

UNIVERSITATEA DE STAT DIN MOLDOVA
Facultatea de Filosofie, Psihologie și Sociologie
Catedra Sociologie și Asistență Socială

Maria Bulgaru

**GÎNDIREA ILUMINISTĂ
ÎN MOLDOVA:
OPINII ȘI REALITĂȚI**

*Aprobată de
Consiliul Științific
al Facultății de Filosofie,
Psihologie și Sociologie*

Chișinău – 2001

Centrul Editorial al USM

CZU 1/14 (478)(091)

B91

Studiul **Mariei BULGARU**, doctor habilitat în filosofie, profesor universitar reprezintă o cercetare științifică minuțioasă a unui grandios și valoros material filosofic, sociologic, istoric, literar din cultura spirituală a neamului nostru. Prin diversitatea problemelor abordate lucrarea vine să acopere golurile ce țin de apariția, dezvoltarea și periodizarea gândirii iluministe din Moldova, de interacțiunea ei cu întreaga mișcare iluministă românească și europeană.

Cartea poate servi în calitate de suport de curs la studierea istoriei gândirii filosofice și social-politice din Moldova și este adresată studenților, profesorilor, tuturor celor ce se interesează de trecutul istoric al țării noastre.

Recomandată de Catedra Sociologie și Asistență Socială.

Recenzent: *Lidia DERGACIOV*,
doctor habilitat în filosofie, profesor universitar

Redactor: *Ariadna STRUNGARU*

Tehnoredactare computerizată: *Oleg BULGARU*

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Bulgaru, Maria

Gândirea iluministă în Moldova: opinii și realități / Maria Bulgaru;
Univ. de Stat din Moldova. -Ch.: Centrul Ed. al U.S.M., 2001. -247 p.

ISBN 9975-70-049-7

70 ex.

1/14 (478) (091)

© M.Bulgaru

© USM

ISBN 9975-70-049-7

CUPRINS

ARGUMENT	5
I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA	19
1.1. <i>Conceptul iluminismului: modalități de definire</i>	19
1.2. <i>Formarea gândirii iluministe: trăsături specifice</i>	33
1.3. <i>Etape în evoluția iluminismului</i>	53
II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII	69
2.1. <i>“Starea naturală”, “Vîrstele” și cauzele decăderii</i>	69
2.2. <i>Epoca regulamentară: regenerare sau o nouă perioadă de stagnare? Reforma relațiilor agrare</i>	85
2.3. <i>Conceptul de progres istoric</i>	103
2.4. <i>Coraportul dintre elementele național și general uman</i>	115
III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII	142
3.1. <i>“Știința politică”</i>	142
3.2. <i>Sisteme de guvernămînt</i>	146
3.3. <i>Reforma și revoluția</i>	168

IV. PROBLEMA OMULUI	176
4.1. <i>Esența ființei umane. Corelația cu mediul social</i>	176
4.2. <i>Idei pedagogice</i>	183
V. CONCEPȚII FILOSOFICE	196
5.1. <i>Obiectul filosofiei</i>	196
5.2. <i>Ontologie</i>	205
5.3. <i>Gnoseologie</i>	225
ÎNCHEIERE	234
REZUMATE (<i>în limbile rusă și engleză</i>).....	236
BIBLIOGRAFIE	238

ARGUMENT

Trăim timpuri unice într-un fel, însoțite de rapide și profunde transformări ale lumii. Pe calea libertății și democratizării vieții a pornit și Republica Moldova. Însă pe zi ce trece ne convingem tot mai mult că tranziția spre noile realități sociale nu este deloc ușoară, ea realizându-se prin numeroase cotituri, întoarceri înapoi, zguduiri economice, politice, sociale, necesitând eforturi colosale și chiar sacrificii - o luptă neconținută între vechi și nou. Pentru a duce la bun sfârșit reformele începute, de rînd cu mulți alți factori, este strict necesar ca poporul să dispună de o conștiință națională temeinică și discernămînt politic. Aceasta este calea principală de distingere a adevăraților luptători pentru cauza poporului de falșii patrioți, a libertății - de haos, a democrației - de ohlocrație, a independenței - de separatism. Întru realizarea scopului dat se simte nevoia unor noi activități de iluminare a maselor, în centrul cărora să se afle studierea istoriei neamului sub toate aspectele, ea constituind fundamentul procesului de formare a conștiinței naționale și cetățenești.

Numai o cunoaștere profundă și dezinteresată, nepărtinitoare a trecutului ne va face să pătrundem la rădăcinile conflictelor de ordin social, să înțelegem că problemele actuale nu sînt doar însemnele generației noastre. Într-un fel sau altul ele i-au preocupat și pe predecesori, inclusiv pe iluminiști, care

ne-au lăsat o bogată experiență în ce privește modul lor de soluționare. Sub acest aspect ecouri largi trezesc în întreaga mișcare de refacere a societății noastre aspirațiile iluminiștilor moldoveni A.Hotiniul, I.Tăutu, Andronachi Donici, Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hîjdeu, C.Negruzzi, M.Kogălniceanu, A.Russo, V.Alecsandri etc., orientate spre aprecierea culturii și moralei ca factori de decizie ai progresului societății, eliberarea țării de sub dominațiile străine și organizarea vieții statale cu forțe autohtone, care vor constitui o garanție a dreptății sociale, spre propășirea poporului prin îmbinarea armonioasă a elementelor național-particular și general uman, a intereselor tuturor naționalităților conlocuitoare, atenționînd asupra problemei omului, în special stării deplorabile a săteanului, ideii împrumutării, în primul rînd a țăranilor, cu pămînt drept condiție necesară a libertății cetățenești și fundament al patriotismului, ideii creării unui stat de drept, în care nimeni nu se va supune nici unui ordin arbitrar decît numai necesității sociale exprimate de legile statului etc. Astăzi, desigur, se simte nevoia unei noi activități de iluminare, care nu ar fi numai teoretică, ci ar promova toate valorile în unitatea lor funcțional-dinamică.

Interesul sporit față de tema iluminismului este dictat și de procesul intensiv de reconsiderare a valorilor spirituale, create de popor în decursul istoriei. Gîndirea iluministă din Moldova nu mai poate fi cercetată prin aplicarea dogmatică a definiției leniniste, cum se proceda la noi pînă nu demult. Aceasta ar duce, indiscutabil, la sărăcirea amplei mișcări de idei, la deznaționalizarea ei și, prin urmare, la deformarea realității spirituale a poporului nostru.

Pînă în prezent există diverse opinii referitoare la conținutul iluminismului din Moldova, ceea ce constituie o mărturie în plus a faptului că tema dată nu este epuizată. Desigur, autorul nu-și pune scopul de a face concluzii definitive și obligatorii pentru toți, ci de a realiza o analiză științifică a problemelor abordate, pe baza realității obiective, prezentînd unele aspecte și modalități noi pentru ulterioara studiere a fenomenului “Lumini” în Moldova.

Savanții din republica noastră au efectuat cercetări ample în vederea analizei opiniei gînditorilor iluminiști. Despre aceasta ne mărturisesc numeroasele monografii, broșuri și articole, consacrate celor mai diverse aspecte ale activității lui Gh.Asachi, C.Stamati, A.Donici, C.Negruzzi, A.Hîjdeu, A.Russo, V.Alecsandri etc. Astfel, dacă lucrările cercetătorilor E.Dvoicenko-Markova, V.Coroban, I.Vasilenco, I.Varticean, E.Levit, Gh.Bogaci, I.Grecul, V.Ciocanu, H.Corbu, D.Coval, I.Osadcenco, P.Balmuș, V.Malanețchi și alții pun la dispoziția cititorului un bogat material factologic, referindu-se în exclusivitate la domeniul istoric, critic-literar, estetic sau lingvistic, apoi în studiile semnate de V.Ermuratschi, J.Baskin, A.Babii, V.Smelîh, P.Covcegov, T.Verțan, L.Dergaciov, M.Bulgaru, D.Nistreanu, D.Borșci, Gh.Slabu, D.Grama atenția principală se acordă concepțiilor social-politice, filosofice, juridice ale cărturarilor din epoca Luminilor¹.

Multiple influențe ideinice, raporturi literare cu cărturarii din alte țări, în excelență cu cei din Rusia și Ucraina, sînt oglindite în culegerile: *Очерки по истории молдавско-русско-украинских философских связей XVII - XIX вв.* (Кишинев, 1977); *Очерки по истории философии* (Кишинев, 1980);

¹Lucrările autorilor citați vezi în *Bibliografie*.

Вопросы истории философии (Кишинев, 1990); *Румынско-русские литературные связи второй половины XIX - начала XX века* (Кишинев, 1964); *Молдавско-русско-украинские литературные и фольклорные связи* (Кишинев, 1967); în studiile cercetătorilor E.Dvoicenko-Markova¹, Ion Osadcenco², T.Verțan³ și alții. Date prețioase despre răspîndirea luminilor prin carte și școală, despre ideile pedagogice ale iluminiștilor moldoveni sînt inserate în *Istoria învățămîntului și a gîndirii pedagogice în Moldova* (Chișinău, 1991); *Антология педагогической мысли Молдовы* (Кишинев, 1992) etc. Pînă în prezent însă în Republica Moldova n-au fost elaborate lucrări fundamentale de sinteză la tema iluminismului. Unele încercări de sistematizare a gîndirii iluministe sînt întreprinse în manualul *Дин история гындирий социал-политиче ши филозофиче ын Молдова* (Кишинэу, 1970), în *Дикционар де филозофие* (Кишинэу, 1985), în studiile semnate de V.Smelîh⁴, A.Babii⁵, T.Verțan⁶. Dar și în aceste lucrări sesizarea iluminismului se face prin prisma expunerii opiniilor pe personalități aparte, ceea ce creează dificultăți în conceperea curentului dat ca o integritate. Ba mai mult, în condițiile regimului totalitar

¹Е.Двойченко-Маркова. *Русско-румынские литературные связи в первой половине XIX века.* –М., 1966.

²Ион Осадченко. *Релаций литераре молдо-русо-украинене ын секолул XIX.* –Кишинэу, 1977.

³Ф.М.Верцан. *Молдавия и Россия: преемственность общественно-политической и философской мысли.* –Кишинев, 1984.

⁴В.М.Смелых. *Просветительство в Молдавии (первая половина XIX века) //Вопросы философии (Москва).* -1977. -№ 3.

⁵А.И.Бабий. *Просветительская философия в Молдавии в первой половине XIX века //Известия Академии Наук Молдавской ССР (Кишинев).* –1985. -№ 1.

⁶Ф.М.Верцан. *Op. cit.*

cercetările sufereau de o ideologizare extremă, iar ca urmare unii autori impuneau cititorului o imagine denaturată despre mișcarea iluministă din Moldova. Astfel, drept factori decisivi în formarea iluminismului erau considerate “evenimentele mărețe” de tipul: victoria repurtată de Rusia în războaiele ruso-turce de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, anexarea la Rusia în 1791 a teritoriului din partea stîngă a Nistrului, iar în 1812 - a celui din partea dreaptă, care, chipurile, a deschis în ținutul eliberat posibilități excelente pentru dezvoltarea economică, politică și culturală¹. Drept urmare, mișcarea iluministă se extindea, cu excepția câtorva lucrări, doar asupra primei jumătăți a secolului al XIX-lea, în calitate de reprezentanți ai ei de vază apărînd un grup restrîns de personalități, care aveau în fond unele contacte cu Basarabia (s-au născut, au trăit sau au activat un timp aici): Gh.Asachi, C.Stamati, A.Donici, A.Hîjdeu, C.Negruzzi. Porniți de la asemenea teze, unii autori ajung să facă chiar concluzia bizară că “iluminismul din Moldova a constituit o parte componentă a iluminismului din Rusia” și de aceea poate fi caracterizat prin definiția dată de V.I.Lenin².

Firește, schimbările produse în soarta poporului nostru au determinat și unele particularități în mentalitatea iluminiștilor, în special a celor rămași să activeze după 1812 în Basarabia. Însă toate acestea, cît și faptul că unii cărturari s-au născut în Basarabia, alții fiind doar în treacăt pe aceste pămînturi, nu pot servi drept teme pentru ruperea iluminismului moldovenesc din arealul românesc și includerea lui în iluminismul rusesc. Realitatea istorică este cu totul de altă natură, demonstrîndu-ne

¹*V.M.Смелых. Op. cit., p. 123.*

²*Ibidem, p.125.*

că comunitatea culturii spirituale apărută din cele mai vechi timpuri continua și după 1812, cînd o parte din teritoriul Principatului Moldovei fuseseră anexat la Rusia. Relațiile economice, politice și culturale stabilite în decursul istoriei între Principatele Dunărene, interesele comune în lichidarea feudalismului, în problema agrară, în lupta pentru eliberarea națională și în alte domenii au condiționat o colaborare fructuoasă între gînditorii din cele două Principate și Basarabia. Programul comun al revendicărilor preconizate, principiile comune ale activității iluminiștilor din Principate constituie o mărturie elocventă a faptului că iluminismul din Moldova este parte integrantă a iluminismului românesc în general¹, iar împreună cu acesta se încadrează în mișcarea iluministă europeană și se caracterizează în fond prin aceleași însușiri esențiale*. Chiar dacă unii cercetători au pretins la alte concluzii, era necesar să se indice, cu precizie științifică, prin care personalități s-a produs o asemenea reorientare și în ce măsură acestea au fost legate de noua formațiune geografică. De altfel, este o mare eroare să afirmăm că “realitatea social-economică a Basarabiei din prima jumătate a secolului al XIX-lea a generat pleiada de scriitori iluminiști... Gheorghe Asachi (1788-1869), Constantin Stamati (1783-1869), Constantin Negruzzi (1800-1868), Alexandru Donici (1806-1866), Alexandru Hîjdeu (1811-1872), Alecu Russo (1819-1859), care s-a ridicat pînă la democratismul revoluționar”, că în “condițiile social-economice

¹*Vezi și studiul: A.Babii. Ideologia iluminismului în Moldova //Revista de istorie a Moldovei (Chișinău). –1991. -Nr.4.*

* *Tendența de a face mai expresivă unitatea iluminismului din țările române a determinat autorul să cerceteze concepțiile iluminiștilor din Moldova împreună cu un șir de referiri la opiniile confraților de idei din Valahia și Transilvania.*

din Basarabia celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea... a trăit și activat o nouă generație de gânditori moldoveni: Mihail Kogălniceanu (1817-1891), Vasile Alecsandri (1821-1890), Constantin Stamati-Ciurea (1828-1898), Bogdan Petriceicu Hașdeu (1836-1907), Mihail Eminescu (1850-1889), Zamfir Ralli-Arbore (1848-1933), N.P.Zubcu-Codreanu (1850-1878) ș.a.¹ Toate acestea constituie doar o parte din problemele care generează necesitatea elaborării unei lucrări de sinteză la tema iluminismului, regândită de pe pozițiile general umane, prin prisma noilor realități istorice și a ultimelor realizări despre iluminism din istoriografia contemporană².

Drept important sprijin științific pentru soluționarea chestiunii date pot servi studiile cercetătorilor din România. Prima sinteză asupra iluminismului din Principate a fost realizată de istoricul literar D.Popovici³, care aduce în studiile sale contribuții deosebite la cercetarea modelelor literare și a spiritului filosofic din epoca respectivă. Tributar însă metodelor comparatismului francez, D.Popovici redă fenomenul “Lumini” din țară ca un rezultat al influențelor din exterior, realizate îndeosebi prin filiera neogreacă. Tendința de a reprezenta literatura românească din epoca Luminilor numai ca o adaptare a

¹Vezi: *Ф.М.Беруан. Op. cit., p. 111,139.*

²Unele încercări de felul acesta sînt întreprinse de către autor în studiile: *M.Bulgaru: Iluminismul: societatea și statul. -Chișinău, 1994; Idei social-politice în gîndirea iluministă din Moldova //Istoria gîndirii politice în Moldova (Chișinău). -1994; Aspecte ale naționalului și general umanului în creația iluminiștilor moldoveni //Moldova și lumea (Chișinău). -1991. -Nr. 9; Alexandru Hîjdeu: probleme de filosofie a istoriei //Revista de filosofie și drept (Chișinău). -1993. -Nr.1 și altele.*

³*D.Popovici. La literature romaine a l'epoque des lumieres. -Sibiu, 1945.*

“pulsului literar occidental”¹ nu permite, desigur, să fie înțeles în deplină măsură specificul ei.

Propunîndu-și să definească direcțiile fundamentale ale culturii de pe continentul european, conform evoluării lor în decursul veacului al XVIII-lea și în primele decenii ale secolului al XIX-lea, R.Munteanu² acordă atenție deosebită în lucrările sale scrierilor lui Montesquieu, Voltaire, Lessing, Sterne, Baumarchais, Alfieri, Gay și Sheridan. Concomitent se expun și numeroase aspecte în favoarea încadrării iluminismului românesc, prin evidențierea unor coincidențe de opinii, influențe, în spațiul vast și complex al iluminismului european, dar care uneori par a fi prea schematizate.

O profundă analiză a problemei raportului dintre influențele exterioare și factorii interni în geneza, evoluția și formarea trăsăturilor specifice ale iluminismului într-un cadru mai limitat este oferită de cercetătorul David Prodan, care spune că Școala ardeleană “vine doar mult în urma programului politic. Nu ea a dat naștere programului politic, ci invers, programul politic, nevoile luptei de ridicare au dat naștere Școlii ardeleni”³. Meritorii sub acest aspect sînt și studiile semnate de L.Blaga, D.Ghișe și P.Teodor, I.Pervain, L.Protopopescu⁴ etc., care pun în lumină diverse aspecte ale iluminismului ardelean.

¹D.Popovici. *Studii literare.Vol. I. -Cluj, 1972, p.17.*

²R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor. -București, 1979; Cultura europeană în epoca Luminilor. -București, 1981.*

³D.Prodan. *Supplex Libellus Valahorum. -București, 1967, p.447.*

⁴L.Blaga. *Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea. -București, 1966; D.Ghișe și P.Teodor. Fragmentarium iluminist. -Cluj, 1972; I.Pervain. Studii de literatură română. -Cluj, 1971; L.Protopopescu. Contribuții la istoria învățămîntului în Transilvania, 1774-1805. -București, 1966.*

Multiple ipostaze ale iluminismului din Moldova și Țara Românească: diverse influențe, cartea și școala ca mijloc de luminare, conținutul social, modele și imagini ale iluminismului sud-est european etc. sînt puse în lumină de Al.Duțu¹. Profunda analiză a culturii românești din secolul al XVIII-lea îi permite cercetătorului să îndemne la lărgirea conceptului de iluminism, la încadrarea aproape integrală a secolului dat în această vastă mișcare de idei.

Un interes deosebit prezintă meditațiile cercetătorului P.Cornea despre conținutul Luminilor occidentale, modalitățile de studiere, “lecturile actuale” ale epocii Luminilor, modelele pe care le-a primit iluminismul în sud-estul Europei, problema coraportului dintre iluminism și pașoptism etc.²

Cercetătorul V.Georgescu³ acordă atenție prioritară în studiile sale ideilor politice ale iluminiștilor, iar O.Papadima⁴ caută să dezvăluie caracterul complex al epocii Luminilor, al componenței sociale a curentului dat, să prezinte anumite paralelisme și nuanțe diferențiate ale iluminismului românesc nu numai cu epoca Luminilor din Occident, dar și cu fenomenul iluminist la popoarele vecine (ruși, polonezi, maghiari, greci),

¹Al.Duțu. *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1821)*. -București, 1968; *Cultura română în civilizația europeană modernă*. -București, 1978; *Literatura comparată și istoria mentalităților*. -București, 1982 și altele.

²P.Cornea: *De la Alexandrescu la Eminescu. Aspecte, figuri, idei*. -București, 1966; *Aproapele și departele*. -București, 1990; P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*. -București, 1968 și altele.

³V.Georgescu: *Ideile politice și iluminismul în Principatele Române*. -București, 1972; *Istoria ideilor politice românești (1369-1878)*. -München, 1978.

⁴O.Papadima. *Ipostaze ale iluminismului românesc*. -București, 1975.

îndeosebi sub aspectul formelor literare de manifestare și punînd accentul pe reprezentanții mișcării culturale din Transilvania.

Diverse aspecte ale iluminismului românesc și-au găsit oglindire în manualele: *Istoria gîndirii sociale și filosofice în România* (București, 1969); *Istoria filosofiei românești* (București, 1972; 1985); *Istoria filosofiei românești* (autor Gh.Al.Cazan, București, 1984), în numeroase articole publicate de cercetătorii români în periodicele din țară și de peste hotarele ei.

Totodată menționăm că investigațiile realizate de autorii respectivi la tema iluminismului românesc în general nu înseamnă nicidecum o epuizare a cercetărilor din acest domeniu. Actualitatea studierii în continuare a temei date este determinată și de necesitatea de a lămuri și a preciza un șir de aspecte ce țin în special de periodizarea acestei mișcări, etapele evoluției ei, de diversitatea problemelor abordate, de variatele forme concrete de întruchipare a conceptelor iluminismului occidental, de modificările apărute în concepția unor iluminiști moldoveni sub influența mediului social și spiritual rusesc etc.

Un interes științific deosebit prezintă de asemenea lucrările savanților ruși, în care și-a găsit o amplă reflectare tema iluminismului în general, precum și a celui rusesc în particular. Evoluția opiniilor acestora permite a deosebi două orientări principale în interpretarea conținutului gîndirii iluministe: 1) cei ce atribuie iluminismului un sens restrîns (P.N.Berkov, Gh.M.Friedlender etc.); 2) cei ce atribuie acestei mișcări un sens larg (Iu.M.Lotman, L.I.Kulakova etc.).

În sens restrîns, prin iluminism se înțelege o astfel de ideologie antifeudală care demonstrează că transformarea feudalismului și fondarea unei noi societăți este posibilă numai

pe cale pașnică, prin intermediul reformelor și a luminării, de unde și provine denumirea acestei mișcări. Prin urmare, adepții mijloacelor revoluționare de lichidare a vechii orînduiri nu sînt incluși în rîndul iluminiștilor. Conform acestor opinii, iluminiștii și revoluționarii reprezintă două curente în cadrul ideologiei burgheze antif feudale¹.

În sensul larg iluminismul este conceput ca sinonim al ideologiei antif feudale din perioada afirmării relațiilor burgheze, în componența lui evidențiindu-se două aripi: a) revoluționară sau radicală și b) pașnică sau liberală².

Tendința spre o lărgire extremă a conținutului iluminismului i-a determinat pe unii autori să identifice această mișcare de idei nu numai cu ideologia burgheză antif feudală, ci și cu întreaga filosofie raționalistă și chiar cu întreaga cultură înaintată a omenirii. Astfel, în opinia savantului A.Losev, ca iluministă apare chiar prima etapă de

¹Vezi studiile autorilor Gh.Friedlender, Gh.Makogonenko, I.Serman, S.Turaiev, P.Berkov în culegerile: *Проблемы русского просвещения в литературе XVIII века.* –М.-Л., 1961; *Проблемы просветительского реализма в мировой литературе.* –М., 1967; *Проблемы просвещения в мировой литературе.* –М., 1970; З.А.Каменский. *Философские идеи русского Просвещения.* –М., 1971, с.323-324; З.А.Каменский. *Н.И.Надеждин.* –М., 1984, с. 5-6; *Философская энциклопедия. Том IV.* –М., 1967; *Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР. Том I.* –М., 1955, с. 215-216; *Краткий очерк истории философии.* –М., 1981, гл. VII.

²Vezi studiile autorilor L.I.Kulakova, Z.Gherșkovici, E.Plimak, I.M.Lotman etc. în culegerile: *Проблемы русского просвещения в литературе XVIII века.* –М.-Л., 1961; *Проблемы просветительского реализма в мировой литературе.* –М., 1967; *Проблемы просвещения в мировой литературе.* –М., 1970; А.П.Валицкая. *Русская эстетика XVIII века.* –М., 1983, с. 7; *Краткий очерк истории философии.* –М., 1981, гл. VI, § 4; *Введение в философию.* –М., 1989, ч. 1, § 7, 10.

dezvoltare a filosofiei romane (sec. 3-1 î.Hr.), argumentînd prin faptul că aceasta era orientată spre eliberarea gîndirii din starea de supunere față de religie și mitologie¹. Cunoscutul cercetător german German Ley în lucrarea sa "Geschichte der Aufklarung und des Atheismus" (Berlin, 1966, vol.1) afirmă că iluminismul a luat naștere încă în Egiptul Antic, Mesopotamia, India, China, Grecia Antică și Roma.

În dependență de sensul atribuit mișcării iluministe se află și conceperea hotarelor ei cronologice. Pentru autorii ce recurg, de exemplu, la sensul larg, filosofia iluministă cuprinde sfîrșitul secolului XVII - începutul secolului XX, fiind admise și unele deplasări în corespundere cu condițiile istorice concrete de la popor la popor². Adepții celorlalte poziții oferă, desigur, iluminismului o durată de existență mai redusă.

Cercetări ample la tema iluminismului european sînt realizate și în studiile savanților W.Krauss (Germania), P.Hazard, L.Goldman, R.Mortier (Franța), J.Kosian (Polonia) etc³.

După cum s-a spus deja, în lucrările editate în Republica Moldova cea mai răspîndită modalitate de cercetare a mișcării

¹Vezi: *Философская энциклопедия. Том IV. –М., 1967, с. 510.*

²Vezi: *А.П.Валицкая. Русская эстетика XVIII века. –М., 1983.*

³*W.Krauss. Der komparatistische Aspekt der Aufklarungsliteratur //Werk und Wort. Aufsätze zur Literaturwissenschaft und Wortgeschichte (Berlin). - 1972; P.Hazard. Gîndirea europeană în secolul 18: de la Montesquieu la Lessing. -București, 1981; L.Goldmann. La Philosophie des Lumieres //Structures mentales et creation culturelle (Paris). -1970; R.Mortier. Unite et diversite des Lumieres en Europe Occidentale //Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale (Budapest). -1975; J.Kosian. Ernst Bloch und die Aufklarung in Polen und Deutschland. -Warszawa: Wydaw nauk, 1989.*

iluministe rămîne a fi sesizarea ei prin prisma studierii operei, opiniilor cărturarilor respectivi, ideilor expuse de personalități aparte, care nu permite însă ca noul curent de gândire să fie conceput ca o integritate. Fără a nega importanța unei asemenea abordări pentru etapa incipientă de acumulare a materialului factologic, considerăm că elaborarea unui studiu de sinteză cu privire la esența și specificul iluminismului din Moldova, etapele evoluției lui, funcția istorică, locul în cadrul filosofiei iluministe românești și al celei europene în ansamblu poate fi realizată mai reușit prin studierea sistemului de concepte predominante, caracteristice, mai mult sau mai puțin, tuturor iluminiștilor.

Metoda studierii pe concepte permite, pe de o parte, înțelegerea mai profundă a semnificației globale a curentului iluminist, iar, pe de altă parte, creează posibilitatea raportării problemelor înaintate de iluminiștii moldoveni la problemele ce caracterizează modelele clasice ale filosofiei Luminilor, evidențiind momentele comune, generale și cele specifice, particulare, naționale.

În cadrul studiului dat se încearcă: a revedea imaginea iluminismului oferită de studiile elaborate în Republica Moldova în perioada regimului totalitar; a face o analiză și a clasifica diversitatea de opinii cu privire la fenomenul Lumini expuse în istoriografia contemporană; a aborda multilateral și integral gândirea iluministă din Moldova; a contura mai transparent unitatea fenomenului iluminist din țările române; a reaeza optica cărturarilor iluminiști moldoveni în spațiul cultural al arealului românesc și occidental.

Autorul vine cu precizări, completări în problema periodizării iluminismului din Moldova, determinării etapelor

evoluției lui, insistînd asupra opiniei că această vastă și contradictorie mișcare de idei începe să domine la noi din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și finalizează cu etapa pașoptismului, care a contopit în sine reformismul și revoluționarismul.

Studiul elaborat conține investigații în dezvăluirea particularităților dezvoltării iluminismului în Moldova, specificului înțelegerii de către adepții acestei mișcări a unor concepte fundamentale din filosofia iluministă europeană, precum și a celor de “stare naturală”, “contract social”, “societate rațională” etc., a modificărilor în concepția unor iluminiști (în special a celor rămași să activeze în Basarabia după anul 1812 sau aflați în Rusia: C.Stamati, A.Hîjdeu, M.Beideman etc.) care sub influența mediului social și spiritual rusesc, se orientau spre apropierea de poporul rus, atribuindu-i acestuia un rol mesianic în soarta omenirii.

Iluminismul este prezentat ca o continuitate firească a etapelor precedente de dezvoltare a gîndirii social-politice și filosofice din Moldova. Autorul caută să scoată în relief influența iluminismului asupra frămîntărilor sociale, axînd concluziile făcute pe valorile morale general umane, conjugîndu-le cu multiplele probleme ce țin de refacerea vieții noastre contemporane.

Totodată menționăm că sinteza prezentată în nici un caz nu epuizează problematica temei abordate. Ea tinde doar să ofere o imagine a iluminismului din Moldova cît mai apropiată de cerințele cercetării contemporane și de noile realități istorice, rămînd susceptibilă pentru întregirea cu noi elemente.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

1.1. Conceptul iluminismului: modalități de definire

Epoca Luminilor a semnat o cotitură calitativă esențială în evoluția spiritualității omenirii, o victorie semnificativă a rațiunii asupra concepțiilor mistico-religioase din Evul Mediu. Statormicindu-se în diferite țări și diverse perioade de timp, această mișcare a fost, generalmente, produsul unui mediu socioistoric bine determinat. Ea a apărut ca o consecință necesară a dezvoltării relațiilor de producție capitaliste (fapt care a și determinat universalitatea ei), a acutizării contradicțiilor dintre burghezia în curs de formare și feudalitatea în descompunere, dintre cei oprimați - pe de o parte, și împilatori - pe de alta. Neîndoielnic, factorii interni foarte variați au generat și o anumită specificitate (națională) a iluminismului de la țară la țară. Acest fenomen firesc de diversificare a ideilor nu înlătură însă existența unui patrimoniu comun de idei, rezultat din înseși problemele fundamentale ale epocii. În toate manifestările sale concrete iluminismul se prezintă sub aspect general ca o ideologie și filosofie care caută să realizeze noi forme de viață politică, socială și spirituală avînd un caracter preponderent raționalist și antifeudal.

În diferite țări, mișcarea iluministă este cunoscută sub diferite denumiri. În Anglia, spre exemplu, ea poartă numele de *Enlightenment*, în Franța - *Lumieres*, în Italia - *Illuminismo*, în Germania - *Aufklarung*, în Rusia - *Просвещение* sau *Просветительство* etc. În literatura românească savanții pînă în prezent n-au ajuns la un acord în privința denumirii curentului respectiv. Cercetătorii din Republica Moldova aplică termenul “iluminism” pentru caracterizarea noii mișcări culturale. Istoricii literari români D.Popovici, P.Cornea și alții preferă mai mult denumirea de “Lumini”, “luminare”. Menționăm totodată că P.Cornea propune să se facă o delimitare strictă în ce privește terminologia aplicată la caracterizarea ideologiei iluministe din țările în plină dezvoltare economică și culturală din Vest (Anglia, Franța etc.) și țările întîrziate sub raport economic, dependente politic, din Est. În cele dintîi funcționează, după părerea cercetătorului român, “luminile” - în sensul lui Cassirer și Hazard¹, adică în forma lor desăvîrșită sau, în alt termen, clasică. În cele din urmă se înfiripă, cu un decalaj de aproximativ jumătate de secol, “luminismele” - termen prin care P.Cornea denumește “mișcările culturale de același tip cu cele din Vest, însă puse în serviciul emancipării naționale, în care “filosofii” sînt dascăli și militanți ai deșteptării poporului, autori de gramatici, dicționare și prime sinteze istoriografice”².

Totuși, odată ce se recunoaște faptul că mișcările culturale din Est și din Vest sînt de același tip, credem că nu mai e necesară edificarea unui zid de netrecut în aplicarea termenilor

¹Vezi: Ernst Cassirer. *La Philosophie des lumieres*. -Fayard, 1966; Paul Hazard. *La pensee europeenne au XVIII-e siecle*. -Fayard, 1963; Gîndirea europeană în secolul 18: de la Montesquieu la Lessing. -București, 1981.

²P.Cornea. *Aproapele și departele*, p.19,39.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

“Lumini” și “luminism”. Fără a tăgădui specificitatea națională a Luminilor, manifestată prin Enlightenment, Lumieres, Iluminismo, Aufklarung, Просвещение etc., totuși această diversitate nu exclude și existența unui “cîmp semantic” (asupra căruia indică și P.Cornea), a aceleiași esențe sociale, ideologice, a unui fond de trăsături comune. Iată de ce multiplele noțiuni folosite la desemnarea mișcării iluministe nu sînt atît de netraductibile una prin alta, după cum consideră P.Cornea și Yvon Belaval¹. Or, anume “cîmpul semantic” constituie ceea ce apropie, unește “luminismele” din Estul și Sud-Estul european cu “Luminile” occidentale. Ba mai mult, nici chiar în cadrul “Luminilor” occidentale n-a existat o coerență, o omogenitate de trăsături atît de strictă, precum o înfățișează Hazard și Cassirer².

Termenul “iluminism” rămîne să aibă totuși cea mai mare întrebuintare. Cercetătorii Al.Duțu, O.Papadima, R.Munteanu, D.Ghișe, P.Teodor ș.a. utilizează în paralel și termenul “epoca Luminilor”. Concomitent, se observă și tendința unor autori de a înscrie mișcarea iluministă într-un spațiu temporar cît mai precis, aplicînd denumirea de “secol al Luminilor”³, prin care înțeleg, de regulă, veacul al XVIII-lea. Această noțiune este folosită uneori și în sens metaforic, fără ca autorii să intenționeze a exprima intervalul respectiv de timp. Spre exemplu, pentru J.M.Goulemot și M.Launay secolul Luminilor

¹P.Cornea. *Aproapele și departele*, p.17.

²Ernst Cassirer. *La Philosophie des lumieres*, p.35; Paul Hazard. *La pensee europenne au XVIII-e siecle*, p.42.

³Vezi: Georges Gusdorf. *Les principes de la pensee au siecle des lumieres*. -Paris, 1971; Dieu, la nature, l'homme au siecle des lumieres. -Paris, 1972; Robert Mauzi. *L'idee du bonheur au XVIII-e siecle*. -Paris, 1969; Jaques Roger. *Les sciences de la vie dans la pensee française du XVIII-e siecle*. -Paris, 1971.

începe cu cea de-a doua revoluție din Anglia (1688) și continuă pînă la 1789 - anul revoluției franceze¹. Însă, o asemenea întrebuintare a acestui concept, după cum observă cu drept cuvînt cercetătorul român R.Munteanu², generează o serie de încurcături, căci, în primul rînd, se pleacă de la două evenimente desprinse din istoria a două țări diferite (Anglia și Franța), iar în cel de-al doilea - evenimentele de ordin istoric nu totdeauna coincid realmente cu cele de ordin cultural și social-politic. De fapt, istoricii literari care au pus în aplicare acest termen au recunoscut nu o singură dată că el nu coincide peste tot cu secolul al XVIII-lea³. De aceea, un șir de autori preferă să folosească noțiunea de “epoca Luminilor”⁴, și nu pe cea de “secol al Luminilor”.

Noțiunea “epocă istorică” este una abstractă, mult mai elastică decît cea de “secol”, ale cărei limite nu sînt determinate de anumite evenimente sau date exacte. Ea fixează doar procesele și fenomenele social-economice sau culturale de importanță hotărîtoare, care determină direcția progresului într-un interval de timp ce diferă de la o țară la alta. Or, aceeași epocă poate să se plaseze în spații temporare diferite, în dependență de situația concretă în fiecare societate. Prin urmare, noțiunile “epoca Luminilor” și “iluminism” pot fi folosite, cu

¹Vezi: J.M.Goulemot, M.Launay. *Le siecle des lumieres*. -Paris, 1968, p.5.

²R.Munteanu. *Cultura europeană în epoca Luminilor*, p.9,10,12.

³Vezi: Georges Gusdorf. *Les principes de la pensee au siecle des lumieres*, p.51,53; P.Chaumu. *La civilisation de l'Europe des Lumieres*. -Paris, 1971, p.19.

⁴Vezi: D.Popovici: *Literatura română în epoca luminilor*. -Sibiu, 1945; *Studii literare*. -Cluj, 1972; R.Munteanu: *Literatura europeană în epoca Luminilor*. -București, 1971; *Cultura europeană în epoca Luminilor*. -București, 1981 etc.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

anumite rezerve, ca sinonime, însă ele nicidecum nu sînt identice. De facto, prima este mult mai largă după conținut decît cea de-a doua. Epoca Luminilor este foarte complexă și exprimă faptul dominației acestui curent de gîndire, de rînd cu care însă au coexistat și multe alte orientări, adesea de o natură cu totul opusă: sentimentalism, scepticism, misticism etc. Însăși mișcarea iluministă n-a constituit un fenomen unitar. Cunoașterea îndeaproape a opiniilor părtașilor ei scoate în lumină numeroase contradicții, inconsecvențe, devieri de la principiile fundamentale ale iluminismului, la anumite etape de activitate a acestora.

Pentru caracterizarea mișcării iluministe în țările române competitorul folosește termenii “lumini”, “iluminism”, “epoca Luminilor” ca sinonime, ca termeni ce se completează, se concretizează unul pe altul.

Sînt variate și modalitățile defînirii fenomenului “Lumini”, care în esență pot fi atribuite la două tendințe principale: 1) cea a “uniformității” sau “echivalenței” și 2) cea a “diversității” sau “diferenței”. Tendința de a defini acest fenomen ca ceva uniform, omogen a apărut, după cum menționează și cercetătorul român Paul Cornea¹, ca rezultat al epocii de înflorire a comparatismului interbelic, în versiunea europocentristă și istoricistă a școlii franceze, precum și a unor idei de inspirație germanică (raționalismul lui Max Weber, Dilthey). Adepții acestui mod de interpretare a Luminilor (Ernst Cassirer, Paul Hazard etc.) recurg la criteriul formal de clasificare a marilor gînditori din secolul al XVIII-lea, în funcție

¹P. Cornea. *Aproapele și departele*, p.12.

de structura categorială și nu de conținutul discursurilor lor¹. Luminile sînt percepute de ei prioritar ca “filosofie” dominată de un mic număr de mari idei fundamentale, ca un sistem omogen, coerent de teme fără contradicții și antagonisme. Părtașii “uniformități” își întemeiază concluziile pe ideile unui grup de gînditori raționaliști ce s-au aflat în fruntea mișcării iluministe din Anglia, Franța, Germania, Italia. Această viziune s-a bucurat de autoritate și în literatura românească², continuînd să fie promovată în unele cercetări pînă în prezent.

O varietate a viziunii uniformității o constituie și studiile ce intenționează să modeleze iluminismul doar în funcție de definiția dată de V.I.Lenin³ referitoare, pe de o parte, la opiniile economiștilor și filosofilor apuseni din secolul al XVIII-lea, iar pe de altă parte, la cele ale democraților revoluționari ruși din anii 1860-1870. O asemenea modalitate de interpretare conduce, desigur, la schematizarea și denaturarea gîndirii iluministe. Astfel, cercetătorul J.Baskin⁴, promovînd o paralelă strictă între ideologia iluministă din Moldova și cele trei însușiri ale

¹Vezi: Ernst Cassirer. *La Philosophie des lumieres*. -Fayard, 1966; Paul Hazard. *La pensee europenne au XVIII-e siecle*. -Fayard, 1963.

²Vezi: D.Popovici. *Studii literare*. -Cluj, 1972.

³Vezi: В.И.Ленин. *Опере коплете*. Vol. 2. -Кишинэу, 1968, p.590; Дин история гындирий сочиал-политиче ши филозофиче ын Молдова. -Кишинэу, 1970, partea II, cap. I; Ф.Левит. Дефиниция ленинистэ а шлуминизмулуй ши проблемеле шлуминизмулуй молдовенеск //Ф.Левит. *Студий де историе литерарэ*. -Кишинэу, 1971; В.Смельх. *Просветительство в Молдавии //Вопросы философии*, 1977, N 3; *studiile savanților ruși E.Gh.Plimak, P.N.Berkov, I.Z.Serman, L.I.Kulakov etc. incluse în culegerea: Проблемы русского просвещения в литературе XVIII века*. -М., 1961.

⁴Ю.Я.Баскин. *Развитие общественно-политической мысли в Молдавии XIX века*. -Л., 1964, p.376-382.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

iluminismului evidențiate în definiția leninistă (1 - “ura înfocată împotriva șerbiei și a tot ce a produs ea în domeniul economic, social și juridic”; 2 - “...apărarea cu înflăcărare a învățămîntului, libertății, formelor europene de viață”; 3 - “...apărarea intereselor maselor populare, mai ales ale țăranilor”), ajunge să-i excludă din rîndurile iluminiștilor pe Gh.Asachi și C.Stamati, ale căror opinii nu erau, chipurile, în deplină concordanță cu aceste cerințe. Din aceleași motive cercetătorul V.N.Ermuratschi¹ nu-i consideră drept iluminiști pe scriitorii moldoveni din prima jumătate a secolului al XIX-lea Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hijdeu etc.

Prin urmare, abordarea de pe pozițiile uniformității nu permite să fie relevată diversitatea interioară a mișcării iluministe, precum și forma ei națională de manifestare. Iată de ce în ultimii ani, concomitent cu lărgirea considerabilă a spațiului de cunoaștere, cu extinderea lui în Est, Sud-Est, Nord și alte părți ale lumii, a sporit interesul față de o altă tendință - cea a “diferenței” sau “diversității”. Ea urmărește scopul scoaterii în evidență a particularităților, elementelor contradictorii existente atît în cadrul iluminismului occidental, cît și între multiplele forme pe care le-a căpătat această ideologie în diferite țări. Abordarea diferențiată a Luminilor apropie cel mai mult fenomenul dat de realitatea istorică, de viață, elucidîndu-l în individualitatea lui irepetabilă. Totodată, supraaprecierea acestei ipostaze ne poate conduce la relativism, subiectivism, voluntarism, la pierderea universalului, generalului. De aceea, pentru a evita posibilele denaturări într-o direcție sau alta, P.Cornea propune ca la studierea fenomenului

¹*V.Н.Ермуратский. История философской мысли в Молдавии XVI - начала XX веков. - Кишинев, 1968, p.670-673.*

“Lumini” să fie îmbinate dialectic “uniformitatea” și “diversitatea”¹. Pornind de la această necesitate, autorul pune, pe de o parte, iluminismul din Moldova în dependență de un “cîmp semantic” care îl reprezintă ca pe o ideologie mai mult sau mai puțin încheată și caracterizată de anumite trăsături comune, precum: cultul rațiunii, încrederea în progres, apelarea la principiile teoriei contractului social și a dreptului natural etc., iar pe de altă parte, îl raportează la un spațiu socio-istoric determinat - la epoca de trecere de la feudalism la capitalism, așa cum s-a manifestat în fiecare ținut concret, evidențiind o serie de însușiri particulare.

Cele două modalități de cercetare și-au găsit reflectare în diverse opinii, înregistrate de literatura contemporană, referitoare la esența iluminismului din Moldova, precum și a celui românesc în general. În majoritatea lucrărilor apărute în Republica Moldova², la definirea conceptului “iluminism” se pornește de la caracteristica dată de V.I.Lenin iluminiștilor ruși, ceea ce conduce, după cum s-a menționat, la un șir de nebulozități. Constatînd, pe bună dreptate, că această caracteristică era aplicată arbitrar, dogmatic, fără a se ține cont de refracția ei corespunzătoare prin prisma condițiilor locale, fără a se face deosebire între epocile istorice, cercetătorul F.Levit încearcă să intervină cu unele precizări în scopul evitării posibilelor rătăciri. Astfel, el ține să sublinieze că vorbind despre iluminiști Lenin îi avea în vedere pe economiștii și filosoffii apuseni din secolul al XVIII-lea și pe democrații ruși din perioada 1860-1870, argumentînd prin faptul că anume lor le era proprie “o ură înfocată împotriva șerbiei”, că anume ei

¹Vezi: P.Cornea. *Aproapele și departele*, p.21-22.

