politic al domnului spune, nu fără oarecare melancolică mîndrie: „...iară de la Duca-vodă cel Bătrîn înainte... au scris singur, dintru a sa știință, cît s-au tîmplat de au fost în viața sa. Nu i-au mai trebuit istoric strein, să citească și să scrie, că au fost scrisă în inima sa,”⁵⁰ poziție care nu înseamnă, de altminteri, că voievodul cărturar ar fi disprețuit cele aflate în „inima” lui, pe care, dimpotrivă, le-a folosit din plin de atîtea ori.

În critica la care supune izvoarele, el distinge, cu chibzuită metodă, cele mai vechi de cele mai tîrzii și dacă folosește atît de frecvent pe un Bonfini, nu e pentru că l-ar lua drept un izvor direct, ci fiindcă-l socotește ca un bine informat și plin de pătrundere interpret al autorilor antici. Cu atît mai mult atunci cînd apelează la cronologii ale veacului al XVII-lea - cum sînt cele ale lui Calvisius sau Riccioli -, o face pentru a-și preciza datele, acestea fiindu-i instrumentele de lucru la îndemînă. Aceeași funcțiune o are, firește, *Marele dicționar istoric* al lui Moréri, care nu a lipsit să stârnească ușoare zîmbete. Nu-i putem, însă, reproșa că nu a reușit să facă pasul - care se va face mult mai tîrziu - de la valoarea izvorului la valoarea fiecărei afirmații. De aceea, pentru Cantemir izvoarele sînt încă, cum ne puteam și aștepta, demne sau nu de încredere în bloc, pentru ansamblul știrilor.

Pentru materia ce avea de tratat, cu marile-i lacune de informație, Cantemir fixează limpede pentru cititor principiile de metodă în legătură cu tăcerea izvoarelor și momentele lor de afirmare, care par ieșite din propria meditație a istoricului.

Principala categorie de izvoare folosită este - și nu putea fi altminteri - cea a izvoarelor narative. Nu a trecut neobservată însă recurgerea de către savantul român și la alte surse de informație, cum sînt cele documentare, arheologice sau folclorice. Faptul este adevărat, dar nu trebuie să-i exagerăm importanța. În cele dintîi, el apelează în două rînduri la titulatura regilor maghiari din diplomele lor, presupunând de altminteri greșit, cu alți învățați, că Galiția ar fi însemnat Vlahia din „Mare Negră pînă în Tisa.”⁵¹ De fapt, la izvoare documentare s-ar fi căzut să recurgă Cantemir dacă și-ar fi putut duce *Hronicul* pînă în perioada de după întemeierea statelor, deși nu vedem de unde le-ar fi avut și nu putem bănui modul în care le-ar fi întrebunțat. În orice caz, Cantemir nu văzuse nici un document moldovenesc de la sfîrșitul veacului al XIV-lea sau începutul celui de-al XV-lea, de vreme ce credea - în *Descriptio Moldaviae* - că scrisul slavon ar fi fost introdus în Moldova după conciliul de la Florența, așezat în domnia lui Alexandru cel Bun.

La izvoare folclorice - de folclor literar - întîlnim în *Hronic* două referiri - e vorba mai întîi de curțile lui „Ler împărat” și de „Ler Aler Domnul”, în care îi plăcea să vadă pe împăratul Aurelian,

⁴⁹ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 217.

⁵⁰ Ed. Iordan, p. 104.

⁵¹ *Hronicul*, ed. cit., p. 446.

iar în al doilea rînd de vadul de la Oblucița, evocat într-un cîntec popular în legătură cu un Pătru Vodă (probabil Rareș) și unde Cantemir socotea că ar fi putut să fie podul lui Constantin cel Mare. Mai interesant decît sfiala cu care cărturarul introduce aceste argumente este curajul, totuși, de a le folosi. Poate că în această privință se cuvine să-l socotim superior Stolnicului - din punct de vedere teoretic, desigur, căci consecințele practice sînt minime -, care știe și el de păstrarea figurilor istorice în amintirea poporului, dar pînă la urmă, pentru ce-i trebuia lui cel puțin, le dă, orice s-ar zice, un certificat negativ.

În ce privește folosirea izvoarelor arheologice, cele mai interesante perspective le deschideau notările sale din Caucaz, pe care nu știm însă cum le-ar fi folosit pînă la urmă, dar care în orice caz denotă un observator atent, cu simțul interesului arheologic. La acestea putem adăuga investigația arheologică întreprinsă în căutarea urmelor lăsate de Taifali, sau străduința de a vedea puținele urme romane cunoscute pe atunci în Moldova. În total, e greu de spus că ar fi depășit, în folosirea izvoarelor arheologice, în *Hronic*, pe predecesorii săi români. Dacă pentru Transilvania citează după Bonfini o inscripție romană, nu pare a fi cunoscut efortul depus încă de la sfîrșitul veacului al XVI-lea - de un Bongars sau un Szamoskózy - pentru punerea în valoare a numeroaselor vestigii romane de pe pămîntul Ardealului.

Cu aceste izvoare, de o uimitoare bogăție, cu toate lacunele existente încă, și cu principiile de metodă evocate, Cantemir își propune, și reușește, să realizeze o vastă cercetare critică a celei mai vechi istorii românești, pînă la întemeierea celor două state ale Moldovei și Țării Românești. Cum totul trebuie să se sprijine pe mărturii demne de crezare, lucrarea sa este în primul rînd o îndelungă analiză de izvoare. Dacă în *Istoria Imperiului Otoman* sau în *Viața lui Constantin Cantemir* istoricul român adoptă cu vădită personalitate structuri și mijloace de tratare a materiei istorice ce se trăgeau din istoriografia retorică a Renașterii, prin *Hronic* el se înscrie în curentul erudit al veacului al XVII-lea, care duce, pornind din același spirit, și la constituirea disciplinelor auxiliare ale istoriei - rămase străine lui Cantemir -, dar și la o stăruitoare adunare și critică a surselor.

Ca și la Miron Costin și C. Cantacuzino, tematica tratată în *Hronic* făcea parte, în gîndul autorului, dintr-o încercare mai largă, care, pornind de la începuturi, trebuie să coboare pînă în zilele lui. Dar dacă la Costin era vorba de o istorie întregă a Moldovei, cu rădăcinile înfipte în acel sol comun al originilor romane, iar la Stolnic de una a Țării Românești, ambiția lui Cantemir era, dacă nu de a da o istorie unitară a poporului, român, lucru irealizabil pe atunci, cel puțin să urmărească soarta celor două state românești pînă în vremea sa, după toată probabilitatea, în istorii paralele.⁵² Dar nici unul din cei trei învățați nu și-a văzut ajuns țelul. Dacă Miron Costin nu pare a mai fi avut ceva de adăugat înainte de „cel de-al doilea descălecat”, de la Stolnic am fi avut mult de așteptat și cu atît mai mult este de regretat, dacă într-adevăr își va fi dus expunerea, ca și Cantemir, pînă în veacul al XIII-lea, pierderea acestei părți a operei sale. Scrisă sau nu această parte de către Stolnic, singura tratare a ei pe care o avem de la prima generație de cărturari aplecați asupra originilor românești rămîne contribuția celui care-i încheie cu atîta strălucire eforturile.