²Vezi studiile semnate de V.Smelih, F.Levit, V.Ermuratschi, J.Baskin etc.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

apărau în primul rînd “interesele maselor populare, mai ales ale țaranilor”. Or, vrea să spună F.Levit, aceste trăsături nu e obligatoriu să fie prezente și în opiniile altor generații de iluminiști. Ceea ce este caracteristic tuturor iluminiștilor ruși, după părerea lui Lenin, constă în tendința lor de a “apăra cu înflăcărare învățămîntul, administrarea, libertatea, formele europene de viață și, în general, europenizarea multilaterală a Rusiei”¹. În mod direct, subliniază F.Levit, definiția leninistă se referea totuși la democrații revoluționari ruși, care, desigur, au fost și iluminiști. Elucidarea problemei nu i-a permis însă cercetătorului să-și realizeze bunele intenții, căci, pînă la urmă, măgulit de același comparatism “uniformist”, el găsește (și nu fără anumite note arbitrare) etapa iluminismului moldovenesc ce “se pretează în gradul cel mai mare la definiția leninistă”. Acesta este “iluminismul patruzecioptist”, pașoptismul revoluționar, care, în viziunea lui F.Levit “înfățișează punctul culminant al dezvoltării iluminismului din Moldova”². În cel mai convingător mod faptul e atestat, conform părerii lui F.Levit, de revendicările formulate de M.Kogălniceanu în lucrarea “Dorințele partidei naționale în Moldova”³. Desigur, astfel de concluzii nu corespund pe deplin realității. În primul rînd, pentru că nu toți “iluminiștii patruzecioptiști” au fost revoluționari și, în al doilea rînd - deoarece nici pașoptiștii revoluționari nu pot fi identificați cu democrații revoluționari

¹Vezi: Ф.Левит. Дефиниция ленинистэ а илуминизмулуй ши проблемеле илуминизмулуй молдовенеск //Ф.Левит. Студий де историе литерарэ. -Кишинэу, 1971, р.11-12.

²Ibidem, p.19-20.

³Ibidem, p.20.

ruși. De asemenea, M.Kogălniceanu nu s-a situat pe pozițiile democraților revoluționari, ci pe cele ale liberalismului¹.

În cele din urmă, menționăm că, pornind de la definiția leninistă, meritul căreia în dezvăluirea conținutului de clasă al mișcării iluministe nu poate fi negat, cercetătorii din Republica Moldova concep iluminismul în excelență ca o ideologie burgheză, orientată spre lichidarea orînduirii feudale, în primul rînd a relațiilor iobăgiste. Opiniile acestora au evoluat în două direcții principale: 1) unii autori atribuie conceptului de iluminism un sens restrîns, înțelegînd prin el o ideologie antifeudală reformistă (V.Smelîh, J.Baskin, V.Ermuratschi etc.); 2) alții folosesc această noțiune într-un sens larg, adică ca ideologie antifeudală, în cadrul căreia au activat atît iluminiștii reformiști, sau pașnici, cît și cei revoluționari, sau radicali (T.Verțan, F.Levit, M.Bulgaru etc.).

Într-un plan mult mai amplu este cercetat conceptul iluminismului în lucrările autorilor români, care au scos în lumină cele mai diverse aspecte ale conținutului său. Astfel, D.Popovici concepe prin Lumini “un curent filosofic care are ca semn rațiunea umană, înțeleasă în funcțiunea ei esențială de a lumina mințile întunecate de ignoranță sau de prejudecăți și de a da astfel o viziune a lumii în care totul să se înfăptuiască în chip rațional, care să înlătore misterul, credința oarbă”².

Aceleași convingeri sînt împărtășite în esență de cercetătorul R.Pantazi, pentru care iluminismul prezintă o mișcare de idei ce tindea să elibereze gîndirea filosofică de sub dominația teologiei, să opună teologiei o concepție filosofică

¹La această întrebare revenim cu amănunte la p.62-68.

²D.Popovici. *Studii literare*, vol.1, p.41.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

raționalistă¹. Concomitent, autorul încearcă să facă deosebire între raționalismul iluminist și cel umanist, fapt ce preîntâmpină de la lărgirea exagerată a conceptului cercetat. Astfel, se menționează că tendințele raționaliste începuseră să apară încă în concepțiile umaniștilor, dar aici nu s-a ajuns la afirmarea opoziției nete dintre filosofie și teologie, dintre rațiune și credință, ci doar la spargerea cadrului tradițional al dominației absolute a credinței. Un cu totul alt tablou se creează, în opinia lui R.Pantazi, la sfârșitul veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, când se afirmă iluminismul și când se poate vorbi deci “de un moment al gândirii raționaliste, ajungându-se pînă la afirmarea clară a opoziției dintre rațiune și credință”². Desigur, această concluzie poate fi pusă în discuție, mai ales dacă e vorba de primele generații de iluminiști din țările române.

Ca filosofie raționalistă, domnie a rațiunii, transformată în panaceu, în remediu universal este redată epoca Luminilor occidentale de către cercetătorul român Al.Boboc. El atrage atenția cititorului în special asupra funcției critice, de discernământ a filosofiei iluministe, care pune accentul pe valoarea și autonomia rațiunii, toate acestea fiind surprinse cu claritate, după cum menționează și D.Popovici, încă de I.Kant când acesta scria: “Luminarea (Aufklärung) este ieșirea omului din starea de minorat, de care el însuși s-a făcut vinovat. Minoratul înseamnă neputința de a se servi de propriul său intelect fără a fi condus de altcineva... Sapere aude! Să ai curaj să te folosești de propriul intelect - iată deci deviza luminării”. Pornind de la sensul relevat de Kant, Al.Boboc definește “luminarea” ca “o mișcare culturală și spirituală de amploare,

¹*Istoria filosofiei românești. -București, 1985, p.322.*

²*Ibidem.*

care își pune drept scop înlocuirea autorității (politice sau religioase) cu afirmarea, la nivelul restructurării concepției despre lume chiar, a rațiunii umane, efectuînd o critică după exigențele “Rațiunii” a tot ceea ce constituie o piedică în calea afirmării personalității umane”¹.

Cercetătorul român Al.Duțu de asemenea definește iluminismul prin trăsătura lui fundamentală - încrederea totală în forța rațiunii și a educației². De aceea, pentru acest autor, ca și pentru mulți alții, iluminismul este, în esență, o mișcare de idei reformistă.

O.Papadima promovează ideea că iluminismul constituie opera de ridicare a poporului prin cultură și educație morală, considerînd că dacă în Occident filosofia iluministă avea două obiective principale: 1) întemeierea filosofiei pe știință și 2) difuzarea ambelor (a filosofiei și a științei) în popor, apoi iluminiștii români (cei din Transilvania mai întîi) se conformează cu hărnicie celui de al doilea țel, traducînd opere, manuale, îndeosebi ale autorilor germani Fr.Chr.Baumeister, Chr.Wolff etc³. Caracterizînd iluminismul ca un curent de idei în esență reformist, O.Papadima nu exclude însă și posibilitatea coexistenței reformiștilor și a revoluționarilor chiar din cele mai timpurii etape ale acestei mișcări, cum s-a întîmplat, spre exemplu, în Școala ardeleană⁴.

Unele meditații cu privire la neomogenitatea mișcării iluministe, exprimată prin coexistența radicalilor și a

¹Al.Boboc. *Filosofia și sistemul valorilor în cultura "Luminilor"* //Revista de filosofie și drept (Chișinău). -1992. -Nr.2. -P.13.

²Vezi: *Istoria filosofiei românești*, p.240.

³O.Papadima. *Ipostaze ale iluminismului românesc*, p.14.

⁴*Ibidem*, p.12,14.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

reformiștilor, sînt inserate și în operele lui R.Munteanu¹. Definind noțiunea de iluminism, cercetătorul ține să sublinieze că ea însumează un patrimoniu comun de idei care se constituie ca un model construit prin adăugarea unor elemente din diferite culturi europene. În calitate de obiective principale ale gândirii iluministe numește: încrederea în luminile rațiunii și în progres, lupta împotriva superstițiilor și pledoarea pentru toleranță, spiritul antifeudal și antiteologal, apărarea libertății individului și a egalității dintre popoare, primatul experienței în actul de cunoaștere, entuziasmul pentru ideea de luminare a maselor².

Imaginea cititorului despre conținutul iluminismului este completată cu noi aspecte de către istoricul literar P.Cornea, care propune ca la definirea acestui fenomen să ne referim în primul rînd la un “cîmp semantic”, desemnînd la general o “ideologie” (ansamblu de idei, sistem de reprezentări ale unui grup social) caracterizată prin anumite trăsături, ca: raționalism, sensualism, contract, lege naturală, apologia instrucțiunii etc., iar în al doilea rînd, să asociem termenul “lumini” cu un context socio-istoric determinat, și anume - cu epoca de tranziție de la feudalism la capitalism, mai exact - cu faza finală a tranziției, în care criza vechiului regim capătă o dimensiune spectaculară. Relevante prin cele două fundamente - “cîmpul semantic” și “funcțiunea istorică” - Luminile, în opinia lui P.Cornea, “traduc pe plan intelectual interesele burgheziei și (ceea ce se uită uneori) ale profesiunilor liberale și birocrăției statului centralist”³. Credem însă că încorporarea iluminismului numai în “faza finală de tranziție” (de fapt, autorul nu explică ce

¹R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor*, p.9, 319.

²*Ibidem*, p.17

³*Vezi: P.Cornea. Aproapele și departele*, p.22-24,30.

perioadă istorică înțelege) va mărgini cu mult amploarea și conținutul acestui fenomen.

Astfel, întreaga diversitate de opinii ale cercetătorilor cu privire la conceptul iluminismului poate fi divizată în trei grupe principale: 1) cele ce definesc iluminismul preponderent ca o ideologie antifeudală, antiobăgăstă (specifice mai mult pentru cercetătorii din Republica Moldova); 2) cele ce desemnează prin iluminism prioritar o filosofie raționalistă, creînd posibilitatea unei lărgiri nelimitate a conținutului acestei noțiuni, căci drept urmare ea poate fi extinsă nu numai asupra întregii epoci moderne, ci chiar și asupra antichității (sofiștii, Socrate), iar de aici, pornind pe verticală în sus, se va ajunge pînă la epoca contemporană; 3) cele ce concep iluminismul ca o filosofie raționalistă și ideologie a burgheziei, apărută în anumite condiții istorice, care sînt împărtășite și de autor.

Desigur, multiplele definiții date conceptului de iluminism nu se contrazic unele pe altele, ci reflectă doar diverse aspecte din imensa bogăție a conținutului acestei mișcări, care, de la țară la țară, se caracterizează prin cele mai variate trăsături, toate însă ținînd de spiritul raționalist și antifeudal. Or, iluminismul este un curent filosofic și ideologic, apărut ca o expresie a intereselor burgheziei în ascensiune și care vedea mijlocul principal de transformare a societății, de avansare spre culmile progresului prin forța rațiunii, științei, culturii. Totodată, menționăm că desemnarea unui arsenal de însușiri definatorii ale iluminismului nu atestă totuși prezența unui curent de gîndire monolitic. Componentele fundamentale ale iluminismului (în opinia autorului: încrederea în forța rațiunii umane de a cunoaște și stăpîni fenomenele lumii, optimismul istoric, propagarea cunoștințelor și învățăturilor în masele largi, orientarea antifeudală, protestul împotriva oprîmării politice și sociale, apărarea

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

libertății individului, independenței și egalității popoarelor, păcii, apelul la teoria dreptului natural și a contractului social, interesul sporit pentru absolutismul lămurat și regimul constituțional) nu totdeauna se conțin în ansamblul lor în fiecare formă particulară de iluminism pe parcursul întregii sale perioade de existență. Realitățile istorice conduc, de regulă, la diverse modificări ale tabloului conceptual: la dispariția unor însușiri și apariția altora, la deplasări de accente de pe unele trăsături pe altele, la intensificarea coerenței ideilor sau, din contra, la obținerea unui șir de particularități, trăsături specifice. De aceea, privită în formele și etapele ei concrete de evoluție, mișcarea iluministă se caracterizează printr-o varietate de trăsături mult mai mare, decât cele evidențiate într-o definiție sau alta. Dar în toate manifestările cunoscute ea s-a ridicat împotriva regimului feudal, și-a propus să modernizeze societatea, să răspîndească învățături și concepții noi despre viață, să culturalizeze masele largi, să dezrădăcineze ignoranța, să creeze “împărăția Rațiunii” și a “binelui comun” - orînduire cu cetățeni egali în fața legii și deschisă relațiilor economiei de piață.

1.2. Formarea gândirii iluministe: trăsături specifice

Condiții favorabile pentru apariția și dezvoltarea ideologiei iluministe încep să se formeze în țările române pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, cînd acestea intră într-o perioadă de profunde transformări sociale (numeroase răscoale țărănești, culminînd cu cea a lui Horea, Cloșca și Crișan (1784) în Transilvania, a lui Tudor Vladimirescu (1821) în Țara Românească, războaie purtate împotriva dominațiilor străine etc.), care au marcat prăbușirea feudalismului și stabilirea unui nou sistem de valori: se ridică noi orașe, se dezvoltă producția

meșteșugărească, crește simțitor comerțul (mai ales după înfrîngerea turcilor în războaiele cu Rusia), se formează o nouă pătură socială - burghezia¹.

Transformările social-economice impuneau necesitatea realizării unei profunde reforme a învățămîntului și a culturii spirituale, eliberării lor de caracterul scolastic și așezării pe fundamentele științifice și practice ale epocii moderne ce se afirma deja într-o serie de țări europene.

În aceste condiții ia naștere mișcarea iluministă din Moldova, reprezentanții căreia au luptat pentru transformarea patriei lor într-un stat civilizat, asemenea celor din Occident. Printre promotorii de vază ai ideilor iluministe îi aflăm în Moldova pe Iacob Stamati, Amfilohie Hotiniul, I.Tăutu, Andronachi Donici, Gh.Asachi, A.Hîjdeu, C.Stamati, C.Negruzzi, A.Russo, V.Alecsandri etc. Ideologia iluministă a fost împărtășită de M.Beideman și A.Sturza², originari din Basarabia, dar care au activat în Rusia.

Cercetînd problema apariției gîndirii iluministe în Principate, unii autori sînt de părerea că marea mișcare culturală începe să se afirme la noi din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, ca rezultat al răspîndirii intense a raționalismului

¹Vezi amănunte în: Șt.Lemny. *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*. -București: 1990, p. 11-27.

²Vezi: A.Babii, E.Vrabie. *Un filosof de talie europeană: Al.Sturza //Revista de filosofie (București)*. -1993. -Nr.6.

În condițiile regimului totalitar A.Sturza era considerat drept gînditor reacționar și interzis pentru a fi studiat. Iată de ce revalorificarea concepției acestei personalități se află la început de cale. Dat fiind faptul că opiniile lui A.Sturza au fost însoțite de numeroase contradicții, aprecierea lor la justa valoare necesită o examinare minuțioasă a întregii moșteniri a gînditorului, ceea ce, desigur, va deveni posibil într-un timp mai îndelungat.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

iluminist din Occident. Drept exemplu sînt aduse numeroasele contacte pe care le aveau cîrturarii romîni cu marii cugetători francezi, germani, englezi (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, enciclopediștii, Wolf etc.) prin traducerea operelor lor, prin învățămînt, presă, călătorii etc. Cu alte cuvinte, apariția gîndirii iluministe este explicată în excelență prin influența ideilor Apusului avansat asupra Principatelor întîrziate în dezvoltare din cauza jugurilor străine. Caracterul universal al Luminilor și-ar trage astfel rădăcinile nu din comunitatea proceselor social-economice, ci din transferul de “modele” culturale. D.Popovici susține, de exemplu, că aceste “modele”, răspîndindu-se, asemenea undelor, în cercuri din ce în ce mai largi, însă cu o intensitate tot mai mică, ar fi luat cu asalt țările sud-estului, sfîrșind prin a înfrînge rezistența structurilor tradiționale și a le readuce în sînul comunității intelectuale europene¹. Astfel de opinii conțin, fără îndoială, o serie de adevăruri, însă nu reflectă realitatea în ansamblu. O părere deosebită de cea a lui D.Popovici cu privire la apariția iluminismului românesc găsim în lucrările cercetătorilor P.Cornea, M.Zamfir, R.Munteanu, D.Prodan, Gh.Cazan etc., care pun acest fenomen în dependență de cauze interne². R.Munteanu, spre exemplu, apreciază contactul cu principiile iluminismului în general doar ca element catalizator ce a contribuit la generarea unei mișcări culturale locale cu aspecte proprii, izvorîte din înseși interesele specifice

¹D.Popovici. *Studii literare*, vol.1, p.74.

²Vezi: P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă (1830-1860)*. -București, 1968; R.Munteanu. *Contribuția Școlii ardelenene la culturalizarea maselor*. -București, 1962; D.Prodan. *Supplex Libellus Valahorum*. -București, 1967; Al.Cazan. *Istoria filosofiei românești*. -București, 1984.

ale poporului român¹. Considerînd, pe bună dreptate, că iluminismul este un fenomen istoric și social, care ia naștere o dată cu criza feudalismului și afirmarea noii forțe sociale - a burgheziei, R.Munteanu promovează și ideea existenței unor “centre de emisie în veacul Luminilor” și a unor “arii culturale de recepție”. În viziunea cercetătorului, primele centre de emisie a ideilor iluministe sînt Anglia și Franța. Alte arii culturale geografice, ca Germania, Italia, Spania, Țările de Jos, Suedia, Austria, Țările Române, Imperiul Habsburgic, Polonia, Rusia, Grecia etc. constituie centre de recepție².

Firește, formarea ideologiei iluministe în Moldova nu a fost deloc simplă. Ea s-a produs prin concursul a mai multor factori, decisivi rămînînd a fi cei interni. Dintre factorii spirituali o importanță deosebită pentru stabilirea gîndirii iluministe au avut-o cultura românească veche, cultura occidentală, grecească și slavonă, prin intermediul căreia adesea se realiza și pătrunderea ideilor avansate din Bizanț³. Ideile cronicarilor Gr.Ureche, M.Costin, ale lui Nicolae Milescu Spătaru, D.Cantemir etc. au avut o influență puternică mai ales asupra primei generații de iluminiști, fiind aplicate pe larg la elaborarea concepțiilor politice.

La etapa inițială de dezvoltare a iluminismului spiritul înaintat al Occidentului pătrundea în special prin traduceri realizate de cărturarii greci și cei români. Adevărate focare de difuzare a ideilor iluministe devenise în a doua jumătate a

¹R.Munteanu. *Contribuția Școlii ardeleni la culturalizarea maselor.* -București, 1962, p.9.

²R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor*, p.16.

³Vezi: D.Russo. *Elenismul în România. Epoca bizantină și fanariotă.* -București, 1912.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

secolului al XVIII-lea Academiile domnești din București și Iași, întemeiate respectiv în anii 1689 și 1707. În această perioadă, Academia din capitala Moldovei îi avea ca profesori cu orientări iluministe pe Nichifor Theotochis, Nicolae Cercel, Iosip Mesiodac, Ioan Furneos și alții. La începutul secolului al XIX-lea în cadrul Academiei ieșene au activat promotorii culturii moderne Daniel Philippidis, Dimitrie Govdelas, Ștefan Dungas etc. Majoritatea își făcuse studiile în Occident, străduindu-se să-i familiarizeze cu cele mai înaintate învățături ale epocii și pe elevii lor, printre care și numeroși cărturari români (I.Văcărescu, Gr.Brîncoveanu, Andr.Donici, Naum Rîmniceanu, Veniamin Costache, I.Heliade-Rădulescu, Eufrosim Poteca etc.). Astfel, *Nichifor Theotochis* predă matematica superioară, geografia și fizica, cursuri susținute în conformitate cu cele mai noi realizări ale științei moderne. *Iosip Mesiodac*, elevul lui E.Vulgaris și un bun cunoscător al învățăturilor lui Locke, Wolff, Leibniz, Graavesand, Brachet, Genovese, Tacquet, Segner etc., este preocupat îndeosebi de matematică, filosofie și pedagogie. Îngrijindu-se de luminarea maselor, el îndemna boierii Moldovei, clerul să ajute la întreținerea școlilor, profesorilor și elevilor. Mesiodac traduce “La filosofia morale” (1735) a lui Ludovico Antonio Muratori, scrie “Despre educația copiilor” (1779), în care se inspiră din J.Locke și Fenelon. Dorind să dezrădăcineze coridalismul și să atribuie învățămîntului un conținut modern, el îndeamnă “să înceteze acea idee preconcepută că numai ceea ce ne-a dat antichitatea greacă este bun”. Europa de astăzi, spune Mesiodac,

întrece în înțelepciune pînă și vechea Eladă, de aceea și recomandă ca învățăturile ei să fie introduse în școli¹.

Nicolae Cercel a predat filosofia modernă după Wolff, Baumeister și Pierre von Musschenbrock. **Ioan Furneos** a predat metafizica după manualul lui Baumeister și logica după manualul lui Heineccius, ambele traduse de el în grecește. **Daniel Philippidis** traduce în limba greacă și predă la Academia ieșeană cursurile matematicianului Mauduit, ale astronomului Lalande, ale chimistului Fourcroy, ale fizicianului Brisson, îi citește cu interes pe Voltaire, Rousseau, Condillac, Kant, Bossuet, Mably etc. **Ștefan Dungas**, influențat de gîndirea germană, în special de Schelling, predă fizica modernă, elaborează un manual de fizică după sistemul filosofului german. **Dimitrie Govdelas**, bine cunoscut cu societățile savante din Germania, Ungaria, Sankt-Petersburg, pune la baza cursului său de matematică lucrările lui Euclid și Wolff. El mai predă metafizica, cosmogonia, psihologia și teologia naturală, folosind manualele lui Baumeister, scrie opere de filosofie, matematică, economie, morală și literatură.

Vom menționa în concluzie că profesorii din Academiile domnești, propagînd teoriile lui Newton, Descartes, Locke, Leibniz etc., au contribuit semnificativ la dezrădăcinarea neoaristotelismului în Principate și deschiderea lor către o epocă nouă - cea a Luminilor. E.Poteca scria, de exemplu, că “sistema lui Decart a făcut întreaga reformatie de filosofie în toată Europa, coborînd pe Aristotel din scaun, măcar că după Decart

¹Vezi: A.Camariano-Cioran. *Academiile domnești din București și Iași. -București, 1971, p.111; Istoria învățămîntului și a gîndirii pedagogice în Moldova, p.137-148.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

au venit în teatrul filosoficesc alții mai tari decât dînsul, adică Lokii, Nefftonii, Leibnizii, Wolffii și Canții”¹.

Manifestînd sub aspect filosofic un interes deosebit față de lucrările lui Christian Wolff, Damian Sinope publică în 1729 “Defensio philosophiae wolffianae”. Evghenie Vulgaris traduce “Aritmetica” și “Geometria” filosofului german. “Logica” lui Baumeister, discipolul lui Wolff, a fost tradusă în grecește de N.Varcossi, iar “Metafizica” lui este tradusă de Dmitrie Darvari. Daniel Philippide traduce “Logica” lui Condillac, care, împreună cu “Elementele de ideologie” ale lui Destutt de Tracy (discipolul lui Condillac), devenise manuale de bază în școlile grecești.

Domnitorul fanariot N.Caragea traduce în limba greacă “L'esprit des lois” și “Les considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence” ale lui Montesquieu, “Essai sur les Moeurs et l'esprit de nations”, “Le siecle de Louis XIV” ale lui Voltaire. În 1806 apare la Veneția “Istoria lui Carol XII” tradusă de Constantin Tzigara. Evghenie Vulgaris a tradus din Voltaire lucrările “Memnon” (1766), “Eseul asupra toleranței” (1768) etc. În traducerea lui A.Aristomenis apare în 1818 lucrarea lui Rousseau “Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite”, iar mai tîrziu (1828) este tradus de Gr.Zalic “Contractul social”. Mably este prezent prin “Entretiens de Phocion” în traducerea făcută la Iași de Caterina Sutzo (1819). Panaiot Codricas traduce lucrarea lui Fontenelle “Entretiens sur la pluralite des mondes” (1799). Spiritul iluminist este adus și de opera lui Francesco Soave, discipolul lui Locke și Condillac, , din care Gr.Constanta traduce “Elemente de logică, metafizică și etică” (1804). Corai traduce lucrarea cunoscutului iluminist italian Beccaria “Despre delictе și

¹G.D.Teodorescu. *Viața și opera lui E.Poteca.-București,1933, p.29.*

pedepse” (1802)¹. Desigur, limba greacă nu era accesibilă pentru masele largi, dar prin ea s-a lărgit simțitor sfera comunicării cu țările civilizate.

După cum menționează pe bună dreptate Al.Duțu, filiera greacă nu poate fi considerată drept unicul și principalul canal de legătură cu mișcarea de idei de pe continent. Ideile noi pătrundeau în Principate prin cărțile aduse de negustorii și intelectualii transilvăneni din Viena, Leipzig (centru al iluminismului german), mai ales în perioada iosefenismului. Printre purtătorii spiritului înaintat au fost ofițeri ruși și austrieci participanți la războaiele cu turcii, profesori francezi și germani care predau în țările române și prin care cărturarii noștri intrau în contact direct cu operele iluminiștilor din țările respective.

O bună parte din operele iluminiștilor europeni au fost traduse de românii Matei Millo, Alecu Beldiman, Costache Negruzzi, Vasile Cîrlova, Daniel Scavinschi, I.Heliade Rădulescu, Gh.Asachi etc. Din Voltaire ei traduc mai întâi opera literară și istorică: Oreste, Memnon, Zaire, Brutus, Mahomed, Alzira etc. Ideile liberale pătrund în Moldova în primul rînd prin Montesquieu, pe care Iacob Stamati îl numește “adîncul Montesquieu”, iar Gh.Asachi “apărător al dritului omenirii”. În 1830 Stanciu Căpățineanu traduce “Considerații cu privire la mărirea și căderea romanilor”. Influența lui J.-J.Rousseau este resimțită mai mult în opera iluminiștilor revoluționari. Samuil Micu traduce lucrările lui Baumeister (discipolul lui Wolff) “Logica”, “Legile firei”, “Metafizica”. V.Vîrnav traduce “Logica” lui Condillac și tratatul lui Beccaria “Despre delictе și

¹Vezi: D.Popovici. *Studii literare, vol.1, p.75-78.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

pedepse”. C.Conachi și I.Cantacuzino traduc din A.Pope “Essau on Man”, a cărei influență e resimțită și în lucrările lui I.Tăutu, Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hîjdeu etc.

O largă răspîndire au găsit pe teritoriul Moldovei traducerile din Fenelon (“Aventurile lui Telemac”), Massillon, Marmontel, care veneau cu un șir de sfaturi pentru cei ce se aflau în fruntea statului. O atenție sporită au acordat moldovenii științelor naturii, în special traducerii manualelor de geografie, fizică etc. Astfel, Amfilohie Hotiniul scrie “De obște geografie” - o prelucrare a manualului lui Buffier¹.

Prin toate aceste traduceri ale cărturarilor români și greci (deși examinarea lor nu este completă) se propaga spiritul protestatar față de feudalism, cler, domniile străine, se cultivau valorile libertine, încrederea în forța științei și a culturii de a transforma societatea, se afirma orientarea raționalistă a epocii Luminilor.

Ideologia iluministă pătrundea în Moldova prin diversele contacte cu Rusia, care s-a dovedit a fi receptivă la ideile noii epoci deschise de țările Occidentului. Un interes deosebit au manifestat cărturarii moldoveni față de principiile “lumiști”, mai ales față de Petru cel Mare, pentru politica antiotomană și reformatoare promovată de el. A fost tradusă și “cartea reprezentativă” a epocii “Nacazul” Ecaterinei II (1773), alcătuită

¹ Amănunte cu privire la traducerile făcute din operele străine în secolul al XVIII-lea vezi în: Al.Duțu. *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea.* -București, 1968.

după lucrările lui Montesquieu și Beccaria¹, etc. Spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea în Moldova pătrunde vestita lucrare a lui Radișcev "O călătorie de la Petersburg la Moscova". Două manuscrise ale acestei lucrări au fost găsite în bagajul maiorului V.V.Pasek, fost ofițer în statul major al lui Potiomkin, arestat la Iași în 1794. În timpul interogatoriului acesta a declarat că ar fi văzut cartea mai întîi la însuși cneazul, de aceea n-a considerat-o interzisă, iar copiile le-ar fi cumpărat mai tîrziu de la un om pe piața din Iași².

La tipografia lui G.Potiomkin a fost elaborată cea dintîi foaie periodică tipărită în Moldova - "Courier de Moldavie". Tot această tipografie a tipărit și traducerea din franceză de către iluministul rus Nicolai Popovskii a operei scriitorului iluminist englez A.Pop "Eseu despre om".

În anii 1800-1802, la Iași, a lucrat în calitate de consul general al Rusiei în Moldova cunoscutul iluminist V.F.Malinovski (1765-1814). Potrivnic înverșunat al iobăgiei, Malinovski s-a pronunțat pentru înlesnirea situației țăranilor moldoveni, reducerea impozitelor, birurilor, lichidarea

¹Vezi în amănunte: M.Булгару. Георге Асаки. -Кишинэу, 1983, сар.І, р.11-36; М.Д.Булгару. Московский университет и развитие общественно-политической мысли Молдавии первой половины XIX в. //Вестник Московского университета. Серия "Философия". -1980. -№. 1; М.Д.Булгару, Л.К.Гришанов. Об отношении молдавских просветителей к России //Вопросы истории философии (Кишинев). -1980. -С.48-55; И.Ф.Иовва. Передовая Россия и общественно-политическое движение в Молдавии (первая половина XIX в.). -Кишинев, 1986.

²Vezi: Л.А.Светлов. Н.Радищев и политические процессы конца XVIII века //Из русской философии XVIII - XIX веков. -М.: МГУ, 1952.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

despotismului. În renumita sa lucrare “Cu privire la eliberarea robilor” V.F.Malinovski a constatat un fapt destul de interesant: că robia în Moldova are aceleași trăsături principale ca și în Rusia - muncă împovăraătoare, dijme mari, bătaii, lipsă de loturi și alte acțiuni samovolnice ale boierilor. Toate acestea au și condiționat “nesupunerea țăranilor”. În scrisorile trimise mitropolitului Veniamin Costache, ca răspuns la neliniștea acestuia de “răvoluție”, el îndreptățește acțiunile răsculaților, menționând că “toată revoluția se cuibărește în inimile oamenilor, care nu au drum legiuit de a-și arăta ahturile (dorințele) și năcazurile, ca o scînteie ce se tănuiește în cenușă”. V.Malinovski își expune părerea nu numai asupra cauzelor tulburărilor țărănești, el cugetează și asupra căilor de dezrădăcinare a răului, sfătuindu-i pe boieri să se îngrijească nu numai de folosul lor, dar și de bunăstarea întregului popor. Pentru aceasta el propune ca mai întâi să fie lichidată șerbia, “lucrarea pămîntului cu sila”, să fie împrumătați țăranii, iar dacă boierii “nu vor să dea locuitorilor cîte o bucată de loc de ajuns din moșiile lor, unde pururea fără strămutare să se hrănească, apoi măcar să facă după rînduiala nemților, să le dea arendă cu vadea pe cît se vor tocmi”¹.

Atmosfera ideologică din Rusia, cu toate urmările ei pozitive și negative, își lasă amprenta asupra formării intelectuale a unor cărturari moldoveni, mai ales după alipirea Basarabiei la acest imperiu. La începutul anului 1820 Chișinăul devenise unul dintre centrele de propagandă a ideilor politice ale decembriștilor. Aici acționa consiliul “Uniunii propășirii”, condus de generalul M.F.Orlov, loja masonică “Ovidiu”, ai cărei

¹Vezi: A.D.Xenopol. *Despre istoria partidelor politice din viitorul stat al României*. -București, 1911, vol.1, p.103-104.

membri au fost V.F.Raievski, C.A.Ohotnikov, M.Orlov, A.S.Pușkin, boierul moldovean M.Suzzo etc. Aceste societăți răspîndeau idei antiobăgiste, urmăreau scopul lichidării șerbiei, autocrației, limitării activității monarhului prin constituții alcătuite cu participarea poporului. V.F.Raievski, bunăoară, le vorbea soldaților cursanți din școlile lancasteriene, printre care erau și copii din “șleahta de jos moldovenească și polonă”, despre revoluția franceză, despre lupta pentru libertate și egalitate, despre răscoala regimentului “Semionov”, explica sensul cuvintelor “constituție”, “răscoală”, povestea despre Kasius, Brutus, Kviroga, Mirabo, Washington etc. După desființarea “Uniunii propășirii”, la Chișinău a acționat o celulă a unei organizații mai radicale a decembriștilor - “Societatea de sud”, condusă de P.I.Pestel, autorul codului de legi “Русская правда”¹.

Decembriștii au adus în Moldova și ideile progresiste ale Occidentului. Mulți dintre membrii uniunilor secrete (P.I.Pestel, N.M.Muraviov, C.F.Rîleev, N.A.Bestujev, S.G.Volkonski, M.F.Orlov, V.F.Raievski) erau la curent cu constituțiile contemporane lor, urmăreau mersul lucrărilor în parlamentul englez, se interesau de prima republică înființată în Statele Unite ale Americii; într-un cuvînt, decembriștii erau “molipsiți de ideile democratice ale Europei”. Nu este exclus ca ideologia decembriștilor, în special dispozițiile lor constituționaliste, să se fi reflectat și asupra opiniilor lui I.Tăutu, Andronachi Donici, Gh.Asachi, C.Negruzzi, C.Stamati etc., a căror pasiune față de

¹Amănunte despre activitatea decembriștilor în Moldova vezi în: Л.Н.Оганян. *Общественное движение в Бессарабии в первой четверти XIX в.* - Кишинев, 1974, ч.1; И.Ф.Иовва. *Декабристы в Молдавии.* - Кишинев, 1975.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

“lege” se intensifică mai cu seamă începînd cu 1822 - perioada de activitate a decembriștilor care a cuprins și exilului lui A.S.Pușkin în Basarabia¹.

Constatarea tuturor acestor fapte nu face însă posibilă explicarea apariției unei întregi epoci culturale doar prin “influențele” din exterior. De altfel, ar fi diminuate particularitățile, bogăția națională a fenomenului “Lumini”. Direct sau indirect, adepții teoriei “influențelor” se sprijină pe ideea “centrului unic”, pe concluzia că varianta occidentală (sau cea rusească) a conceptului de “Lumini” constituie “standardul” în raport cu care un fenomen poate căpăta (ori nu) atributul de membru al acestei clase. După cum s-a spus deja, mișcarea iluministă constituie în esență o ideologie a perioadei de trecere de la feudalism la capitalism. Dat fiind însă faptul că tranziția spre capitalism se realizează în cele mai diverse forme de la țară la țară, iluminismul nu poate fi redus la un singur model. Procesele concrete de destrămarea feudalismului generează posibilitatea existenței unei mulțimi de “luminisme” locale. Prin aceste afirmații nu intenționăm a exclude influențele din exterior. Ținem doar să menționăm că ele ar fi fost imposibile în Principate și în alte țări, dacă nu s-ar fi creat aici un mediu măcar cît de cît receptiv la ideile Apusului. Chiar dacă o țară sau alta, înfîrziată în dezvoltare, este influențată de unele învățăături, ea împrumută doar acele idei, acele “modele”, care sînt în concordanță cu necesitățile proprii. Or, iluminismul din

¹Vezi: M.Булгару. Влияние Монтеस्कье на социологические воззрения К.Негрucci //Очерки по истории философии (Кишинев). -1980; M.Булгару. Георге Асаки. -Кишинэу, 1983, p.17-24, 52-53; M.Bulgaru. Ionică Tăutu: concepțiile social-politice //Administrarea publică (Chișinău). -1994. -Nr. 1,2,3.

Moldova, suportînd în formarea sa un imbold puternic din West și din alte părți ale lumii, a tradus spiritul acestei epoci în forme particulare, s-a afirmat pe pămîntul nostru ca o sinteză dialectică a elementelor specifice și general umane, ca un fenomen universal-local.

Împărtășind principiile de bază ale gîndirii iluministe din Occident, iluminismul din Moldova se caracterizează și prin numeroase trăsături specifice, determinate de starea culturii, de situația politică, social-economică în ansamblu din Principate. Anume acestea au făcut posibilă apariția celor mai diverse forme de iluminism (particulare, naționale) de la țară la țară, din a căror bogăție și se compune curentul universal al mișcării culturale. După cum menționează Roland Mortier, diversitatea este una dintre însușirile principale ale Luminilor. Conținutul lor nu reprezintă o dogmă, ci constă din cîteva idealuri destul de flexibile, care au trebuit să se adapteze unor mentalități foarte diferite, unor necesități naționale foarte variate și unor condiții istorice extrem de contradictorii¹.

În Moldova, ca și în alte țări slab dezvoltate, iluminismul apărea ca o tendință care în unele cazuri se intensifica, iar în altele - dispărea. El a constituit aici o mișcare de idei contradictorie, cu elemente din epoca creștinismului medieval, din învățăturile religioase și mondene, din iluminismele diferitelor țări etc. Situația istorică din Principate, precum și intersecția în formarea intelectuală a cărturarilor moldoveni a gîndirii iluministe franceze, germane, engleze, grecești, rusești etc., a atribuit acestei mișcări parțial un caracter eclectic.

¹Roland Mortier. *Unite et diversite des Lumieres en Europe Occidentale //Les Lumiers en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale (Budapest).* -1975. -P.147-157.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

Pe parcursul istoriei eclecticismul s-a manifestat în două ipostaze principale: 1) ca procedeu metodologic, fondat pe ruperea faptelor și tezelor din context, ceea ce conducea la denaturarea obiectului cercetat, păstrînd însă o coerență aparentă; 2) ca moment al dezvoltării sistemului de cunoștințe prin îmbinarea elementelor din diverse învățături ce nu dispun de o bază teoretică comună. În această ipostază eclecticica ne apare în perioadele de cotitură, cînd se prăbușesc vechile scheme conceptuale și se afirmă altele noi. De asemenea procese erau cuprinse în epoca Luminilor și țările române. Eclecticismul reprezenta în acest timp pentru mulți cărturari o formă comodă de debarasare de teoriile scolastice medievale, de căutare și susținere a noilor învățături, concepții despre lume.

O anumită expresie și-a găsit eclecticismul în conviețuirea iluminismului din Moldova cu “raționalismul ortodox”, în conlucrarea adepților săi cu biserica creștină, ceea ce de fapt a constituit o trăsătură specifică pentru întreg iluminismul românesc, mai ales în etapa lui inițială de dezvoltare. Majoritatea iluminiștilor moldoveni n-a intrat în opoziție vădită, deschisă cu religia și biserica, dar se mai converteau în raționamentele teismului, îndeosebi cele ale deismului și “dublului adevăr”, profesînd în esență o filosofie idealist-raționalistă. Aceasta se datorește mai întîi faptului că biserica din țările române nu numai că n-a împiedicat inițiativele cărturarilor laici, dar a și susținut în mare măsură dezvoltarea culturii în limba poporului. De aceea adepții Luminilor de aici n-au văzut în persoana Bisericii Ortodoxe un sistem ce trebuia distrus, ci un sprijin de nădejde al propășirii spirituale a neamului. Ba mai mult, însăși nașterea iluminismului în țările române se datorește în mare măsură susținerii și participării directe la această mișcare a reprezentanților clerului. Printre ei îi

aflăm în Muntenia pe Inochentie Micu, Chesarie din Râmnic etc., iar în Moldova pe Iacov Stamate, Leon Gheucă, A.Hotiniul etc. De origine clerici au fost și mulți din reprezentanții Școlii ardeleni: Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, I.Budăi-Deleanu etc. Neîndoielnic, pregătirea teologică a multor cărturari n-a putut să nu atribuie ideologiei iluministe o atitudine tolerantă față de biserică și religia creștină. Chiar dacă s-au făcut unele încercări de critică, acestea se refereau în esență la ierarhia bisericească și foarte rar la religie ca atare. Conviețuirea raționalismului iluminist cu cel ortodox a fost determinată și de lipsa în țările române a unei burghezii puternice, interesate în dezvoltarea rapidă a industriei, științelor etc., ceea ce împiedica crearea condițiilor prielnice pentru propășirea ideilor materialiste și ateiste. Ateismul, atât de frecvent în gîndirea iluministă din Occident, n-a fost acceptat de iluminiștii din Principate. Ei s-au situat pe pozițiile anticlericalismului, au tins adesea să îmbine, asemenea umaniștilor, în cele mai diverse forme “rațiunea” cu “credința”. Chesarie, episcop al Râmnicului, de exemplu, folosea pasaje din Enciclopedie pentru a întocmi prefetele Mineelor*.

O altă particularitate importantă a iluminismului din țările române, precum și din alte țări ce se aflau sub dominații străine, o constituie orientarea vădită spre ideea naționalului. Este știut faptul că o parte din promotorii Luminilor din Occident au manifestat indiferență față de problemele etniei, limbii etc., impunînd individului conștiința că el aparține lumii și nu unui anumit stat. Astfel, Leibniz într-o scrisoare către Petru I (16 februarie 1716) afirmă că el nu face parte din categoria acelor care sînt fanatizați de țara lor sau de o anumită natură în

* *cărți de cult indicînd slujbele pe luni și zile.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

mod deosebit, ci slujește întreaga umanitate, considerînd cerul ca și patria, precum și pe toți oamenii de bună credință ca pe niște concetățeni ai acestui cer. Alfieri, Voltaire, Rousseau de asemenea declarase că nici o țară nu le este patrie, iar enciclopediștii concepeau națiunea ca o “masă considerabilă de oameni, care locuiesc pe un anumit teritoriu, cuprins între limitele determinate, și se supun unuia și aceluiași suveran”. Pozițiile cosmopolitiste ale iluminiștilor apuseni le insuflau speranța unificării popoarelor sub toate aspectele, chiar și cel lingvistic. Leibniz, Locke, d'Alambert, Condorcet, de exemplu, erau fermi convinși în necesitatea și posibilitatea creării unei limbi universale, care, chipurile, ar facilita cunoașterea mai ușoară a adevărului și înlăturarea greșelilor. Cercetătorul R.Munteanu susține că conceptul de cetățean al lumii, promovat cu fermitate de iluminiștii din Occident, exprimă opoziția față de individualismul local, “față de îngustimea unor judecăți cu tentă medievală”, năzuința lor de a sluji întreaga omenire, spiritul antifeudal și “internaționalist al oamenilor onești din această epocă”¹.

Fără a tăgădui aceste adevăruri, menționăm totuși că ideologia cosmopolită, apărută încă în învățătura sofistilor și a cinicilor, a îndeplinit la diferite etape de dezvoltare istorică diverse funcții, conținînd în sine din cele mai vechi timpuri posibilitatea unor urmări nefaste, sintetizate parțial și de iluminiștii din țările române. Astfel, istoria nu o dată a demonstrat că sub masca “umanitarismului” cosmopolit se ascundea tendința lichidării suveranității statale, se promova politica lărgirii sferei de exploatare, deznaționalizării culturilor, distrugerii conștiinței popoarelor cu scopul de a fi diriguite mai

¹R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor*, p.11, 73.

ușor de marile imperii. Rolul unui asemenea “umanitarism” i-a revenit și “internaționalismului proletar”, care pe parcursul a zeci de ani a tins să “contopească națiile”, să creeze o nouă comunitate de oameni - “poporul sovietic”, soldîndu-se în cele din urmă cu destrămarea sîngeroasă a imperiului rus.

De natură cu totul opusă au fost meditațiile iluminiștilor români. Condițiile istorice din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea - începutul secolului al XIX-lea, proprii Principatelor (îndelungatul jug otoman și fanariot, politica de colonizare a țarismului rus etc.), au dat naștere luptei poporului nostru pentru eliberarea națională, pentru formarea unui stat independent. Conștienți de necesitățile timpului, iluminiștii moldoveni au pus programul lor (apărarea drepturilor naturale, egalității, libertății etc.) în slujba lichidării a orice fel de asuprire atît din interior, cît și din exterior, s-au străduit să reînvie conștiința națională, căci numai printr-o formă dezvoltată a acesteia poporul poate intra în cetatea lumii. Treptat, conceptul de “națiune” capătă în interpretarea iluminiștilor din Principate un sens etnic, înțelegîndu-se prin el nu o simplă “adunare de oameni, care să ocupe o bucată de pămînt delimitată de hotarele naturale”, ci o “unitate perfectă”, după spusele lui Gh.Asachi, “o întrunire de oameni”, caracterizată de “unirea religiei, unirea legilor, limbii, originii, faimei, nefericirilor, nădejilor...”¹ Astfel, elementele constitutive ale naționalității sau, cum le mai zice A.Russo, “armele naționalității”², care deosebesc un popor de alte popoare și din acțiunea cărora se naște în mod inevitabil conștiința națională (conștiința de sine) sînt, conform opiniei iluminiștilor moldoveni, originea comună, limba comună, religia comună,

¹G.Асаки. *Опере. -Кишинэу, 1979, p.497.*

²A.Russo. *Опере. -Chișinău, 1989, p.105.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

legile și obiceiurile comune, interesele comune. Istoria poporului este reprezentată ca un proces de creștere a gradului de conștiință în ceea ce privește caracteristicile sale, rostul în lume și propriul destin istoric.

Interesul sporit față de aspectul național-particular al vieții poporului delimitează iluminiștii din Principate nu numai de pozițiile cosmopolitiste ale unor iluminiști din Occident, ci și de cugetările umaniștilor, care încercau să explice raporturile dintre micro- și macrocosmos reieșind tot din ideea primatului generalului. În cele din urmă, menționăm că epoca Luminilor din țările române este epoca, în care se proclamă cultul valorilor naționale, dar care nu vin în opoziție cu universalismul insistent al iluminiștilor din Apus și al umaniștilor. Luptătorii moldoveni pentru propășirea națională au căutat să dezvăluie adevărata dialectică dintre cele două începuturi - național și general uman, considerînd că numai stabilirea justă a raportului dintre ele va aduce pacea interetnică.

Urmărind să restabilească drepturile naționale ale poporului nostru, iluminiștii au purces la studierea minuțioasă a trecutului. În trecut ei au găsit o serie de argumente prețioase în favoarea scopului propus, în spiritul ideii originii comune romane a românilor din Principate, promovată de umaniștii N.Olahus, Gr.Ureche, M.Costin, N.Milescu Spătaru, D.Cantemir etc. Chiar în Evul Mediu, considerat de unii iluminiști din Occident ca barbar, drept o acumulare de erori și nedreptăți, "culme a absurdității" (Helvetius) etc., promotorii Luminilor din Principate descoperă o perioadă glorioasă a luptei pentru independență, un izvor important de educație patriotică, o sursă de justificare a existenței libere. Trecutul este revalorificat și pus de iluminiștii români în slujba emancipării naționale. Trecutul

este reînviat pentru a-și promova în el propriile idealuri, ceea ce constituie încă o particularitate a iluminismului din țările române. Astfel, dacă iluminiștii din Occident au tins să rezolve sarcina epocii lor - instaurarea societății moderne - prin idealizarea “democrațiilor” antice, apoi confrății lor din Principate au încercat să accelereze ieșirea din starea de aservire prin adresarea neconținută la istoria națională. “Costumele” și “frazele” romane n-au lipsit, de fapt, nici în conștiința iluminiștilor din țările române. Mai cu seamă ele sînt frecvente la reprezentanții Școlii ardelenne, care convingeau insistent că compatrioții de astăzi nu sînt altcineva decît romani în stare de decadentă, deveniți din stăpîni ai “lumii civilizate” un biet popor asuprit. “Idealurile” romane aveau deci pentru iluminiștii din țările române o altă funcție - cea de-a trezi poporul la luptă pentru a-și recîștiga dreptul istoric și libertatea națională.

În centrul atenției iluminiștilor din Moldova era și problematica social-politică. Ponderea gîndirii sociale crește mai ales în epocile de mari frămîntări, în timpul revoluțiilor, ceea ce era caracteristic și pentru Principate în anii de activitate a iluminiștilor. Iluminiștii de aici s-au dedicat unei activități ample cu scopuri practice care îmbrățișau preocupări literare, pedagogice, istorice, lingvistice etc., acestea fiind îmbinate cu rezolvarea problemelor de ordin politic. În majoritatea cazurilor ei și-au expus opiniile în creația literară și publicistică, rezervînd un spațiu limitat întrebărilor de epistemologie și metafizică. Influența literaturii asupra spiritualității a fost deosebit de puternică în această epocă în întregul Occident. Literaturii românești îi aparținea însă în mișcarea iluministă un rol mult mai important decît cel pe care îl deținea în perioada respectivă literatura franceză, germană, engleză. La noi, cei lipsiți de libertate socială și națională, literatura concentra în sine aproape

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

toată viața intelectuală, constituind pentru iluminiști o tribună de la a cărei înălțime s-au scos în vileag durerile poporului, s-au promovat credința în rațiune, dreptatea, puritatea morală, umanismul, libertatea națională, propășirea spre culmile civilizației.

1.3. Etape în evoluția iluminismului

În lumea savanților rămîne a fi discutabilă pînă în prezent și problema longevității, etapelor evoluției iluminismului din Moldova. D.Popovici, de exemplu, înclină să atribuie epoca Luminilor din țările române perioadei dintre anii 1779-1829¹. În opinia cercetătorilor din Republica Moldova V.Ermuratschi, J.Baskin, V.Smelih, N.Agasieva, T.Verțan etc., iluminismul ține de prima jumătate a secolului al XIX-lea². E.Levit atribuie iluminismului din Moldova o durată de circa un secol, evidențind în evoluția lui trei etape. Prima etapă cuprinde, în opinia lui E.Levit, ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și primele decenii ale secolului al XIX-lea, fiind caracterizată prin “dispoziții și idei spontane”, exprimate în “traduceri, însemnări ocazionale, pînă și în actele oficiale”. Spre ilustrare este numită prefața mitropolitului Gavriil la “Învățătura a însuși stăpînitoarei mării Ecaterina II...”, apărută la Iași în 1773, în care “înalta față

¹Vezi: D.Popovici. *Studii literare, vol.1, p.20.*

²Vezi: B.H.Ermuratский. *История философской мысли в Молдавии XVI - начала XX веков. Дд. -Кишинев, 1968; Ю.Я.Баскин. Развитие общественно-политической мысли в Молдавии во второй четверти XIX века. -Ленинград, 1964; В.Смелых. Просветительство в Молдавии (первая половина XIX века) //Вопросы философии. -1977. -№ 3; Ф.М.Верцан. Молдавия и Россия: преемственность общественно-политической и философской мысли. -Кишинев, 1984.*

bisericească își arată admirația pentru cutezanța rațiunii umane”. Dacă e așa, atunci nu este clar cărei etape poate fi atribuită activitatea iluministului moldovean A.Hotiniul, ce a rămas de fapt trecută cu vederea de cercetător. Etapa următoare a iluminismului moldovenesc, după părerea lui E.Levit, “începe cam de prin 1820 și ține pînă la 1840”, avînd deja un caracter mai conștient și mai profund, iar manifestările și dezideratele fiindu-i mai radicalizate. Drept argumente întru confirmarea celor expuse îi servesc “depășirea tot mai hotărîită a concepției “absolutismului luminat” și aderarea la ideea unui regim constituțional întemeiat pe respectarea strictă a legilor”, iar “cel mai tipic și marcant reprezentant al iluminismului moldovenesc din această perioadă” este, consideră Levit, Gh.Asachi, care “avea o profundă venerație față de ceea ce înseamnă “lege”. Aici ne putem iarăși întreba: dar pravilistul Andronachi Donici, I.Tăutu, autorii principali ai Constituției Moldovei de la 1822, au adorat oare într-o măsură mai mică legea? Și nu I.Tăutu era considerat sufletul mișcării cărvunarilor sau “partidei novatorilor” (în lista lor figura, desigur, și numele “Asaki”¹), care luase amploare în acel timp și urmărea să scape țara de tirani și opresiune prin introducerea unui regim constituțional? “Apariția pe arena istorică a noii generații de oameni politici și scriitori, participanți activi la evenimentele revoluționare ale anului 1848” marchează, în opinia lui E.Levit, cea de-a treia etapă în dezvoltarea iluminismului moldovenesc, care consună în cea mai mare măsură cu definiția leninistă². Sfîrșitul acestei mișcări este legat de înfăptuirea reformelor burgheze din anii

¹Vezi: D.V.Barnoschi. *Originile democrației române. "Cărvunarii". Constituția Moldovei de la 1822. -București, 1922, p.63.*

²Vezi opinia autorului la această concluzie la p.26-28.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

‘60 ai sec. al XIX-lea și stabilirea relațiilor de producție capitaliste, “cînd noua orînduire socială, pe care ei (ilumiștii - M.B.) și-au închipuit-o drept o împărăție a rațiunii, și-a dezvăluit imperfecțiunile organice și profundele-i contradicții”, fapt ce a adus la destrămarea iluziilor nutrite de ilumiștii¹.

Cercetătorul român Gh.Al.Cazan deosebește în evoluția iluminismului din Muntenia și Moldova două etape principale: 1) pătrunderea ideilor iluministe apusene în școala grecească și în scrierile în limba română, fenomen care a durat pînă spre deceniul doi al secolului al XIX-lea; 2) creația iluministă propriu-zisă, datorită lui Gh.Asachi și Gh.Lazăr și preluarea ideilor iluministe, indiferent de sursa lor, de gînditorii și oamenii politici care și-au desfășurat activitatea în preajma și după revoluția de la 1848. Cu toate acestea, epoca Luminilor nu se extinde și asupra mișcării pașoptiste, căci, în opinia lui Gh.Cazan, începînd cu deceniul trei “cultura română intră într-o nouă fază a dezvoltării sale, marcată de evenimente și procese calitative, care vor conduce printr-o dialectică specifică la pregătirea și declanșarea revoluției de la 1848”². Firește, toate aceste meditații necesită o argumentare suplimentară, care ne-ar permite să înțelegem mai bine de ce “construcția cultural-ideologică”, în care “se lansează cu înfrigurare” noua generație pașoptistă³, nu poate fi considerată și drept “construcție” iluministă.

¹Vezi: Ф.Левит. Дефиниция ленинистэ а илуминизмулуй ши проблемеле илуминизмулуй молдовенеск, p.17-22.

²Gh.Cazan. Istoria filosofiei românești. -București,1984, p.84,94.

³Ibidem.

Totodată, e necesar să menționăm că la cercetarea problemei periodizării mișcării iluministe unele divergențe de opinii pot apărea și din cauză că nu se face o deosebire transparentă între noțiunile “iluminismul din Moldova” și “iluminismul moldovenesc”. Acești termeni nu pot fi aplicați ca identici. De altfel, ne vom pomeni cu o serie de încurcături, căci o istorie a iluminismului din Moldova va trebui să includă toate manifestările de felul acesta înregistrate pe teritoriul țării, pe cînd o istorie a “iluminismului moldovenesc” va avea ca obiect de studiu numai concepțiile reprezentanților poporului român. Este firesc că, în dependență de asemenea momente, durata mișcării iluministe, etapele evoluției ei pot suporta anumite schimbări, deplasări în timp.

Dacă e vorba de epoca Luminilor în țările române, atunci pare a fi nedialectică intenția unor cercetători de a încadra un fenomen atît de complicat și neomogen, precum a fost iluminismul, în două date exacte, limitîndu-l cu perioada anilor 1779 și 1829¹. După cum menționează pe bună dreptate cercetătorul Al.Duțu, idei iluministe apar în țările române și mai înainte de anul 1770, tot așa precum continuă și după anul 1830 în ideologia pașoptistă. Dacă însă începuturile iluminismului sînt datate cu mijlocul secolului al XVIII-lea, apoi etapa lui finală poate fi încadrată, în opinia lui Al.Duțu, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, fără a include deci în aceste limite pașoptismul. Astfel, cercetătorul susține că în concepțiile pașoptiștilor alături de tezele filosofiei Luminilor regăsim idei de altă natură: reformismul este înlocuit de spiritul revoluționar, încrederea în rațiune își alătură apelul la resursele sentimentale.

¹Vezi: D.Popovici. *Studii literare, vol.1, p.20.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

Toate acestea îl conduc pe Al.Duțu la concluzia că modernizarea încetează să aibă un caracter iluminist de îndată ce educația nu mai constituie unica soluție de a rezolva problemele de orice gen, iar reformismul iluminist este depășit de către pașoptiști¹. Prin urmare pașoptismul ne apare ca un fenomen situat în afara iluminismului, iar revoluționarismul ca fiind incompatibil cu reformismul iluminist. În realitate însă, după cum se știe, nu toți pașoptiștii au depășit reformismul. Principiile definitorii pentru iluminism s-au intercalat și cu idei de altă natură (sentimentalism, scepticism față de puterea rațiunii etc.) nu numai în concepția pașoptiștilor, ci și a iluminiștilor de mai înainte, pe parcursul întregii epoci². Reformismul a fost depășit de însuși reprezentantul Școlii ardelene I.Budăi-Deleanu. Spiritul revoluționar îl regăsim și în opera lui I.Tăutu.

Cercetătorii R.Munteanu, O.Papadima etc. nu exclud posibilitatea coexistenței radicalilor și a reformiștilor în curentul iluminist³. Promovînd însă ideea că mișcarea iluministă apare în țările române în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și continuă pînă la mijlocul secolului al XIX-lea, nu se explică clar, care este raportul dintre această mișcare și pașoptism.

Reluînd problema dată, P.Cornea și M.Zamfir consideră pașoptismul drept “o expresie a epocii renașterii naționale”, o mișcare de idei neomogenă, ce se încadrează în anii 1830-1860 și include în cuprinsul său două componente ideologice majore, “care uneori se juxtapun, altele se află în conflict și numai rareori funcționează”. Este vorba, pe de o parte, de “iluminiști”,

¹Vezi: *Istoria filosofiei românești*. -București, 1985, vol.1, p.240.

²Vezi: R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor*, p.5-10.

³Vezi: R.Munteanu. *Literatura europeană în epoca Luminilor*, p.5-10; O.Papadima. *Ipostaze ale iluminismului românesc*, p.12.

sau cei ce doreau prin instrucție și reforme chibzuite să înalțe neamul românesc, iar, pe de altă parte - de “cei ce consideră acțiunea de culturalizare insuficientă și vor s-o dubleze prin lupta politică, pe căi legale și conspirative, împotriva ordinii feudale”. Aceștia sînt “naționaliști, revoluționari și democrați”¹. Astfel, în opinia lui P.Cornea și M.Zamfir reformismul iluminist și revoluționarismul coexistă în mișcarea pașoptistă, dar reprezintă două ideologii diferite. Iluminismul include în sine pașoptismul doar parțial, cu alte cuvinte, el se prelungește în această mișcare numai prin pașoptiștii reformiști. Există deci “pașoptism luminist” și “pașoptism revoluționar”. Printre reprezentanții primei ramuri a curentului se numără Gh.Asachi, I.Heliade-Rădulescu, P.Poenaru etc. Dintre pașoptiștii revoluționari fac parte moldovenii M.Kogălniceanu, V.Alecsandri, C.Negri, C.Negruzzi etc., gruparea radicalilor munteni - N.Bălcescu, C.A.Rosetti, I.Brătianu, Al.C.Golescu etc., cei care au condus lupta pentru libertatea națională în Transilvania - A.Treboniu-Laurian, Eftimie Murgu etc. În cele din urmă, “aripa moldovenească” a pașoptismului este caracterizată totuși ca fiind “moderată pe plan politic” și apropiată “de tactica și de soluțiile proprii Luminilor”, pe cînd muntenii sînt înfățișați “mai radicali, mai ideologi și mai vehemenți”. Ce-i drept, puțin mai jos autorii recunosc că P.Poenaru, Gr.Alexandrescu sînt munteni și luminiști, pe cînd I.Ionescu de la Brad și V.Mălinescu sînt moldoveni și revoluționari². Dar în ce sens atunci au fost numiți pașoptiști revoluționari moldovenii M.Kogălniceanu, V.Alecsandri, C.Negri, C.Negruzzi și de ce nu a nimerit în rîndurile lor A.Russo? Astfel, rămîne neclar, după care criteriu unii pașoptiști

¹P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă, vol.1, p.11.*

²*Ibidem, p.12.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

sînt socotiți revoluționari, iar alții - nu, de ce iluminismul a continuat în Moldova pînă în anul 1860 numai prin pașoptistul reformist Gh.Asachi, dar nu și prin M.Kogălniceanu, C.Negruzzi, V.Alecsandri, A.Russo etc. De altfel, însiși autorii afirmă că în toate programele pașoptiste este înaintată cerința dezvoltării învățămîntului, accesului egal al românilor de ambele sexe la instruire etc., că și “între revoluționari mulți moldoveni înclină spre reforme”, de exemplu M.Kogălniceanu, pentru care atunci “cînd revoluțiile încep, civilizația încetează”¹.

Cele expuse pînă aici sînt o mărturie evidentă a faptului că iluminismul n-a fost o mișcare exclusiv reformistă. Ca ideologie antifeudală, orientată spre negarea acestei societăți, ea conține în însăși natura, fundamentul său un spirit revoluționar. Acest spirit însă a cunoscut diferite intensități și modalități de manifestare la diferite etape de dezvoltare, uneori mocnind numai ca o scînteie în activitatea culturală, iar alteori izbucnind în flăcări pe baricadele luptei politice. Chiar dacă mulți din iluminiști n-au fost activiști revoluționari, apoi ei au pregătit revoluția ideologic: au condamnat feudalismul, au supus celei mai necruțătoare critici toate instituțiile acestui regim, insistînd să-și justifice existența în fața rațiunii, au luminat deci spiritele pentru revoluția ce avea să se înfăptuiască. Firește, nu toți pașoptiștii au fost și revoluționari, dar toți revoluționarii pașoptiști au fost și iluminiști. Astfel, iluminismul s-a prelungit în pașoptism prin toate varietățile sale ideologice, care în plan final aveau drept obiective majore emanciparea națională și reorganizarea burghezo-democratică a societății.

¹P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol.1, p.22.

Făcînd o generalizare la cele spuse despre periodizarea mișcării iluministe în Moldova, susținem opinia cercetătorilor care deplasează începutul ei în mijlocul secolului al XVIII-lea, iar mai precis - în deceniul șase al acestui secol, cînd profesorii de la Academiiile domnești din Iași și București și cărturarii români au pornit să traducă lucrările unor iluminiști din Occident, să utilizeze pe larg manualele cele mai moderne ale autorilor englezi, francezi, germani, italieni etc., care contribuiau la eliberarea de teologie, la afirmarea spiritului raționalist în explicarea fenomenelor lumii. Ce-i drept, unele semne de destrămare a mentalității medievale pot fi constatate și mai înainte. Cu toate acestea, considerăm că opinia cercetătorilor români Al.Duțu¹ D.Ghișe și P.Teodor², care susțin că în prezent nu mai poate fi ocolită din realitățile noastre și existența unui “preiluminism” sau “iluminism timpuriu” (D.Cantemir), acesta îndemnînd la cuprinderea integrală a secolului al XVIII-lea în vasta mișcare de renoație, rămîne a fi discutabilă. De altfel, iluminismul n-ar mai ține de prăbușirea relațiilor feudale.

În prima etapă iluminismul din Moldova este stăpînit de ideea difuzării cunoștințelor prin toate formele posibile. Specific rămîne totuși faptul că emanciparea de ignoranță se petrece acuma preponderent prin carte și școală, traducere sau compilație, imitație a manualelor, a lucrărilor autorilor din Occident, într-un cuvînt - prin modernizarea învățămîntului. Iluminismul din această perioadă, care, în opinia noastră, a durat pînă spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, era un iluminism mai

¹A.Duțu. *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII, cap.III, p.215-288.*

²D.Ghișe, P.Teodor. *Fragmentarium iluminist. -Cluj, 1972, p.18.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

mult de tip wolfian, de popularizare a raționalismului european, învățătura fiind socotită principalul mijloc de luminare, deșteptare a poporului. El este orientat acuma spre construcția clădirii interne a omului, lumii lui cognitive. Alături de cărturarii greci activitatea de iluminare este susținută în această etapă și de moldovenii V.Măzăreanu, Amfilohie Hotiniul, I.Dărmănescu, M.Millo, Iacov Stamate, Ioan Cantacuzino, Mihail Strelbițchi (de origine polonez, dar pentru serviciile aduse culturii moldovenești el este trecut, pe drept cuvânt, în rîndurile cărturarilor băștinași) etc.

Începînd cu ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și pînă în anii treizeci ai secolului ce l-a urmat, se poate vorbi de o nouă etapă în evoluția mișcării iluministe din Moldova, marcată prin creația iluministă propriu-zisă a cărturarilor moldoveni, precum și prin faptul că problema emancipării rațiunii este tot mai insistent îmbinată cu revendicări de ordin național și social, căpătînd forma unei critici aspre la adresa celor mai diverse instituții feudale. Ca reprezentanți tipici ai iluminismului din această etapă, cînd accentul începe să fie pus pe construcția clădirii exterioare a omului, pe refacerea orînduirii în care acesta se afla, pot fi socotiți I.Tăutu, An.Donici, Gh.Asachi, A.Donici, C.Stamati etc.

Generația pașoptiștilor reprezintă următoarea și ultima etapă în dezvoltarea iluminismului românesc. Pașoptiștii au avut o încredere totală în valoarea Luminilor. Spre exemplu, Vasile Mălinescu (născut în Moldova, la Valea Seacă), un pașoptist “revoluționar de profesie” în “Flamura românilor” spunea cu toată claritatea că pentru biruință e necesar ca mai întîi “să ne spălăm armele” de neștiință, căci toate pierderile vin nu din

“neputință”, ci din neștiință¹. Pașoptiștii au fost însă și acei care au abordat direct problema lichidării opresiunii, înțelegînd tot mai mult că libertățile sociale și naționale solicitate nu pot fi obținute numai prin educație și instruire, prin “reforme de sus”. Acestea trebuie cîștigate de popor prin el însuși. Fără a nega principiile iluminismului, acceptate în etapele anterioare, pașoptiștii le completează cu noi idei despre organizarea și mijloacele de refacere a societății. Maxima iluministă “luminează-te și vei putea” mulți din pașoptiști au îmbinat-o cu chemarea la revoluție.

Noțiunile “iluminist” și “revoluționar” nu sînt noțiuni incompatibile. “Contradicția” dintre iluminiști și revoluționari nu se referă la conținutul programelor lor, care erau dominate în esență de aceleași principii călăuzitoare, la strategie și scopuri, ci la mijloacele și tactica prin care vroiau să-și realizeze proiectele trasate. În baza acestor mijloace putem vorbi despre două orientări principale în mișcarea iluministă din Principate: 1) orientarea moderată, sau iluminismul reformist, ai cărui reprezentanți concepeau înnoirea societății numai prin culturalizarea ei, prin reformele venite din cercurile de sus; 2) orientarea radicală, sau iluminismul revoluționar, ai cărui reprezentanți au îmbinat conceptul fundamental al ideologiei iluministe - progresul prin cultură - cu apelul la răscoală. Drept temei teoretic pentru o astfel de îmbinare au servit teoriile “dreptului natural” și “contractului social”, ale căror principii au fost împărțite de adepții ambelor orientări.

¹Vezi textul lucrării în: P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol.2, p.241-243.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

Cele două orientări ale iluminismului românesc coexistau, se intercalau chiar din primele etape ale dezvoltării sale. Astfel, de acum în Școala ardeleană se conturează net două direcții: 1) cea moderată, reprezentată de Petru Maior și Samuil Micu și 2) cea radicală, care l-a avut ca discipol hotărât pe Ion Budăi-Deleanu. Ideea obținerii dreptății printr-o răscoală a poporului este inserată și în lucrarea lui I.Tăutu “Cuvînt al unui țăran către boieri”.

Avînd drept obiective principale ale programului său lupta pentru lichidarea relațiilor feudale și emanciparea națională, reorganizarea burghezo-democratică a societății, pașoptismul a contopit în sine reformismul și revoluționarismul. Reformismul, caracteristic mai mult primelor două etape de dezvoltare a iluminismului, continuă prin Gheorghe Asachi, I.H.Rădulescu, P.Poienariu etc. și după 1840, cînd încep să se manifeste activ revoluționarii. Aceștia (moldovenii A.Russo, V.Alecsandri, V.Mălinescu etc., muntenii N.Bălcescu, C.Rosetti, transilvănenii S.Bărnăuțiu, G.Barițiu etc.) nu neagă moștenirea iluminiștilor reformiști, ci continuă dezideratele lor principale, ridicînd lupta pentru emanciparea națională și dreptate socială la o treaptă superioară.

Coexistența reformiștilor și revoluționarilor în cadrul pașoptismului, precum și la etapele mai timpurii ale mișcării iluministe a fost determinată de condițiile specifice de dezvoltare a Principatelor. Pășirea lor mai tîrzie pe făgașul relațiilor de piață a condus la reducerea duratei de evoluție de la o treaptă de dezvoltare la alta. După cum constata A.Russo, “în 16 ani, de la 1835 pînă la 1851, mai mult a trăit Moldova decît în cele cinci sute de ani istorici de la descălecarea lui Dragoș la

1359, pînă în zilele părinților noștri”¹. Intercalarea reformiștilor și revoluționarilor se explică deci prin accelerarea ritmurilor istoriei.

Coexistența celor două generații de iluminiști a fost condiționată și de spiritul conciliator al burgheziei din Principate. Formată pe baza capitalului comercial și legată încă prin mii de fire de proprietatea moșierească, burghezia, cu toate că era nemulțumită de situația sa, totuși nu risca să se pronunțe pentru revendicări radicale. De cele mai multe ori, ea se mulțumește cu critica rînduielilor existente, încercînd să cultive relațiile de piață pe o cale pașnică și în alianță cu boierimea.

Intercalarea reformiștilor și a radicalilor în mișcarea iluministă se datorește în mare parte și neomogenității sociale a acestei mișcări. Luminile au fost promovate în Principate afit de personalități provenite din rîndurile marii boierimi și ale clerului, cît și de reprezentanți ai burgheziei și ai intelectualității modeste. Cei dintîi mizau, desigur, pe educație și instruire, școli și cărți ca mijloace principale de propășire a poporului, pe cînd ceilalți aveau o opțiune mult mai fermă pentru ideile radicale. Coexistența reformiștilor și a revoluționarilor în mișcarea iluministă poate fi explicată parțial și prin coexistența influențelor diferite, pe care le-au suportat părtașii ei. Influențele germane, de exemplu, atribuiuau iluminismului un spirit moderat, pe cînd cele venite din Franța și Anglia îndemnau la acțiuni mai radicale.

Cele menționate ne permit a face concluzia că pașoptismul în ambele ipostaze - moderată și radicală - nu contravine mișcării iluministe, ci continuă principiile ei fundamentale,

¹A.Russo. *Opere. -Chișinău, 1989, p.44,64.*

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

îmbogățindu-le cu noi idei. Distanța care îi despărțea pe primii promotori ai Luminilor de pașoptiști n-a împiedicat nicidecum ca și I.Văcărescu, G.Asachi etc. și V.Alecsandri, A.Russo, N.Bălcescu etc. să dorească în plan final înlăturarea rînduielilor feudale, a obscurantismului medieval, europenizarea țării, crearea unei culturi naționale, obținerea independenței. Pașoptismul ne apare ca expresie a unei noi etape în evoluția iluminismului din Moldova, Valahia și Transilvania.

După cum am văzut, termenul “pașoptism” este utilizat uneori numai în sensul de “democratism revoluționar”, ceea ce nu corespunde realității. Pașoptismul a îmbinat în componența sa cele mai diverse concepții. N-a existat o omogenitate nici chiar în cadrul aripei sale revoluționare. În dependență de reprezentarea intereselor anumitor clase, activiștii revoluționari s-au situat în fond pe pozițiile democratismului burghez și ale celui revoluționar. Iată de ce, chiar și termenul “pașoptism revoluționar” (cu atât mai mult termenul “pașoptism”) nu poate fi identificat cu termenul “democratism revoluționar”. Democratismul revoluționar a promovat interesele celei mai asuprite clase în feudalism - ale țărănimii, luptînd ferm pentru desființarea iobăgiei, pentru împrumietărirea sătenilor. Aceste idei - desființarea rînduielilor feudale, împrumietărirea țaranilor - se conțin în scrierile multor militanți pașoptiști: N.Bălcescu, E.Murgu, A.Iancu, M.Kogălniceanu, Ion Ionescu de la Brazi, A.Russo, V.Alecsandri, G.Barițiu, S.Bărnuțiu, însă nu toți au fost democrați revoluționari. Democrații revoluționari concepeau realizarea înlăturării rînduielilor feudale și împrumietărirea țaranilor prin răscoala maselor. În lucrarea “Reforma socială la români” N.Bălcescu se întreabă: “cum ar fi putut poporul să iasă din starea sa grozavă... decît printr-o revoluție”. Ideea despre necesitatea revoluției populare o întîlnim la Alecu Russo, V.Alecsandri, E.Murgu etc.

Eliberarea socială prin revoluția îmfăptuită de popor este teza distinctivă și definitivă pentru democrații revoluționari. Ea nu trebuie confundată cu teza comună tuturor militanților de la 1848 – de eliberare și apărare națională prin toate mijloacele chiar și pe calea armelor, care nu implică însă o poziție democrat revoluționară.

O altă trăsătură, caracteristică democrațiilor revoluționari, ține de scopul luptei de eliberare socială și națională. Lupta antifeudală trebuie să se încununeze, în concepția lor, cu instaurarea unei orînduiri democratice, populare, de cele mai multe ori în formă de republică. Republicanismul însă nu este definitiv pentru poziția democrat-revoluționară, căci dacă un democrat-revoluționar este republican, apoi nu orice republican este un democrat-revoluționar. În cele din urmă, putem numi în calitate de caracteristici principale ale democrațiilor revoluționari din țările române următoarele: 1) apărarea intereselor țărănimii, lupta pentru desființarea iobăgiei, pentru împrăștierea țărănilor; 2) lupta pentru eliberarea națională; 3) revoluția îmfăptuită de popor pentru cucerirea libertății sociale și naționale; 4) preconizarea unei orînduiri populare cu forma de stat de cele mai dese ori republicană.

Așadar, nu toți participanții la mișcarea din 1848 au fost democrați revoluționari. O mare parte dintre ei s-au situat pe poziții democrat-burgheze. Democratismul burghez a fost unul dintre cele mai răspândite curente ideologice de la 1848, care a promovat interesele de clasă ale burgheziei. În cadrul lui s-au separat două tendințe principale:

- 1) democratismul burghez radical;
- 2) democratismul burghez moderat.

I. ESENȚA ȘI PARTICULARITĂȚILE ILUMINISMULUI ÎN MOLDOVA

Reprezentanții radicali pledau pentru lichidarea totală a relațiilor feudale și a jugului străin, cereau egalitate în drepturi, măsuri pentru stimularea comerțului și a industriei, îmbunătățirea stării țaranului prin lichidarea șerbiei și împrumutarea lui (printre ei îi aflăm pe M.Kogălniceanu, G.Barițiu, S.Bărnăuțiu, A.T.Laurian etc.). Dar toate aceste revendicări trebuiau realizate pe calea reformelor “de sus”, și nu prin revoluția populară. Chiar dacă unii cugetători vorbesc despre revoluție, ei nu se situează încă pe poziții democrat-revoluționare, deoarece revoluția este concepută ca o mișcare a junilor - singura clasă capabilă să realizeze transformări sociale (C.A.Rosetti, I.Brătianu), dar nu ca revoltă violentă a maselor. Statul, care urma să ia naștere după distrugerea absolutismului feudal, trebuia să fie un stat burghez, și nu un stat al poporului (ca la democrații revoluționari), întruchipat în forma republicii (C.A.Rosetti, S.Bărnăuțiu, C.Bolliac) sau a monarhiei constituționale (M.Kogălniceanu, G.Barițiu).

Democratismul burghez moderat, sau liberalismul, și-a găsit o expresie vădită în opiniile lui I.H.Rădulescu, Gh.Asachi și ale altor gânditori, care s-au pronunțat pentru transformări sociale, pentru propășirea generală, dar în folosul tuturor claselor sociale și fără violență, fără zguduiri. Democratismul burghez moderat accepta doar lupta de eliberare națională în formă violentă.

Așadar, iluminismul din Moldova a constituit o mișcare culturală contradictorie, sub aspect ideologic neomogenă. Totodată, menționăm că neomogenitatea ideologică a fost caracteristică nu numai pentru iluminismul din țările române.

După spusele lui Roland Mortier, filosofia Luminilor reprezintă în întregime spectacolul unei extraordinare diversități, în care opozițiile intelectuale și decalajele istorice creează un mozaic de o uimitoare complexitate: liberali, revoluționari, adepți ai despotismului luminat se învecinează în mod bizar, cu ateii, deiști și credincioși¹.

¹Roland Mortier. *Unite et diversite des Lumières en Europe Occidentale*, p.147-157.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

2.1. *“Starea naturală”, “Vîrstele” și cauzele decăderii*

Gîndirea socială ce predomina mișcarea iluministă din Moldova avea un caracter concret, foarte pronunțat. Tematica ei, în mare măsură influențată de realitatea nemijlocită, ținea mai mult de viața politică din țară decît de conceptele generale. Acestea din urmă nu lipseau, desigur, din sfera meditațiilor, dar serveau, prin excelență, drept bază teoretică pentru rezolvarea problemelor practice direct legate de necesitățile societății moldovenești.

Cugetările iluministe despre societate cuprind idei referitoare la geneza și caracterul schimbărilor ei, la relațiile dintre diferite structuri sociale, la renaștere și progres, la modelele și căile modernizării etc. Însă iluminiștii moldoveni n-au conceput realitatea socială ca o structură deosebită de realitatea politică, de aceea problema apariției și dezvoltării societății era identificată de mulți cu problema apariției și dezvoltării statului. Probabil, aceste convingeri l-au determinat și pe I. Tăutu să definească politica drept cea mai veche știință,

care “îiindu-să de organizația ce firească a omului, au trebuit negreșit să înceapă totodată cu societatea”¹.

În contradicție cu teoriile medievale religioase majoritatea iluminiștilor considerau societatea și statul drept un produs al dezvoltării firești, fără intervenția divinității. C.Negruzzi, de exemplu, în lucrarea sa “Elemente de dreptul politic”, menționa existența a trei căi de dobîndire a suveranității (puterii supreme): alegerea, moștenirea și răpirea.

Drept temei raționalist pentru explicarea problemei apariției societății și a statului au servit teoriile dreptului natural și a contractului social, ce căpătase o largă răspîndire în Principate încă de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Pornind de la Hobbes și Rousseau, iluminiștii moldoveni afirmau că oamenii înainte de a se uni în “societate” s-au aflat în stare naturală, cînd toți erau liberi și egali, cînd, după spusele lui A.Russo, “tot omul trăia fără stăpîn și umbla mîndru, fără să-și plece capul la alt om, cînd umbra văilor, pămîntul și aerul cerului erau deschise tuturor; iar viața se trecea lină ca un vis”². Însă această fericire n-a durat mult timp, căci dorința indivizilor de a-și pune în aplicare dreptul asupra tuturor lucrurilor, precum și “invidia vecinilor” genera permanent conflicte, “starea de război”, invaziile din exterior³. În asemenea condiții, pentru asigurarea unei vieți liniștite apare necesitatea de a renunța la o anumită libertate individuală și de a acorda mandat unui suveran, de a limita indivizii în drepturi, deci la ceea ce li se revine în urma încheierii unui contract social. Toate aceste drepturi la care au renunțat indivizii spre a face din nou posibilă

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*. -București, 1974, p.155.

²A.Russo. *Opere*, p.149.

³К.Негруци. *Опере*. -Кишинэу, 1980, p.172.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

armonia vieții constituie puterea supremă, puterea de stat. Astfel, societatea, statul se organizează, în opinia iluminiștilor din Moldova (asemenea celor ale lui Rousseau), pe baza unui contract.

Susținând această idee și polemizând cu Herder, care nu accepta teoria contractuală, considerând că “fiecare stat este o mașină, și nici o mașină nu are rațiune, oricât de similar rațiunii ar fi ea construită”¹, A.Hîjdeu afirmă că “statul nu este o mașină inventată de împărat”, nici “un fabricat de import”, sau “un instrument în mâinile unei singure persoane”. El singur este o persoană, un întreg independent și progresiv, cu totul liber sub influența incontinuuă a ideilor și faptelor, care mereu se contrazic și care se împăciuesc². Statul este “o unire, o continuare a vieții fizice și spirituale într-o viață comună”, el este dominația ideii, căreia poporul i se supune benevol³.

Aplicarea prevederilor contractului îcheiat se încredințează unui suveran, care trebuie să asigure indivizilor exercitarea lor în cadrul prevăzut de dreptul natural. În cazul când acesta nu-și îndeplinește datoria, supușii sînt în drept să-l schimbe sau chiar să se ridice la răscoală, la revoluție. Evident, nu toți iluminiștii au ajuns la asemenea concluzii, însă ele erau generate de teoria contractului social. Așadar, oamenii s-au unit benevol în societăți civile (stat), în scopul creării condițiilor favorabile de trai, apărării existenței sale în lupta cu natura și cu semenii lor.

¹I.G.Herder. *Scrieri*. -București, 1973, p.172.

²A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*. -București, 1938, p.33.

³*Ibidem*.

Societatea, statul, “țara”, odată apărute, se află, ca și natura, în continuă transformare. Care însă este sensul acestor transformări și în ce direcție sînt ele orientate: spre trepte avansate, sau spre degradare? C.Cantacuzino Stolnicul și D.Cantemir susțineau ideea că societatea se află în “veșnică și neobosită mișcare”, că orice existență, “toate lucrurile cîte sînt în lume” trec prin trei trepte sau “stepene dupre ce se fac”, adică printr-o perioadă de formare (“urcare”, creștere, adăugare), de manifestare a ei deplină (“starea”), și o perioadă de dispariție sau descompunere (“pogorire”, “plecare”), că “toată mișcarea trebuie înțeleasă după paradigma (modelul) soarelui”, care se rotește pe cer fără sfîrșit.

Teoria dezvoltării ciclice a societății (prin cele trei trepte) este acceptată parțial și de iluminiști, paralel cu ea căpătînd răspîndire largă și teoria “vîrstelor”. Asemenea gînditorilor europeni, cărturarilor din Principate ajung să împartă istoria societății în epoci, “vremi de aur” (I.Tăutu), argint, bronz, sau, cum le zice C.Negruzzi, epoci (ani) fericite și epoci (ani) amare, negre, să conchidă că societatea a urmat o curbă descendentă, că lumea prezentă nu este mai bună nici mai fericită decît cea primitivă. Susținînd într-o oarecare măsură ideea lui J.-J.Rousseau despre superioritatea orînduirii primitive, C.Stamati consideră că cel puțin în plan moral “păstorii din a Vrancei munți ferii de-a Europei patimi... petrec în fericire, neavînd vre-o iscusință în măgulituri viclene ce pe oameni amăgesc”, “lin a lor viață cu lucrare o petrec, și-n facerile de bine între dînșii se întrec”. Chiar și unii francezi aflați în vizită la munteni, văzînd ospitalitatea acestora, constatau: “Ce-nsemnează învățătura și a Europei istețime, dacă omul

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

firească este mai bun și mai fericit”¹. Din cele menționate iese în relief ideea că prin starea naturală sau firească iluminăștii moldoveni, spre deosebire de cei din Occident, înțelegeau nu numai starea oamenilor din perioada primitivă, ci și viața păstorilor de la munte, a sătenilor, liberă de viciile societăștilor civilizate. Pornind de la această convingere, C.Negruzzi își amintște cu tristețe de “bătrânii, șezând pe prispă și privind la fiii lor cu acel aer patriarhal, care nu-l găsești astăzi decît în omul sătean” ce “păstrează încă toată simplitatea primitivă”², iar A.Russo scrie: “Ferice de oamenii din cîmpie, ferice de cei de la munte”³. Iluminăștii moldoveni subliniau îndeosebi curățenia morală a acestei vieți, care era propusă în calitate de fundament și pentru normele de conviețuire în societatea modernă. Dar fericirea omului din starea naturală, sau, după A.Russo, din “vremea veche... de demult, demult” se compunea și dintr-o serie de alte aspecte importante. Astfel, sfera vieții sociale era caracterizată prin lipsa de asuprire, prin condiții egale de dezvoltare a oamenilor, libertate, viață pașnică. Fericirea din starea naturală mai însemna slobozenia din afară, independența poporului. Viața firească era definită de asemenea și de un anumit echilibru ecologic. În acele timpuri omul trăia în armonie cu natura, “...ceriul era limpede... soarele strălucea ca un fecior tînăr..., cîmpii frumoase, împrejurate de munți vierzi, se întindeau mai mult decît putea prinde ochiul..., păduri tinere umbreau dealurile”⁴ etc.

¹C.Stamati. *Muza românească*. -București, 1967, p.129-130.

²K.Heçpyyuy. *Oneye*, p.374.

³A.Russo. *Opere*, p.149.

⁴*Ibidem*.

Unii iluminiști elogiau “starea naturală” nu din dorința de a întoarce lumea în pădurea sălbaticului, ci în scopul transformării indivizilor în astfel de “oameni ai naturii”, care ar putea trăi prin valorile “firești” într-o societate nouă, superioară sub toate aspectele celei contemporane lor. Idealul iluminiștilor moldoveni se află nu în trecut, ci în viitor, el fiind pus nu în dependență de viața patriarhală, ci de dezvoltarea științelor, luminilor, care vor apropia, după convingerea lui C.Stamati, “civilizația salvatoare”¹.

Urmărind în continuare firul evoluției societății moldovenești, iluminiștii constată că starea naturală a strămoșilor este întreruptă de numeroase invazii ale vecinilor, finalizînd cu apariția societății civile, cu întemeierea de către prințul român “Dragoș, fiul lui Bogdan, a statului Moldovei”². În istoria noii organizări sociale, însoțită de apariția ierarhiei politice și bisericești, a legilor, de înființarea mănăstirilor și cetăților etc., iluminiștii moldoveni au sintetizat cîteva “vîrste”, care o prezintă ca un proces de decadentă. C.Negruzzi, spre exemplu, menționează trei etape ale evoluției statului moldovenesc, A.Russo - doar două³. Prima “vîrstă” (iluminiștii o mai numeau “epoca cea mare, cea făloasă”) începe cu perioada venirii lui Dragoș (1352) și sfîrșește cu moartea lui Ștefan cel Mare. În această epocă traiul oamenilor, sub aspectul valorilor dominante, este foarte mult asemănător cu cel din “starea naturală”. Dorind să sublinieze acest lucru, C.Negruzzi scria că

¹C.Stamati. *Muza românească*, p.48.

²Vezi: K.Heçpyyü. *Onepe*, p.261; A.Russo. *Opere*, p.132. *Ideea contractului social este intercalată în cazul dat cu cea a "descălecării"*.

³Vezi: K.Heçpyyü. *Onepe*, p.261; A.Russo. *Opere*, p.132.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

“românii subț urmașii lui Dragoș petrec o viață primitivă”¹. Viața dulce și pașnică este redată ca rodul domnilor buni, care se călăuzesc “numai de dreptul firesc, ...invățat de la natură și de la cugetul lor”². Deși în aceste condiții se produce o diferențiere socială însoțită de apariția celor “bogați și mai săraci”, oamenii erau, în opinia iluminiștilor, totuși fericiți, căci raporturile dintre ei se bazau pe unire și dragoste: “bogatul ajută pe sărman; sărmanul nu pizmuia pe bogat”. De asemenea, legea apăra de nedreptate, “nu apasă pe sărmanul în folosul bogatului”. Nelegiuirea nu era cunoscută, căci cei bogați nu făceau ei singuri legea, după cum le convenea lor, ci cu concursul tuturor oamenilor. De aceea, ei nici nu puteau încălca dreptul altora. Legea era dreaptă și tare, ne spune A.Russo, adică una pentru toți și respectată de toți: “ea nimicea înlăuntrul pe cei cu inima vicleană și era un zid de apărare de către dușmanul din afară”³. Fruntea țării nu se pleca atunci rușinoasă înaintea străinilor, căci fiecare om era slobod, iar slobozenia însutește puterea”⁴. Astfel, prima epocă în dezvoltarea statului moldovenesc ne apare ca un fel de “stare naturală”, dar la un grad superior de maturitate, la un nivel nou de organizare și conștientizare a societății. Nu întâmplător, A.Russo menționa că în această epocă “volnicia domnește ca mai înainte, dar nu acea volnicie pruncă, floare plâpândă a pustietății, ci slobozenia cea bărbată și luminoasă sau puternică și cu rădăcina țepăună și adânc înfipță în pământ”⁵,

¹*K. Hezpyyū. Onepe, p.261.*

²*Ibidem, p.263.*

³*A.Russo. Opere, p.153.*

⁴*Ibidem.*

⁵*Ibidem, p.150.*

slobozenia apărută de lege. Desigur, aceste aprecieri nu totdeauna corespundeau realității, însă prin ele iluminiștii moldoveni își exprimau doleanțele proprii, propuneau un nou ideal de organizare a vieții sociale.