Și Costinii și Stolnicul sînt pentru continuitatea pe teritoriul nord-dunărean, persistența neîntreruptă pe acest teritoriu de la ctitoria lui Traian constituind însuși sensul argumentării lor. Bănuiala că ar fi putut fi altfel nu le-a umbrit nicicînd cugetul. Dacă urmașii coloniștilor lui Traian sînt siliți de barbari să se retragă din ținuturile de la miazăzi și răsărit de Carpați, adăpostul și-l găsesc înlăuntrul aceluiași teritoriu al Daciei. Cantemir avea nu numai să dovedească, urmărind pas cu pas pe acești urmași pînă la data, cînd se credea îndreptățit să așeze întemeierea celor două țări de dincoace de munți, ceea ce el cel dintîi a numit „nedezruptă continuare”, dar și să părăsească ideea, împărtășită de el însuși în *Descriptio Moldaviae* a secularei retrageri „în munți” - de fapt, în locuri apărute din Transilvania. Retragerea rămîne, ba chiar se repetă în cursul vremii, dar ea e scurtă bejenie în fața primejdiei, nu îndelungă părăsire a locurilor de baștină. Chiar cea din urmă, a cărei consecință vor fi descălecatele lui Dragoș și Radu Negru, nu va întrece durata unui sfert de veac. În fapt, dacă întreg teritoriul vechii Dacii romane, văzut, datorită unei interpretări instaurate de mai multă vreme în istoriografia generală, în hotare mai largi decît cele reale, rămîne ca spațiul

⁵² V. mai sus, n. 43; v. de asemenea *Hronicul*, ed. cit., p. 50: „iară al doile tom... să tragă rîndul annilor și poveste domnilor pană la vremile noastre...”

continuității românești, ceea ce-l preocupă cu deosebire pe Cantemir este să dovedească cuprinderea permanentă - sau cvasi-permanentă - în acest spațiu al Moldovei și al Țării Românești. Această mutare de accent asupra teritoriilor ciscarpatiche se datorește probabil caracterului moldovenesc al românismului lui Cantemir, dar și unei anumite stînjeneți pe care a creat-o, la un istoric ce opera mai mult cu noțiunea de stat decît cu aceea de popor, situația politică în care se afla Transilvania.

Structura *Hronicului* este decisă de înseși țelurile urmărite de autor. Partea lui cea mai întinsă, independent chiar de influența pe care o exercita tipul cronicii și al istoriei pe domnii, nu putea fi decît o expunere urmînd firul vremii. Ea trebuia să dovedească, cu toate argumentele posibile, persistența din etapă în etapă - cum se vede și din titlurile cărților - mai întîi a romanilor în Dacia, apoi a romanilor sau a romano-vlahilor în Valahia, Volohia sau Vlahia, echivalentă cu „toată Țara Românească”, în cursul celor aproape 12 secole care despart cucerirea lui Traian de cuceririle lui Dragoș și Radu Negru. Un larg pridvor precede această navă tăiată în cursul timpului. Sînt cele trei părți ale prolegomenelor, dintre care primele două, prezentînd protagoniștii - Dacia și Roma -, reiau, inversîndu-le, într-o ordine mai firească, capitolele de început din *De neamul moldovenilor*. Dar dacă și Costin pornise de la Troia, îmbrățișînd legenda originilor troiene ale Romei, la Cantemir, atunci cînd procedează la fel, nu e numai din nevoia de a porni de la începuturi, sau din aceea atît de vie la el de a da o vechime cît mai mare neamului său, ci intervine și un alt factor, pus în lumină pe drept cuvînt de P. P. Panaitescu.⁵³ Moștenitori ai împărăției romanilor, iar romanii descinzînd din greci, românii reprezintă o neîntreruptă tradiție de civilizație: se află așezați, prin însăși existența lor, pe calea principală a civilizației umane. Semnificativă atît pentru sensurile pe care le capătă istoria în viziunea lui Cantemir, cît și pentru rosturile cu care își investește poporul său, această parte este completată de cea de a treia a Prolegomenelor, al cărei interes rezidă în capacitatea dovedită de Cantemir de a ieși din schema cronologică spre a trata o problemă istorică. Este vorba de remarcabila sa încercare de a clasifica opiniile exprimate în istoriografie despre originea românilor, de variantele lor și combaterea acestora, care se va relua apoi în trupul *Hronicului*. Tonul e încă de aici polemic, cum va rămînea în întreaga operă, aplecările temperamentale ale autorului coincidînd cu cerințele obiective ale temei. De altminteri, și în această atitudine polemică avem o integrare într-o tradiție căreia Cantemir îi dă un mai cuprinzător temei și-i adaugă ascuțișul propriului său spirit și abundența verbală care îmbracă o variată gamă de sentimente.