Cu moartea lui Ștefan cel Mare începe, după părerea lui C.Negruzzi, procesul decăderii, condiționat de ridicarea de către el a aristocrației, care “începură a ambiționa domnia”. De acum Ștefăniță (1517-1527), nepotul lui Ștefan cel Mare, este silit să omoare cîțiva boeri pentru a opri ura și dușmănia, dar “idra nu pierе”. Un veac trecuse de cînd aristocrația domnea și poporul gema în ticăloșie și asuprire¹. Cel ce izbutеște să strivească furnicarul de intriganți este, în opinia lui C.Negruzzi, Alecsandru Lăpușneanu. Dar și cu venirea acestui domn la putere procesul decăderii n-a fost oprit, căci fapta lui nu era, după afirmațiile lui C.Negruzzi, de folos poporului. “Păstorii lui Dragoș și ostașii lui Ștefan nu erau acum decît niște sclavi înjosiți ai unei boierimi desfrînate care îi trata și îi vindea ca pre vite”². Și aceasta se întîmplă din cauză că Lăpușneanu retezase trunchiul, dar odraslele creșteau și “nu era el omul care să știe a le seca, puindu-le stavila pre însuș poporul”³. Iată de ce fapta lui fu judecată ca crudă, iar el ca tiran. Așadar, drept criteriu al progresivității transformărilor realizate este considerat de iluminiști folosul pe care aceste transformări îl aduc poporului.

Trista epocă, în care “intrigile boierilor izbutiseră a da turcilor dreptul a numi de la sine domni pre cine voiau” și în care Moldova “se văzu ocîrmuită cînd de un serb, cînd de un arman, cînd de un sacson”, toți întrecîndu-se în nelegiuiri, a

¹*K.Hezpyyu. Onepe, p.264.*

²*Ibidem, p.265.*

³*Ibidem.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

continuat pînă la venirea lui Vasile-Vodă (Lupu) (1634-1653). Domnia lui Vasile Lupu este considerată ca epocă de progres, însemnată mai întîi prin înființarea tipografiei, în care se tipăresc cărți bisericești în limba română și prin întemeierea școlilor naționale. Ca urmare, “morală evanghelică începe a izgoni vîtiurile pre care o ignoranță barbară le lăsase a se încuiba în inima romînilor”¹. Pentru a pune capăt desfrîului din societate, Vasile Lupu mai “adună pravilele lui Alecsandru I”, alcătuiind pe baza lor un cod de legi, pe care îl impuse spre a fi respectat. Dar această perioadă de însănătoșire a societății moldovenești nu fusese de lungă durată, căci soarta crudă îl “învrăjbește pe Vasile Lupul cu domnul Valahiei, îl încurcă în războaie”, din care nu mai iese învingător.

După detronarea lui Vasile Lupu, în timpul domniilor lui N.Mavrocordat, mai exact din anul 1711, începe o nouă epocă în decăderea țării - epoca fanariotă, care a durat peste 100 de ani (pînă la 1821). Prin promovarea teoriei vîrstelor iluministii urmăreau scopul scoaterii în vileag a stării de decadență, în special din epoca fanariotă, considerată de ei ca una dintre cele mai amare, mai negre și nefirești pentru poporul român, drept regim de degradare prin corupție și desfrîmare în toate sferele vieții.

În domeniul economic decăderea era concepută ca avînd prin excelență un caracter financiar, manifestîndu-se, în primul rînd, prin sărăcirea vistieriei domnului și a țării. I.Tăutu, spre exemplu, menționează că în vremurile de demult Moldova, avînd o populație mai mică și “mai puțin deprinsă în comerțu-i, și mai puțin avută”, putea să-și îndeplinească toate datoriile, să acopere toate cheltuielile statului. Și, paradoxal, “acum cînd are

¹K.Незручу. Онеге, р.265.

un popor mai numeros și se află supt îndemînatici prilejuiri a neguțătoriei... ea nu-i în stare a împlini dările acelorași așezămînturi”¹. Cauza deficitului bugetar înspăimîntător el o vedea în regimul despotic al fanarioților, care urmărea doar scopul satisfacerii intereselor personale prin ruina definitivă a economiei țării, prin jefuirea locuitorilor ei. Dezastrul economic se agravase și mai mult în urma războiului de cotropire a Moldovei de către ruși din anii 1806-1812, cînd ea fusese impusă să asigure armata rusă cu toate cele necesare, cînd “monarhul Rosăei... au slobozit haznelile supt înalta poruncă ca să plătească în bani, tot ceia ci să va lua din pămîntul acesta, în trebuința armiei împărăteștii sali măririi”². Norodul însă poate numi un număr mare de dări, conchide I.Tăutu, pentru care n-a luat nici cea mai mică plată. Dar și acele plăți pe care “împărăteasca hazne” le-a făcut, urmînd să fie “orînduite pentru folosul obștiei, au alcătuit în pămîntul acesta numai cîteva folosuri înalte”³, altfel spus, au fost furate de către cei din instituția domnească.

Sfera politică, sau cum îi mai zicea I.Tăutu “rînduielile”, se caracteriza în epoca fanariotă prin transformarea instituției domnești într-un bun ce putea fi dat în arendă sau vîndut desigur, în primul rînd celor ce dădeau mai mulți bani, precum erau mai întîi grecii încuibăți în “foburgul” Fanar din Constantinopol. Domnii își cumpărau favorul cu bani. Logofeții, visternicii, ispravnicii, vornicii făceau acest lucru tot prin dări de bogății. Adică “slujbele patriei” se transformaseră în neguțătorii, cinurile - în venit, iar toate la un loc - în jaful poporului ce zăcea

¹I.Tăutu. *Scieri social-politice*, p.81.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

în lipsuri și ticăloșie, căci grosul banilor era stors din sudoarea lui¹.

În domeniul militar (“în paza nației”) decăderea începe cu aducerea veneticilor în locul oștenilor autohtoni, în special a “albanezilor nemernici”, izgoniți din țara lor. Aceștia nu numai că au fost primiți pe pământul nostru, ci au fost “aleși de a li se încredința paza patriei”. Vechii slujbași ai Moldovei au devenit pentru ei slugi și “rândași”. Dar poate oare un păzitor străin, “fără dureri pentru patrie” să asigure odihna și liniștea? Desigur nu, căci aceștia, conform afirmațiilor lui I.Tăutu, “au avut totdeauna plecare a-și vinde sângili” la toți cei ce le plăteau mai bine².

În sfera juridică decăderea a fost însoțită de scoaterea pravilelor bazate pe vechile obiceiuri ale țării, care funcționau în vremea voievozilor independenți (Ștefan cel Mare, Vasile Lupu etc.) și introducerea în locul lor a “pravilelor nației grecești”. Acestea însă, fiind pentru alte climi, alt norod, alte timpuri, rămâneau a fi scrise numai pe hîrtie. În realitate domnea bunul plac, samavolnicia, despotismul. Lipsa unui cadru legislativ, necesar anume poporului nostru, a dat naștere unui dezmăț total în judecătoria. Aici, ca și în sfera administrativă, în lucrare era pus interesul și mita, părtinirile. Judecătorului îi revenea rolul celui de-al “triilea tîlhariu”, după spusele lui Gh.Asachi. Pervertirile, desfrîul, “sloboda curgere a pricinilor” din judecăți erau numai în favoarea viclenilor șireți, care “ușor puteau schimba într-o minută aceia ce au zis în alta”. Și, dimpotrivă, un om curat la suflet nicăieri nu putea întîlni mai multă greutate decît în judecățile Moldovei. Starea dată a lucrurilor îl determină

¹I.Tăutu. *Scrisori social-politice*, p.81.

²*Ibidem*, p.83.

pe I.Tăutu a face concluzia precum că “cremenalul de acum a Moldavii” îndreptățește cel mai mult asemănarea făcută de Solon pravililor cu “treaba (mreaja - M.B.) painjănului, prin care muștele cele mari mergînd, o rump și trec, iar cele mici să înpletesc și mor”¹. Și vai de acel ce se judecă și nu știe a “dizlega sofîzmile ce i să dau prin hotărîri”, sau, mai bine zis, “vai de acel ce se judecă și nu ari bani să-și cumperi dreptul său”².

Deplorabilă era situația și **în sfera culturii**, în special în domeniul învățămîntului. În locul școlilor lui Vasile Lupu se înființează școli grecești. Rodul lor era însă “atît de smintit”, după mărturiile lui I.Tăutu, “încît numărul bunilor ucenii esti ca a Finixului” (păsării Phoenix - M.B.). Cauza unei asemenea situații el o vedea în prigonirea pămîntenilor, în “privigherea ace re”, care nu permitea unui moldovean a învăța și a “răzbate” științele, deoarece atrăgea asupra lui ura și prigonirea “meghistanilor săi” (superiorilor săi - M.B.). Cei din urmă, “mărginiți în învățătura numai de a pute de abia iscăli”, se temeau de vrednicile oamenilor înțelepți, a celor ce știau mai multă carte decît dînșii³. Nelegiuirile regimului fanariot, recepționate dureros de iluminiști, nu le-au permis totuși să aprecieze la justa valoare rolul învățămîntului grecesc, adică aportul cărturarilor greci în cultivarea spiritului raționalist al Occidentului.

În sfîrsit, degradarea începuse a măcina ca o “pecinjene” **“Duhul” românilor**: se pierdură obiceiurile și tradițiile naționale; limba necultivată și disprețuită rămase numai în gura

¹I.Tăutu. *Scieri social-politice*, p.85.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.89.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

poporului, căci nobilimea învăța grecește, limbajul curții. Chiar dacă învățăturile și talentul uneori nu lipseau, inima poporului era seacă, după spusele lui A.Russo. Într-un cuvânt, oamenii erau aproape a uita că sînt români.

Dezgolind monstruoșitatea regimului fanariot, C.Negruzzi încearcă să pună în lumină și unele transformări pozitive, inițiate în acest timp de domnitorii greci Constantin Mavrocordat (“dezrobește vecinii”), Grigore Ghica (“protestează la orice nouă asupra”), Alecsandru Moruz (“înzestrează orașul cu ape, îl împresurează cu mîndre zidiri” etc.)¹. Dar totuși “dregătoriile și domniile grecești” au făcut, după cum susțineau iluminiștii, mai mult rău țării “decît toți ceilalți domni”, căci ele “au dat mîna cu jăcuitorii”, au făcut “prada, focul și dislocația principaturilor”², au dezbrăcat statul Moldovei de toată “buna rînduială”, au întors poporul ei cu “mii de pași” în urma națiilor din jurul său, l-au adus în pragul “hotarelor celor de pe urmă”³.

Epoca fanariotă a constituit, în opinia iluminiștilor, o puternică frînă în dezvoltarea societății moldovenești, o cauză dintre cele mai profunde ale decăderii ei, dar nu și unica. Iluminiștii indică asupra a două grupe de cauze, sau factori, care au dus țara spre ruinare: 1) cei de ordin extern și 2) cei de ordin intern. Prin factori externi, care au împiedicat progresul societății moldovenești, ei înțelegeau, asemenea cronicarilor Gr.Ureche, I.Neculce, în primul rînd, așezarea geografică și raporturile politice nefavorabile cu vecinii, sau, cum le spunea I.Tăutu, “poziția”, “schesurile ori lovirile cele pre din afară”. Moldova nu s-a putut dezvolta firesc pentru că este așezată în

¹*K.Hezpyyu. Onepe, p.267.*

²*A.Russo. Opere, p.137.*

³*I.Tăutu. Scrieri social-politice, p.125; K.Hezpyyu. Onepe, p.266.*

calea răutăților, la răscrucea intereselor marilor puteri. Moldova, a cărei istorie este mai puțin cunoscută Europei decît a multor altor țări, scrie Gh.Asachi, “întește astăzi a lumii luare-aminte numai prin a ei poziție în mijlocul a trii puternici imperii”¹. Polonia și Ungaria, spre exemplu, “craii războinice și rîvnitoare”, se certau între ele “despre protecția asupra Moldovei”, iar Turcia urmărea scopul de a stărnici în lume o monarhie universală, deschizîndu-și prin Moldova, pe Marea Neagră, “un drum în lăuntrul țării”². În Moldova se ciocnise “în veacul de pe urmă” interesele imperiale ale turcilor și rușilor, care născuse “lupta cea rivală”, transformînd pămînturile moldo-românilor în teatrul războaielor și aducînd nenumărate distrugerii, mari pierderi teritoriale, precum au fost cele de la 1775, 1812. Dorind să sublinieze că imperiul Rusiei poartă, alături de turci și greci, toată răspunderea pentru decăderea Moldovei, A.Russo împarte istoria dezvoltării statului nostru în două epoci mari: 1) “românia ce se întinde de la descălicăturile din urmă a țărilor” și 2) “românia ce începe cu răsăritul luceafărului moscălesc în Petru cel Mare (începutul secolului al XVIII-lea (1711). - *M.B.*) și se încheie cu războiul din 1828”. Dacă prima este apreciată drept epocă luminoasă pentru moldoveni, apoi cea de-a doua “...este epoha cădereii, ...a slăbăciunii, ...epoha de ștreang, de foamete, de lăcuste”³. În plan istoric această epocă coincide și cu “jacurile” domniilor grecești. Astfel, împrejurările din afară au impus poporul nostru să-și cheltuiască energia și mijloacele nu în opera de făurire, ci în restabilirea celor distruse, în apărarea țării și aceasta continuă,

¹Gh.Asachi. *Opere. -Chișinău, 1991, vol.2, p.451.*

²*Ibidem, p.449,452.*

³*A.Russo. Opere, p.133.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

după părerea lui I.Tăutu, “până în zilele noastre”¹, reținându-i înaintarea.

Totuși, o bună parte din iluminiști sînt orientați să considere drept cauză principală a decăderii statului moldav factorii de ordin intern, adică introducerea la sfîrșitul secolului al XVI-lea de către Mihai Viteazul a șerbiei, care a produs asupra nemiloasă a poporului, instabilitatea politică și socială, degradarea economică și culturală, coruperea moravurilor. Supunerea turcească, domniile fanarioților, proectoratul rușilor etc. sînt concepute de ei ca niște urmări ale orînduirii feudale. Astfel, în “Strigare norodului Moldovei cătră boierii pribegiți și cătră Mitropolit”, “Starea jalnică a Moldovei și pricinile istorice ale acestei stări” I.Tăutu îi face răspunzători de toate nenorocirile pe boierii pămînteni. Nicăieri, nici într-un stat, scrie el, “nu s-au văzut atîte dări fără pricină, atîte răli întrebuițări în ivală, cumpărări de slujbile patriei, vînzări de cinuri, răli potriviri în rînduieli... prădăciuni de cătră însuși păzitorii nației, lipsa pravililor, giudecăți strîmbi, hatîr, pîrtiniri și mită, piedici a științei și a învățaturii și cîte altele. Vedeți pre toati aceste în pămîntul Moldovii, aduse numai de boierii săi”².

Pornind de la aceste convingeri, I.Tăutu face prima încercare în gîndirea politică românească de a atribui un rol pozitiv Imperiului Otoman în dezvoltarea poporului român, care, desigur, rămîne a fi discutabilă. Astfel, el consideră că Poarta a asigurat “buna odihnă” locuitorilor Moldovei, ferindu-i de invaziile barbarilor, că ea totdeauna a poruncit domnilor stăpînitori și boierilor “dreptile cumpăniri, bunili rînduieli,

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.89.

²*Ibidem*, p.86.

neasupriri și îngrijîre pentru neînpilare lăcuitorilor”, că “la umbra ei au găsit adăpost biserica, legile, obiceiurile ce le avem pînă acum”¹. De relile întrebunțări ce se făceau pe pămîntul nostru Poarta nici nu avea cunoștință, căci glasul “norodului nădușit de boierii săi” nu putea răzbate pînă la înaltul tron din Constantinopol. De altfel, de acolo îndată venea “îndreptare lucrărilor și răsplătire lucrătorilor de atâte răutăți”². I.Tăutu atribuie deci toată vina pentru decădere boierimii autohtone, intrigante, corupte, trădătoare. “Prigonirile și dihoniiile” între ei, “iubirea de argint”, setea de putere au subminat domniile pămîntene, au slăbit statul, deschizînd porțile pentru străini, pentru “punire pre scaun a nații grecești”³, care au dus țara la culmile degradării.

Ideile lui I.Tăutu au fost reluate de către C.Negruzzi în “Ochire retrospectivă”, M.Kogălniceanu în “Ochire istorică asupra sclaviei”, A.Russo în “Amintiri”, N.Bălcescu în “Mersul revoluției în istoria Românilor” și “Istoria românilor sub Mihai-Vodă Viteazul” etc., ajungîndu-se pînă la critica domnitorilor considerați ideali, precum era chiar cea în adresa lui Ștefan, pentru ridicarea aristocrației⁴, a lui Mihai Viteazul, pentru introducerea șerbiei, ce făcuse țaranii să zacă în mizerie, pierzînd astfel orice interes de apărare a patriei. Toate acestea erau în folosul străinilor: turcilor, grecilor, rușilor etc. Așadar, societatea moldovenească, luînd calea dezvoltării de la starea naturală, se prăbuși, în opinia iluminiștilor, prin cîteva trepte de

¹I.Tăutu. *Scieri social-politice*, p.88.

²*Ibidem*, p.86.

³*Ibidem*, p.80.

⁴*K.Незрyуyу. Oneпe*, p.262,263.

decădere, întrerupte de unele etape progresive, dar stopate, la rîndul lor, de epoca fanariotă, considerată drept culme a ruinării țării.

2.2. Epoca regulamentară: regenerare sau o nouă perioadă de stagnare? Reforma relațiilor agrare

Monstruozitatea regimului fanariot, decăderea nu puteau însă să dureze o veșnicie, deoarece alături de societatea veche și egoistă, “născută din năpădirile Fanarului și din corciturile sîngelui român..., care nu era nici greacă, nici română, ci doar un cancer îngrășat”, trăiau în ură, în antipatie, în apăsare și cu gîndul răzbunării fiii și coborîtorii vitejilor¹. Epoca fanariotă a constituit, în opinia iluminiștilor, ultima vîrstă pe calea descreșterii, iar revoluția lui Tudor Vladimirescu - hotarul, prin care se sfarmă “edificiul efemer lucrat de fanarioți” și se reîntorc Moldovei vechile drepturi și privilegii. Or, decăderea a durat pînă la restabilirea domniilor pămîntene, marcată de urcarea la tronul Moldovei (1822) a lui Ioan Sandul Sturza Voievod. De aici începe “învierea” noastră sau o nouă epocă în evoluția societății moldovenești - epoca de regenerare. Ba mai mult, anii ‘30 au fost apreciați de unii cărturari drept perioadă ce a deschis o nouă eră nu numai pentru Moldova, ci și pentru toate popoarele europene. După afirmațiile lui A.Russo, din acest moment se “rădicasă o epohă mare și luminoasă... ce trezisă omenirea prin huetul tunului..., prin cutremurul popoarelor de la Pindul pînă la Apele italiene,” - epoca revoluțiilor burghezo-democrate. Iată de ce anul 1830 este apreciat în istorie ca “anul

¹A.Russo. *Opere*, p.135.

slavei”¹. Așadar, A.Russo tinde, pe de o parte, să încadreze pulsul vieții românești în cel european, să considere regenerarea moldovenilor drept parte componentă a regenerării europene, iar, pe de alta parte, - să pună etapele progresive în dependență nu de o simplă schimbare a domnilor, ci de profunzimea transformărilor realizate în societate. Privită sub acest aspect, noua epocă, în viziunea lui A.Russo, reprezintă pentru poporul nostru totuși un timp de nedeterminare, în care “lumea română”, sfișiată de pierderea Basarabiei și netămăduită de risipele războiului din 1821, stă nehotărîtă între instituțiile noi, încă modeste la număr, și viața pasivă venită de o sută de ani cu domnii străini. Cu alte cuvinte, peste puțin timp A.Russo și alți iluminiști nu mai sînt entuziasmați de urmările evenimentelor de la 1821, căci modernizarea luase un curs lent și contradictoriu, acesta fiind determinat de apariția unei noi perioade de stagnare în istoria societății noastre - cea a lui M.Sturza* și a Regulamentelor Organice, intrate în vigoare în 1831 în Moldova și în 1832 în Muntenia.

Inițial, adoptarea noii Constituții în Principate a fost primită cu euforie. Gh.Asachi a participat chiar nemijlocit, în calitate de secretar al secției moldovenești a comitetului, la elaborarea dispozițiilor referitoare la învățămînt, crezînd sincer, ca și alți contemporani ai săi, că această lege va deschide o nouă eră în propășirea țării: “Așezămîntul nou, carile de doi ani ocîrmuiește pe Moldova, - scria el la 1834, - întemeiază o nouă epochă de rînduială și stătornicie și spre a înființa lucrul cel măreț a regenerației neamului, el cheamă spre agiutor

¹A.Russo. *Opere*, p.130-131.

* *Domnii, care au cormuit principatele sub regimul stabilit de Regulamentul Organic, sînt numiți domni regulamentari.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

cunoștințele folositoare și meșteșugurile menite a lăți luminile și a cerceta producturile unui pământ Evropii mai puțin cunoscut, decît ale altor țări mai depărtate”¹. Reformele regulamentare au fost apreciate pozitiv și de C.Stamati, exprimîndu-și bucuria într-o scrisoare trimisă redacției ziarului “Albina romînească”². De asemenea, V.Alecsandri considera că Rusia “dotase România cu o constituție mult mai liberală decît a imperiilor vecine”³.

Nu trecuse însă mult timp și realitatea s-a dovedit a fi cu totul alta, ceea ce i-a și determinat pe C.Negruzzi și A.Russo să ocupe o poziție mult mai rezervată în aprecierea Regulamentelor. Urmărind, după spusele lui A.Russo, “numai duhul mișcării”, ei nu neagă faptul că “faza de reforme”, începută de acest așezămînt, este mai bună decît starea de mai înainte, dar în același timp recunosc că noua constituție nu era desăvîrșită și susținea “elementul dezorganizării”, că acel timp a fost “contrar dezvoltării spiritului românesc”⁴. Ultimul cuvînt referitor la binefacerile Regulamentelor C.Negruzzi și A.Russo îl lasă pe seama istoriei, afirmînd că “istoria va aprecia rodirile și folosurile ce au tras fiecare treaptă moldovănească” din această lege, și dacă urmările ei au corespuns scopului”⁵.

Glasul istoriei se face deja auzit cu toată fermitatea în “Dorințele partidei naționale în Moldova”, lucrare ce-i aparține lui M.Kogălniceanu (1848) unde autorul spune clar că Regulamentul Organic nu putea în nici un caz să aducă țării

¹Gh.Asachi. *Opere*, vol.I, p.11.

²Vezi: “Albina romonească”, “Supliment” la Nr.29 (18 martie 1834).

³В.Александрю. *Опере*. -Кишинэу, 1959, vol.IV, p.554.

⁴К.Негруци. *Опере*, p.267; А.Руссо. *Опере*, p.139; В.Александрю. *Опере*, vol.IV, p.535.

⁵К.Негруци. *Опере*, p.267.

fericirea, drept dovadă servind “ispita de 17 nenorociți ani”¹ ai regimului lui M.Sturza. El indică asupra a “două metehne de căpetenie”, prin care noua Constituție lovea “în contra legilor progresului și a perfectibilității” poporului nostru: 1) interzicerea oricăror schimbări în Regulament fără împuternicirea Înaltei Porți și a Curții Rusiei, ceea ce însemna “dezbrăcarea nației de dritul de autonomie”; 2) Regulamentul nu exprima necesitățile poporului moldovenesc, deoarece a fost întocmit în timpul ocupației “armielor rosienesti, după instrucții străine” de cîteva persoane (printre care era și M.Sturza), și nu de Adunarea națională, desființînd astfel toate instituțiile, legile vechi ale țării și rupînd “toată relația cu trecutul fără a întemeia prezentul”. O Lege Fundamentală, sau o Constituție, trebuie să fie însă o “plantă indigenă, expresia năravurilor și nevoițelor nației”. Iată de ce Regulamentul, în opinia lui M.Kogălniceanu, n-a putut și nici nu putea “să facă fericirea țării noastre”².

În cele din urmă, epoca regulamentară și a lui M.Sturza este concepută de majoritatea iluminiștilor ca o perioadă de stagnare, iar de unii (A.Russo, V.Alecsandri, M.Kogălniceanu etc.) chiar și ca o nouă epocă fanariotă, cînd “libertatea fu lănuțită cu însuși mîna domnitorului..., egalitatea turtită, sărmana, sub un nămol de prejudețe monstruoase, un nămol atît de mare, atît de greu, cît ar trebui un cutremur social ca să-l răstoarne, să-l risipească”³. Chiar și mult mai tîrziu, după 1840, ideile și principiile moderne nu pătrunseseră încă în țară,

¹M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale în Moldova* //M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă (București)*. –1969. -Vol.2. -P.71.

²*Ibidem*, p.72,73.

³*В.Александрю. Оперы, vol.I, p.7.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

societatea purta un caracter oriental, “spiritul și inima se luptau și amorceau sub suflarea otrăvitoare a fanariotismului”¹.

Conștienți de starea de decadență și nemulțumiți de cursul pe care-l urma istoria țării, de condițiile de existență, care prea puțin s-au schimbat după ce au fost restabilite domniile pămîntene, iluminiștii moldoveni purced la critica vehementă a regimului lui M.Sturza. Ei dezvăluie caracterul orînduirii afirmate prin cercetarea structurii sociale, care avea ca elemente constitutive principale clasele boierimii și a țărănimii, prin analiza raporturilor dintre aceste clase, locului și rolului lor în viața statului, în procesul istoric etc.

Cu o uimitoare profunzime este descris tabloul ierarhiei sociale din Moldova din această perioadă de V.Alecsandri în articolul său “Constantin Negruzzi”, din care aflăm că în vârful societății sta “un domn cu topuzul* în mîna și cu legea sub picioare”. Următoarea treaptă o constituia boierimea “ghiftuită de privilegiuri”, împărțită în trei straturi. Primul strat, sau Protipendada (denumirea este păstrată în limba greacă, ea fiind compusă din cinci ranguri înalte: logofeți mari, vornici, hatmani, postelnici și agi), forma o oligarhie de cîteva familii bogate greco-române, care își atribuiseră de la sine titlul de aristocrație, deoarece el nu era bazat nici pe fapte glorioase, nici pe moștenire, precum se proceda în Europa Occidentală. Din Protipendadă domnul își alegea consilierii săi și înalții demnitari ai statului: miniștri, președinți ai Divanului, generali ai miliției etc. Al doilea strat era format din reprezentanții rangurilor secundare: spătari, comiși, paharnici etc. Această pătură a boierimii era mult mai numerosă, însă cu posibilități limitate de

¹*В.Александрю. Оперы, vol.IV, p.553.*

* *un fel de sceptru; simbol al puterii.*

trecere în prima pătură. Foarte rar, chiar și după mulți ani de serviciu, se întîmpla ca “un favorit al soartei” să se furișeze în mîndra Protipendadă. Al treilea strat reprezenta “un furnicar” de cinovnici, funcționari, subalterni, care “umpleau cancelariile și mîngeau conțuri (cliduri) groase de hîrtie vînată cu docladuri, oțnoșanii, anaforale (rapoarte către domnul țării etc.) scrise cu slove (slavone. - *M.B.*), încălecate unele deasupra altora, căci pe atunci literele latine erau tot așa de cunoscute în neamul latin al românilor ca și hieroglifile egiptene sau ca sămnele alfabetului chinez”¹. Această pătură putea visa să se ridice doar la splendoarea boierilor din clasa a doua. Alături de boierimea ce se bucura de toate drepturile, pînă și de “ilegalități” (fărădelegi), se afla clerul ignorant, ai cărui șefi, “veniți de la Fanar și din vizuniile muntelui Atos”, se desfătau într-o viață de lux, trîndavă și scandaloasă². După boierime și cler urmau negustorii și meseriașii, lipsiți de orice drept municipal, dar exploatați de funcționarii agiei și eforiei. Pe ultima treaptă a scării sociale se afla poporul român, iar mai jos decît acest popor se rătăcea un neam de origine străină, căzut în robie, gol, nomad, batjocorit, disprețuit - țigani. În fine, aceste elemente constitutive ale structurii societății moldovenești sînt concepute de către V.Aleksandri și alți iluminiști ca formînd două poluri cu totul opuse și separate printr-o prăpastie de netrecut: “sus - puterea egoistă” a boierilor, “jos - șerbirea și mizeria” poporului, țărănimii.

Față de cei de “sus” iluminiștii moldoveni aveau o atitudine vădit critică, aceasta fiind orientată mai întîi împotriva protipendadei, mării boierimi, considerată drept izvorul tuturor

¹*В.Александрри. Оперс, vol.IV, p.537.*

²*Ibidem, p.539.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

relelor din societate. Astfel, C.Negruzzi ne mărturisește că “domnii erau buni și poporul era fericit” pînă cînd nu se înaripase capetele acestei “idre”, care sînd între popor și ocîrmuitor “mușcă cînd pre unul, cînd pre altul”¹. Critica aristocrației și a întregii clase boierești se face sub două aspecte: politic și social. Boierii sînt învinuiți mai întîi de lipsă de patriotism, intrigi, “vrăjbi și prigoniri”, trădare față de domnii pămănteni, care și au dat prilej străinilor să se amestece în “treburile țării”. Boierii sînt condamnați de C.Negruzzi pentru că devenise adevărate unelte ale veneticilor cu care se încuscreau și “pre care îi tămîia ca să le intre în favor”². În “Strigare norodului Moldovei” I.Tăutu dezvăluie încă un adevăr: boierii nu numai că au colaborat cu regimurile străine, în special cu cel fanariot, n-au opus rezistență acestora, dar n-au permis nici poporului să se împotrivescă, ținîndu-l în neștirea adevărului. De altfel, în timpul eteriei, poporul era gata să izgonească din pămîntul nostru tulburările streinilor³. Această idee mai tîrziu o găsim și în pamfletul lui M.Kogălnicianu “Căința încrederii în boierii aristocrați și sfînta hotărîre de a nu-i mai crede” (1848), din care aflăm că marea boierime “ginte venetice și străine” a provocat la 1848 intervenția străină pentru a-și apăra privilegiile, înșelînd poporul prin promisiuni false.

Aristocrația feudală și tiranică a ruinat țara nu numai prin vinderea domniilor la străini, ci și prin exploatarea crudă (împreună cu aceștia) a țărănimii. Ea poartă toată răspunderea pentru starea de mizerie a acestei clase, fiind înfățișată ca “puii năpîrcii”, hrăniți din sudoarea norodului, “neamici” mai

¹*K.Hezpyyū. Onepe, p.263.*

²*Ibidem, p.264.*

³*I.Tăutu. Scrieri social-politice, p.91.*

primejdioși decît cei din afară, care zi și noapte “soarbe averea moldo-valahilor”, “balauri care ne înghit de vii”, “tagma jefuitorilor”, “trîntori în stup” etc. Unii iluminiști (Gh.Asachi, C.Stamati) erau predispuși să învinuiască de situația grea a maselor nu nemijlocit pe boieri, ci pe “joldănarii săi”, “zapcii”, “otcupcicii” sau încasatorii de impozite, care, prin abuzurile fiscale comise, “dispoaie și mănîncă pe cei mici”. Astfel, în piesa “Țigani” Gh.Asachi scria că “de ai ave să vorbești cu boierul față-n față, n-ai avea nici o grijă, ce tot milă și ajutor”.

Boierii au fost acuzați de iluminiști pentru viața trîndavă, răsfațată și luxoasă, pentru că onorează “mai mult petrecerile, dacît îndeletnicirea cu trebile ce aduc folos”, prețuiesc “mai mult osteneala dascălului”, ce-i învață a dansa sau a cînta, decît a meșterilor ce le lucrează “uneltele industriei și ale plugăriei”¹. Boierii au fost criticați pentru ignoranță, atitudine disprețuitoare față de cultura națională, cosmopolitism etc. În sfîrșit, văzută prin cele două aspecte - politic și social - boierimea apare în concepția iluminiștilor moldoveni ca o clasă retrogradă, lipsită de “evghenie”, coruptă, egoistă, preocupată numai de propriile averi, de lupta pentru putere, care nu mai poate fi de folos țării.

Ținem însă să menționăm că boierimea a fost condamnată de iluminiști de pe diferite poziții. I.Țăutu, de exemplu, exprimînd mai întîi interesele micii boierimi, urmărea prin această condamnare să sublinieze că protipendada este prea decăzută pentru a putea singură conduce cu țara, că privilegiile ei trebuie limitate, că întreaga clasă boierească are dreptul la ocîrmuire etc². Concomitent, el încearcă totuși să depășească cadrul intereselor micilor boieri, socotind că “un norod nu poate

¹C.Stamati. *Muza românească*, p.443-444.

²I.Țăutu. *Scrieri social-politice*, p.82,112.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

gusta ticna” decît numai atunci cînd “cu toții... să vor împărtăși fieștecările analogos și din bunătățile și din nevoile țării”, cu alte cuvinte, cînd va fi realizată egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor¹. De aceea, considerăm că afirmația cercetătorilor P.Cornea și M.Zamfir precum că “cărvunarii... nu reclamă suprimarea privilegiilor, ci doar extinderea lor asupra boierimii mijlocii și mărunte”² nu corespunde întocmai realității.

Pașoptiștii au fost mult mai radicali și mai democrați în rezolvarea problemei privilegiilor boierilor. Astfel, în “Principiile noastre pentru reformarea patriei”, document alcătuit la 12/24 mai 1848 de către Teodor Sion, Costachi Negri, Vasile și Iancu Alecsandri, A.Russo, Gr.Balș etc.(revoluționari moldoveni pribegiți la Brașov) prin articolul 4 se cerea indiscutabil “nimicirea tuturor privilegiilor și prin urmare: deopotrivă purtare a sarcinilor statului de către tot poporul în deobște, precum și deopotrivă împărtășire a lui la toate driturile politice și țivile”³. Revendicări asemănătoare se conțin și în “Dorințele partidei naționale în Moldova” a lui M.Kogălniceanu, în “Elemente de dreptul politic” a lui C.Negruzzi etc.

Ideile libertății sociale, creării unei societăți echitabile bazate pe dreptate au fost promovate și de democratul revoluționar Mihail Beideman (1839-1887), originar din Basarabia ce a activat în Rusia. Influențat de concepțiile lui A.Herțen, N.Ogariov, N.Cernîșevski, N.Șelgunov, C.Saint-Simon, Ch.Fourier, R.Owen, Garibaldi, Orsini, dar mai întîi

¹*Ibidem*, p.133.

²P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol.1, p.26.

³G.C.Nicolescu. *Viața lui Vasile Alecsandri*. -Chișinău, 1990, p.169.

“ofensat pînă în adîncul sufletului de samavolnicia grosolană, de desfrîul revoltător” al autocrației ruse, el condamnă cu asprime guvernul lui Alexandru II pentru robia în care a adus poporul, pentru “sîngele țărănesc care se cere a fi răzbunat”¹.

Dacă I.Tăutu și C.Negruzzi vedeau în boierime cauza principală a ruinei țării, a instaurării regimurilor tiranice cu domnitori călăi, trimiși de cer ca răsplată pentru fapta lor, “pentru ca să le plece cebricea și să le smirească trufia”², apoi Vasile Alecsandri modifică întrucîtva raportul “boier-domnitor” în responsabilitatea pentru decădere. Zugrăvind realitatea politică și socială deplorabilă din anii ‘40, el pune accentul în explicarea izvorului acestei stări pe samavolniciile domnitorului M.Sturza “ieșit din monstruoasa împreunare a suveranității turcești cu protectorul rusesc”. M.Sturza este asemănat cu un arbore mecanic de la care porneau toate ramurile administrative, financiare, judecătorești și chiar bisericești. “De 14 ani, - avea să scrie V.Alecsandri în mai 1848 în manifestul său “Protestație în numele Moldovei, a omenirii și al lui Dumnezeu”, - Mihail Sturza răstălmăcește și calcă cuprinsul Regulamentului Organic în interesul său particular. El vinde rangurile boierești, vinde posturile statului de la cele mai mici pînă la cele mai înalte; vinde scaunele clerului, vinde cinstea; vinde cugetul oamenilor; vinde drepturile patriei noastre! El vinde orice se poate vinde sau nu, și adună aur peste aur, milioane peste milioane pe care le

¹*М.Бейдеман. Письмо к Шувалову от 13 сентября 1861 года. //П.Е.Щеголев. Алексеевский рavelин (Москва). –1929. -P.104. (În continuare toate lucrările lui M.Beideman vor fi indicate după acest studiu al autorului P.E.Șcегоlev.)*

²*К.Негруци. Оперe, p.264.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

scoate afară din țară, pentru ca să o sărăcească încă mai mult”¹. M.Sturza este acuzat de către V.Alecsandri, A.Russo, C.Negri, A.Cuza, L.Rossetti, T.Sion, Gr.Balș etc. de distrugerea nației noastre prin înlăturarea din slujbele statului a oamenilor iubitori de dreptate, a bunilor patrioți ce s-au împotrivit sistemului său de corupere prin asuprașirea nemiloasă a țăranilor, prin nimicirea tuturor mijloacelor de propășire, căci “școalele le-a lăsat în neîngrijire; Academia din Iași a desființat-o pe jumătate; lanțuri tiparului a pus; întreprinderile de îmbunătățiri publice le-a oprit”².

Înfierînd nedreptățile regimului despotic al lui M.Sturza, legea societății feudale în general, după care “orice face cel mai mare, dreptate-n toate are”, iluminiștii s-au pronunțat întru apărarea țăranilor - celei mai numeroase clase din structura socială, dar care se afla pe treapta cea mai de jos și în starea cea mai mizeră. După spusele lui I.Tăutu, cei “de sus” considerau că sătenii sînt înadins născuți pentru ca pe spatele lor, adunînd grămezi de lemne “să le aprindă și arzînd cu foc ei să le rabde fără a bănui boierii”³. Îndurerat de tabloul trist al traiului țăranilor din Moldova, I.Tăutu se întreabă: “Oare numai țăranul este reiaua împăratului, de dă și face numai el singur birul și harvalele?”⁴ Ticăloasa soartă a acestei clase, după spusele lui M.Kogălniceanu, fusese înăsprită și mai mult de Regulamentul

¹V.Alecsandri. *Protestație în numele Moldovei, a omenirii și a lui Dumnezeu* //P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă, vol.2, p.151.*

²Vezi: *Proclamația partidului național din Moldova către români* //P.Cornea, M.Zamfir. *Gîndirea românească în epoca pașoptistă, vol.2, p.62-64.*

³I.Tăutu. *Scrieri social-politice, p.79.*

⁴*Ibidem, p.125.*

Organic, care transformase țărănimea în niște instrumente de muncă în mâinile guvernului, ale proprietarilor și ale posesorilor de moșii. Ca urmare, numai trei mii de oameni devenise “înzestrați cu drituri și averi”, iar “pînă la un milion și jumătate rămase niște lăcuiitori dezbrăcați de toate driturile, de toată buna stare materială și intelectuală și supuși numai dărilor și greutăților țării”¹. Astfel, un popor întreg se pierdea în umbră, în părăsire, în ignoranță: “poporul șerbit boierescului, poporul pe capul căruia toți erau stăpîni..., poporul, supus la beilicuri, supus la biruri, supus la dare de flăcăi la oaste, supus la bătaie cu biciul, supus la supliciul fumului prin temnițe, expus la toate capriciile crude ale soartei, la toate mizeriile morale și fizice, plecat la toți, fie indigeni sau străini, sărăcit, înjosit, cuprins de groază din copilărie pînă la moarte și neapărat de lege nici măcar în contra crimelor”². Nimic mai trist decît acest tablou al poporului, strivit de lanțurile șerbiei. Toți își băteau joc de viața, munca și sărăcia lui.

Ilumiștii au văzut în popor, în “muncitorii pămîntului” temelia vieții sociale, sau, cum zice I.Tăutu, pe “sprijinitorii ai obștii”, “demosul însuși”, iar în marea boierime “o foarte mică tagmă de beneficiari”, și nicidecum “țara”, după cum aceștia se reprezentau. Or, cei bogați și cei săraci pot fi egali numai în fața morții, dar nu și în fața istoriei. Prin munca țaranilor, “celor ce n-au decît cenușă-n vatră”, scrie Gh. Asachi, se creează bunurile materiale, bogăția țării³. A.Russo vine și el să ne amintească că “poporul e stîlpul țării”⁴, iar A.Donici precum că:

¹ M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale în Moldova*, p.84.

² B.Александри. *Опере*, vol.IV, p.538.

³ Gh.Asachi. *Opere*, vol.I, p.98.

⁴ A.Russo. *Opere*, p.163.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

“Viața vegetală,
Viața socială
Totul atîrnă
De la rădăcină.”¹

Prin aceste sincere afirmații iluminiștii avertizau asupra faptului că starea rea a maselor de jos numai decît se va răsfrînge și asupra celor de “sus”, asupra țării în întregime. Astfel, de acuma I.Tăutu, prin cuvintele unui țaran, le spune boierilor: “Nu vă imaginați că veți rămîne d-voastră dacă ne vom prăpădi noi (țărani - *M.B.*), că dacă se strică temelia, degrabă se risipește și casa”². La fel, M.Kogălniceanu preîntîmpină: vai de noi dacă am socoti că soarta țăranilor fiind rea, soarta țării va putea fi și rămîne bună³.

O altă categorie de exploatați evidențiată de iluminiști sînt țiganii robi, care, “numărați pe suflete”, erau proprietate monstruoasă a statului, a boierilor și chiar a sfintei biserici, erau vînduți ca vitele, despărțiți cu violență de părinți și copii, schinjuiți crunt de proprietari, puși în obezi, în zgarde de fier cu coarne, purtînd zurgălăi⁴. Conform spuselor lui V.Alecsandri, țărani reprezentau șerbia albă, iar țiganii reprezentau cel mai trist tablou al sclaviei negre. Considerînd că existența unui stat constituțional cu robi ar fi o monstruoșitate, Gh.Asachi, M.Kogălniceanu, V.Alecsandri, A.Russo ș.a. se pronunță hotărît pentru dezrobirea țiganilor, salutînd eliberarea lor în anul 1844

¹*A.Донич. Опере алес. -Кишинэу, 1966, p.90-91.*

²*I.Tăutu. Cuvînt al unui țaran către boieri //P.Cornea, M.Zamfir. Gîndirea românească în epoca pașoptistă, vol.2, p.389.*

³*M.Kogălniceanu. Îmbunătățirea soartei țăranilor //Mărturii despre Unire (București). -1959. -P.420-421, 453.*

⁴*В.Александрю. Опере, vol.IV, p.538.*

de pe moșiile statului și ale mănăstirilor, iar în 1855 - de pe moșiile boierești. A.Russo era încrezut că dezrobirea Țiganilor "ne va aduce la alte dezrobiri ce stau în năravurile noastre, deși supt alte numiri"¹.