Departate de mine gîndul de a urmări aici întreaga desfășurare a argumentării cantemiriene, modul cum îi duce de mîna pe românii săi, din popas în popas, ferindu-i de vătămatoarele atingeri, păstrîndu-i cît mai îndelung sub pavăza imperiului roman și apoi bizantin, și înzestrîndu-i cu o prematură capacitate de organizare politică unitară, spre a-i coborî în cele din urmă prin păsurile Carpaților spre văile înșorite ale Moldovei și ale Munteniei vecine, unde, în vechiul trup al Țării Românești unice, vor trage hotarul celor două alcătuirii de stat acum deosebite. Stau revărsate, sub vasta boltire a mîndrului edificiu, comori de știință animate de un efort necurmat de gîndire, informații ferme, noi pentru istoriografia românească dar noi, în acest context, și pentru istoriografia generală, argumente de valoare permanentă, ipoteze fecunde și sfîrșimături ale unor teze false, definitiv eliminate pe planul demonstrației. Ele se află de-a valma cu interpretări greșite, cu presupuneri neîntemeiate, cu primejdioase goluri de informație. În avîntu-i de luptător pentru o nobilă cauză, Cantemir trece cu ușurință peste pragurile grele ale timpului, strămută știrile dintr-o parte într-alta a Dunării, alături romanilor săi din Dacia ceea ce află despre vlahii balcanici, creînd din Ioan Alexie, confundat cu Ioniță Caloian, superba figură a lui „Ioan, domnul a tuturor românilor” (p. 396), lasă în vag momente dificile și în oarecare ceață părți din țară. Acestea toate nu sînt numai adevărate, ci și firești în condițiile de lucru ale timpului, după cum firesc era ca problematica lui Cantemir să nu încerce a pătrunde mai adînc, în defînirea acelei formațiuni politice românești pe care, victorios, o flutură înaintea ochilor noștri, sau, cu atît mai mult, în examinarea structurilor sociale care puteau susține atare alcătuire. De altminteri, la drept vorbind, în gîndirea lui Cantemir problema continuității nu e dublată de o problemă de etnogeneză. Etnogeneza nu intră aici, pentru că românii sînt romani, și ca atare există de la Traian împărat, ba chiar, mai de departe,

⁵³ *Op. cit.*, p. 251.

de la Romulus și de la Aeneas. E prea mult să vedem în această linearitate a viziunii cantemiriene ceva din tendința abstractizantă a gândirii iluministe, între ai cărei premergători s-ar afla și principele moldovean?

Dar revenind la greșelile lui Cantemir, nu trebuie uitat faptul că adesea el nu face decât să pornească, în demonstrațiile și ipotezele sale, de la mai vechi teorii sau interpretări greșite ale izvoarelor, de largă circulație în scrierile vremii. Ar fi nedrept să-i cerem acum să nu se fi lăsat îmbiat de ele - cu atât mai mult cu cât veneau în sensul propriilor sale dorințe - sau să fi făcut efortul suplimentar, față de tot ce avea de împlinit, de a curăți câmpul cercetării de tot ce crescuse într-însul ca idee eronată.

Observațiile acestea, pînă la urmă, nici nu și-ar fi avut rostul, dacă ele n-ar învedera oarecum pe viu, în cazul unei minți înzestrate cu mijloace strălucite, condițiile dificile ale progresului științific și presiunea exercitată de stările existente, dar și, în același timp, fecunditatea pînă la urmă a ipotezelor greșite. Căci, peste tot ce e fals în opera sa, Cantemir avea în esență dreptate. Nu, de bună seamă, în puritatea originii latine, în geometrismul cristalin al descendenței romane, preluate, din impulsuri psihologice mai mult decât din rațiuni politice, de descendenții săi atât de legitimi din Școala Ardeleană, ci în siguranța intuițiilor sale, pentru dovedirea cărora știința istorică modernă clădește de un veac dovezi.

Prin efortul său creator, Cantemir nu construia numai, el cel dintîi, o istorie românească înălțată peste mai bine de un mileniu. Nerăbdător de a ajunge la vremuri mai apropiate, pe care nu i-a mai fost dat să le dezbată pe îndelete, el strecoară încă din *Hronic*, mai rotunjit poate decât o făcuse în *Descrierea Moldovei* sau în *Istoria Imperiului Otoman*, întreaga sa doctrină a rosturilor și a originalității românești. Prin romani, sîntem neam cu deosebire vechi, într-un anumit sens, cei mai vechi, într-o Europă în care Cantemir vede la popoarele latine stratul barbar de care-i ferise pe ai lui, iar la celelalte accesul tîrziu la o civilizație ce ne aparținea prin drepturi directe de moștenire. Libertății originare romane i se adăuga, ca o confirmare, libertatea menținută prin luptă, păstrarea apoi a ființei statului, păstrîndu-se totodată „în mici domniile lor chivernisele și cumpătări cu multul mai istețe și mai nervoasă decât la mari craii și împărății.”⁵⁴ Viteji pentru ei, singurii în stare a înfrunța „zmeul cu șapte capete, turcul,”⁵⁵ fără a se lăsa doborîți, românii au fost scut altor popoare în calea năvălirilor. Idei care prind glas singuratic, în cursul a trei sferturi de veac de gîndire istorică și politică românească, se încheagă la Cantemir într-un corp unitar de doctrină, oferind, cu știre sau fără de știre, peste iluminismul ardelenilor, tematica majoră a istoriografiei și literaturii romantice și constituind temeiul ideologic al aprigei lupte pentru libertate și unitate.

Că adevăr și iluzii se înfrăteau în imaginea conturată cu mîină fermă de Cantemir pentru poporul său - acea oglindă pe care, reluînd expresia lui Miron, Costin, i-o întindea să se privească -, cine s-ar mai îndoi azi? Dar neamurile își cresc puterile și din iluzii, cînd sînt generoase, și vine apoi de la sine timpul judecăților cumpănite.

Dincolo de tot ce a adus ca știință nouă în istoria poporului său învățatul, rămîne omul Cantemir, cu tot ce are el reprezentativ, în formele sale unice, pentru o societate. Rîvnind îndelung tronul pe care se așezase o clipă sau pe cel ce credea că i se cuvine, al Țării Românești, Cantemir și-a petrecut tinerețea prins în intrigile constantinopolitane, unde strălucirea aparentă a condiției lui domnești nu excludea veghea asupra primejdiei care pîndea la tot pasul. Acum, cînd își scria marea operă, era un prinț pribeag, onorat desigur cu rosturi de mare însemnătate, dar, pînă la urmă, un străin într-o mare împărăție, după ce gustase puterea pe care o visa cît mai autocratică, într-o îndepărtată țărișoară. Pornise, în rătăcirile lui de pe malurile Bosforului pînă la cele ale Nevei, dintr-o societate umilită de destin, supusă stăpînirii străine, amenințată în fiecare clipă în liniștea și în bunurile ei, bîntuită de furtuna războaielor, dar păstrătoare a unor mari tradiții și în care tot mai multe cugete încercau să deslușească temeurile acestor stări, și tot mai multe inimi năzuiau să le schimbe. Acestora li se adresa Cantemir, străduințelor lor le dădea glas din depărtare domnitorul, cărturarul, „soția” Academiei Berlinului și sfetnicul țarului tuturor Rusiilor. Acestora le spunea el, prin noianul de citate erudite, prin lungile confruntări de texte, prin alunecările în toate zările pentru

⁵⁴ *Hronicul*, ed. cit., p. 106.

⁵⁵ *Ibid.*

a-i cuprinde mai bine, printre zîmbete și blesteme, cine sînt și de unde vin, spre a ști unde să meargă. În tensiunea care străbate întreaga carte, în negările-i categorice și în afirmațiile-i dincolo de dreapta măsură, simți sublimîndu-se ambițiile personale care-i chinuseră sufletul în marea năzuință pentru poporul său și înflorind înțelepciunea ultimă, că nimeni nu e cu adevărat mare decît alături de ai săi - și prin ei.