Pornind de la convingerea că toți sînt "zidiți" din același "lut", iluminiștii de toate orientările (și cei reformiști, și cei revoluționari) doreau îmbunătățirea soartei "sătenilor"* , soluționarea cît mai grabnică și mai pozitivă a acestei probleme printr-o reformă a relațiilor agrare. Ei înțelegeau bine că pentru Principate aceasta va fi greu de realizat, însă în reformele țărănești vedeau însăși refacerea "condițiunilor naționale și sociale", "consolidarea naționalității române", manifestarea patriotismului, înțelepciunii, dreptății. Intenționînd să scoată în evidență și mai mult necesitatea înfăptuirii reformei rurale, M.Kogălniceanu menționa că păstrarea rămășițelor șerbiei în Moldova este contrarie spiritului secolului Luminilor, că "astăzi, mai toată Europa au abolit munca silită, numită robotă, clacă, boieresc, sau cu orice altă numire"². Poporul nostru, ca partinică a Europei, nu putea, desigur, să rămîna încătușat în lanțurile barbarismului asiatic. Esența reformei agrare a fost însă concepută în mod diferit de reprezentanții iluminismului. Spre exemplu, Proiectul de Constituție, întocmit de I.Tăutu "tace cu totul în privința sătenilor", pămîntul fiind recunoscut drept proprietate deplină a moșierilor. I.Tăutu era ferm convins că starea țăranilor va fi radical schimbată prin înscăunarea pe tronul Moldovei a unui compatriot, fără a indica însă modul

¹A.Russo. *Opere*, p.173.

*Iluminiștii adesea foloseau termenul "sătean" ca fiind sinonim cu cel de "țăran".

²M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale în Moldova*, p.85.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

concret, prin care se va obține această transformare. El insistă numai ca normalizarea relațiilor dintre stăpîni de moșii și iobagi să fie făcută în așa mod, încît să nu lezeze nici drepturile celor dintîi, nici să asuprească lucrătorii pămîntului¹. În același spirit Gh.Asachi propunea ca relațiile dintre moșieri și țărani să fie rezolvate prin îmbinarea “dreptului cel sfințit al proprietarului de pămînt cu dreptul nu mai puțin natural al săteanului, proprietar al osteneii sale, ca prin îmbinarea ambelor părți să fie asigurat interesul cel mare al lucrării pămîntului și să se restatornicească și armonia dintre aceste două clase ale societății”². Firește, toate aceste convingeri sînt mărturii ale trăsăturilor limitării de clasă nobilare.

Andronachi Donici, în Manualul juridic, declară cu toată fermitatea că dreptul la proprietate este un drept firesc al fiecărui om. Concomitent el susține și ideea că fiecare om, născîndu-se în lume, devine “una din părțile familiei întru care s-au născut” și își “cîștigă dreptățile stării sale”³, fără a indica însă cum își va putea realiza dreptul la proprietate țăranul.

Majoritatea pașoptiștilor concepeau reforma relațiilor agrare ca fiind însoțită nemijlocit de lichidarea tuturor rămășițelor șerbiei, de împrumietărirea țăranilor cu pămînt. Îmbunătățirea radicală a stării “sătenilor” prin desființarea boierescului și transformarea lor în mici proprietari era dictată, în opinia lui M.Kogălniceanu, de omenire, dreptate și interesul țării: de omenire - pentru că nu este omenesc ca omul să

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.99.

²Vezi: "Prefață" de Gh.Asachi la broșura lui N.Istrati "Chestia relațiilor dintre proprietarii de moșii din Moldova cu locuitorii lucrători de pămînt..." -Iași, 1857.

³Manualul juridic al lui Andronachi Donici. -București, 1959, p.20,21.

exploateze alt om, ca cei mulți să fie instrumente de muncă pentru cei puțini; de dreptate - pentru că, desființînd boierescul și împrăștiind țărani, ne vom debarasa de cruntele strîmbătăți ale veacurilor trecute, fiind istoricește dovedit faptul că “în timpurile din început, mai fieșticare român era proprietar și că numai sila și puterea celor mari au dezbrăcat pre o mare parte din săteni de pămînturile și chiar de libertatea lor”; de interesul țării - fiindcă proprietatea este cel mai puternic instrument de civilizație și dacă intenționăm să avem o țară puternică e necesar a avea mulți proprietari¹.

Cerința împrăștiării țărănilor a fost promovată insistent de asemenea în Proclamațiile de la Islaz și de la Brașov, alcătuite în 1848 prin concursul lui N.Bălcescu, V.Alecsandri, A.Russo ș.a. Ei nu o dată convingeau că dacă nu se vor împrăști țărani nu se va șterge ura dintre cele două clase, iar pentru binele patriei ele trebuie să trăiască în armonie. Iar M.Kogălniceanu scoate la iveală încă un adevăr de importanță incotestabilă și pentru zilele noastre: “Nicăieri ideile comuniste și subversive nu se nasc mai mult decît în țările unde țărani sînt lipsiți de proprietate și sînt reduși la starea de proletari sau și chiar de coloni”².

Împrăștierea țărănilor era considerată de majoritatea pașoptiștilor drept unica cale de trezire a conștiinței naționale, de cointerensare a fiecăruia în apărarea patriei, căci numai acolo unde există dragoste de pămînt, acolo e răspîndită și dragostea de patrie. “Astăzi, însă, pentru ce țăranul și-ar mai iubi și și-ar

¹M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale în Moldova*, p.84.

²M.Kogălniceanu. *Îmbunătățirea soartei țărănilor*, p.462-463.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

apăra o patrie unde el nu are nici un drept, ci numai îndatoriri și sarcine”¹.

Meditînd asupra modului de soluționare a problemei rurale și cercetînd numeroase proiecte referitoare la această chestiune, M.Kogălniceanu consideră drept cea “mai potrivită cu împrejurările noastre” soluționarea ei de către Rusia, care “face pre țărani proprietari”, lăsînd însă “dreptul de a răscumpăra îngrăditura sau vatra spre a o stăpîni cu deplină proprietate”². În Proclamația de la Islaz (articolul 13) se propune ca împrumutarea țăranilor să se facă prin despăgubirea proprietarilor, însă ea, menționează N.Bălcescu, desigur nu trebuia “să cadă greu... pe spinarea țăranilor eliberați”. În acest scop el insista ca statul să ofere țăranilor credite și inventar³. A.Russo și ceilalți autori ai “Proclamației de la Brașov”, luînd în considerație, probabil, insuccesul acțiunilor de la Iași și dorind totuși să ridice țăranii la răscoală, au insistat ca împrumutarea să se facă fără nici o despăgubire. Această cerință a constituit un moment de depășire a Proclamației de la Islaz.

V.Alecsandri era convins că împrumutarea țăranilor cu pămînt, organizarea “comunelor” sînt reforme, de care depinde prosperitatea României”⁴. În anul 1848 el semnează la Cernăuți, împreună cu A.Cuza, C.Negruzzi, L.Rossetti ș.a. un “angajament de a da pămînt țăranilor”⁵. V.Alecsandri însă nu și-a definitivat gîndurile expuse mai sus, nu și-a determinat atitudinea față de folosirea în comun a pămîntului, față de

¹M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale în Moldova*, p.85.

²M.Kogălniceanu. *Îmbunătățirea soartei țăranilor*, p.458,459.

³N.Bălcescu. *Opere. -București, 1953, vol.I, p. 287-296.*

⁴В.Александрю. *Публичестикэ. Скрисорь. -Кишинэу, 1968, p.51.*

⁵*Ibidem.*

societatea bazată pe averea obștească a tuturor membrilor ei, față de teoriile socialiștilor utopiști, de ideile cărora fusese parțial influențat. Cu toate acestea, opiniile lui A.Russo și V.Alecsandri exprimau clar interesele țăranilor și erau în concordanță cu cerințele democratismului revoluționar.

Lichidarea stării de șerbie, eliberarea țăranilor cu pămînt a fost concepută drept prim pas în transformarea societății pe bază de principii echitabile și de către M.Beideman. Dacă, de pildă, M.Kogălniceanu în “Îmbunătățirea soartei țăranilor” nu cerea “pentru țăranii noștri... decît aceea ce împăratul Alexandru II și noblețea Rusiei au făcut pentru șerbi, pentru crepusnoi”, apoi M.Beideman a văzut în manifestul țarului din 19 februarie 1961 o înșelare a poporului, o formă “vulgară” de eliberare a țăranilor, deoarece totul a rămas pe vechi: aceeași samavolnicie, aceeași lipsă totală de înțelegere a poporului. Tocmai deaceia el cheamă țăranii să nu accepte “hîtra hîrtie”, ci să se ridice împotriva celor care au gîndit-o și printr-o singură lovitură să scape de robie. Totodată, M.Beideman era ferm convins că problema rurală va putea fi soluționată definitiv doar printr-o cotitură radicală în toate domeniile: politic, social, civil¹.

Din cele expuse se impune concluzia că în soluționarea problemei reformei relațiilor agrare o parte din iluminiștii moldoveni s-au situat pe poziții apropiate de cele ale conservatorilor, altă parte - pe pozițiile liberalismului, iar cea de-a treia parte - pe pozițiile democratismului revoluționar.

Așadar, multășteptata restabilire a domniilor pămîntene, prin înscăunarea pe tronul Moldovei a lui M.Sturza, în opinia iluminiștilor n-a adus poporului regenerarea. Deși s-au făcut

¹*M.Бейдеман. Письмо к Шувалову от 13 сентября 1861, р.104, 127.*

încercări de a reprezenta epoca Regulamentelor Organice ca un început de formare a statelor românești moderne, totuși pentru ei această epocă a constituit o nouă etapă de stagnare, de aprofundare a prăpastiei dintre cei bogați și cei săraci, de menținere a șerbiei. În aceste condiții problema pătrunderii spiritului modern era pusă de ilumiști tot mai insistent în dependență de necesitatea refacerii complexe a relațiilor existente, începând cu “talpa țării”, cu relațiile agrare.

2.3. Conceptul de progres istoric

Cercetarea și descrierea prin cele mai vii culori a stării de decadență din epoca fanariotă, cât și din cea a Regulamentelor Organice, deloc nu înseamnă pentru ilumiști pesimism, ci doar îndemn la lupta pentru reorganizarea vieții țării în toate domeniile. Astfel, după cum menționează și Vlad Georgescu¹, ideea descreșterii se transformă în contrariul său, adică în ideea de renaștere, modernizare, de progres. Spre exemplu, A. Russo exprimă clar optimismul social al ilumiștilor prin convingerea că la noi “ca în orice țară pe cale de regenerare sînt două principii care stau în lupta înăbușită, însă uriașă și neconținută, între bătrîn și tînăr, între obiceiul căzut în veșted și inovația cutezătoare, plină de putere și de viață, o luptă pe moarte între

¹Vezi: Vlad Georgescu. *Istoria ideilor politice românești*. -Munchen, 1987, p.43.

vechi și nou, - în care biruința greu cîștigată va fi a celui din urmă”¹. În acest context Gh.Asachi afirmă:

“Veni-va timpul mai bun
Nu-s tulbure toate pârțile,
Nici norii nu tot s-adun!”²

V.Aleksandri nu-și pierde încrederea că “vom crește, vom înflori, ne vom întări... prin legea naturii și prin impulsul progresului lumesc”³ nici după detronarea lui A.Cuza (domnitor al principatelor unite la 1859) de către coaliția burghezo-moșierească.

Convinși în progresul societății, iluminiștii regretau de ritmurile încetinite ale schimbărilor din țară, de rămînere în urma epocii, ce se afirma în plan universal. Dorința fierbinte de a pune capăt stării de înapoiere îi mobilizează spre căutarea noilor căi de accelerare a progresului, forțelor ce-i vor atribui un caracter ireversibil, modelelor bune de urmat etc. Meditînd asupra acestor probleme, iluminiștii adesea se adresează la învățătura lui Montesquieu, găsind un izvor al dezvoltării societății în factorii externi, sau de ordin natural, precum clima, așezarea geografică etc. Dar ei nu se limitează la teoria determinismului geografic. Fără a nega importanța condițiilor naturale, iluminiștii moldoveni descoperă cauzele principale ale progresului societății în factorii ei interni. A.Hîjdeu, spre exemplu, vede un astfel de factor mai întîi în forța integrității indivizilor, în “comunitatea” lor, prin care înțelege nu “o simplă

¹A.Russo. *Opere*, p.226.

²Gh.Asachi. *Opere*, vol.1, p.157.

³V.Aleksandri. *Scrisoare către Alecu Hurmuzachi //Convorbiri literare. -1906. -Nr.10. -Oct. -P.958.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

adunare de oameni... ci o totalitate umană, rațional-umană... care, dacă la exterior se prezintă cu caracter de colectivitate, apoi în sine formează o unitate perfectă”¹.

Pornind de la ideea că societatea, umanitatea, reprezintă un tot unitar, el deduce concluzia că fiecare om, chiar și cel mai neînsemnat, care este sub influența omenirii, exercită la rândul său influență asupra acestei omeniri. Și chiar dacă s-ar întâmpla ca măsura participării la istorie să fie mai mică decât un grăunte de nisip, ea nu poate fi negată numai din cauză că nu este cuprinsă de mintea noastră². Or, progresul se află în dependență de fiecare membru al societății. Cercetînd această problemă A.Hîjdeu dezvăluie corelația dintre trei forțe mari, care acționează în istorie și care o mișcă pe calea progresului: “mulțimea anonimă”, “oamenii istorici”, “oamenii mari”. El este ferm convins că factorul principal al istoriei, baza și structura ei o constituie “mulțimea anonimă”, “piticii omenirii”, sau “oamenii de rînd”³. Din această mulțime se evidențiază “oamenii istorici”, care prin spiritul lor atotcuprinzător reușesc să capete atîta expresivitate din spiritul întregii comunități, încît urmele acțiunilor lor niciodată nu ajung să se șteargă, să se piardă în acel ce comun, care se transmite posterității. Viața “oamenilor istorici” este legată în modul cel mai strîns de istorie, “pe care ei o formează mai mult prin influența lor.” Pe de altă parte, “istoria dîndu-le împluternicire de a rezolva fapta rațiunii și a voinței, se reflectează și se concentrează în mod esențial în viața lor, ca în cea mai nobilă și mai bună creațiune a sa”⁴.

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.3.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*.

⁴*Ibidem*, p.5.

Din rîndurile “oamenilor istorici” se evidențiază unii, care prin acțiunile lor independente, demonstrează că sînt cu adevărat “oameni mari”. Aceștia sînt “uriașii omenirii”, căci ei își iau asupra lor toată greutatea, tălmăcind-o cu vorbe și fapte clare lumii. “Oamenii mari”, în concepția lui A.Hîjdeu, sînt “numai cei mai ageri și mai deștepți elevi, numai organele timpului; nicidecum ei nu sînt legiuitorii comunității, ci numai cei mai conștiincioși executori ai adevărului istoric”¹. Determinînd locul fiecărei din cele trei forțe, A.Hîjdeu preîntîmpină că este imposibil de a cunoaște adevărata istorie, de a o concepe integral, dacă ne vom limita numai la studierea vieții “oamenilor istorici” și a “oamenilor mari”, precum procedau N.Karamzin, N.Polevoi, M.Pogodin, N.Ustrealov și alții². Pentru a pătrunde în taina ei e necesar ca istoricul “să examineze începutul, mijlocul și sfîrșitul acestei vieți a oamenilor istorici”, adică să cunoască în mod precis și profund viața întregii “mulțimi anonime care activează în istorie”, căci din această mulțime se nasc ei și tot în această mulțime se întorc. Aceasta este și punctul lor de plecare și limita tendinței lor³.

Dar care sînt factorii ce unesc oamenii într-o comunitate organică? Căutînd răspuns la întrebare, A.Hîjdeu consideră de importanță hotărîtoare cultura, concepută de el ca un produs și în același timp ca un stimul al activității oamenilor⁴. Drept elemente și forme principale de realizare a culturii sînt socotite limba, știința, meșteșugurile, arta, morala, religia, diverse formațiuni sociale: neamul, poporul, statul etc.

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.6.

²*Ibidem*, p.22-23.

³*Ibidem*, p.9.

⁴*Vezi: A.Hîjdeu. Problema timpului nostru*, p.7-8.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

Dezvoltarea culturii, înțeleasă prioritar ca răspîndire a cunoștințelor științifice și perfecționare a moralei, este pusă de iluminiști la baza întregului progres istoric. Astfel, A.Hîjdeu, influențat de idealismul clasic german, definește istoria ca motorul “dezvoltării rațiunii umane... cu ajutorul libertății sale proprii și sub necesitatea naturală și absolută”¹. La rîndul, său Gh.Asachi evidențiază printre cele mai importante însemne ale noii epoci de progres a omenirii, în care urmau să intre și țările române: “dorul învățăturilor... prin care o nație se face puternică și fericită”, dezvoltarea rapidă a științelor exacte (mecanice și chimice) și tehnicii (noilor mijloace de transport feroviar și aerian, noilor tehnologii etc.), mecanizarea proceselor de producție, folosirea pe larg a electricității care “pe viitor va cîrmui toată lucrarea”² etc.

Iluminiștii moldoveni nu s-au limitat deci numai la evidențierea factorilor spirituali ai progresului istoric. Ei au acordat o atenție deosebită și dezvoltării industriei, tehnicii, comerțului în prosperarea poporului. Or, răspîndirea luminilor și a cunoștințelor pozitive era menită, în concepția, lor să nască “rezultate binefăcătoare” în toate celelalte sfere: economică, politică etc.³, ceea ce corespundea pe deplin spiritului epocii moderne și al burgheziei în ascensiune.

Firește, progresul istoric nu înseamnă mișcare lină și incontinuu spre perfecțiune. În opinia lui G.Asachi, A.Hîjdeu, A.Russo etc. el se realizează printr-o luptă crîncenă a forțelor opuse (“îngerul vieții merge de mîna cu îngerul morții”), dar în care noul totdeauna triumfă asupra vechiului, binele - asupra

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.7.

²G.Acaku. *Onepe*. p.507-509.

³*Ibidem*, p.369.

răului. ***Progresul este conceput în ultimă instanță ca o lege firească și ireversibilă.*** “Istoria, fără să uite vre-o dată ce este îndărătul ei, - scrie A.Hîjdeu, - merge tot timpul înainte”¹. Progresul deci nu poate fi realizat, conform opiniilor iluminiștilor, prin ruperea totală cu trecutul. “Fără trecut, după convingerea lui A.Russo, societățile sînt șchioape. Națiile care au pierdut șirul obiceiurilor părintești sînt nații fără rădăcină, nestatornice, sau, cum zice vorba ce proastă, nici turc, nici moldovan. Și naționalitatea atunce este numai o închipuire politică”². Concomitent, A.Hîjdeu critică atît pe cei ce neagă rolul trecutului în apariția viitorului, cît și pe cei ce “creează o utopie într-un trecut și visează amintiri, care au toată impertinența spiritului de inovațiuni în sufletul orbit al superstițiilor din timpurile antice”³. El optează pentru atitudine dialectică, critică față de trecut, menționînd că “raționalitatea” nu poate fi continuată în vechi “întocmai unei mumii întregi tefere în patul său balzamic”, că nu pot fi evocate din morminte cuvintele ce nu corespund cu cerințele reale de astăzi și cu tendința spre un viitor mai bun⁴. Deci, noul ia de la trecut numai ceea ce corespunde dezvoltării ascendente a procesului istoric.

Abordînd problema progresului istoric într-o formă teoretică mai amplă, A.Hîjdeu încearcă să cuprindă întreaga cale trecută de omenire, căci prin cercetarea unui mic fragment este imposibil a releva caracterul ascendent al dezvoltării. Istoria omenirii i se înfățișează lui A.Hîjdeu ca istorie a culturii. Ultima se manifestă în realitate printr-un șir de formațiuni ce au mișcat

¹A.Hîjdeu, *Problema timpului nostru*, p.25.

²A.Russo *Opere*, p.66-67.

³A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.18.

⁴*Ibidem*.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

omenirea pe calea progresului. Considerînd însă istoria omenirii ca o continuare a istoriei naturii, A.Hîjdeu nu e în stare să explice apariția calităților noi în omenire. Fiecare etapă de dezvoltare el o redă, ca și Herder, drept rezultat întîmplător al revelației. În plan final istoria culturii apare, în opinia lui A.Hîjdeu, ca “istoria revelării omenirii, a ceea ce în ea există trecător”¹. Omenirea sau umanitatea nu-și are deci istoria sa aparte, în sine și pentru sine. Ea reprezintă, în opinia lui A.Hîjdeu, un întreg format din părți și părțile ce s-au contopit într-o viață unică, într-un “for intern al autodeterminării sale”. Ea cuprinde totul, “toată pluralitatea vieții, adică aspectele infinit de variate ale existenței sale”². Așadar, **umanitatea** constituie prima revelare a culturii.

O altă formă importantă de manifestare a culturii ca realitate și de înaintare a omenirii pe calea progresului este **neamul**. El reprezintă o “astfel de masă național-morală de oameni în care cultura se dezvoltă prin cuvînt”. “Cuvîntul”, sau limba, este acea însușire, “distincțiune”, care, înălțîndu-se “spre rangul universal al putinței”, niciodată nu va dispărea, nu se va pierde, nu va trece din conștient în inconștient. În felul acesta, conchide A.Hîjdeu, solidarizîndu-se cu Oken, limitele neamului și ale culturii sale “nu le constituie lanțul munților sau cursul apelor, nici șirul de cetăți sau centura granițelor, ci un cerc viu și organic de raza cuvîntului, dusă din centrul libertății”³. Oamenii de o aceeași limbă vor forma totdeauna o aceeași familie sau un neam, chiar dacă ei vor fi răspîndiți prin toate colțurile lumii. Comunitatea limbii nu este însă suficientă, în opinia lui

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.29.

²*Ibidem*, p.28.

³*Ibidem*, p.29.

A.Hîjdeu, pentru definirea neamului. Iată de ce el ține să sublinieze că “în cuvînt continuă viața psihică”, că neamul, avînd un caracter de colectiv “cuprinde multe mase mai mici de aceeași origine”¹.

Cea de-a treia revelație, evidențiată de A.Hîjdeu în progresul culturii și al omenirii, este **poporul sau naționalitatea**. Acesta reprezintă “un tot viu, unit la exterior în părți organice, iar la interior în unitate și identitate”². Cultura fiecărui popor are, în baza necesității, propria sa distincțiune, apanajul și comunitatea sa. Cele din urmă deosebesc un popor de celelalte popoare ale aceluiași neam, precum și de popoarele care aparțin altor neamuri. Originalitatea poporului se manifestă prin independența și înfățișarea tipică a spiritului său în cursul dezvoltării spre perfecțiune³.

Deoarece poporul, în opinia lui A.Hîjdeu, este fenomenul cel mai bine definit în istoria exterioară și cel mai generalizat în istoria interioară, apoi libertatea apare în cea dintîi sub formă de drepturi și obligații înglobate în Politică, iar în cea din urmă cuvîntul se arată în icoana limbii și a științei care se împacă între ele prin Filosofie. Politică și Filosofie la rîndul lor, se “săvîrșesc” prin Religie (sau lege), considerată de A.Hîjdeu “începutul fundamental și ultimul sfîrșit al naționalității”, “forța naturală a oricărei vieți vii”⁴.

În sfîrșit, evoluția treptelor, prin care s-a realizat omenirea, îi permit lui A.Hîjdeu să reprezinte fiecare popor sub forma unui

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.30.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.31.

⁴*Ibidem*, p.32.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

cerc ce provine dintr-o elipsă, dar cu două focare - umanitatea și neamul - care se contopesc într-un singur centru: naționalitatea. La rîndul său, naționalitatea se transformă din nou din cerc în elipsă, dar cu un singur centru - legea, care se descompune în două focare: “dreptul și obligația, limba și știința, sau, mai simplu, Politica și Filosofia”¹. Astfel, poporul se caracterizează, în opinia lui A.Hîjdeu, prin origine comună, limbă și religie comună, un anumit cadru legislativ (Politică), o anumită înțelepciune (Filosofie). Umanitatea și naționalitatea, sau libertatea, cuvîntul și legea reprezintă scopul spre care tinde procesul istoric. Or, în plan final, progresul este conceput de A.Hîjdeu ca mișcare a popoarelor de la existența în sine spre existența pentru sine.

Sub influența lui Hegel, A.Hîjdeu redă acest principiu fundamental al istoriei ca realizîndu-se prin trei trepte. El încearcă să dezvăluie treptele sau “ordinea naturală” a progresului istoric, să găsească “epocile dezvoltării progresive”, prin care a trecut istoria păstrîndu-și integritatea, pe exemplul istoriei ruse. La baza împărțirii istoriei în “momente naturale” A.Hîjdeu a pus evoluția elementului național, care exprimă esența, spiritul oricărui popor. În dependență de acest criteriu, el a deosebit în devenirea poporului rus următoarele trei “epoci progresive” (“momente naturale”): 1) “momentul existenței în sine”, cînd viața poporului - nedezvoltată, nedeterminată, necondiționată și infinită - era închisă în ea însăși; 2) “momentul existenței în afară de sine”, cînd viața poporului - abstractă, condiționată, îngrădită de începutul general al omenirii, care distrugea orice manifestare a începutului particular al

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.32.

slavismului, era în afară de ea însăși”¹. Această epocă se caracteriza prin tendința de a-și însuși toate idealurile și normativele, mai întîi ale lumii de la nord, apoi ale celei de la răsărit și, în fine, ale lumii din apus. Cele două “momente naturale”, numite de A.Hîjdeu și “proces, sau, ceea ce e la fel, progrese ale vieții rusești, care formează prima eliadă a Istoriei ei”, n-au existat în mod succesiv, cum se pare la prima vedere. În realitate, ele adesea se intercalau, sau mergeau paralel, producînd cel de-al treilea moment; 3) “momentul existenței pentru sine” - cînd “puterea înăscută a vieții rusești s-a eliberat printr-o împăcare a începutului general cu începutul particular”. Acest “moment” constituie “un progres de dezvoltare generală în spiritul omenirii și în spiritul slavismului”, este o autocunoștință deplină, care în revelația sa periodică creează teoria și practica neamului din elemente înrudite și proprii ale comunității în forme proprii ale civilizației².

Caracterul comunității s-a exprimat în primul moment prin democrație, iar în cel de-al doilea - prin aristocrație. Exprimîndu-și atitudinea vădit negativă față de sistemul de privilegii ale cnezilor, boierilor și dvorenilor, A.Hîjdeu menționează că la această treaptă (a doua) numai cei cu poziție socială înaltă în stat aveau importanță statistică, pe cînd “restul, adică cea mai mare parte a poporului era doar un simplu subiect de geografie” ce-și petrecea viața fără trecut și fără viitor³. Cel mai înalt grad de perfecțiune socială comunitatea îl atinge, în opinia lui A.Hîjdeu, în al treilea moment, cînd caracterul ei s-a exprimat prin monocrație, căci anume acum “a început să se

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.15.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.16.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

generalizeze și să se unifice dreptul de cetățenie la toate clasele sociale, nivelate prin spiritul național”¹.

A.Hîjdeu deosebește patru “oameni mari” care au activat în Rusia în ultimele două perioade istorice. Aceștia sînt “două genii ale teoriei”: Lomonosov și Scovoroda și “doi eroi ai practicii”: Petru I și Nicolai I. Pe Lomonosov îl socoate drept ultimul descendent al “oamenilor istoriei” din cel de-al doilea moment, care a apărut “ca un profet al existenței noastre în afară de sine, căci, pentru a-și realiza scopul propus, el a parcurs întreaga istorie creată de geniul omenesc”². Scovoroda, din contra, “s-a adîncit numai în propria sa gîndire, a observat istoria lăuntrică a sufletului”. Iată de ce, deși a activat aproape în același timp cu Lomonosov, el este considerat totuși “primul strămoș al oamenilor noului moment istoric”, “critic al celor două momente precedente”, prevestitor al zorilor zilei noi³.

După cum urmează din lucrarea “Problema timpului nostru”, primul “moment natural” corespunde perioadei de pînă la Petru I, cel de-al doilea constituie epoca “eroului practicii ruse” Petru cel Mare, care “a clădit Rusia europeană”, iar ultimul moment coincide cu domnia încă a unui “erou al practicii ruse” - cea a lui Nicolai I - “victoria națională, care a creat Rusia rusească”⁴. În timpul lui Nicolai I s-a produs, după spusele lui A.Hîjdeu, “convulsitus-ul elementului specific slavon și al elementului uman-european într-un element național - element rusesc în cel mai strict înțeles al cuvîntului”. Pornind de la convingerea că progresul popoarelor se află în dependență

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.16.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.17.

⁴*Ibidem*.

de păstrarea și dezvoltarea spiritualității lor, el face concluzia că evoluția elementului național trebuie să formeze în genere problema timpului nostru și problema întregului viitor al istoriei noastre¹.

Ideea realizării progresului istoric în formă de triadă o găsim într-o manifestare specifică și în lucrările lui I.Tăutu. El era convins că în dezvoltarea ascendentă orice stat, orice societate, în dependență de elaborarea cadrului juridic, trece prin următoarele trei etape esențiale: 1) când unui stat îi lipsesc definitiv pravilele și regulile, adică “temeiurile pe care trebuie să fie zidită a sa administrație din lăuntru”; 2) când “pravilele și regulamentele statului sînt învechite” și prin aceasta insuficiente, “hrețuite și nepotrivite cu starea vremii de față”. Într-un astfel de stat “năravurile, negreșit sînt, în gradul cel mai de pre urmă a distrămării și soțietatea, în crisul boalii”; 3) când “toate temeiurile trebuinciosă societății sînt așezate și când calia tuturor treburilor statului este hotărîta de pravili țintite”². Prima treaptă de dezvoltare a societății, statului I.Tăutu o compară cu un pustiu, capabil să devină o grădină, a doua treaptă - cu o grădină învechită, “părăginită” și părăsită; a treia - cu o grădină lucrată, “grijită, care în tot anul dă, de supt mîna lucrătorului, rodul și plăcerile firii însoțite cu grijă”³. Așadar, dezvoltarea societății este concepută de iluminiști ca un proces complicat și contradictoriu, cu multe întoarceri înapoi, decăderi, dar orientat totdeauna de la inferior la superior.

În concluzie menționăm că în explicarea fenomenelor sociale iluminiștii n-au ieșit din cadrul idealismului istoric,

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.17.

²I.Tăutu, *Scieri social-politice*, p.283.

³*Ibidem*.

făcînd uneori cedări și în favoarea forței divine, providenței. Cu toate acestea, locul major în cercetările realizate asupra dezvoltării societății îl ocupă spiritul raționalist-științific. De altfel, A.Hîjdeu este ferm convins că taina omenirii, a acestui “sistem rațional-uman”, va putea fi descoperită numai de un Newton și un Kopernic¹. Prin abordarea și modalitățile de rezolvare a problemelor dezvoltării societății, forțelor motrice, legităților procesului istoric, căilor și mijloacelor de mișcare spre o lume așezată pe relații umane iluministii moldoveni fac un pas important spre delimitarea de concepțiile medievale și încadrarea gândirii poporului nostru în țesătura epocii moderne.

2.4. Coraportul dintre elementele național și generaluman

Dezvoltarea societății reprezintă, în opinia iluminiștilor moldoveni, un proces istoric unitar, dar care se află, după spusele lui A.Hîjdeu, în permanență “dezbatere” cu “contrastul”. Tendințele, legitățile lui generale se intercalează cu diversitatea, specificul culturilor naționale. Or, alături de definirea progresului ca lege valabilă pentru întreaga omenire, un alt principiu fundamental al filosofiei istoriei iluminiștilor moldoveni îl constituie recunoașterea originalității individuale a popoarelor și epocilor istorice, importanței lor ca valori de sine stătătoare.

Ferm convinși, asemenea lui Kant, că precum omul poate ieși din starea de “minorat” numai servindu-se de propriul său intelect, tot așa și un popor poate trece în “stare adultă” numai dacă singur e stăpîn pe conștiința sa, că forma dezvoltată a acesteia este unica cale de intrare în cetatea lumii, iluministii

¹A. Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.14.

caută să releveze peste tot trăsăturile specifice ale naționalității noastre, să sublinieze necesitatea păstrării și dezvoltării lor pentru avansarea spre noi trepte ale progresului. Totodată, menționăm că ideea specificității culturii în sensul larg al cuvîntului avea importanță majoră în acea vreme pentru toate popoarele ce nu dispuneau de libertate națională. În primele decenii ale secolului al XIX-lea ea a trezit ecouri puternice în întreaga mișcare filosofică și literară europeană, ocupînd un loc preponderent mai ales în cadrul romantismului german, de unde și derivă noțiunea de specific național¹. Valorile naționale au fost înalt apreciate și pe larg cultivate de Herder, Arnim, Brentano, Tieck, Schelling, Schlegel, Humboldt etc. Astfel, eforturile iluminiștilor din Principate puse în slujba dezvoltării spiritualității românești, creșterii gradului de conștiință a poporului în ceea ce privește însemnele sale, rostul în lume și destinul istoric, erau în deplină concordanță cu mișcarea ideologică dintr-un șir de țări europene, ce reflecta năzuințele popoarelor spre emancipare și unitate națională. Ba mai mult, ideile naționale ale cărturarilor români, precum și din alte țări (cehi, polonezi, ruși, ucraineni etc.), au fost influențate de cultura acestora, în special de cultura germană, care, cultivînd “particularul”, se recomanda, după spusele lui Lucian Blaga, nu ca un model de imitat, ci ca “apel la propria fire, la propriul duh etnic”². Printre cei dintîi gînditori, ce propagau insistent ideea statului național, se afla în această epocă de constituire și dezvoltare a conștiinței naționale iluministul german I. Herder. O influență puternică el a avut-o în special asupra formațiunii intelectuale a gînditorilor moldoveni A. Hîjdeu și A. Russo, fapt

¹Vezi: Tudor Vianu. *Studii de filosofie a culturii // Opere (București). –1979. -Vol.8. -P.435.*

²Lucian Blaga. *Trilogia culturii. -București, 1969, p.243.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

parțial reflectat sau totalmente trecut cu vederea în istoriografia contemporană¹.

Pătrunzînd însă mai profund în sistemele de gîndire ale cugetătorilor moldoveni, poate fi stabilită prezența iluministului german în soluționarea diverselor probleme. Cercetarea acestei confluente de opinii e necesară mai ales pentru a vărsa lumină asupra viziunii lui A.Hăjdeu despre semnificația culturilor naționale, care în unele studii este redată doar ca o reluare a ideilor “slavofilismului adevărat”, reprezentat de I.V.Kirievski, P.V.Kirievski, A.S.Homiakov, I.S.Aksakov, A.I.Koșev, J.F.Samarin etc. Astfel, fără a nega rolul culturii germane în formarea lui A.Hăjdeu, cercetătorul A.Babii atribuie importanța decisivă influenței filosofiei ruse, considerînd că cărturarul moldovean a luat cunoștință de gîndirea vest-europeană a timpului prin intermediul ideologiei slavofilismului². Dacă însă cercetării influenței lui Schelling i se atribuie un studiu aparte, apoi numele lui Herder nu figurează printre reprezentanții “stratului filosofiei germane” asimilat de A.Hăjdeu chiar și prin

¹Vezi: Д.Бориц. Александру Хыждеу. -Кишинэу, 1979; В.М.Смелых. Александру Хыждеу //Дин история гындирий социал-политиче ши филозофиче ын Молдова (Кишинэу). -1970; Студий ши материалe деспре Александру ши Болеслав Хыждеу. -Кишинэу, 1984; А.П.Ковчегов. Алеку Руссо. -Кишинэу, 1982; С.Петреску. Студiu întroductiv //I.G.Herder. Scrieri (București). -1973 etc.

²Vezi: А.Бабий. Концепциле филозофиче ши социал-политиче але луй А.Хыждеу //Студий ши материалe деспре Александру ши Болеслав Хыждеу (Кишинэу). -1984. -P.14-15.

filierea rusească¹. Firește, poate fi pusă în discuție și afirmația că slavofilii ar fi fost cei ce l-au familiarizat pe A.Hîjdeu cu filosofia vest-europeană, dar nu profesorii Universității din Harkov A.I.Dudrovici, V.F.Țîh etc., care propagau activ la facultatea de drept (pe cînd aici studia și A.Hîjdeu (1829-1832)) învățătura lui Herder, Schelling, Niebur, Hallam, Hegel, Guizot, Thierry etc.², nume întîlnite și în paginile lucrărilor gînditorului moldovean. Ideile lui Herder căpătase o largă răspîndire în Ucraina încă din 1816-1818 prin intermediul revistelor “Украинский вестник” și “Харьковский журнал”, formînd “proprii săi herderieni” sau “herderienii ucraineni”³. După absolvirea Universității din Harlov (1832) A.Hîjdeu pleacă pe scurt timp în Germania, unde ascultă (la universitățile din Munchen și Heidelberg) cursurile marilor profesori F.Schelling, I.I.Gorres și F.Ast, preluînd de la ei un șir de idei despre dezvoltarea societății. Acestea, conform mărturiilor gînditorului, au fost maturizate de propria sa judecată, ce-și “avea rădăcini adînci în solul gîndirii rusești, prin pătrunderea operelor unicului filosof” Scovoroda⁴, dar nu a slavofililor. Înșiși slavofilii s-au format sub influența puternică a lui Herder și Schelling⁵. De

¹Vezi: А.И.Бабий. Ф.Шеллинг в молдавской философии первой половины XIX в. // Бuletинul Academiei de Științe a R.S.S.Moldova (Chișinău). –1990. -Nr.2. -P.3-11.

²Vezi: Р.Ю.Данилевский. И.Г.Гердер и сравнительное изучение литератур в России // Русская культура XVIII века и западно - европейские литературы (Ленинград). –1980. –P.200.

³Ibidem.

⁴A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, p.12.

⁵Vezi: И.В.Куриевский. Критика и эстетика. -М., 1979, p.351.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

aceea, numele iluministului german nu poate fi evitat nici chiar atunci cînd se încearcă a face o asemănare de idei ale lui A.Hîjdeu doar cu cele ale “slavofililor adevărați”.

Totodată, menționăm că pentru a aprecia la justa valoare rolul ideologiei slavofilismului în formarea spirituală a gînditorului moldovean, este necesar să se indice cu precizie ce aspecte, în ce formă și de la ce reprezentanți ai curentului respectiv au fost reluate și dezvoltate. De altfel, se creează impresia greșită precum că “tendința... de a idealiza trecutul istoric”, care de fapt nu i-a fost proprie lui A.Hîjdeu¹, “apologia ideii patriotismului”, “admirația profundă a lui față de iubirea de patrie, proprie rușilor”², etc. corespundeau numai aspirațiilor adepților slavofilismului timpuriu. Or, exaltarea sentimentelor și ideilor naționale nu era apanajul exclusiv al slavofililor. Ea este prezentă în această epocă în toate ariile de cultură în care popoarele se aflau sub dominației străine.

Dacă A.Russo nu amintește numele lui Herder, apoi A.Hîjdeu îl citează de mai multe ori, considerîndu-l drept “primul care a introdus filosofia în toate domeniile istoriei”. Studiile “Gr.Varsava Scovoroda”, “Problema timpului nostru”, “Analectele” și altele sînt mărturii convingătoare că opinia lui A.Hîjdeu despre specificul național s-a format sub influența preponderentă a “mărețelor Idei pentru filosofia istoriei omenirii”³, elaborate de I.Herder, a învățăturii înțeleptului ucrainean Gr.Scovoroda despre “cunoașterea de sine”, potrivit

¹Vezi: A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.17,18.

²Vezi: A.Бабий. *Концепции философии или социал-политиче але луй А.Хыждеу*, p.23,24.

³Vezi: A.Хыждеу. *Аналекты*. -Музеул republican de literatură din Chișinău, fondul de manuscrise, nr. 9307.

căreia “fiecare trebuie să-și cunoască mai întîi poporul său, iar în popor pe sine. De ești rus, fii el... De ești neamț, fii el... De ești francez, fii el... De ești tatar, fii el. Totul e bine ce se află la locul său și în măsura sa, totul e frumos ce e curat și firesc, adică există în mod natural fără a fi falsificat, amestecat...”¹ Concomitent, menționăm că prin acest citat, extras din lucrarea lui A.Hîjdeu “Gr.Varșava Scovoroda”, iluministul rus N.Nadejdin își încheie studiul “Europenismul și poporanietatea”, care a constituit încă un izvor de influență binefăcătoare asupra gînditorului moldovean în soluționarea problemei date. Epigraful este extras de N.Nadejdin tot din poveștile lui Gr.Scovoroda, sintetizate de A.Hîjdeu².

Problema diversității, specificului național în decursul istoriei a fost însă interpretată în diferite moduri, avînd consecințe și pozitive, și negative. După cum relevă cercetătorul Al.Duțu, prin ea romantismul a promovat, pe de o parte, tendința (cea fericită, bună) de amplificare a înseși firii umane, de dezvoltare în oameni și națiuni a puterii de înțelegere și a prețurii reciproce, nu ca o multitudine de exemplare ale unui model identic, ci ca reprezentanți ai unei legitime și binevenite diversități de culturi și ai unor reacții individuale față de lumea în care trăim împreună³. Pe de altă parte, romantismul a promovat și o altă tendință, cu totul opusă primei. “El s-a pus prea ușor în serviciul egoismului omenesc și mai ales - în sfera

¹*A.Хиждеу. Григорий Варшава Скворода //Телескоп. –1835. -Ч.26. -Р.161.*

²*Vezi: Н.И.Надеждин. Литературная критика. Эстетика. -М., 1972, p.394,444.*

³*Al.Duțu. Eseu în istoria modelelor umane. -București, 1972, p.270.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

politică și socială - în slujba aceluși gen de vanitate colectivă, care este șovinismul și rasismul”¹.

Sintetizând confruntarea de opinii diametral opuse, apărută referitor la originalitatea culturii în timpul său, A.Hîjdeu menționa că unii “așa-ziși gânditori prea înțelepți” propagă credința în umanitate ca în ceva nedeterminat, obscur, rece, mort, dorind să transforme “poporul viu... într-o osătură împietrită”, iar alții - “poligrafi flecari” - vorbesc des și mult despre naționalitate și aceasta numai din cauză că cuvîntul dat impresionează întrucîtva auzul și simțul prin farmecul său specific². Deci, pe de o parte sînt evidențiate concepțiile ce încercau să deznaționalizeze cultura, pe de alta - cele ce începuse să absolutizeze independența relativă a elementelor naționale, concepîndu-le ca superioritate proprie.

Respingînd tot felul de extremități și fiind pătrunși de un profund spirit umanist, iluminaștii moldoveni caută să stabilească adevărata importanță a elementului național în dezvoltarea culturilor, prin care să se întărească sentimentul de dreptate, bine și frumos. În acest scop ei atribuie (printre diversele cercetări) un loc aparte studiilor cu privire la corelația în procesul istoric dintre elementul național și generaluman, sau, cum se mai exprima A.Hîjdeu, asemenea lui I.Herder, “dintre naționalitate și umanitate”. A.Hîjdeu considera această problemă drept “problema timpului nostru”, fiind ferm convins că ea va constitui “problema întregului viitor al istoriei noastre”³. Și este regretabil faptul că în studiul lui V.M.Smelîh, inclus în culegerea consacrată acestei tematici (“Dialectica

¹Al.Dușu. *Eseu în istoria modelelor umane*, p.272.

²A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.17.

³*Ibidem*.

internaționalului și naționalului în dezvoltarea gîndirii sociale”) nu se vorbește nimic despre căutările gînditorului moldovean în domeniul respectiv¹.

Dialectica naționalului și generalumanului a cunoscut diferite forme de manifestare a în filosofia iluministă. Astfel, constatăm mai întîi că iluminismul a fost prin însăși esența sa un fenomen și universal (avînd un conținut social și teoretic mai mult sau mai puțin unic pentru toate popoarele), și național (a îmbrăcat acest conținut în haine concrete, l-a îmbogățit cu o serie de trăsături originale, în funcție de realitățile istorice particulare).

Dialectica naționalului și generalumanului și-a găsit reflectare în procesul complex al contactelor, influențelor, legăturilor ideinice ale reprezentanților iluminismului din Moldova cu cei din alte țări: Franța, Germania, Grecia, Rusia etc.

În ce privește modul de înțelegere de către înșiși iluminiștii moldoveni a dialecticii naționalului și generalumanului ca unitate și diversitate în procesul istoric, menționăm că pot fi evidențiate mai multe domenii, în care sub variate aspecte ei au căutat să dezvăluie caracterul nefast al separării celor două începuturi, să determine căile de afirmare pe plan național a idealurilor umanității. Unul dintre aceste domenii importante a fost cel al renașterii și dezvoltării conștiinței naționale, sau, după spusele lui A.Russo, a “duhului românesc”, distrus în mare măsură atît de dominația îndelungată a jugului turco-fanariot, cît și de politica colonizatoare a guvernului țarist.

¹Vezi: В.М.Смелых. О философских воззрениях А.Хыждеу //Дialeктика интернационального и национального в развитии общественной мысли (Кишинев). -1984.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

Epoca ce începuse pentru neamul nostru “cu răsăritul luceafărului moscălesc în Petru cel Mare, și se încheiase cu războiul din 1828”, apare în opinia iluminiștilor nu numai ca “epoha” dezastrului materiale, adică “de ștreang, de foamete”, ci și ca “epoca căderii,... slăbăciunei, în care oamenii sînt aproape de a uita că sînt români și se prefac cînd în moscali, cînd în venetici...”¹

Căutînd să afle cauzele ce au dus la distrugerea spiritului poporului, A.Hîjdeu îi învinuiește de aceasta, în afară de cotropitorii străini, și pe “povățuitorii și legiuitorii popoarelor”, “prorocii și apostolii culturii”, care neglijează istoria, care “nu-și bazează învățătura și legiuirea pe Adamantul istoric al patriei lor, ci pe nisipul mobil al bunului lor plac sau pe nămolul adus din țări străine”. Din această cauză, constată A.Hîjdeu, “secolul actual are și mult mai puțini oameni înțelepți decît au fost și sînt în alte țări, fiindcă noi hoinărim, fără măsură, fără deosebire, fără scop, pe căi multiple, eterogene și străine, deci și improprii pentru noi”². Înțelepciunea povățuitorilor și a legiuitorilor constă în capacitatea lor de a deveni naționali, “ca trup din trupul națiunii, și os din osul acestei națiuni”, căci focul de la foc se aprinde și focul cu foc se întreține.

Pătrunși de marea dorință de a scoate poporul din starea de aservire socială și națională, iluminiștii, în special pașoptiștii, concepeau realizarea acestor deziderate numai în condițiile lichidării pasivismului civic, reînvierii spiritualității românești, uzată de negrele secole ale dominațiilor străine. În acest scop ei și-au propus să conștientizeze poporul de elementele constitutive ale naționalității: de origine, istorie, limbă, religie,

¹A.Russo. *Opere*, p.132-133.

²A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.25.

legi, tradiții și obiceiuri etc., din acțiunea cărora se naște conștiința națională, patriotismul, considerînd, că un popor care și-a “păzit semnele caracteristice ale naționalității” nu va dispărea nici odată de pe arena istorică. După Gh.Asachi, el poate reînvia “ca un fenix... din proprie cenușă”, chiar dacă secole în șir a fost “apus din orizontul politic”¹.

Totodată, iluminiștii moldoveni și-au dat bine seama de faptul că reînvierea conștiinței naționale, cultivarea sentimentului patriotismului este un proces destul de complicat și în opinia multora poate căpăta o nuanță eronată. De aceea, ei preîntîmpinau că adevăratul patriotism trebuie să fie critic, și nu apologetic, căci “nu toate sînt minunate care sînt naționale”. Gh.Asachi îndeamnă să onorăm “datinele nației”, să fim dreți pentru meritul poporului nostru, dar în același timp “să nu fim nepăsători pentru a sale sminte”. Numai cunoscîndu-le noi vom căuta să le îndreptăm. Convinși de aceste adevăruri, iluminiștii au scos în lumină o serie de fenomene negative legate de pervertirea psihologiei poporului. “Cugetările” lui A.Russo constituie un puternic semnal de alarmă împotriva falșilor patrioți, care vorbesc mult, dar fac puțin, urmărind scopuri egoiste sub masca interesului obștesc, care “nu au alte principii decît interesul personal, alt Dumnezeu decît pe sine însuși, altă profesie de credință decît noi prin noi și pentru noi”². Aceștia sînt acei care nu cred, de fapt, nici în libertate, nici în sacrificii, nici în devotament, dar se acopăr cu haina patriotismului în zilele de luptă, “în zilele cele mari ale popoarelor”³. Acțiunile falșilor patrioți au fost considerate de A.Russo drept lovitură de

¹Gh.Asachi. *Opere*, vol.2, p.443.

²A.Russo. *Opere*, p.291.

³A.Russo. *Opere*, p.291.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

moarte pentru cauza transformărilor revoluționare, căci ei, porniți împotriva aristocrației, sînt singuri niște aristocrați ascunși în zdrențele demagogiei. “Acești aristocrați de uliță, de noroiu, de patimă sînt cei mai aprigi dușmani ai libertății. Ei decretează legile de proscricție, ei măsură și vînd libertatea ca o marfă, ei aruncă pietre oamenilor de pace și de onoare, ei acuză de tradare pe cine nu vrea să coboare în rîndul lor.”¹ Cu totul de altă natură sînt adevărații patrioți - cei care gîndesc ca poporul, vorbesc puțin, dar lucrează cu toată puterea pentru binele lui. Și dacă adevărații patrioți, umăr la umăr cu poporul, luptă să răstoarne legile despotice, instituțiile nedrepte, apoi falșii patrioți “se îndeasă numai la paradă, grăbindu-se să apuce partea cea mai mare”. Ei sînt înșelătorii și instigatorii popoarelor, masca egoismului în timpurile de mari primeniri în societate².

Drept fals au considerat iluminiștii și patriotismul degenerat în șovinism. De un asemenea val de patriotism, observă A.Russo, a fost cuprinsă în vîltoarea revoluției din 1848 mai ales Ungaria, deviza căreia devenise: “Libertate, frăție maghiară sau moartea”, iar strigătul maghiar “Ellen sabuciag” însemna lanțuri pentru toate celelalte popoare conlocuitoare³. Politica de înjosire a unor popoare în favoarea înălțării altora apare în concepția lui A.Russo ca fiind de natură imperială și în deplină contradicție cu modul republican de guvernare. “Maghiarismul... visează imperiul lui Atila... pentru aceasta trebuie ca celelalte popoare să-și uite originea, limba mamelor, să-și forțeze hotarele lor naturale și obiceiurile lor, să se

¹*Ibidem*, p.292.

²*Ibidem*, p.291.

³*Ibidem*, p.333.

maghiarizeze.”¹ Politica imperială, observă în continuare A.Russo, se sprijină pe puterea administrativă cu tunuri și cu spînzurători, dar nu pe libertate.

Dragostea de patrie era considerată, pe bună dreptate, de iluminiști ca fiind pururea o simțire nobilă. Totodată, ei avertizau ca să ne ferim de “iubirea de patrie” atît în sensul ei cel mai larg, precum și cel mai îngust, care ar cuprinde numai o mîndrie deșartă de a fi născuți în anumite locuri, sau ar fi un cuvînt pentru a păstra ura către alte “politii”, alte provincii, alte nații. “Iubirea de patrie”, fiind un simț înălțător, nu trebuie să împiedice iubirea de omenire: “Defăimare fie aceluia suflet înjosit, carele nu încuviințează chipurile feluritelor înfășoșeri, ce poate căpăta între oameni instinctul sfințit al vieții frățește de a da cinstea cuviincioasă și ajutoriu fiicăruia.”² “Iubirea de omenire” este de asemenea nobilă, conchide Gh.Asachi, dar ea nu trebuie să împiedice “iubirea de patrie”. Așadar, marea dragoste față de poporul și cultura românească au fost îmbinate în creația iluminiștilor cu respectul sincer față de toate popoarele.

Iluminiștii au rămas ostili oricărui exclusivism național, considerînd că acesta împiedică propășirea poporului, îl ține în obezile înapoierii: “...De mult ce ne vom lăuda, - spune A.Russo, - de mult ce vom huli celelalte neamuri, românii vor socoti că sînt buni și mari din născare și se vor acufunda iarăși în somnul lor adînc.”³ Convinși în adevărul că numai cultivînd “sentimentele” tuturor popoarelor ele nu vor ajunge să fie

¹A.Russo. *Opere*, p.302,303.

²G.Acaku. *Onepe*, p.498.

³A.Russo. *Opere*, p.74,183.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

dăunătoare¹, iluminiștii au pus progresul, umanismul unei societăți, adevărată “marime” a liderilor naționali în dependență directă nu de promisiunile făcute, ci de stabilirea unei depline egalități a naționalităților ce trăiesc pe teritoriul statului, de iscusința acestora de a stabili “binele comun”. Iar cele din urmă vor fi realizate, după spusele lui A.Russo, numai atunci când maxima biblică “Nu face altuia ceea ce n-ai voi să ți se facă ție” va deveni normă de conduită pentru fiecare din noi, program etic al societății, formulă a democrației ei, când vor fi deci respectate reciproc interesele tuturor, căci numai așa ele pot să-și îndeplinească funcția de a “lega pe oameni”, de a uni popoarele: “Fondați programul libertății pe această bază simplă și nu va mai exista dușmănie între nații, nici ură între oameni. Nu ziceți: “Fiecărui partea sa”, ci ziceți “Tuturor aceeași parte”².

Convingerile iluminiștilor au fost distanțate în aceeași măsură atât de patriotismul îngîmfat, îmbrăcat în haina naționalismului sau a șovinismului, cât și de cosmopolitismul mort, care împiedica renașterea spiritului național. Ei au defăimat “turma oarbă”, pentru care tot e bun ce e străin, au condamnat filosofia filantropică, care disprețuia “iubirea de patrie”, cinicul care zicea: “Patria mea e lumea. Iubirea de patrie este numai un egoism obștesc a unui număr de oameni, carii locuiesc într-o țară.”³ Asemenea graiuri sofisticate au fost numite de Gh.Asachi “știință ușoară”, a cărei scop este “de a înjosi pe om, a-i tăgădui virtuțile sale..., a descuviința toate plecările

¹*Г.Асаки. Онепе, n.497.*

²*A.Russo. Opere, p.293.*

³*Gh.Asachi. Opere, p.496.*

omului cele nobile și toate întreprinderile lui privitoare către folosul societății”¹.

Dezvoltarea poporului său a fost concepută pe bună dreptate sub toate aspectele numai în interacțiune cu alte popoare, dar realizările celor din urmă, în opinia iluminiștilor, nu puteau servi drept etalon de nivelare cu ele. Cu atît mai mult că ei au observat o serie de contradicții în sfera vieții morale și a celei economice chiar în însăși civilizația europeană modernă, considerată treaptă superioară de dezvoltare și unic model demn de urmat. Astfel, aflînd o latură puternică a acestei societăți în progresul tehnic și științific, ei constată concomitent că toate acestea se fac în favoarea unei minorități, dar nu a libertății și fericirii tuturor membrilor săi. M.Beideman, spre exemplu, caracterizînd civilizația burgheză engleză, se întrebă: “Oare perfecționarea procedeelor de fabrică și uzină și a mașinilor a perfecționat însăși viața, a făcut-o să fie mai plăcută... pentru cîteva milioane de populație muncitoare? Nu, și încă odată nu”². Iluminiștii erau îngrijorați îndeosebi de “epidemia morală (adusă din Apus - M.B.) ce a dat preste giunime, ce în fiecare lună schimbă modă, trai și clime”, întorcîndu-se din străinătate “prefăcut la formă”: “francez, german și elin, dar nu român patriot”³ etc. Toate aceste fenomene au servit drept factori suplimentari ce i-au determinat să se pronunțe împotriva încercărilor de a judeca despre popoare numai prin prisma realizărilor occidentale, să promoveze și mai hotărît convingerea că fiecare verigă a procesului istoric unitar posedă și importanță de sine stătătoare.

¹Gh.Asachi. *Opere*, p.496.

²М.Бейдеман. *Славянофильство как принцип*, p.111.

³Gh.Asachi. *Opere*, vol.1, p.186,199.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

Protestînd împotriva opiniei lui Aristotel, precum că toate popoarele europene, cu excepția grecilor, erau incapabile prin firea lor să trăiască o viață de stat, astfel ignorînd rolul lor în procesul istoric, A.Hîjdeu afirmă că “întreaga libertate a omenirii” în nici un caz nu poate fi întruchipată într-un singur popor, sau chiar în cîteva: “Nici un popor nu este în stare să trăiască o viață universală”¹. Sub influența libertății se vor dezvolta și vor prospera în veci cerințele tuturor popoarelor. Asemenea iluministului rus N.Nadejdin, el considera că poporul ce s-a autocunoscut sau, după Hegel, a întruchipat la etapa dată rațiunea universală, reprezintă doar o verigă în lanțul universal al existenței. În trecut o astfel de verigă au constituit-o unele popoare, iar în viitor ea poate fi reprezentată cu totul de altele.

Dorind să confirme acest adevăr, A.Hîjdeu ajunge chiar să fundamenteze teoretic rolul mesianic al Rusiei, ceea ce în cazul dat îl apropie și de opiniile slavofililor^{*}. Astfel, căutînd să afle cine va putea soluționa în întregime problema culturii universale, adică cine va putea uni toate elementele ei într-o “unitate însuflețită”, el menționează că francezii, nemții și englezii nu sînt în stare să facă acest lucru, deoarece primii “activează în toate direcțiile, însă nu meditează”, cei de-ai doilea “meditează în toate direcțiile, dar nu activează”, iar ultimii “și meditează, și activează, însă unilateral, în direcția materială, avînd în vedere numai industria”. Or, cultura universală este deținută de Franța din punct de vedere politic, de Germania - din punct de vedere științific, de Anglia - din punct de vedere

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.13.

^{*} Menționăm însă că o prorocire a renașterii popoarelor slavone se conține și în lucrarea lui Herder "Idei cu privire la filosofia istoriei omenirii", de care A.Hîjdeu fusese puternic influențat.

tehnic¹. În opinia lui A.Hîjdeu, toate elementele culturii le va îmbina în modul cel mai reușit Rusia, “dat fiind că toate elementele neslave” ea “le-a contopit în masa rusească”, creînd, chipurile, un echilibru perfect între principiul universal și cel particular².

Așadar, fiecare popor “este expresia unei idei divine proprii”³, sau, după cum spunea și Herder, are gradul său de perfecțiune incomparabil cu altele. Umanitatea și fericirea pot fi obținute în anumite locuri, în anumită măsură, ca aceea, și nu ca altă, verigă a lanțului dezvoltării ce trece prin toată istoria omenirii. Pornind de la această convingere, A.Hîjdeu insista, în spiritul lui Gr.Scovoroda și I.Herder, asupra faptului că fiecare popor trebuie să-și cunoască mai întîi cugetul, spiritul său propriu, căci a nu te cunoaște, a nu te înțelege pe tine însuși e la fel cu a te pierde în mulțimea contactelor cu celelalte popoare, este egal cu a nu te avea. El afirma că “partea cea mai bună pentru popor este naționalitatea, și cine n-o are, aceluia i se ia și ceea ce el presupune să aibă - umanitatea”, că numai acolo există conștiința națională, patriotism, “unde poporul se dezvoltă din lăuntru său, ca o viață trainică, formîndu-se în sine însuși, prin sine pentru sine însuși, iar nu din afară, ca un material diferit fără suflet adunat de ici și de colo”⁴.

Întrucît scopul dezvoltării oricărei societăți, continuă în același spirit M.Beideman, este de a atinge idealul elaborat în această societate, pentru societatea rusă trebuie să fie un asemenea ideal “nu Franța, nu Anglia, nu Germania, ci propriul

¹Vezi: A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.34-35.

²*Ibidem*, p.35.

³*Ibidem*, p.20.

⁴*Ibidem*, p.25.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

ideal elaborat de istoria rusă, de viața poporului rus”. Avertizînd împotriva izvoarelor doctrinare ale unor eventuale insuccese în crearea noii orînduiri în Rusia, M.Beideman le cere teoreticienilor ocupați cu căutarea căilor viitoarei dezvoltări să renunțe la oarba “preluare ba a industrialismului englez..., ba a școlarismului german” etc. și nestrîmtoși de nici un fel de doctrine, să elaboreze condiții proprii, populare, de existență socială”¹.

Convingerile iluminiștilor (inclusiv ale lui A.Hîjdeu) nu aveau însă nimic comun cu “aversiunea față de tot ce e străin”², cu ideea de separatism, izolare națională. Din contra, ei recunoșteau că dezvoltarea unui popor poate fi deplină numai stabilind legături fructuoase cu alte popoare, cu întreaga omenire. Pătrunși de asemenea adevăruri, iluminiștii acordă o deosebită importanță familiarizării cu cultura europeană și a altor popoare, susținînd intențiile celor ce “nu se tem de ostinele și primejdii” și “călătoresc țări necunoscute, împărtășesc pretutindenea razele moralului, ale politicii și ale științelor”. Dar în același timp ei au protestat cu vehemență împotriva preluării fără noimă a ceea ce-i străin, împotriva atitudinii dogmatice față de experiența civilizației europene, îndemnînd ca în procesul regenerării să fim critici față de realizările acestora, sau, după cum spunea M.Beideman, să nu vedem în Anglia “alfa și omega eventualei dezvoltări contemporane”, căci “întreaga civilizație engleză este un rezultat al istoriei engleze, un produs al terenului

¹M.Бейдеман. *Славянофильство как принцип*, p.113-114.

²А.Бабий. *Концепциле филозофиче ши социал-политиче але луй А.Хыждеу*, p.24.

insular; ceea ce este bun la ei poate fi bun și la noi, dar s-ar putea și să nu fie bun”¹.

Dacă dorim să devenim cu adevărat europeni, convingea A.Hîjdeu în spiritul lui Gr.Scovoroda și N.Nadejdin, nu este necesar să-i copiem absolut în totul, cu atît mai mult în trăsăturile exterioare, în formă (haine, modă etc.), ci să învățăm de la ei a ne stima pe noi înșine, a ne păstra naționalitatea, căci anume aceste valori se află în fruntea civilizației europene. Acolo fiecare popor dorește să fie el și nu altul, să trăiască o viață a sa și nu una străină². Or, din realizările altor popoare e necesar să luăm doar ceea ce prezintă valoare pentru patrie în domeniul economic, politic, spiritual, dar nu obiceiurile rele, care pîngăresc tradițiile naționale, ne strică mintea și inima, ruinînd totodată “duhul românesc”. Regenerarea, progresul nu înseamnă deci pentru iluminiștii moldoveni imitație a modelelor străine, ci o sinteză creativă a acestor realități, o implantare a valorilor generalumane în pămîntul nostru prin păstrarea tradițiilor neamului, individualității, specificului național.

Din cele menționate se impune concluzia că interacțiunea dintre național și generaluman, dintre un popor aparte și omenire a fost concepută de iluminiștii moldoveni ca interacțiune dintre parte și întreg, particular și general, unitar și divers. Ceea ce reprezintă cetățeanul într-o națiune, aceea reprezintă națiunea în omenire. Istoria omenirii, ca și natura, constituie o adevărată integritate. Fiecare specie din lumea plantelor, spune A.Hîjdeu, ca și Herder, reprezintă, pe de o parte, o verigă din întregul lanț al vegetației, atît de necesară, încît fără ea s-ar rupe în bucăți

¹*М.Бейдеман. Славянофильство как принцип, р.111.*

²*Vezi: A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, р.21; Н.И.Надеждин. Литературная критика. Эстетика, с.441.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

întreaga complexitate, iar, pe de altă parte, ea însăși este o ființă de sine stătătoare, un lăntșor aparte, care își are verigile sale proprii. Tot așa în istorie: fiecare popor, fiecare ființă își are importanța sa absolută în sine însăși și importanța sa relativă față de începutul suprem, față de omenire.

Împărtășind ideea egalității naționale, iluminiștii au condamnat războaiele de ciotpire, ciocnirile dintre popoare, dîndu-și bine seama că acestea nasc numai nenorociri și se termină cu mari catastrofe. Cauza războaielor Gh.Asachi o vedea în tendința spre dominația mondială, numită de el deșertăciunea deșertăciunilor. Monarhia universală, această fantomă, urmărită de toți cuceritorii, îi cu neputință, spune Gh.Asachi, iar ațîțătorii de războaie, ce seamănă vînturi, vor culege furtuni¹. Meditînd asupra ciocnirilor interetnice, A.Russo dezvăluie încă un aspect foarte important al rădăcinilor acestora, menționînd că ele se află în setea domnitorilor și a boierilor de a-și prelungi domnia și puterea. În acest scop ei și-au zis să nu lase popoarele noastre în pace, căci pacea deșteaptă gîndirea, iar gîndirea mîină la fapte; au ridicat stavile, au semănat ură, au împins neamurile unele asupra altora. Și neamurile se dușmăniră între ele, dar nu spre folosul lor, ci spre folosul asupritorilor pămîntului, cei din urmă fiind agitați de falșii patrioți, care tulbură conștiința concetățenilor². Popoarele de la sine n-au motive de a se învrăjbi, accentuează A.Russo. “Toate popoarele au asemănare între ele, căci au aceleași suferințe; ele au instincturi generoase. Hulă și blestem asupra celor ce înșală popoarele”³.

¹*Spicuiorul. -1841. -Nr.1. -P.118.*

²*A.Russo. Opere, p. 292.*

³*Ibidem.*

Propășirea patriei, îmbunătățirea situației maselor largi de oameni au fost concepute de iluminiști numai în condițiile păcii și libertății - celor mai sfinte valori din lume, spre care tind toate popoarele. Condamnînd cu vehemență viața în robie, A.Russo și V.Alecsandri au chemat poporul să se ridice împotriva tuturor dușmanilor patriei, care o impun la angajamente înjositoare. “Mai bine muriți, prin sabia lui, decît să fiți privitori ai impilării și ticăloșiei țării voastre!.. muriți mai bine slobozi, decît să trăiți în robie și ocară”¹.

Drept izvor de inspirație în lupta pentru independență și factor important al renașterii spiritualității românești I.Tăutu, Gh.Asachi, A.Russo, V.Alecsandri etc. propuneau contemporanilor exemple pozitive din trecutul istoric al poporului, fapte de vitejie ale strămoșilor noștri. Din mulțimea de personalități vrednice de a fi știute ei au evidențiat îndeosebi pe cea a lui Decebal și Ștefan cel Mare, care au fost însuflețiți de același scop, de aceeași idee sublimă - neatîrnarea patriei lor. A.Russo s-a oprit la figurile mărețe ale celor doi domnitori și din motivul că a văzut o remarcabilă asemănare de destine ale țării în cele două epoci atît de îndepărtate după moartea lor². El constată cu mare regret că numele unuia din acești bărbați legendari, cel al lui Ștefan, e știut de toți, pe cînd celălalt este acoperit de contemporani cu vâlul uitării. Numai “fanatismul patriotic și ignoranța, - spune A.Russo, - atribuie lui Ștefan tot ce i se pare minunat, tot ce-i este necunoscut, orice zidire veche,.. biserici, schituri etc...”³ Istoria este însă mai nepărtinitoare. Ea ne arată și imaginea solemnă a lui Decebal,

¹A.Russo. *Opere*, p.158.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.288.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

strângînd cu o mînă rana din piept, iar cu cealaltă chemînd popoarele să se ridice împotriva Imperiului Roman. Apreciind înalt meritele celor două personalități istorice, A.Russo tinde, totuși, să-l considere pe Decebal, după importanța lui mondială, generalumană, ca fiind mai la începuturi decît Ștefan. “Ștefan e un luceafăr luminos; Decebal este un soare întunecit; însă umbra lui Decebal se întinde mai departe decît lumina lui Ștefan. Ștefan este un om gigantic, ce umple ochii; Decebal se înalță în zarea trecutului ca o zeităte nevăzută și neînțeleasă... Amîndoi sînt eroi, însă Ștefan un erou mai local, un erou moldovan, cînd Decebal este eroul lumii... Popoarele stau în mirare cu ochii țintiți asupra acestui bărbat..., care umilește Roma, silind-o să-i plătească tribut”¹. Astfel, A.Russo precum și alți iluminiști moldoveni, introduc în conținutul conștiinței etnice elementul dacic. Considerînd latinitatea ca esențială, ei resping, asemenea lui M.Cantacuzino, I.Budai-Deleanu, Naum Rîmniceanu etc., ideea romanității pure, fiind tot atît de mîndri de originea dacă precum și de cea romană. Prin urmare, hotarele începuturilor noastre sînt extinse nu numai pînă la cucerirea Daciei, dar, prin daci, pînă la începutul istoriei.

Dialectica naționalului și generalumanului și-a găsit o formă specifică de reflectare în eforturile iluminiștilor depuse pentru crearea culturii naționale, cea din urmă fiind indisolubil legată de dezvoltarea literaturii române și a limbii literare moderne. Concomitent, iluminiștii au observat că procesul complicat de reanimare a limbii române era însoțit și de un șir de exagerări, pronunțîndu-se deschis împotriva încercărilor curentelor lingvistice ale latiniștilor (numite și “pedantism”), reprezentate de A.T.Laurian și I.Heliade-Rădulescu, de a izola

¹A.Russo. *Opere*, p.288-289.

limba poporului de așa-zisa limbă a gramaticilor, de a purifica limba româna, de a o “reforma după a sa idee”, împiestrițind-o cu cuvinte străine inutile. Aceștia, spune A.Russo, și-au pus drept scop să “stătornicească prin logica gramaticală, cursă din regulile gramaticii latine, tîlcuirea și forma cuvintelor vechi și nouă, creînd în felul acesta o limbă artificială, împresurată cu cuvinte cît mai nastroșnice^{*}, dar nu cu idei și învățături, de care românii au o mai mare nevoie”¹. Gh.Asachi, C.Stamati, A.Russo denunță contradicția stranie a “pedanților”, care, sub pretextul că luptă împotriva străinismului (slavonismului), tind, de fapt, să promoveze un străinism și mai radical - pe cel latinist. E necesar însă de menționat că ei au luat atitudine față de “fabricanții de sisteme artificiale”, dar nu față de latinitate ca atare. De altfel, A.Russo, înainte de a declara război latinizanților de tot soiul, își proclamă principiul său metodologic în această luptă: “Exagerațiile școalelor combatem, dar nu școalele, nu munca, nu îmbunătățirea”².

Recunoscînd necesitatea îmbogățirii limbii române, A.Russo, Gh.Asachi au combătut în mod consecvent tendințele de a face acest lucru pe bunul lor plac. Asemenea lui V.Cousin, pe care-l citează în nenumărate rînduri, A.Russo era convins că limba nu se creează artificial, ci izvorăște în mod firesc din spiritul omenesc. Apariția cuvintelor noi este condiționată de necesitatea istorică și, să fim siguri, că atunci cînd vom simți nevoia unui cuvînt, aceasta îl va iscodi nu după sistemul cuiva, ci după logica limbii pe care n-o fac nici învățații, nici

^{*} *Din cele spuse este clar că nu s-a pus în discuție grafia latină, dar folosirea cuvintelor latine inutile.*

¹ *A.Russo. Opere, p.82.*

² *Ibidem, p.97.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

lexicoanele¹. Practica “leapădă, face și împrumută cuvintele”, de aceea Gh.Asachi considera că a supune limba unui sistem străin cu de-a sila, a o îmbrăca în forme clasice numai de dragul maicii de la care provine, este o tiranie filologică mai greu a se stătornici, decît cea politică². Scolastica latinească, menționa A.Russo, nu ne poate duce la altceva, decît “la apostazia”, renegarea naționalității.

Analizînd cauzele apariției “pedantismului”, A.Russo ajunge la concluzia că acestea se află în necunoașterea istoriei dezvoltării neamului, limbii și în general a culturii românești. Cele din urmă apar în expunerea iluminiștilor moldoveni ca o manifestare vie a dialecticii generalului, particularului și singularului, a generalumanului și naționalului în acest proces. De altfel, considerînd că pentru renașterea conștiinței naționale e necesar să se porceadă la învățarea istoriei poporului, A.Hîjdeu se întrebă: “Dar mulți oare înțeleg ce este istoria poporului, istoria națională și totodată umană; prin naționalitate umană, prin umanitate națională?”³

Neamul nostru, ne spune A.Russo, este rezultatul contopirii a multor neamuri ale omenirii. El nu vine direct din Roma sau numai din Italia, dar din provinciile europene ale Imperiului Roman: Italia, Galia, Spania, Dacia, cea de pe urmă și cea mai mare colonie ce a fost invadată de o mulțime de oameni și soldați din întreg imperiul, mai ales de italieni, spanioli și gali, care au adus în noua patrie tradițiile, credințele și năravurile lor, dialecte mixte. Din amestecarea acestora “se naștea limba și naționalitatea română a noastră, în care

¹A.Russo. *Opere*, p.69.

²Г.Асаку. *Онепе*, p.500.

³A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.26.

elementul roman trebuia să domnească în proporție mare, dar fără a înlătura alte ramuri nevoite”¹. Mai tîrziu dialectul nostru este supus influenței slavone. Drept urmare, din reuniunea feluritelor dialecte au luat naștere și cuvinte ce nu sînt nici latine, nici grece, nici celtice, nici slavone. Acestea sînt temeliile istorice ale limbii și neamului nostru. Așadar, în limba română s-au contopit mai multe elemente, care au conlucrat pentru a o produce. Și dacă vrem să păstrăm limba integră, e necesar să le păstrăm în componența ei pe toate. “Scoate din limba românească ramurile străine... unde e limba... unde e originalitatea ei?”² A.Russo considera drept o greșeală serioasă a savanților, și mai întîi a latiniștilor, faptul că ei urmăresc asemănările, momentele comune, generale ale limbii noastre numai cu limba latină și celelalte limbi neoromanice. Limba română, precum și întreaga lume nouă a românilor, spune A.Russo, au fost supuse pe parcursul dezvoltării îndelungate influenței civilizației mondiale, unui șir de schimbări substanțiale, de aceea nu putem privi la ele numai prin “ochiana” latinimii. Tacit, Ovidiu, Virgiliu sînt considerați de A.Russo “ciceroni, ce ne vor tîlmăci viața romană și ne vor introduce în viața română”, dar “de la ei să luăm ce este dreaptă clironomie a noastră, ca să o adăogim la avutul nostru; iar restul nu-i al nostru, îi un legătum (moștenire - *M.B.*) al omenirii întregi, un muzeu, unde toți intrăm fără a putea lua nimic”³.

A.Russo constată, cu mare regret, că latiniștii erau dedați literei și nu spiritului filosofic al lucrurilor. Ca un adevărat dialectician A.Russo insistă să ne batem capul și de

¹*A.Russo. Opere, p.113.*

²*Ibidem, p.115.*

³*Ibidem, p.117.*

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

neasemănările (momentele particulare, singulare, specifice) limbii române cu cea latină, căci “tocmai neasemănarea informează Duhul sau, cum se zice astăzi, geniul limbilor - și desparte o limbă de alta”¹. Astfel, pentru A.Russo generalul nu există separat de particular, singular, iar generalumanul nu este deznaționalizat. Acest lucru vin să ni-l confirme și spusele lui: “Românimea este ca și Dunărea cea lată, mare și adâncă, în care se contopesc apele deosebite din a dreapta și din a stînga; cu cît mai multe pîraie, pe atîta și Dunărea crește; valorile străine s-au contopit în românie, nici un val nu ne-a putut îneca”². Dar nemurirea unei civilizații, culturi, opere, tinde să spună A.Russo, este determinată, în primul rînd, de contribuția lor la înmulțirea valorilor generalumane, care nu sînt ale nici unui popor, ci a omenirii întregi, fără deosebire de timpuri³. Cînd un popor moare, anume acestea rămîn în “totimea literaturii”, ce seamănă cu un mozaic, ale cărui pietricele, “nepotrivite în flori și mărime, nu sînt unite cu ipsos; toate literaturile cunoscute s-ar putea scula și zice: “Pagina aceasta-i a mea”⁴.

Fără interconexiune cu umanitatea, după A.Hîjdeu, nici nu este posibilă în genere existența culturii unui popor. “Cultura trebuie să aibă, pe de o parte, o întorsătură directă și imediată, o legătură spirituală cu poporul, chiar - în popor și pentru popor, de la început luînd ființă și viață de la națiune și întărind, la rîndul ei, sentimentul național și înviorînd spiritul național pînă la sfîrșitul dezvoltării sale”. Pe de altă parte, “dorul lăuntric și înfloritor, după o mai bună, mai nobilă și mai înaltă înțelepciune

¹A.Russo. *Opere*, p.133.

²*Ibidem*, p.131.

³*Ibidem*, p.70.

⁴*Ibidem*, p.117.

a umanității, în naționalitate trebuie să fie tonul principal al oricărei culturi naționale”¹. Deci, orișice cultură trebuie să fie în același timp și umanitară și națională. Numai în acest mod cultura poate căpăta o adevărată însemnătate istorică, adică de a fi în stare să-și întărească pentru totdeauna existența în omenire și în națiune. Iată deci în ce constă, după A. Hîjdeu, problema timpului nostru: “Să fii național în spiritul umanității, să fii umanitar în spiritul naționalității.”²

Așadar, pronunțîndu-se pentru dezvoltarea maximă a începutului original, național al poporului, iluminiștii moldoveni nu s-au oprit la acest moment. Ei au condamnat închistarea națională, concepînd dezvoltarea elementului național drept o continuare a procesului istoric mondial, ca o “împăcare” permanentă cu alte culturi naționale, cu “străinismul”, cu generalumanul. Fiecare popor își are importanța absolută numai în sine însuși. Față de începutul suprem, de umanitate, spune A. Hîjdeu, importanța lui este relativă. Umanitatea, la rîndul său, se poate întări numai prin existența unor națiuni conștiente și egale în drepturi. Ca un fir roșu trece prin meditațiile iluminiștilor ideea particularităților și legităților specifice, multiplelor forme de mișcare a popoarelor spre o orînduire democratică - idee ce rămîne în deplin acord și cu cerințele procesului contemporan de refacere a societății. Conchidem deci că cercetînd riguros procesele vieții naționale, iluminiștii moldoveni au abordat în bogata lor moștenire numeroase probleme, de a căror rezolvare sîntem preocupați în mare măsură și astăzi. Toate aspirațiile iluminiștilor au fost orientate spre stabilirea păcii interetnice, propășirea neamului nostru, prin

¹A. Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.27.

²*Ibidem*.

II. PROBLEME ALE APARIȚIEI ȘI DEZVOLTĂRII SOCIETĂȚII

îmbinarea armonioasă a intereselor tuturor popoarelor conlocuitoare, prin culturalizarea maselor, purificarea morală a societății. Anume aceste căutări rămân a fi valabile, povățuitoare și pentru noi.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

3.1. "Știința politică"

Meditațiile iluminiștilor moldoveni cu privire la organizarea politică a societății purtau și ele un caracter preponderent practic, referindu-se, în primul rând, la formele de guvernământ și la cele trei puteri statale: legislativă, executivă, judecătorească. Dar pentru argumentarea programelor politice iluminiștii adesea erau nevoiți să apeleze și la concepte abstracte, în special, la principiile teoriilor dreptului natural și ale contractului social, ridicându-se astfel de la realitatea nemijlocită în sfera meditațiilor filosofice, urmărind scopul aflării formelor ideale de organizare a vieții statale.

Drept încercare evidentă de a face o "filosofie politică" ne pot servi lucrările lui I.Tăutu. Meditînd asupra problemelor organizării statale, el consideră în spirit iluminist că pentru rezolvarea lor cu succes e necesar mai întîi să se elaboreze o teorie, o "știință politică", care ar dezvălui "meșteșugul de a ocîrmi statul (țara)"¹. În opinia lui I.Tăutu, această complicată temă a fost supusă studiului pentru prima dată de către gînditorul antic Platon, care a înglobat "socotințele ce au dat de meșteșugul ocîrmuirii supt titlu De republica"². Iar "filosofii cei

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.179.

²*Ibidem*, p.154.

mai noi, ca să cuprindă tot felul de ocîrmuiri ce au scornit duhul oamenilor... au dat acestii materii titlu de știință politicască”¹. Așadar, cercetarea temeiurilor ocîrmuirii constituie “materia științei politicești”, lucru confirmat și de sensul etimologic al cuvîntului “politică”, de origine “grecesc și vine de la polis (oraș); căci în adevăr în republicile cele vechi, poate și cele mai noi, orașul de capital face mai tot dricul grijilor ocîrmuirii”². Dominat de ideea că succesul organizării și conducerii unui stat este determinat de posedarea teoriei acestui meșteșug, I.Tăutu își propune să scrie un “Tratat de politică” - “Socotinți asupra meșteșugului ocîrmuirii”, - cu următoarea “tablă de materii”: “starea firească a omului, începutul ocîrmuirilor; ideea de ocîrmuire; mersul acestei științi; piedica ce mare a desăvîrșirii ei; dacă toate locurile sînt primitoare ori nu de aceiași sisteme; dacă o sistemă poate fi vecinică”³. La baza elucidării de către autor a problemelor enumerate se află cercetarea tradițiilor poporului român, lucrările “De republica” a lui Platon, “Esprit des lois” a francezului Montesquieu, “Essai sur le despotisme” a lui Mirabeau, “Enciclopedia”, folosind de asemenea opera lui Locke, Newton și a altor autorități din epoca Luminilor, amintind că “știința de a ocîrmi oamenii” este o disciplină foarte dificilă și se dezvoltă în decursul istoriei: “este o mare mai fără fund și fără țarmuri, pe care Platon au cutezat să măsoare întîi, însă el a fost departe de a-i pute face hartă”. Iar “pentru a-i însămna întocma toate sfîncile, cine știe dacă nu trebuiesc triizăci de vecuri de călătorie și poate de furtuni”⁴. În opinia lui I.Tăutu, politica “este o materie cu atîta mai gre, cu cît

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.154.

²*Ibidem*, p.179.

³*Ibidem*, p.178.

⁴*Ibidem*, p.180.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

shesurule (raporturile. - *M.B.*) ce sînt între oameni și între lucruri se află mai impleticite”¹.

Ca un adevărat umanist I.Tăutu vede scopul teoriei ocîrmuirii în “a face cît se poate mai lungă viața norodului sau, ...cît se poate mai bună pitrecirea fiiștecăruia om din norod”². Dar, întrucît “politica este pentru om”, apoi “ea trebuie să fie zidită pe firea (natura) omului și pe morală”, pe “cunoștința pravililor firii” în general. “Pravilele politicești”, continuă în același spirit An.Donici, nu pot fi alcătuite “într-un alt chip decît după fireaștile și după obșteăștile dreptăți a neamurilor”, ascultînd sfatul și povățuirea ce ne-o dă “mustrarea cugetului, căci nu poate fi mai iscusit judecătoriu decît mustrarea cugetului, prin care însuși omul iaste martur lui”³. Or, natura pentru I.Tăutu, An.Donici etc. reprezenta, ca și pentru iluminiștii din Occident, unicul model de comportament uman, de conviețuire în societate. Dorind să atribuie “pravilelor firii” o autoritate supremă în așezarea raporturilor dintre indivizi și stat, I.Tăutu privește aceste legi nu numai ca entități ale naturii și rațiunii, ci și ale divinității. Iată de ce “pravilele firii “ sînt defînite uneori ca “pravile” pe care Dumnezeu (natura) însuși “au pus și au rînduit, pentru că după dînsele să urmeze toate lucrurile ce au plăcut a zidi”, inclusiv oamenii. Aceste “pravile”, sau norme, impuse de Dumnezeu, au însă pentru I.Tăutu totdeauna o semnificație laică și pot fi cunoscute numai de rațiunea umană “încet, încet” și “cu vremea”.

Convins, în spirit iluminist-newtonian, precum că “lumea toată”, inclusiv societatea și statul, nu este decît “o mahină

¹*I.Tăutu. Scrieri social-politice, p.156.*

²*Ibidem, p.154-155.*

³*Manualul juridic al lui Andronachi Donici, p.20.*

mare”, care urmează acelorași pravile ale firii, I.Tăutu opinează îndeosebi asupra finalității acțiunii legilor naturii, care “este păstrarea și temeiul, cumpăna” (echilibrul), căci îndată ce “cumpăna” va fi distrusă “mahina va cădea în hrențuire”¹. El subliniază aceste momente, vrînd a spune că politica în nici un caz nu poate fi transformată într-un lucru murdar. Cu tot caracterul complicat, cu toate divergențele și întorsăturile, “teoria ocîrmuirii” trebuie să țintească “păstrarea vieții popoarelor, buneii lor petreceri”. Iată de ce, în opinia lui I.Tăutu, nu orice “hotarnic” poate să se ocupe de “știința politicii”, ci numai înțelepții, cei ce cunosc profund “pravilile firii omului”, lucru negreșit, înțeles de Platon cînd a zis: “Atunci vor fi fericite noroadale, cînd filosofii vor împărăți ori împărății vor fi filosofi.”² Spre regret, însă, acest “adivăr mare în teorie”, spune I.Tăutu, nu totdeauna se realizează în practică, din care cauză iau naștere atîtea rele în lume.

Politica, dupa I.Tăutu, poate fi internă si externă. Prima (“trebuințele din înlăuntru al statului”) include în sine ocîrmuirea “dinlăuntru a fiștecăruia stat... învîrtirile a tot felul de aduciri ce pot ave: oamenii cu lucrurile, un om cu altul, un om cu toți, ori cu o parte din toți, un om cu ocîrmuirea, ori toți sau o parte din toți cu ocîrmuiria”³. “Pravilele” ei sînt foarte variate, “încît mai fiștecare stat are osăbite pravilele sale”⁴.

Politica externă, adică “trebuințele pre dinafară”, cuprinde relațiile interstatale. Această parte a politicii “face singură

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.187.

²*Ibidem*, p.191.

³*Ibidem*, p.180.

⁴*Ibidem*.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

materia unii științi deosebite ce se numește diplomatică”¹. Politica internă și externă a statului constituie, în opinia lui I.Tăutu, “două ramuri ale aceluiași copac”², dintre care cea “mai groasă” este cea a politicii interne. Ea “slujăsti de temelie cialalte”³. Așadar, elaborarea și cunoașterea teoriei politicii reprezintă, în viziunea lui I.Tăutu, condiția primordială a unui sistem ideal de guvernare.

3.2. Sisteme de guvernământ

Teoria contractului social, ce stă la baza apariției societății civile, a servit drept temelie al unei ample discuții referitoare la formele ideale de guvernare. Asemenea lui I.Locke și Montesquieu, iluminiștii moldoveni au aplicat această teorie în scopul susținerii dreptului de alegere a guvernelor de către majoritatea poporului, considerat de către I.Tăutu, C.Negruzzi etc. drept calea cea mai firească de “dobândire a puterii”, căci “e mîhnicios lucru a cugeta (deși aceasta a durat mult timp) că o țară și nația ce locuiește pot fi date prin dăruire și moștenire, în vînzare sau foaie de zestre, ca o moșie cu dobitoacele ce se află pe ea, sau ca autoritatea unui păstor simbriaș asupra turmei sale”⁴. Deși avea o esență miraculoasă, teoria contractului social contribuia la fundamentarea necesității instituirii regimurilor democratice, în special a unui sistem parlamentar, pe baza principiului separării puterilor.

¹I.Tăutu. *Scrisori social-politice*, p.179.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*.

⁴C.Negruzzi. *Elemente de drept politic //P.Cornea, M.Zamfir. Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, p.86.

Concepțiile iluminiștilor moldoveni referitoare la modul guvernării purtau amprenta influențelor din Apus și a tradițiilor poporului român, a diversității formelor de stat realizate în decursul istoriei noastre. Astfel, de acum în preajma formării statelor feudale în Moldova și în Țara Românească existau așezări de tipul vechilor republici medievale din Apusul Europei, unde organizarea politică era independentă de puterea centrală, ele fiind numite de către unii cărturari “vechi democrații” și chiar “adevărate republici”¹. Referindu-se la acest “soi de republici”, D.Cantemir în “Descrierea Moldovei” numește trei ținuturi - Cîmpulung din județul Sucevei, Vrancea din județul Putnei, Codrul Tigheciului din județul Fălciului, în care și după patru secole de existență continuau să se mențină vechile obști sătești. Locuitorii celor trei provincii “de nici un boier nu sînt plecați... au legile lor și nu primesc nici poruncile, nici judecători de la domnie”, făcînd la un loc “un fel de republică”², Ilumiștiții adesea își aminteau de acest mod de cîrmuire, opunîndu-l celui contemporan lor.

Lipsa tradițiilor monarho-dinastice și caracterul adînc democratic din strămoși al poporului nostru au influențat esențial caracteristicile instituției monarhice în accepția cunoscută a noțiunii. Astfel, e știut că din cele mai vechi timpuri domnii români nu dețineau puterea prin “dreptul divin”, că în extrem de rare cazuri domnia a fost în țările române rezultatul continuității aceluiași domnitor sau al succesiunii, și atunci numai ca urmare a exprimării voinței electivă și aprecierii meritelor deosebite ale persoanei domnitorului, sau, respectiv, ale predecesorului, ca semn de recunoștință pentru serviciile

¹P.P.Panaitescu. *Interpretari românești*. -București, 1947, p.161.

²D.Cantemir. *Descrierea Moldovei*. -București, 1976, p.186-188.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

aduse țării. De fapt, nu există nici dreptul la succesiune. Dacă domnitorul avea un urmaș, acesta nu moștenea tronul, decât dacă era proclamat Domn de către Sfatul domnesc. Legitimitatea unor descendenți nu constituia deci automat o condiție a succesiunii la scaunul domnesc. Cu excepția acelor grele și triste perioade de ocupație străină, domnii în țările române erau înscăunați potrivit unor vechi obiceiuri democratice, “ungerea” lor făcându-se în funcție de capacitatea personală, de destoinicia și vitejia dovedită în războaie în fruntea oștii țării¹. Probabil, sub influența acestor tradiții mulți din cei ce au solicitat monarhia, inclusiv unii iluminiști, vedeau în domnitor mai degrabă președintele unei republici aristocratice (Gr.Ureche) sau chiar democratice (C.Negruzzi etc.).

Un imbold puternic pentru orientările republicane în organizarea statală l-a constituit revoluția burgheză din Franța din 1792. Sub influența acesteia, în anul 1802, la Iași, se înregistrează apariția primului proiect de constituție românească de orientare republicană, intitulat “Plan sau o formă de oblăduire republicană”². Un moment semnificativ al luptei pentru crearea unui stat de formă republicană l-a constituit activitatea societății secrete “Constituția”, descoperită în 1830, în Banat, la Lugoj. Întemeierea unei republici prin unirea celor trei țări românești era urmărită de societatea conspirativă româno-polonă (1834) cu centrul la Sibiu. În Moldova se înregistrează conjurația confederativă din 1839 condusă de Radu Leonte, care urmărea să destituie regimul autocrat, instaurat de M.Sturza, elaborând și un “Proiect pentru cele ce s-au socotit spre îndreptarea în ale

¹Vezi: *Gîndirea social-politică antimonarhică și republicană din România. -București, 1979, p.12.*

²T.Codrescu. *Uricarul. -Iasi, 1857, vol.IV, p.281.*

Ocîrmuirii dinlăuntru”¹. Spre instaurarea unei republici democratice era orientată și activitatea societății secrete condusă de D.Filipescu.

Revoluția burgezo-democratică din 1848 a marcat o nouă etapă în afirmarea ideii de republică. Odată cu revendicările seculare de unitate și independență națională, ea a înaintat dezideratul înlăturării privilegiilor și instituțiilor care le generează, avînd scopul de a asigura, după spusele lui N.Balcescu, “domnia poporului prin popor”. Să urmărim în continuare modul concret de întruchipare a idealurilor monarhiei constituționale și republicane în opera ilumișiștilor moldoveni.

Pornind de la ideea că gradul de civilizație, condițiile (istorice, geografice etc.) de existență diferă de la popor la popor, ilumișiștii moldoveni, asemenea lui Montesquieu, conchid că și formele de guvernămînt nu pot fi pretutindeni identice. În dependență de acești factori, I.Tăutu, de exemplu, delimitează șapte tipuri de ocîrmuire (“dimocrație, aristocrație, monarhie, despotism, monarho-reprezentativească, teocrație, ohlarhie”)², care pot fi reduse în plan final la trei: republică, aristocrație și monarhie³. În realitate însă spune I.Tăutu, dorind să fie cît mai departe de schematismul logic și acceptînd relativismul istoric, “sînt atîtea feluri de guvernămînt cîte deosăbite stăpîniri sînt asupra globului, pentru că, cercetate cu amănuntul, nici una nu să găsește a fi întocma asămîne altiaa”⁴. Ba mai mult, chiar și “supt aceiași stăpînire sînt provinții osăbite

¹C.Hurmuzachi. *Documente privind istoria României. -București, 1895, vol.IV, p.86.*

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice, p.258.*

³*Ibidem, p.154.*

⁴*Ibidem.*

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

una de alta în felul ocîrmuirii lor... fiiștecare poate lua numile a uniia din cele trei, precum în sistema ei va fi avînd mai multe temeuri a vre uniia din acele trei feliuri”¹.

Constatînd că Moldova se află pe a doua treaptă de dezvoltare economică, politică și culturală, fiind asemenea unei grădini învechite și părăsite, I.Tăutu considera că forma de cîrmuire, necesară ei pentru etapa respectivă, este monarhia, “domnia”: “Noi avem trebuință de un domn, acesta este un adevăr simțit de tot moldovanul”². Din scrierile lăsate conchidem că simpatiile lui I.Tăutu, precum și ale multor alți iluminiști, erau orientate spre “monarhia regulată”³, sau constituțională.

Pledînd pentru un regim monarhic, iluminiștii atenționau asupra faptului că în anumite condiții poate apărea primejdia ca puterea domnului să se transforme în despotism, “chircindu-se în tiranie aristocraticească” sau în “slăbiciune anarhiciască”. Însă atît despotismul unuia, tirania aristocrației, cît și anarhia mulțimii sînt trei rele la fel de distrugătoare pentru societate, “deopotrivă ucigașă de staturi”, încît nu poate nimeni hotarî, care din ele este mai mic. I.Tăutu conchide că în toate locurile, în toate vremurile aceste excese de putere “au ticăloșit pamîntul, au prisărat pe fața lui jariști de mormînturi”⁴.

Pentru evitarea posibilelor abuzuri, arbitrariului, iluminiștii insistau ca puterea domnitorului să fie bazată pe lege și limitată de aceasta:

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.154.

²*Ibidem*, p.282.

³*Ibidem*, p.127,258.

⁴*Ibidem*, p.270.

“A domni cu dreptul cuget, prin energie și lege,
Luminărei, fericirei a fi viu îndemnător
Și-n temeiul de legi nouă a urzi un nou popor”¹.

Într-un spectru mai larg ideea este reluată de către I.Tăutu și An.Donici, care vin să precizeze că fericirea unui popor “este isprava unor pravile drepte, întocma păzite, și maice a unor obiceiuri bune”². Multe strîmbătăți însă pot urma, în opinia lui An.Donici, nu numai din lipsa unui cadru legislativ, dar și din “neștiința pravililor”. Convins în acest adevăr, el insistă să fie începută o amplă activitate de iluminare juridică a poporului, editarea a cît mai multor izvoare legislative. Întru realizarea scopului dat An.Donici elaborează un Manual juridic (1814), care ținea să asigure o mai bună “împărțire a dreptății în țară”, să înlesnească în limba română “fîlcuirea pravilelor” scrise de către înțelepții “veacurilor de mai înainte” (Dreptul roman și greco-roman, Basilicalele, Manualul lui Armenopol, Manualul lui Mihail Ataliatis, cartea lui Leunclavius, Sobornicescul Hrisov al lui Alex.Mavrocordat etc.), precum și obiceiurile pămîntene³. Deși Manualul lui An.Donici nu era o lege în adevăratul sens al cuvîntului, el a fost utilizat în Moldova pînă la mijlocul secolului al XIX-lea, deci și după adoptarea Codului Calimach (1817), scris în grecește. Așadar, avînd ca “pravăț” cultivarea faptelor cuviincioase, legea trebuie să devină, în opinia iluminiștilor, o normă de viață pentru toți cetățenii statului, să fie povățuitorul cugetului omenesc în general.

A.Russo atribuie legii o funcție și mai radicală: ea constituie unicul mijloc de instaurare a egalității și libertății

¹Gh.Asachi. *Opere, vol.I, p. 79.*

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice, p.195.*

³*Manualul juridic al lui Andronachi Donici, p.23.*

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

indivizilor, căci “cel ce nu cunoaște nevoia legii, nu cunoaște ce e slobozenia”. Totodată, e necesar să menționăm că pentru A.Russo, ca și pentru J.-J.Rousseau, sînt valabile și eficiente numai legile ratificate de întregul popor, care servesc intereselor acestuia. Libertatea este legea - “icoana dreptății dumnezeiești, legea așezată prin învoirea tuturor și la care toți deopotrivă se supun”. Acolo însă unde nu e lege, nu e nici libertate, “și acolo unde legea e numai pentru unii și ceilalți sînt scutiți de sub ascultarea ei, slobozenia a pierit... și fericirea e stinsă..., căci atunci asuprirea, nevoile, necazurile și sărăcia izvorăsc în lume; atunci lumea se împarte în săraci și bogați, în stăpîni și robi, flămînzi și îmbuibăți..., atunci lumea stă în cumpănă de pieire”¹. Astfel, legea devine, în opinia iluminiștilor moldoveni, o întruchipare a spiritului rațional, iar așezarea societății pe baza unei legislații noi și echitabile este considerată drept calea principală de democratizare a societății.

Încrezuți în atotputernicia legii, iluminiștii regretau de faptul că Moldova nu are “pravile hotărîte”, din care cauză “năravurile” ei sînt într-un dezastru nemaipomenit. Ce-i drept, I.Tăutu nu contestă existența “codicului Calimah” (1817), însă consideră ca acest cod de legi suferea de doua greșeli importante: 1) nu ținea cont de obiceiurile vechi ale pămîntului, ceea ce permitea “ca să de o slobodă curgerii voinții giudecătorilor, spre a alege pe acele cari, după vremi și împrejurări, privesc mai mult folosului lor”² și astfel nasc “izvoarele din care ar curge ticăloșiile poporului nostru”; 2) era scris într-o limbă străină (greacă), necunoscută de cea mai mare parte a norodului. Or, legile, în opinia lui I.Tăutu, An.Donici,

¹A.Russo. *Opere*, p.151.

²I.Tăutu. *Scrisori social-politice*, p.84.

C.Negruzzi etc., reprezintă anumite raporturi ce rezultă din natura lucrurilor. Prin urmare, ca și la Montesquieu, ele nu pot avea un caracter stabil și general, ce ar permite să fie aplicate în același fel în orice epocă și în orice mediu social. Legile sînt produsul unor condiții socioistorice și geografice bine determinate. Iată de ce a afirma precum că “Moldova are toate pravilile lumii” înseamnă, după părerea lui I.Tăutu, a afirma că a nu avea nici una. Așadar, numai o legislație rezultată din condițiile concrete de existență a poporului nostru va putea duce la rezultate cu adevărat binefăcătoare. Pornind de la acest adevăr, I.Tăutu convingea, chiar în condițiile funcționării “codicului Calimah” că “noi avem trebuință de pravile”, că reorganizarea statală a Moldovei trebuie să înceapă cu introducerea unui larg cadru juridic, a unei constituții*.

După lichidarea domniilor despotice fanariote, problema adoptării Constituției devenise una dintre cele mai arzătoare. Îndemnați de dorința creării unui stat bazat pe drept, I.Tăutu și An.Donici participă activ la întocmirea proiectului de Constituție a cărvunarilor** (1822), definind prin articolul 75 această lege drept fundamentală, adică “temeiul în care stă stavila întregii slobozenii, hotarul puterii celor ce plinesc trebile obștei, pravățul cel prevățuitoriu spre ocrotirea aceștii, a averii și a drepturilor obștești... temeiul puterii care plinește și face a se plini toate aceste legături soțialicești”¹. Proiectul de Constituție

* *La caracterizarea acestui document iluministii moldoveni au utilizat, alături de termenul "constituție", și denumirile "pravilă", "așezămînt", "lege", "regulament".*

** *Un grup de boieri liberali, negustori și intelectuali, însufleșiți de ideile revoluției burgheze din Franța și de mișcarea revoluționară din Italia, numiți carbonari.*

¹*D.V.Barnoschi. Originele democrației române, p.127-228.*

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

prevedea ca Moldova să devină un stat parlamentar. Parlamentul să fie numit “Sfatul țării”, sau “Sfat obștesc”, constituit în special din boieri mici și orășeni. În proiect se proclama de asemenea egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii, libertatea conștiinței, a cuvântului, presei, inviolabilitatea proprietății, precum și alte libertăți burgheze progresiste.

Interesul sporit al ilumiiniștilor moldoveni față de regimul constituțional a fost generat în mare parte de operele filosofului iluminist francez S.L.Montesquieu, considerat de ei drept apărător al “dritului omenirii”¹. Cele spuse sînt confirmate și în lucrarea lui C. Negruzzi “Elemente de dreptul politic” (1846), în care au găsit oglindire teoretică un șir de chestiuni referitoare la organizarea statală.

Urmîndu-l pe Montesquieu, C.Negruzzi reliefează două forme principale de guvernămînt: republica (democratică și aristocratică) și monarhia, care poate fi “stîmparată” și despotică. Instituirea acestor tipuri de guvernare este pusă de C.Negruzzi în dependență de un șir de factori: teritoriu, climă, moravuri, obiceiuri etc. Sub aspectul valorilor morale democrația se bazează pe virtute, monarhia - pe onoare, iar despotismul - pe teamă. Față de regimurile despotice ilumiiniștii moldoveni au avut o atitudine complet dezaprobatore, considerîndu-le ca fiind corupte prin însăși esența lor, iar conducătorii acestor state ca fiind “călăii popoarelor... carii după ce-și plinesc urîta solie, pier, lăsînd o pomenire de blestemuri”².

Dezvăluind esența modului republican de conducere, C.Negruzzi subliniază că în republica democratică puterea este

¹Г.Асаки. Онеге, p.64.

²К.Негрзуцу. Онеге, p.264.

înfăptuită de întreg poporul, în cea aristocratică - de o parte a lui. În ambele forme însă poporului sau aristocrației îi aparține numai puterea legislativă. Puterea executivă și cea judecătorească este înfăptuită “prin delegare”. Cu toate acestea, spune C.Negruzzi, se poate afirma că poporul e stăpînitor, căci el face legile, și magistrații ce le îndeplinesc sînt numai rînduiții săi¹. C.Negruzzi admitea și posibilitatea existenței unei republici federative, alcătuită din mai multe mici republici”. Fiecare dintre ele își are guvernul său, dar care își trimite “deputatul la o adunare obștească, numita dietă, sau congres”, și astfel se supune acestora. Manifestînd însă scepticism față de ocîrmuirea republicană în general, C.Negruzzi nu acceptă cu atît mai mult republicile federative, chiar și pe cele realizate în Elveția și Statele Unite ale Americii, considerînd că ele au adus multe nevoi și primejdii². Pentru a-și îndreptăți această atitudine, C.Negruzzi încearcă să aducă un șir de argumente suplimentare. Astfel, el ține să sublinieze îndeosebi că sistemul republican, de rînd cu dominația principiilor morale, mai necesită și existența multor altor factori, precum: “unitatea de vreme și de loc pentru adunări; votul cu majoritatea glasurilor; alegerea magistraților; delegarea suveranității unor reprezentanți. Cel din urmă punct îi produce autorului “Elementelor...” cea mai mare îngrijorare, căci atunci “cînd pămîntul unei republici e prea întins și împoporarea sa multă, poporul nu se poate aduna întreg ca sa delibereze și e silit a încredința autoritatea sa unui anumit număr de reprezentanți, care formează un fel de aristocrație și privilegiește intrigi, cabale din partea pretendenților la reprezentație; pe de altă parte, provinciile unui stat care nu au

¹C.Negruzzi. *Elemente de dreptul politic*, p.82.

²*Ibidem*.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

aceleași interese, aceleași obiceiuri, uneori nici aceeași limbă”¹. Astfel, C.Negruzzi, asemenea lui Montesquieu, respingînd despotismul ca sistem de conducere nefiresc, nu acceptă nici principiile republicane, considerînd că ele sînt valabile numai pentru state foarte mici, unde poporul poate participa permanent la adoptarea deciziilor.

Cea mai bună formă de cîrmuire, după C.Negruzzi, este monarhia “stîmpărată”, numită și “guvern reprezentativ”. “Aceasta nu e o monarhie, - spune C.Negruzzi, de vreme ce nu este monarhul singur stăpînitor, ci o adevărată republică, a cărui slujbași sînt supuși unui cap, cărui îi zic rege, în loc de a-i zice consul sau prezident, dar care nu poate face decît aceea ce le învoiește legea făcută cu concursul nației.”² Astfel, prin monarhia “stîmpărată” C.Negruzzi înțelegea monarhia constituțională de tip englez, în care domină legea și cinstea, acestea asigurînd armonia socială.

Trăsătura fundamentală a monarhiei “stîmpărate” o constituie împărțirea puterilor, căci numai în asemenea condiții pot fi realizate libertățile politice: “Nu poate fi slobozenie acolo unde puterea legislativă, puterea împlinitoare (administrativă) și puterea judecătorească sînt în mîinile unui singur ins, sau unite într-o singură adunare, or măcar împărțite între mai multe adunări deosebite, dar alcătuite numai din cetățenii unei clase privilegiate ce au interese potrivite între ei, protivnice însă pentru rămășița nației.”³ Reieșind din cele spuse, C.Negruzzi face concluzia că nu este nici o deosebire între despoție și aristocrația, căreia îi aparține toată puterea, “căci nu e dovedit că

¹C.Negruzzi. *Elemente de dreptul politic*, p.83.

²*Ibidem*, p.82.

³*Ibidem*, p.276-277.

un cetățean era mai slobod sau mai fericit în republica Veneției sau în Turcia.” Cînd despotismul sau puterea de a face tot e în mîna unui monarh sau a unei aristocrații, cetățeanul în aceeași măsură nu este liber.

Cu totul alte condiții de dezvoltare se creează în cadrul monarhiei constituționale (“stîmpărate”), fondate pe baza principiului de diviziune a puterii, care are menirea de a înfrunta abuzurile, samavolniciile. Într-un asemenea stat puterea legislativă se află în mîna domnitorului și a unei camere alegătoare. Puterea administrativă este încredințată unor împuterniciți ai stăpînitorului, care activează numai în corespundere cu legea. Puterea judecătorească aparține unor magistrați inamovibili, unor persoane “trase din trupul poporului cu chipul prescris de lege și nicidecum ea nu poate aparține corpului legislativ sau persoanei investite cu puterea executivă, căci de altfel legea s-ar putea schimba la voia lor”¹.

Idea separării puterilor este promovată și în Constituția lui I.Tăutu. Din marea dorință de a pune în aplicare principiul împărțirii puterii executive și legislative între domn și Sfatul Obștesc, precum și al independenței puterii judecătorești, el recurge în art.19 la argumente false, afirmînd că, chipurile, un asemenea obicei existase în țară și în vechime.

Caracterizînd cele trei puteri, C.Negruzzi intenționează a scoate în prim-plan factorii de importanță hotărîtoare pentru funcționarea lor eficientă. Astfel, el ține să sublinieze, în special, că, în acest scop, reprezentanții poporului, prin care se face “lucrarea puterii lejuitive” nu trebuie să uite că “sînt mai înainte decît toate înfățășitori ai nației, că au a face treburile țării, iar nu

¹C.Negruzzi. *Elemente de dreptul politic*, p.276.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

ale lor și că interesul particular trebuie să se stîrnească dinaintea interesului public” etc.

De rînd cu împărțirea puterilor, printre trăsăturile “de căpetenie” ale guvernului reprezentativ C.Negruzzi mai enumeră: “alegerea deputaților în fiecare ținut al țării de către toți cetățenii neatfârnați; votul anual pentru bir; așezarea anuală a puterii pe uscat și pe apă; alcătuirea populară a armiei, care trebuie să aibă tot un duh cu poporul și cu cetățenii ce fac parte din ea..., pentru că avînd a intra în masa nației să nu-și poată face interese deosebite de ale nației și să ajungă a fi unelte ale puterii; vremea adunării corpului legislativ și a ținerii ședinței sale; inviolabilitatea persoanei monarhului; responsabilitatea miniștrilor; siguranța libertății individuale; dreptul la jăluire și slobozenia teascului, care nu e altul decît dreptul jăluirii eczersat în alt chip”¹.

Suportînd două exiluri (în 1838 și 1844) și cunoscînd foarte bine rigorile cenzurii oficiale, care iubea “a găsi pete în soare și a iscodi clenji”, C.Negruzzi insista în mod deosebit asupra necesității respectării celei din urmă trăsături a monarhiei “stîmpărate”: “Tot cetățianul trebuie să poată înfătoșa corpului lejuitiv tînguirile sale, observațiile sale întru ce îl privește personal, întru tot ce interesează un clas de cetățeni pentru ca deputații țării să ceară și să capete de la puterea împlinitoare îndreptățire răului de care se jăluiesc, să-l îndrepte ei înșiși prin legi. Tot cetățeanul să-și poată obști prin canalul jurnalelor observațiile și tînguirile sale pentru ca nația luată de marturi să poată cunoaște dacă jăluitorul are dreptate sau nu”². Iar în statele mari, “unde e cu neputință cetățenilor să se poată aduna,

¹C.Negruzzi. *Elemente de dreptul politic*, p.273-277.

²*Ibidem*, p.277.

libertatea teascului e singur mijlocul ce ei au a se lumina între sine și a se concentra asupra intereselor lor”. In general, conchide C.Negruzzi, “oriunde este un guvern reprezentativ, fie stat mare sau mic, libertatea teascului e neapărată, căci fără ea acest guvern e nedesăvîrșit”¹.

Pe lângă trăsăturile sus-numite ale monarhiei “stîmpărate”, C.Negruzzi mai enumără și un șir de alți factori importanți, de care depinde soarta oricărui stat: “învoirea intereselor religioase, comerciale, industriei agricole, bogăția sau sărăcia nației, năravurile, deprinderile; raporturile cu națiile vecine, puterea acestora, duhul lor pacinic, sau războinic, interesele lor bine sau rău înțelese; întîmplările neprevăzute”². O deosebită importanță acordă C.Negruzzi factorului moral în viața statului. Dacă Montesquieu apela mai mult la cinstea miniștrilor, apoi gînditorul român insista la o responsabilitate egală pentru comportare, atît din partea cîrmuitorilor, cît și din partea celor supuși, căci “dacă ocîrmuitorii și ocîrmuiții își tind - ca să zic așa - unul altora curse, dacă își pîndesc greșelile respective și se grăbesc a se folosi de ele, unii pentru a-și întinde puterea, alții spre a o răsturna, dacă dreptatea și cinstea nu vor struni pe de o parte ambiția și pe de alta patimile drept, fie monarhie, sau republică, statul aleargă spre despotism sau spre anarhism, adică spre peirea sa”³.

În fruntea monarhiei constituționale iluministii moldoveni doreau să vadă un domnitor luminat, precum era “înțeleptul Alecsandru, Ștefan fulger între arme”, “evgenia căroră se răzâma în paza legii, în credință”, un adevărat filosof și bun

¹C.Negruzzi. *Elemente de dreptul politic*, p.89.

²*Ibidem*, p.84.

³*Ibidem*.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

lucrător pe tron. Ch.Asachi îl vede, bunăoară, în statuia lui Petru cel Mare pe “filosoful Arhimedis, adâncit în cugetări de știință și măestrii, conjurat de instrumente și unelte, cu carele însuși au lucrat”¹. Numai un domn, înzestrat cu “științi, cu lumini” cu o bogată experiență, scrie I.Tăutu, va putea scoate țara din impas. Domnitorul trebuie să aibă mai întâi o vastă pregătire teoretică și practică în meșteșugul cîrmuirii, să cunoască istoriile, așezămînturile și pravilele altor neamuri, pentru a le compara cu ale noastre și a vedea “osăbirea”, a găsi “izvorul rănilor și a afla vindecările”. Un domnitor luminat trebuie să posede neapărat “temeiurile moralului”, “firea omului”, adică să aibă o bună pregătire etică și psihologică, să cunoască profund problemele economice și să fie unul din boierii de baștină, cel mai vechi și mai destoinic a îndeplini bine această învrednicire*. Așadar, nu orișicine poate deveni domnitor, ci numai acela ce dispune de calitățile necesare, căci “omul, ca să facă un organ din roatele și răzoarele unui ciasornic trebui să înveță mihanica matematicască, și ca să facă un organ administraticesc din puterile unei ocîrmuirii, trebui să învețe mihanica politicească; fără aceste științi nu să bizuiască că va isprăvi ceva, nici în unul, nici în altul din aceste obiecturi; și să nu creadă moldovenii că cel mai bun hotarnic poate fi și cel mai bun politic”². Cu toate acestea, I.Tăutu consideră că cel mai important și mai dificil lucru constă nu în găsirea persoanei corespunzătoare, ci în “așezarea” mai întâi a “unei pravile după care să se aleagă”.

¹Г.Асаку. *Onepe*, p.370.

* Toate aceste calități I.Tăutu le vedea întruchipate în personalitatea sa, sperînd să-și înainteze candidatura la domnia Moldovei.

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p. 270.

Acest pas trebuie să fie “ce dintîi mișcare”, “ce dintîi lucrare” a unei nații luminate.

Alegerea domnului era un obicei vechi al Principatelor, încălcat cu venirea turcilor. La începutul secolului al XIX-lea problema alegerii domnului era pusă pe larg în discuție, crezîndu-se că restabilirea vechiului drept al Moldovei va pune capăt domniilor străine. În acest timp se ducea o luptă înverșunată între cărvunari și conservatori. N.Rosett-Rosnovanu, spre exemplu, apărînd interesele marii boierimi, propunea ca domnul să fie ales de către adunarea generală a tuturor boierilor prin vot direct, sau în două scrutine, în caz că nici un candidat nu ar fi obținut majoritatea absolută.

I.Tăutu acorda dreptul de a alege unei Adunări, care prin censurile stabilite lărgea cu mult conținutul său social, permițînd încadrarea reprezentanților micii boierimi și ai burgheziei. În manifestul “Frate moldovene” (1829) el expune amănunțit “pravilele”, prin intermediul cărora urma a se hotărî: 1) cine are dreptul să fie alegător; 2) unde se vor desfășura alegerile; 3) cît timp vor dura alegerile; 4) asigurarea secretului alegerii; 5) prevenirea “vicleșugurilor”; 6) valabilitatea alegerilor cu majoritatea relativă a voturilor¹.

Atenție prioritară I.Tăutu acordă primei “pravile”, menționînd că dreptul la alegere națiile cele luminate îl dau “la tot acela ce cu drept cuvînt are un interes pentru patrie”², “adică tot națiotul ce are o avere însușită și stătătoare în acel pămînt, fie moșie fie acaret”³. Altfel spus, alegătorul trebuie să fie cetățean

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.280.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.281.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

al Moldovei cu un bun imobil cât de mic, la țară sau la oraș. Dar întrucît numărul celor ce dispuneau de averi mici în Moldova i se păru prea mare, iar participarea lor la alegeri “de cele mai de multe ori făceau mai mult zgomot decît isprava”, I.Tăutu decide a limita cercul alegătorilor prin introducerea unui cens de avere bine determinat. Astfel, la alegeri poate participa “tot națiotul venit în vîrstă” (major) și care are o moșie de 100 fălci (143 hectare), sau un “acaret” (imobil) de aceeași valoare, sau un venit anual de 1000 lei¹. Deci, masele truditoare, care nu dispuneau de proprietate, o bună parte din răzeși, mazilii etc. erau lipsiți de dreptul de a participa la alegerea domnului Moldovei.

Din cele relatate se impune concluzia că I.Tăutu, C.Negruzzi și alți iluminați moldoveni au fost buni cunoscători ai scrierilor lui Locke, Montesquieu, J.-J.Rousseau etc., angajîndu-se activ în polemica timpului cu privire la problema formelor de stat. Iată de ce nu putem întru totul accepta afirmația cercetătorului R.Munteanu precum că “în cultura română (din epoca Luminilor. - *M.B.*) cea mai amplă discuție despre sistemele de guvernare apare în Țiganiada lui Ion Budăi-Deleanu”². Chiar dacă iluminismul este extins pînă la 1830, opera politică a lui I.Tăutu se înscrie în aceste hotare, iar prin conținutul de idei nu poate fi considerată mai puțin semnificativă decît cea a lui Ion Budăi-Deleanu și nici trecută cu vederea.

Principiile profesate de M.Kogălniceanu în organizarea și cîrmuirea statului, care ar salva Moldova de tirania machiavelică a lui M.Sturza, pornind-o pe calea regenerării, sînt expuse cu

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.281.

²R.Munteanu. *Cultura europeană în epoca Luminilor*, vol.1, p.157.

claritate în lucrările sale “Dorințele partidei naționale din Moldova” și “Profesie de credință”. Printre cele fundamentale el numește: independența administrativă și legislativă, neamestecul oricărei puteri străine în treburile interne ale statului; întemeierea unui guvern constituțional reprezentativ, care ar asigura libertatea conștiinței, a presei, a întrunirii, a petiției etc.; statornicirea legilor, care apără viața, demnitatea și proprietatea fiecărui cetățean, indiferent de statutul social; drepturi civile și politice egale pentru toți; reforma legii electorale, care ar permite întregii nații să-și înainteze reprezentanții săi în parlament; Adunarea Obștească (parlamentul) compusă din reprezentanți ai tuturor păturilor sociale; alegerea Domnului din orice pătură socială; “lista civilă” proporțională cu “veniturile și mijloacele țării”; stricta responsabilitate a miniștrilor și a tuturor funcționarilor statului; publicitatea largă a dezbaterilor ce au loc în cadrul Adunării Obștești și a tribunalelor; supremația Adunării, pentru că numai o Adunare independentă poate aduce la libertate, siguranță, poate transforma puterea executivă într-un organ al legii care ar exprima voința națională; inamovibilitatea corpului judecătoresc; introducerea “juriului în procesele criminale de presă și politice”; neamestecul domnitorului în “ramul” judecătoresc; dezvoltarea largă a instituțiilor municipale, independența municipiilor urbane și rurale.

M.Kogălniceanu se pronunță de asemenea și pentru anularea pedepsei capitale și a celei corporale, pentru instruirea egală și gratuită a tuturor moldovenilor, astfel încît fiecare să-și poată cunoaște și apăra drepturile sale; dezvoltarea liberă a industriei și a comerțului, ocrotirea lor legislativă; întemeierea

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

unei bănci naționale; restructurarea clerului etc.¹ Deși principiile enumerate păstrează ideea domniei, monarhiei constituționale, în realitate ele sînt niște principii ce stau și la baza republicii, acestea bucurîndu-se de o mare popularitate printre pașoptiști.

Pentru determinarea celei mai eficiente forme de cîrmuire A.Russo cercetează mai întîi un șir de proiecte de Constituție, apărute în Moldova în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Printre ele: un “Shedion” - proiect cu 30 de “ponturi” (articole) întocmit de protipendadă, care cerea “stăpînirea să fie monarhicească”; limitarea puterii domnitorului; instituirea unui consiliu coregent, dat de protipendadă; confirmarea monopolului ei politic, reintroducerea unor privilegii feudale (vămi, velnițe etc.), frînînd astfel dezvoltarea forțelor de producție; “Ponturile popilor” - proiect întocmit de înaltul cler și foarte asemănător cu cel dintîi prin intenția de a “înghiți obștea în boierii pruhiști și a cîrmui pe deasupra domnului o oligarșie venețiană”². Cercetînd un al treilea proiect A.Russo îl consideră de asemenea reacționar, dat fiind faptul că el consfințește (ca și primele două) regimurile aristocratice, oligarhia boierilor. Cu acest prilej, fără a contesta meritele lui Ștefan cel Mare, A.Russo nu-l îndreptățește pentru faptul că el a statornicit în Moldova “temeiul aristocratic”, neînțelegînd că “asta a făcut gîlcevirea de a pururea în țările noastre: țara în contra boierilor și boierii în contra domnilor”³.

Adversar ferm al regimurilor aristocratice, A.Russo mai observă că acestea (“oligarșiele”) “se apropie de anarhia d-lui

¹Vezi: M.Kogălniceanu. *Dorințele partidei naționale din Moldova*, p.65-91; *Profesie de credință //Mărturii despre Unire*, p.417-419.

²A.Russo. *Opere*, p.143.

³*Ibidem*, p.140.

Proudhon”, pe care n-a acceptat-o. Cel mai reușit i se păru lui A.Russo proiectul de Constituție alcătuit de I.Tăutu, fiind convins că în general “fără Tăutu istoria nu se poate înțelege”. Ca și în proiectele anterioare, el evidențiază numai articolele esențiale, observînd că încă preambulul Constituției “deschide orizontul național”¹. A.Russo citează “pontul 1”, care formulează dreptul de autoconducere al norodului Moldovei “ca un norod ce din învechime și pînă astăzi a avut și are sfințit privilegiul slobozeniei și acela de a se oblădui cu ocîrmuitorii”. Prin “pontul 18” se decretează ca “înaintea pravilei să fie socotiți toți deopotrivă și fără deosebire, avînd a fi și pravila una și tot aceeași pentru toți, sau pentru de a ocroti sau pentru de a pedepsi. În pravilă nu poate să se hotărăscă decît aceea ce este drept și folositor, și nu poate să se oprească decît ceea ce este nedrept și de stricăciune”. “Pontul 19” prevedea delimitarea puterii domnului și a sfatului obștesc ca “să se întărescă legiuirea aceea a sfatului obștesc, ce a avut pămîntul acesta din învechime”, adică “puterea ocărmuirii și a împlinirii să fie în singura mîină a domnului, iar puterea hotărîrei să fie pururea în mîina domnului împreună și a sfatului obștesc”².

Importanța “pontului 46” A.Russo o vede în alegerea tuturor forțelor “alcătuitoare Divanului” în conformitate cu “meritul bunelor fapte și după puterea și vrednicia fiecăruia, pentru slujba ce este să i se încredințeze”³. Dar și în acest proiect, “din care se vede că, Tăutu era versat în scrierile politice ale vremii” și în care “întîia dată în Moldova s-a așternut principiul împărțirii puterei”, nu-l satisface totalmente

¹A.Russo. *Opere*, p.143.

²*Ibidem*, p.144.

³*Ibidem*.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

pe A.Russo, căci, după spusele lui, “este de mirare că proiectul tace cu totul în privința sătenilor”¹. A.Russo presupune însă că I.Tăutu “aștepta un prilej favorabil pentru a se pronunța în această chestiune și a propune reforme”². Examinarea și aprecierea proiectelor enumerate de către A.Russo sînt o mărturie a faptului că prin spiritul democratizării aspirațiile lui cu privire la organizarea statală erau de altă orientare.

Concepțiile lui A.Russo și V.Alecsandri cu privire la guvernămînt au tins să accepte modalitatea republicană. Conform propriilor mărturii, Alecsandri se întorsese în 1839 din Franța, unde-și făcuse studiile, republican, adept înflăcărat al “sfintei treimi” în numele Libertății, Egalității, Fraternității. Alecu Russo ne mărturisește și el că devenise în Elveția un “republican elvețian” convins. Cu toate acestea, nici V.Alecsandri, nici A.Russo nu și-au sistematizat definitiv opiniile cu privire la modul de organizare a noii orînduiri. Ei au vorbit numai despre cîteva principii fundamentale, “simțuri înaintate”, care vor domina în această societate: omenia, demnitatea, cinstea, libertatea, egalitatea, frăția. Ideea fondării tuturor instituțiilor statale pe principii republicane este clar promovată în proiectul de Constituție “Principiile noastre pentru reformarea patriei” (1848), alcătuit prin participarea nemijlocită a lui V.Alecsandri și A.Russo. Ceva mai concret despre organizarea statală aflăm din vestita Proclamație de la Islaz (alcătuită prin concursul lui N.Bălcescu), ale cărei idei au fost susținute și de M.Kogălniceanu, V.Alecsandri, A.Russo etc. În ea se prevedea convocarea unei Adunări generale cu reprezentanța tuturor păturilor națiunii. Domnitorul trebuia să fie

¹A.Russo. *Opere*, p.144.

²*Ibidem*.

ales de întreg poporul pe un termen de 5 ani din orice pătură socială și să poarte răspundere în fața lui.

Și idealul lui M.Beideman era orientat spre “a contribui la făurirea unui stat, a unor relații sociale, care să fie în armonie cu adevărul, cu judecata sănătoasă și cu adevăratele cerințe ale poporului”¹. În noua orînduire el vedea un sistem, în care sînt rațional organizate munca, repartiția avutului obștesc, “...pămîntul îi aparține poporului”, “toată visteria se împarte poporului”, “poporul se va conduce el însuși”. Ce-i drept, nici M.Beideman nu ne-a lăsat un proiect încheiat cu privire la organizarea statală ideală, însă toate articolele, scrisorile și declarațiile lui atestă devotamentul față de republica democratică și socialismul “țăranesc” al lui Herțen, ce avea la bază următoarele principii: 1) lichidarea șerbiei; 2) dreptul țăranilor asupra pămîntului; 3) o cale specifică de înaintare a Rusiei spre socialism - prin intermediul obștii sătești, care va permite să fie ocolit stadiul capitalist.

Așadar, în concepțiile cu privire la organizarea statală o parte din iluminiștii moldoveni au militat pentru monarhia luminată, constituțională, alții, în special pașoptiștii, - pentru un regim republican. Majoritatea iluminiștilor considerau ideea creării statului “rațional” indispensabilă de ideea independenței naționale și a unirii Țării Românești cu Moldova. Toate căutările, întreprinse de ei în domeniul determinării sistemelor ideale de guvernămînt, se înscriu în patrimoniul general al ideilor social-politice elaborate de iluminiștii din țările române și cei din Occident.

¹*М.Бейдеман. Заявление А.Л.Потапову, р.121.*

3.3. Reforma și revoluția

Nu a existat o unitate de păreri nici în conceperea modalității de înlăturare a nedreptăților sociale, de instituire a “orînduirii raționale”, a formei de stat solicitate. Criticînd laturile detestabile ale societății contemporane lor, Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hîjdeu I.Tăutu, M.Kogălniceanu s.a. sperau să schimbe situația existentă pe calea reformelor pașnice, înfăptuite în special de domnitorii luminați. Gh.Asachi, spre exemplu, a condamnat evenimentele revoluționare din 1848 din Moldova, apreciindu-le drept uneltiri ale cîtorva dintre boieri, care, “pilduindu-se de cugetări vrednice de osîndă, s-au tot abătut de la datoria ce o au către ocîrmuire”¹. Revoluția, în concepția lui, este asemenea unei furtuni purtenice ce prevestește distrugerea, pieirea țării. Deci pentru Gh.Asachi, C.Stamati ș.a. “lumea rațiunii și a dreptății” va putea fi instaurată numai prin mijloace reformiste. Însă nu toți iluminiștii moldoveni împărtășeau asemenea păreri. Concepțiile lor cu privire la problema în cauză au evoluat de la reformism spre pașoptismul revoluționar. Deja A.Hîjdeu, C.Negruzzi au îmbinat apelul la domnitorii luminați, care, chipurile, vor putea realiza idealul scontat prin reforme, cu învățătura despre dreptul poporului la destituirea domnitorilor tirani. A.Hîjdeu își expune aceste opinii în lucrările “Duca” și “Gr.Varsava Scovoroda”, iar C.Negruzzi, - “Elemente de dreptul politic”. În “Analecte” A.Hîjdeu inserează o idee mai radicală. Astfel, el este încîntat de “truverii” secolului al XII-lea care chemau poporul asupra să se răscoale împotriva aristocrației, convingîndu-l că ei sînt oameni la fel ca și cei care îi

¹*Albina românească, 1848, nr.27.*

exploatează, ba chiar sînt încă mult mai mulți. “Ce poezie minunată se conține în aceste cuvinte, - scrie A.Hîjdeu. Din păcate însă în Moldova ele n-ar fi produs acea reacție, pe care au produs-o în Franța”¹.

Pornind de la teoria “dreptului natural” și a “contractului social” în stabilirea relațiilor dintre domnitori și supuși, C.Negruzzi menționa că în caz de încălcare a contractului de către una din părți “nu e altă mîntuire într-un stat despot, decît cuțitul și revolta, iar în staturile reprezentative există alte mijloace, mai pașnice. Camera reprezentațiilor nației, insuflată de duhul patriotismului, poate a le găsi”². Dacă însă camera deputaților nu-și îndeplinește datoria, “legea soțială este călcată și puterea face dreptul, pentru că legea firească învoiește a se împotrivi cineva puterii cu puterea”. În continuare gînditorul menționează că “concluzia aceasta este tristă, dar adevărată: din norocire e rareori trebuință a se întrebuița”³.

Din cele relatate devine clar că C.Negruzzi, acceptînd violența, în nici un caz nu dorea s-o transforme într-o normă de soluționare a problemelor sociale. Așadar, dacă A.Hîjdeu admitea dreptul supușilor la răscoală numai împotriva monarhului despot și a aristocrației, apoi C.Negruzzi apare în rezolvarea acestei probleme mai radical. El extinde dreptul la răzvrătire chiar și împotriva celui mai solicitat mod de cîrmuire - “guvernului reprezentativ”, împotriva oricărei forme de stat, în cazul încălcării contractului social, legii naturale. Spre deosebire de Gh.Asachi și alți iluminiști, care au condamnat evenimentele revoluționare din martie 1848 din Moldova, au calificat acțiunile

¹A.Хиждеу. Избранное. -Кишинев, 1986, с.256.

²C.Negruzzi. Elemente de dreptul politic, p.86.

³Ibidem.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

celor care au participat la ele ca fiind “vrednice de osîndă”, C.Negruzzi admiră luptătorii de la 1848, în special pe curajoasa revoluționară din Valahia Ana Ipătescu, “care cu arma în mîină îmbărbătează norodul, se pune în fruntea lui și scapă pe aleșii poporului de complotul unor ticăloși parveniți, ce vroiau să stingă în noaptea despotismului Steaua Romîniei abia răsărindă”¹. Cu toate că n-a participat la evenimentele din 1848, el apreciază mai tîrziu anul 1848 ca “princios libertății popoarelor”². Încercarea de a justifica răscoala l-a apropiat pe C.Negruzzi în măsură considerabilă de aripa pașoptiștilor revoluționari - A.Russo, V.Alecsandri, N.Bălcescu etc., care s-au pronunțat clar pentru lichidarea orînduirii existente pe calea răscoalei populare, “căci cei ce prin sîluire fac nelegiuri, prin sîluire pier... și sabia domnului e în mîina norodului...”³

În lucrarea sa “Cîntarea Romîniei” A.Russo cheamă înflăcărat la “furtuna mîntuirii”: “Deșteaptă-te, pămînt român! Biruiește-ți durerea! E vremea să ieși din amorțire... ziua dreptății se apropie... toate popoarele s-au mișcat căci fortuna mîntuirii a început. Viezi! Cu cît mai mult pleci capul, cu atît cei nelegiuiți își bat joc de tine și sug sîngele tău.”⁴

Adresîndu-se poporului, V.Alecsandri în “Deșteptarea Romîniei” îl îndeamnă la răscoală: “Iată! lumea se deșteaptă din adîncă-i letargie! Ea pășește cu pas mare cătr'un țel de mult dorit. Ah! treziți-vă ca dînsa, frații mei... La arme, viteji, la arme!.. Libertate-acum sau moarte să cătăm, să dobîndim.”⁵

¹*K.Негруци. Оперe, p.274.*

²*Convorbiri literare (Iași). -1867. -Nr.5. -1 mai.*

³*A.Russo. Оперe, p.152.*

⁴*Ibidem, p.165.*

⁵*В.Александрi. Оперe, vol.1, p.165-166.*

Această poezie, numită pe bună dreptate de autor adevărată “marseieză”, a aprins în 1848 împreună cu “Cîntarea României” a lui A.Russo spiritele multor tineri. Dorind din tot sufletul ca mișcarea ce se pregătea să se încunună de succes, V.Aleksandri și A.Russo s-au încadrat activ în rîndurile pașoptiștilor revoluționari.

Și M.Beideman era convins că “toată răutatea vieții noastre se va prăbuși numai atunci, cînd poporul se va ridica în picioare”¹. Deși recunoștea parțial și tactica terorii individuale, principala forță motrice de transformare a societății el o vedea în țărănimea răsculată, declarînd că “scopul meu e de a ridica 40 de milioane de țărani, în fața cărora este cu desăvîrșire neputincioasă atît poliția secretă, cît și cea nesecretă”².

Meditînd asupra cauzelor revoluției din 1848, A.Russo respinge opiniile savanților străini, conform cărora ea este numai o urmă a gîlcevirilor filosofice și revoluționare ale Parisului. Ideile moderne, venite din Apus, și-au găsit “întindere”, după A.Russo, “în puține capete din treptele de mai sus”, iar lupta “a pornit din bordeie”³. “...Blestemele văduvelor sărace, sudoarea oamenilor aruncată ca pleava, hrana sărimanilor mistuită, moștenirea copiilor răpită” - toate acestea adunate la un loc cresc furtuna omenească și iuțesc răsplata cumplită a dreptății domnului”⁴. Fără “a depărta cu totul înrîurirea Apusului” asupra evenimentelor din 1848, care a pătruns în Principate prin intermediul tinerilor ce și-au făcut studiile în străinătate, precum și prin contactul cu ofițerii

¹M.Бейдеман. Заявление А.Л.Потанову, p.122.

²Ibidem.

³A.Russo. Opere, p.120.

⁴Ibidem, p.152.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

progresiști ruși în timpul războaielor ruso-turce din prima jumătate a secolului al XIX-lea, A.Russo vede totuși începutul acestor evenimente în noi înșine.

În deplin acord cu opiniile lui A.Russo erau și convingerile lui M.Beideman despre cauzele răscoalelor populare. El ridiculează miopia guvernului țarist, care susținea că toate ideile periculoase vin “de peste mare” și sînt “un ecou al partidelor de acolo, ba a democraților, ba a constituționaliștilor, uneori a republicanilor... chiar și a comuniștilor”. E o rătăcire jalnică, scrie M.Beideman: “...Nu trebuie să fii un democrat pentru a te indigna împotriva samavolniciei; poți detesta jaful și neadevărul chiar și neavînd nici o idee despre existența comunismului. Răscoala rusă este un rezultat al conștiinței de propriile forțe, al conștiinței de nocivitatea și inechitatea atmosferei care înconjoară guvernul rus.”¹ Poporul “se va răscula nu pentru a înfăptui o oarecare teorie, ci ca să se răzbune pentru robia sa, să-și cîștige drepturi omenești, să creeze o organizare de stat..., în care și guvernul, și societatea vor alcătui un tot întreg”².

Revoluțiilor, după A.Russo, le revine un rol progresist în procesul istoric, căci fiecare dintre ele va da naștere unui adevăr. Cel mai important însă este faptul că prin revoluții norodul “în un ceas numai își răscumpără viacuri de chinuri”³.

Desigur, A.Russo observase și un șir de aspecte negative ale revoluției burgheze din Principate, precum și falsitatea lozincii: “Libertate, egalitate, frăție”, înșelarea și trădarea

¹*М.Бейдеман. Заявление А.Л.Потанову, p.122.*

²*Ibidem, p.117,142.*

³*A.Russo. Opere, p.152.*

maselor de către conducătorii demagogi și patrioții falși, manifestările de șovinism și naționalism etc., care au fost de el condamnate. Aceasta însă nu însemna o “orare” a gînditorului față de revoluție în general, după cum afirmă cercetătorul român Radu Tomoiagă. Chiar și puținele meditații ale lui A.Russo asupra revoluției, inserate în paginile tezei de față, ne permit a considera neîntemeiate concluziile acestui autor, precum că gînditorul moldovean a fost un “democrat reformist”, “lipsit de orientare revoluționară”, că el “n-a fost în stare să înțeleagă rolul creator al violenței creatoare” și “a predicat, sub înrîurirea lui Lamennais, o toleranță deplasată și de-a dreptul periculoasă, întrucît a revendicat nu pentru cei impilați, ci pentru impilatori”¹. În caz contrar, A.Russo nici nu putea să participe la evenimentele revoluționare din Iași, la grandioasele manifestări ale transilvănenilor (de la 15-16 mai) de pe cîmpia Libertății din Blaj, să meargă la Brașov, unde, împreună cu V.Alecsandri, C.Negri, G.Balș, Teodor Sion ș.a. semnează “Principiile noastre pentru reformarea patriei” (document apreciat de întreaga istoriografie ca expresia cea mai înaltă a poziției revoluționare din Principate), să fie entuziasmat de izbucnirea revoluției din Muntenia, sentiment revărsat într-o scrisoare adresată lui N.Bălcescu (5 iulie 1848): “Dragă Bălcescule, Vivat! Victorie! Sînt mîndru de voi ceilalți și gloria revoluției voastre se răsfrînge și asupra noastră și asupra tuturor românilor! Încă o dată vivat și glorie, viitorul poate să nu fie pentru noi, dar nu vom dispărea fără să lăsăm o ultimă amintire despre noi!.. Sărută steagul din partea mea”² etc.

¹R.Tomoiagă. *Personalități și tendințe în perioada pașoptistă*. -București, 1976, p.196, 217-218.

²A.Russo. *Opere*, p.301-302.

III. ORGANIZAREA POLITICĂ A SOCIETĂȚII

De asemenea, influența lui Lamennais nu poate fi concepută doar sub aspect reacționar mistic, sau chiar negată, după cum procedează și P.Kovcegov, urmîndu-l pe A.Dima¹. Aprecierea la justa valoare a concepției gînditorului francez necesită și dezvoltarea tangențelor ei cu ideologia revoluționară, ce se conțin, în special, în lucrarea “Cuvintele unui credincios”, de care a fost influențat, după cum constată pe bună dreptate și A.Babii, minunatul imn al lui A.Russo “Cîntarea României”².

Încercînd să pună în lumină “revoluționarismul” lui A.Russo, cercetătorul A.Babii consideră just că el “nu poate fi inclus în numărul adepților democratismului revoluționar în sensul atribuit acestui curent ideatic de către unii specialiști în materie”³. În opinia sa, “A.Russo într-adevăr n-a fost democrat revoluționar, dar el s-a afirmat ca democrat și revoluționar pașoptist de vază”⁴. Desigur, aici se cere a fi explicat în ce constă deosebirea dintre “democratismul revoluționarilor pașoptiști” și “democratismul revoluționar” neacceptat de autor. De altfel, aprecierea făcută poate rămîne neînțeleasă pentru cititor.

Așadar, teoriile contractului social și ale dreptului natural contribuiau la înrădăcinarea nesupunerii hotărîrilor ce încalcă legea naturii, conducătorilor care nu respectă principiile pactului stabilit. Este incontestabil faptul că, pornind de la aceste teorii, C.Negruzzi, A.Russo, V.Alecsandri etc. vedeau în revoluții un mijloc de dobîndire a libertății și dreptății. Concomitent însă e

¹Vezi: П.А.Ковчезов. *Алеку Руссо. -Кишинэу, 1975, p.84-85.*

²Vezi amănunte în: A.Babii. *A.Russo și F.Lamennais: confluență de idei //Revista de filosofie și drept. -1994. -Nr.2. -P.23-29.*

³A.Babii. *A.Russo și F.Lamennais: confluență de idei, p.28.*

⁴*Ibidem, p.29.*

necesar să fie pus în lumină și un alt adevăr: ei n-au transformat violența revoluționară într-un scop în sine, condamnînd pe cei ce doreau cu orice preț să restabilească “viața fericită din trecut”. Revoluțiile erau acceptate de A.Russo, V.Alecsandri drept mijloc de soluționare a problemelor doar în condiții excepționale. Cea mai solicitată pentru ei rămînea însă a fi calea pașnică de înlăturare a contradicțiilor sociale. Iată de ce A.Russo, îndemnînd poporul la revoluție, în același timp era încrezut că “numai atunci omenirea va hălădui în bine și în pace, cînd caritatea evanghelică își va relua locul ce i se cuvine în organizarea societăților”¹. Cele menționate constituie un exemplu elocvent de coexistență, “împăcare” a reformismului și revoluționarismului nu numai în cadrul curentului pașoptist, ci și în concepția unor reprezentanți ai acestei mișcări. Astfel, opiniile iluminiștilor moldoveni au evoluat în căutarea noilor modalități de realizare a transformărilor preconizate de la reformism la pașoptismul revoluționar.

¹A.Russo. *Opere*, p.295.

IV. PROBLEMA OMULUI

4.1. *Esența ființei umane. Corelația cu mediul social*

Un loc central în gândirea iluministă ocupă problema omului, ea fiind cercetată sub mai multe aspecte: filosofic, social, politic, etic etc.

În imaginația iluminiștilor omul apare ca cea mai perfectă și supremă creatură a lui Dumnezeu. Atotputernicul l-a făcut stăpîn și domn peste toate ființele, peste toată natura¹, în pofida faptului “că sînt lucruri în care dobitoacele întrec pre om și cu care materialistul vre să cumpăniască pre alte lucruri cu care omul întrece pre dobitoace”². Într-adevăr, “Ziditorul firii”, spune I.Tăutu, a înzestrat toate celelalte vietăți ale globului nostru, în afară de om, cu totul ce le trebuie pentru păstrarea ființelor: cu arme (coarne, colți, ghiare) pentru a se apăra, cu îmbrăcăminte (blană, solzi etc.) “după locul în care le-au pomăzuit a trăi”, cu “năstăvul prin care, din data nașterii lor, ele știu și cunosc tot ce este de a lor folos, ori de a lor stricăciune”, precum hrana “priincioasă” și modul de a o aduna, primejdiile și modul de a se feri, cunoștința de a-și face “casa” (pășările - cuibul, albina - fagurul, castorul - bordeiul) etc. Omul însă “ese din mîna firii”, se naște “gol”, fără nici o îmbrăcăminte, fără nici o armă

¹C.Stamati. *Scrieri. -Chișinău, 1993, p.374.*

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice, p.229.*

firească. Dar omul nu trebuie să se “mîhnească de aciastă sărăcie a lui”, căci “ea nu este decît părută!”¹ Spre deosebire de toate celelalte creaturi, omul este înzestrat cu rațiune, “este mai știutor decît toate alte vietăți” și prin aceasta se face “dascăl tuturoră”. Deși slab cu trupul, prin mintea sa el “biruiește” cele mai puternice animale (leul, “chitul”, “acula” etc.), supune focul și apa, “povătuiește fulgerul unde să cadă”, “ghicește cursul stelelor, al planetelor și al comeților”, “mișcă cu aburul cele mai mari greutateți”, “sfarmă și zdrobește munți și stînci”² etc. Rațiunea este “ce dintăi osăbire” între om și dobitoc. Asemenea lui Spinoza și Descartes, rațiunea era concepută de I.Tăutu și de alți iluminiști moldoveni ca facultate supremă a sufletului.

O altă deosebire importantă dintre aceste două lumi I.Tăutu o vede în faptul că omul “trăiește în soțietate”³. Desigur, și unele dobitoace trăiesc în asemenea colectivități, dar orișicine poate observa că “soțietatia oamenilor să osăbește mult de soțietatia dobitoacelor”.

Evidențiind aceste momente de deosebire, I.Tăutu nu separă cele două lumi printr-un zid de netrecut, căci omul și dobitoacele au și “simțiri, putințe” comune, precum: văzul, auzul mirosul, gustul, foamea, instinctul apărării etc., cu alte cuvinte, acele “lucrări și plecări”, care “au aduciri cu lucruri materiale” și slujesc omului și dobitoacelor “spre păstrarea ființei lor în lumea fizicească”⁴. Dar dacă dobitoacele stau numai în “lumea fizicească”, dat fiind că “a lor înzestrări firești, a lor năstav”, a lor mici lucrări a gîndului, nu le slujăsc, nici sînt

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.230.

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.231; C.Stamati. *Scrieri*, p.374.

³I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.231.

⁴*Ibidem*, p.238.

destoinice a le sluji mai mult decît spre împlinirea trebuinților trupești”, apoi omul iese din această lume și merge mai departe. Mijlocul principal care îi permite să avanseze este “mintea”. Pășind înainte, omul intră în “lumea minții”, lumea necesităților spirituale. Astfel, conchide I.Tăutu, “omul este un amfibiu”, posedă o natură dublă. Prin trup el locuiește în “lumea fizicească”, iar prin minte - într-o lume cu totul deosebită de cea a animalelor, într-o lume “privilighetă”¹. Și dacă intrarea în “lumea fizicească este rapidă de un minut”, apoi în “lumea minții ...este zabavnică și cu di-a lungul”. Prin “lucrările cele alcătuite a minții” omul intră în sfera entităților, în cercetarea atributelor dumnezeiești și a “pravililor firii”, după care Ziditorul a făcut și ține lumea. Așadar, “omul amfibiu, adică trăitor în lumea fizicească și în lumea minții, are o pomăzuire mai înaltă decît ace trupeasca”².

Un aspect important al problemei omului, asupra căruia au meditat iluminiști moldoveni, a fost cel al corelației pe plan ontologic și gnoseologic dintre corp și spirit, sau suflet. Dat fiind că omul trăiește în două lumi - cea “fizicească și cea a minții” - și, aflîndu-se sub influența lui Descartes, I.Tăutu afirmă că omul este alcătuit din două începuturi deosebite, adică din “materie și nematerie”. El neagă cu toată fermitatea teza materialiştilor precum că “gîndul” ar fi “ispravă a materiei”, căci toți filosofii cei mai mari “să unesc a dovedi că materia nu poate gîndi, și că simțirile, putințele, lucrările cele prisne și cele alcătuite a minții nu pot fi decît a unii ființi nematerialnice”³. Dacă mintea ar fi materie, atunci cum ar avea omul ideea de

¹I.Tăutu. *Scriseri social-politice*, p.241.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*, p.242.

Dumnezeu, care este nematerie? E știut doar că “materia nu poate lua țipările nematerialnicimii”. Iată de ce, sprijinindu-ne pe tezele materialistilor, nicicînd nu vom putea avea ideea de Dumnezeu, și “de lucrările ce se numesc metafizicești, pentru a lor nematerialnicime”¹.

Omul “este făcut pentru o pomăzuire mai înaltă decît cea trupească”, este “favorisit... să poată avea cunoștințe de Ziditorul său și a firii”, de aceea el conține în sine neapărat “o parte mai subțire, mai înaltă decît materia, o parte nematerielnică” ce se numeste suflet². Sufletul este principiul gîndului și al lucrărilor lui. Sufletul îl urcă pe om în “lumea minții”, prin suflet el este “amfibiu”, ale sufletului sînt simțirile, putințele, “lucrările cele puternice... ale minții”. I.Tăutu numește în continuare “lumea minții”, (pe care mulți o numesc și lumea “shesurilor”, raporturilor), “lumea sufletului”, căci “prin suflet și pentru suflet omul intră într-însa”³. Însușirile principale ale “nematerialnicimii” sînt de “a fi nesticăcioasă (indestructibilă - M.B.) și... nemuritoare”. Așadar, conchide I.Tăutu, sufletul ca fenomen nematerial este veșnic⁴.

Asemenea lui Platon, sufletul este considerat de I.Tăutu, Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hîjdeu drept o pîrticică a divinității cu care Atotputernicul l-a inzebrat pe om, iar corpul - “legăturile materiale” ce-l “ferecau pe pămînt”. După moartea trupului, sufletul zboară pe cer la creatorul său⁵. E necesar însă să menționăm că tezele iluminîștilor despre nemurirea sufletului,

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.243.

²*Ibidem*.

³*Ibidem*.

⁴*Ibidem*, p.244.

⁵C.Stamati. *Muza românească*, p.456.

crearea omului de către Dumnezeu se deosebeau de concepția mistică, purtînd adesea un caracter de tradiție. Conform părerii multora din ei, nu toți oamenii posedă suflete veșnice, ci doar acei ce s-au invrednicit de un nume bun. Omul virtuos capătă nemurire atît în lumea dumnezeiască, cît și în cea pămîntească. “Nemurire vouă, bărbaților străluciți ai vechimii, care v-ați jertvit pentru binele Patriei, v-ați ostenit pentru luminarea omenirii; numele vostru strălucește pururea înaintea lui Dumnezeu și în aducere aminte a oamenilor.”¹ Astfel, problema nemuririi sufletului capătă și o interpretare etică, nemurirea fiind concepută de iluminiști ca pomenirea faptelor bune ale omului de către urmași. Enunțînd această teză, ei au scos în evidență problema responsabilității omului pentru acțiunile sale în fața umanității.

Învățătura iluministă despre esența omului contravenea pe toate pozițiile majore misticismului religios medieval. Înzestrat cu rațiune, omul supune orice lucru spiritului critic, urmărind să instaureze “împărăția dreptății”. El este un adevărat filosof, căci în toate acțiunile se conduce de dreapta judecata.

La baza concepțiilor despre om iluminiștii moldoveni au înaintat principiile teoriei dreptului natural, conform căreia toți oamenii sînt înzestrați cu aceleași capacități, aceeași esență firească. Drept calități prime ale acestei esențe erau considerate înclinațiile pozitive. Asemenea marilor J.Locke și J.-J.Rousseau, majoritatea iluminiștilor moldoveni erau convinși că omul prin firea sa este o ființă bună. “Simbolul lui este dulceața și blîndețile mielului; curăția inimei, nevinovăția minții aburează

¹*Г.Асаки. Онеге, р.494.*

din fizionomia sa”¹. După părerea lui I.Tăutu, omul “se naște cu plecări ori bune, ori răle”. Dacă plecările sînt rele, se poate de așteptat la multe nenorociri “în lumia înțelegătoare”. Dar nu trebuie să fim atît de uniliniari în concluzii, căci “copil fiind, omul are molătatea organelor, pre care o bună povățuire le poate îndrepta”².

Promovarea unor astfel de opinii se îmbină tot mai mult cu ideea formării caracterului, moravurilor omului sub influența mediului. Or, izvorul răului se află nu în natura omului, ci în condițiile de viață, în realitatea feudală nefirească, care deformează calitățile lui nobile, căci “...sămînța, cît de bună, căzînd pre petros pămînt, va da numai poame-amare, umbră și uitat mormînt”³. Astfel, esența omului capătă în învățătura iluminiștilor o interpretare dublă. Pe de o parte, el este conceput ca întruchipare a rațiunii și calităților firești pozitive, pe de alta, - ca produs al mediului social, politic și cultural, în care trăiește. Omul, după spusele lui Gh.Asachi, este un adevărat microcosmos, adică “o întregă lume mică, oglindă vie în care se răsfrînge icoana urzirii întregi, al căreia el este minunea cea mai frumoasă”⁴.

Dependența omului de un anumit mediu social, politic și cultural a fost completată de iluminiștii moldoveni cu dependența de o anumită existență națională. Omul trăiește în interiorul unei anumite naționalități, care în mod inevitabil își lasă amprenta în determinarea spiritualității sale. El este un patriot conștient de destinul istoric, țelurile, rosturile neamului

¹Gh.Asachi. *Opere, vol.2, p.438.*

²I.Tăutu. *Scrieri social-politice, p.247.*

³Gh.Asachi. *Opere, vol.1, p.70.*

⁴*Ibidem, vol.2, p.437.*

său. Ilumiștii au proclamat dreptul individului, poporului de a analiza și supune verificării personale scara valorilor unanim acceptate. Ei s-au revoltat împotriva standardizării vieții, acordând prețuire înaltă originalității, particularităților individuale, dizolvării universalului, generalumanului în concret, național, dându-și bine seama, totodată, și de faptul că fiecare popor, fiecare individ, cetățean își are importanța absolută numai în sine însuși. Față de începutul suprem, față de omenire, importanța lor este relativă. Astfel, omul devine în concepția ilumiștilor moldoveni, reprezentantul unei anumite epoci istorice, cetățeanul unui anumit stat, purtătorul unei anumite conștiințe naționale. Prin această modalitate de interpretare a problemei omului gândirea iluministă din Moldova se deosebește simțitor de filosofia Luminilor din Occident, precum și de cea din epoca renascentistă, în care omul rămânea a fi un om al lumii.

Constatarea legăturii cauzale dintre om și mediu, recunoașterea egalității naturale a condus la ideea schimbării condițiilor lui de viață, la ideea egalității juridice și libertății sociale, căci “legea firii” nu zice: “cei avuți fiți fericiți, iar voi, săracilor, plîngeți și pe avuți pizmuiți”¹. Omul devine în concepția ilumiștilor, un reformator al societății, care caută cele mai raționale forme de conviețuire, ce i-ar descătușa “natura”, i-ar crea condiții favorabile pentru dezvoltarea liberă, pentru prosperarea esenței sale firești.

¹*C.Stamati. Scrieri, p.224.*

4.2. Idei pedagogice

Procesul de refacere a societății trebuie să se sprijine, conform opiniilor iluminiștilor, pe culturalizarea maselor, difuzarea cunoștințelor în cele mai largi cercuri, căci anume acestea “creează o a doua natură a omului” - cea socială. Luminarea prin cultură însemna pentru ei în primul rînd organizarea unui sistem nou de învățămînt, liber de caracterul scolastic și legat de necesitățile practice. Școlile, instruirea, educarea au fost concepute ca principalul mijloc de formare a omului solicitat de societatea burgheză.

Iluminiștii n-au avut o pregătire pedagogică specială și nici n-au scris tratate ce țin în excelență de acest domeniu. Ideile lor pedagogice se desprind din marea operă de organizare a învățămîntului în Moldova. Sub acest aspect este semnificativă în deosebi activitatea lui Gh.Asachi, care de altfel a deținut și funcțiile de referendar al școlilor și șef al Departamentului învățămîntului public.

Atribuind educației un rol excepțional în formarea personalității, iluminiștii au pus succesul acestei activități în dependență directă de vîrsta omului. Astfel, Gh.Asachi în articolul “Anotimpurile vieții omenești”, care constituie și o continuare a studierii problemelor psihologice, începute de D.Cantemir în “Divanul”, deosebește cinci etape prin care urcă și coboară viața omenească “coastele muntelui”: pruncia, copilăria, junia, bărbăția, bătrînețea. Cele mai bune roade ni le dă însă educația în perioada copilăriei și tinereții, adică atunci cînd omul “este ca o ceară moale pe care o frămîntîi între degete

și căreia-i poți da orice formă vei voi”¹. Mai puține roade aduce educația în perioada bărbăției și e lipsită de efect în stadiul bătrâneții. Concomitent, iluminiștii își dădeau bine seama că asupra educației mai influențează “epoha” și locul unde trăiește omul.

Principala instituție care are menirea să se ocupe de instruire și educație trebuie să fie școala de stat, căci de organizarea și propășirea instruirii publice depind toate forțele morale și materiale care ajută la succesul unui bun guvernământ². Astfel, problema învățământului este ridicată la rangul problemelor de stat.

Iluminiștii au acordat o mare atenție și rolului educației în familie, s-au pronunțat pentru colaborarea școlii cu familia, pentru o instruire sănătoasă începută din frageda copilărie. Totodată, ei observase și un șir de vicii ale învățământului casnic, precum și ale celui din școlile particulare: caracterul superficial, denaturarea cunoștințelor, izolarea de necesitățile practice, tendința de a învăța copiii numai “metoduri” și “ghibăcia” “preste legile țării tot plutind” să adune avuție etc. Iată de ce Gh.Asachi și A.Hîjdeu subliniau că un părinte nu poate cunoaște toate laturile și regulile instruirii și de aceea trebuie de acordat preferință “creșterii publice”, care “se va împărtăși de toată îngrijirea și de privegherea guvernului, pentru că această educație ținătoare a formarisi obștească buna cugetare, să razimă pe temeiul a moralului celui mai sfînt și pe cursul metodicesc și deplin a învățăturilor începătoare a pravilelor, a științelor și a aplicației lor și meșteșugurile cele mai

¹*Gh.Asachi. Opere, vol.2, p.438.*

²*A.Хиждеу. Дух законодательства императора Александра I, -Музеул republican de literatură, fond manuscrise, unit. de păstr. 9351, p.49.*

folositoare”¹. Opiniile iluminiștilor moldoveni cu privire la caracterul public al educației aveau un conținut profund democratic, ele corespundeau intereselor maselor largi de oameni, care nu dispuneau de mijloace pentru a-și instrui copiii la școli particulare sau a-și angaja învățători la domiciliu.

O trăsătură importantă, caracteristică pentru întreaga concepție pedagogică a iluminiștilor, a fost ideea umanistă despre accesul tuturor tinerilor la învățătură. Pornind de la ideea egalității naturale, iluminiștii subliniau în repetate rânduri că cunoștințele trebuie răspândite în toate stările sociale, inclusiv și “în cocioabe”, că “nu numai judecători, avocați și filosofi se cer ca să fie oameni învățați și cinstiți într-un stat, căci nu numai ei au dreptul de societate, dar și masa întregă a poporului și a societății trebuie să apuce făclia luminii, căci și neguțătorul, și meșterul, și cel mai de pe urmă au dreptul de a fi oameni luminați, căci fiecare dintr-înșii slujesc patriei”². Învățămîntul general constituie, în opinia lui A.Hîjdeu, cel mai eficient mijloc de creare a armoniei între toate forțele statului. Iar “pe măsură ce în stat numărul de cetățeni instruiți se mărește, crește și puterea acestuia, pe cînd înrobirea spirituală măcar și a unui singur membru al statului subminează temelia fericirii generale a poporului”³.

De aceste principii democratice Gh.Asachi s-a condus în întreaga sa activitate de organizare a învățămîntului din Moldova. Astfel, depășind prevederile Regulamentului Organic,

¹*Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei. -București, 1944, vol.1, pag.340 (articolul 364); A.Хиждеу. Дух законодательства императора Александра I, p.60.*

²*Foaie pentru minte, inimă și învățătură. -1847. -P.189. -Nr.24.*

³*A.Хиждеу. Дух законодательства императора Александра I. p.5.*

IV. PROBLEMA OMULUI

care cerea înființarea pe lângă Gimnaziul Vasilian a unui internat numai pentru fiii dregătorilor și boierilor, el a organizat și un internat cu stipendiați, unde erau primiți și copiii din păturile mai sărace. Numărul acestora a fost chiar mai mare (40) decât al celor de boieri (25). În școala de stat pentru fete de asemenea sînt primite nu numai “orfane a dregătorilor statului”, boierilor, după cum prevedea Regulamentul Organic, dar și fiice de orășeni din rîndurile burgheziei sărace. Reprezentanți ai păturilor de mijloc au fost admiși la învățătură, contrar dispozițiilor Regulamentului organic, și în Academia Mihăileană. O parte din cei cu “atestaturi bune” erau aranjați la “dregătoriile statului”.

Democratismul promovat de Asachi a provocat ura înverșunată a boierimii reacționare. Gh.Asachi ne mărturisește despre aceasta în următoarele rînduri: “Cîteva persoane înrîuritoare prin a lor poziție, deprinse a considera dregătoriile aducătoare de cîștig ca o clironomie privilegiate a familiilor mari, erau departe de a încuviința un sistem de învățătură publică, care îngăduia fără deosebire cu toate acele cunoștințe pe cei avuți ca și pe cei săraci și de care aceștia din urmă deseori se foloseau mai mult”¹. Ca rezultat, “paladiul științelor” a fost închis, iar Gh.Asachi - destituit din posturile de conducere în învățămînt.

Poziția ocupată de Asachi în problema învățămîntului din Moldova confirmă că el n-a fost în totul “om al Regulamentului Organic” și “omul de casă al lui Mihail Sturza”, după cum susțin unii învățați². Din scrisoarea lui Gh.Asachi către Kiselev de la

¹ V.A.Urechia. *Istoria școalelor de la 1800-1864, vol.2, p.282.*

² E.Lovinescu. *Gh.Asachi. -București, 1927, p.47.*

16 aprilie 1838 aflăm că deseori încerca să se opună domnitorului M.Sturza și se plîngea că acesta în 1837 îl “desărcinează” din “directoratul școalelor”. Tot aici Gh.Asachi afirmă că de modul de guvernare al acestui tiran era nemulțumită întreaga populație din țară¹.

În toate școlile înființate Gh.Asachi acordă o deosebită atenție pregătirii intelectuale - “cultivării minții” oamenilor cu “folositoare științe” în corespundere cu cerințele reale ale societății moldovenești: “...de a povățui mîinili tineretului către folositoare meșteșuguri”, de a forma “oameni practici, folositori sie și patriei”². Vorbind despre institutul minelor de pe malul Nevei (Rusia), el subliniază că “aicea mai cu de-a dinsul se petrece cursul științelor, ce informează pe un mineralog teoretic și practic, spre a pute fi întrebuițat la aflare, scoatere și lucrarea metalurilor”. Gh.Asachi îi îndeamnă și pe compatrioții săi “să se folosească de o asemenea înlesnire, spre a deprinde pe fiii lor la o știință, care poate aduce mare folos”.

Luminarea, în viziunea lui A.Hîjdeu, trebuie să contribuie la perfecționarea mijloacelor de ridicare a bunăstării poporului. Iar cel mai important izvor de sporire a bogăției țării el îl vede în dezvoltarea industriei și a comerțului. Iată de ce statul trebuie să se îngrijească îndeosebi de instruirea tineretului în domeniul “manufacturii” și cel comercial. Dezvoltarea industriei și comerțului vor conduce în plan final la obținerea independenței statale reale³.

¹G.Асаки. *Онеге*, p.520-521.

²Albina Românească. –1846. -Nr.83.

³A.Хиждеу. *Дух законодательства императора Александра I*, p.94-100.

IV. PROBLEMA OMULUI

Dar luminarea maselor trebuie să fie nu numai intelectuală, ci și morală. Fără înalte virtuți civice, spirit de sacrificiu era imposibilă realizarea transformărilor politice și economice preconizate. Iată de ce iluminiștii moldoveni concepeau cultivarea omului nu numai ca o acumulare de cunoștințe, dar, asemenea lui J.J.Rousseau, Im.Kant, și ca educare a conștiinței lor morale. Instruirea și morala, afirmă A.Hîjdeu, sînt de neconceput una fără alta. Ele reprezintă două componente principale, forța motrice a societății civile. În luminarea intelectuală și morală, după A.Hîjdeu, se află și spiritul întregii politici europene din secolul al XIX-lea¹.

Educația morală sau, după spusele lui Gh.Asachi, “cultivarea inimii”, se desfășoară concomitent cu cea intelectuală și urmărește scopul dezvoltării din cea mai fragedă vîrstă, căci acum “patimele dormitează încă în fundul sufletului”, a începuturilor pozitive, pe care indivizii le posedă de la naștere, formării înaltelor calități morale ce-l fac pe om cetățean conștient, cinstit, patriot devotat. La baza tuturor virtuților I.Tăutu, Gh.Asachi, C.Stamati, A.Hîjdeu, A.Russo etc. au pus principiul “folosului obștesc”, acțiunile îndreptate împotriva egoismului, individualismului, “aplecarea neconținută de a contribui, pre cît ne iartă puterile și împrejurările, la folosul, mulțămirea și cinstea patriei, a politiei și a familiei noastre”². În timp ce “cultivarea minții” trebuia să fie fondată, în opinia iluminiștilor, pe explicarea firească, științifică a fenomenelor lumii, “cultivarea inimii” se cerea a fi axată pe prescripțiile religiei creștine. Religia urma să fie considerată de iluminiștii moldoveni drept un suport moral pentru întreaga activitate

¹A.Хиждеу. Дух законодательства императора Александра I, p.5,42.

²Gh.Asachi. Opere, vol.2, p.434.

umană. Așadar, în condițiile, în care predomină cultul rațiunii, iluminiștii moldoveni înaintează tot mai mult problema acordului în om dintre teoretic (intelectual) și practic (moral), idei și fapte, opinii și acțiuni.

Opțiunea pentru caracterul popular al educației presupunea în mod necesar învățămîntul în limba maternă. Această problemă ocupă un loc însemnat mai ales în gîndirea pedagogică a lui Gh.Asachi. Cînd își începuse activitatea școlară, limba română “era redusă la condiția unui simplu dialect”, “ajunsesse, - după cuvintele lui C.Negruzzi, - a fi un fantom înspăimîntător, pe care toți îl alungau”. Societatea moldovenească era împărțită în două clase - “acei ce se consacră muncii”, vorbind limba maternă și “cei care trăgeau din această muncă toate foloasele vorbind numai limba greacă”¹.

Predarea obiectelor în cele cîteva școli se făcea în limbi străine, ceea ce nu dădea posibilitate ca învățămîntul să se răspîndească și asupra păturilor sărace. În “Relație istorică asupra școalelor naționale în Moldova de la a lor restătornicire 1828-1838” Gh.Asachi menționa că “atunci cînd toate țările europene înțelegînd adevărata sistemă folositoare învățăturilor publice, demult culegeau rodul organizației școalelor în a lor limbă națională, Moldova purta povara unei sisteme de educație publică în limba elină, care pentru greutatea sa și neaplicația în viața socială era urmată numai de tinerimea familiilor înavuțite”. Gînditorul moldovean vedea calea de dezvoltare a limbii naționale în folosirea ei pe larg în toate domeniile vieții spirituale, și mai ales în învățămînt. “Limba noastră, - spunea Gh.Asachi, - nu este altă pricină astăzi rămasă de înapoi, fără

¹Vezi: N.C.Enescu. Gh.Asachi, organizatorul școlilor naționale din Moldova. -București, 1962, p.223.

numai că au zăcut aruncată din întrebuințarea literară, atît în cele politicești și bisericești, cît și în școale... și de asemenea va pătîmi și de acum înainte, dacă, s-ar îngădui unei alteia să-î răpească științele din rostul ei și tot să se ție fericată în obezile barbarismului, de care nu se va putea scăpa, fără numai făcîndu-se organ al științelor și învățaturii”¹.

Convins de faptul că “nici un lucru nu interesează îndeobște o nație ca limba, avînd asupra ei drept de proprietate păn și acia carii nu au alta nimic”, că “instrucția publică spre a putea civiliza un popor, răspîndind cunoștințele folositoare tuturor claselor societății, trebuie să fie în limba poporului”², Gh.Asachi a reușit să obțină prin “organicescul Reglament” întroducerea limbii materne în școlile de toate treptele. Capitolul IX, A357 al acestei “legiuri” prevedea “paradosirea” tuturor științelor - “de la claturile începătoare” și “pînă la înaltele învățaturi”, “a toate pricinile” în limba română.

Pentru a da învățămîntului public un caracter sistematic și trainic, era nevoie mai întîi ca școlile înființate să fie aprovizionate cu mijloace materiale sigure, prevăzute de legislație și asigurate cu cadre didactice bine pregătite. Îngrijindu-se de această problemă, Gh.Asachi, în funcție de refendar, invită profesori din Transilvania, Banat, Bucovina: I.Costea, I.Manfi, V.Pop, V.Fabian, I.T.Maior - pentru seminarul de la Socola; S.Botezatu, D.Stoica, G.Flehtenmaher - pentru Gimnaziul Vasilian; T.Bojinca, Ef.Murgu, R.Maler Cîmpeanu etc. - pentru Academie. Au fost atrași intelectuali cehi, francezi, italieni etc., însă principala cale de soluționare a

¹Vezi: N.C.Enescu. Gh.Asachi, organizatorul școlilor naționale din Moldova, p.321.

²Г.Асаки. Онепе, p.500.

ei Gh.Asachi o vedea în pregătirea a cît mai multor cadre din rîndurile compatrioților săi. Astfel, pentru pregătirea învățătorilor la școlile ținutale el organizează pe lîngă Gimnaziul Vasilian un curs pedagogic de trei luni; prin “Instrucția pentru școalele ținutale” din 1832 propunea profesorilor să aleagă dintre elevi pe cei mai buni și să-i pregătească “în ceasurile de după prînz pentru postul de supleant clasului elementar după metoda lui Lancaster”; obligă (în Regulamentul școlar din 1835) absolvenții Institutului tehnic să lucreze timp de trei ani “Învățători de tehnice la ținuturi”¹, iar pentru școala fetelor propunea să fie pregătite învățătoare de lucrul manual din rîndul fetelor pămîntence. La insistența lui Gh.Asachi au fost trimiși să studieze la universitățile din Austria și Franța stipendiști talentați de la Gimnaziul Vasilian: T.Stamati, A.Velini, A.Fătu, D.Popovici etc.

Gh.Asachi acorda o atenție deosebită alegerii reușite a cadrelor pedagogice, pregătirii lor minuțioase în corespundere cu menirea acestei profesii, considerată de cărturarul nostru ca una “din cele mai grele și din cele mai însemnătoare, cît și cinstitoare”². Ca și marii pedagogi ai timpului Pestalozzi, Ușinski, el atribuia învățătorului un rol principal în procesul de instruire și educație, acesta fiind asemănat cu “un părinte de familie, cu un rege”: ”Învățătorul exercită cea mai înaltă magistratură”. Prin calitățile sale intelectuale și morale, prin relațiile sale “totdeauna sociale” el trebuie să fie un exemplu pentru copii și pentru societate. De aceasta depinde “succesul lucrărilor sale”. Gh.Asachi se îngrijea de situația materială a învățătorilor, insistînd să fie asigurați cu salariu ridicat, locuință

¹V.A.Urechia. *Istoria școalelor de la 1800-1864, vol.4, p.395, 402-403.*

²*Ibidem, p.504, 416, 418.*

IV. PROBLEMA OMULUI

etc. Dorind să ridice autoritatea lor în societate, cerea ca ei să participe la toate solemnitățile de la palatul domnitorului.

Una dintre preocupările importante ale lui Gh.Asachi a constituit-o problema metodelor de instruire și educație. În concepția sa, “nimeritul scopos al învățaturii atîrnă nu numai de alegerea și orînduirea obiceiurilor, ci mai vîrtos și de metod, adică de modul cum să se tradee acele obiecturi”¹. Dorind să ridice sistemul de învățămînt la nivel european, el insistă să fie introdus în școli “un metod lesnicios, după pilda țărilor străine”. Gh.Asachi socotea învățătura pe de rost ca greșită, “stingheritoare”. “Memoria copiilor, - scrie el, - să nu se prelucreze cu un mod împilător, adică copiii să nu fie nevoiți a învăța lucruri pe de rost pe care nu le înțeleg, căci aceasta ar fi: 1) o strădanie amară, fiindcă aceea ce nu înțelegem cu greu ținem minte; 2) o osteneală deșartă, fiindcă de aceea ce nu înțelegem nu putem face întrebarea cuviincioasă; 3) o osteneală împilătoare, pentru că tinerimea urăște a învăța pe de rost și pierde gustul a învăța ceva temeinic”². Un interes deosebit prezintă ideea lui Gh.Asachi despre aplicarea individuală a metodelor în dependență de particularitățile fizice și intelectuale ale fiecărui copil. “Spre a putea îndrepta plecările și talenturile copiilor”, învățătorul trebuie “să cunoască osebitele firi ale tinerimii”, “să știe măiestria cum să trateze pe copii, după osebitele lor plecări” căci “unii copii sînt molatici din fire și aceștia se pot ușor deduce mai mult cu binele decît cu răul. Alții sînt îndărătnici și brudivi, aceștia să se trateze mai cu asprime. Talenturile copiilor cer asemenea o luare aminte. Învățătorul să

¹N.C.Enescu. *Gh.Asachi, organizatorul școlilor naționale din Moldova*, p.302.

²*Ibidem*, p.305.

nu ceară de la toți deopotrivă, nici să-i trateze într-un fel. El să ceară de la un copil debil mai puțin și iară să nu împresoare cu aceste pe acei mai ghibaci”¹.

Gh.Asachi recunoștea două metode de predare: “metodul universal”, prin care înțelegea forma generală de “împărtășire a materiei de învățat preceperii copiilor” la toate obiectele și metoda “spețială” ce “ne învață cum să aplicăm regulile generale la deosebitele obiecturi de învățătură și cum fiecare în deosebi să se tradee”. El propunea să fie folosită în școli metoda lui Lancaster, aplicată pe larg în Anglia, Franța, Rusia, inclusiv Basarabia. Această metodă era socotită prin anii ‘20-30 ai sec. al XIX/lea cea mai practică, deoarece compensa lipsa de învățători și manuale școlare și era mai ușoară decît vechea metodă a slovenirii. La școala de fete Gh.Asachi recomanda să fie folosit sistemul lui Pestalozzi”. Pentru ușurarea procesului de învățămînt și o mai bună eficiență a însușirii materiei propunea conversația, experimentul, excursiile etc. Un loc important atribuia folosirii materialului intuitiv. Cu acest scop a alcătuit, retipărit și editat un șir de tablouri din istoria Moldovei. O însemnătate deosebită în educația patriotică a copiilor au avut-o litografiile lui Gh.Asachi “Muma lui Ștefan cel Mare împiedică pe fiul său de a intra în cetatea Neamț” și “Ștefan cel Mare a Moldovei cuvîntează al său testament politicesc”(1834).

Organizarea învățămîntului public era de neconceput fără editarea manualelor școlare. Gh.Asachi spunea că “învățătura publică fără cărți școlare este stearpă”. Ocupîndu-se de această problemă importantă, el a editat la tipo-litografia sa

¹N.C.Enescu. *Gh.Asachi, organizatorul școlilor naționale din Moldova*, p.314.

“Institutul Albina” foi periodice, diferite cărți științifice etc., dar o treime din producția tipografică o alcătuiau cărțile școlare: abecedare, manuale de matematică, geografie, istorie, gramatici atât de necesare pentru școlile Moldovei. Gh.Asachi însuși este cunoscut și ca autor de manuale școlare. Printre acestea putem numi: “Elemente de matematică”, “Enciclopedia începătoare pentru tinerimea românească care învață limba franceză”, “Tablou cronologic al istoriei vechi”, “Tablou cronologic al istoriei vechi și nouă a Moldovei”, “Tablou cronologic al domnitorilor Principatului Moldovei”, “Tablouri istorice din viața Moldovei și a Europei” etc.

Problema asigurării elevilor cu manuale i-a preocupat și pe iluminiștii mai timpurii. Amfilohie, spre exemplu, scrie cu acest scop “De obște gheografie”, “Elemente aritmetice arătate firești” și “Gramatica teologhicească scoasă în limba moldovenească de pe Bogoslovia lui Platon, arhiepiscopul de Moscova”. De folos “celor întâi învățători, ce să călătorească pe drumul învățăturilor” a fost concepută și “Gramatica învățăturilor fizicii”, tălmăcită “de pe limba italienească pe limba moldovenească” (1796).

Grija purtată de iluminiști pentru luminarea intelectuală și morală a poporului a constituit un pas important în creșterea unei noi generații de oameni ce urma să realizeze idealurile societății moderne. Așadar, cu epoca Luminilor se afirmă o nouă concepție despre om, despre condițiile de viață și locul lui în lume. Omul este, pe de o parte, o verigă a lanțului causal universal, treapta supremă a naturii, dat fiind că posedă rațiune, iar pe de alta - produsul unui mediu social. Deoarece numai omul dispune de înalta facultate de a cugeta, apoi în afara activității lui nu poate fi concepută societatea rațională.

Naturalismul iluminiștilor se îmbina cu credința optimistă în forță transformatoare a rațiunii (a educației și instruirii). Omul nu mai este deci un individ pasiv al naturii, ci devine un membru activ al societății, capabil să-și organizeze viața în conformitate cu esența sa firească, un cetățean devotat poporului și care luptă pentru prosperarea lui sub toate aspectele: economic, politic, cultural, moral, național. Iluminiștii au proclamat valoarea omului, manifestată prin respectul de sine, prin gîndirea rațională, prin setea de cunoștințe, dreptul lui la fericirea pamîntească, au apărat demnitatea și libertatea personalității, au promovat echitatea socială, primatul meritelor personale, înscriind o nouă pagină progresistă în cercetarea problemei omului.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

5.1. *Obiectul filosofiei*

După cum s-a menționat deja, iluminismul din Moldova a fost predominant de problematica social-politică, de căutări ce aveau o aplicabilitate practică imediată. Domeniul filosofiei nu apare la promotorii săi ca distinct. O depășire a cadrului pragmatic o constituie, într-o anumită măsură, concepțiile lui A.Hotiniul, I.Tăutu și A.Hîjdeu. Dintre lucrările ce prezintă interes sub aspect filosofic pot fi numite: “Gramatica de la învățătura fizicii” (A.Hotiniul), “Cercare” împotriva deiștilor și materialiştilor” (I.Tăutu), “Despre scopul filosofiei”, “Socrate și Scovoroda”, “Grigorii Varsava Scovoroda”, “Problema timpului nostru”, “Spiritul legilor împăratului Alexandru I” (A.Hîjdeu) și altele. Concepțiile filosofice ale iluminiștilor moldoveni s-au format sub influența raționalismului occidental din secolele XVII-XVIII, reprezentat de Newton, Descartes, Locke, Leibniz, J.-J.Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Diderot etc., a opiniilor gânditorilor antici Platon, Aristotel, Socrate etc., precum și a predecesorilor din țară, dintre care remarcăm mai întâi cugetările cronicarilor și ale lui D.Cantemir. O înrîurire puternică a avut și învățătura gânditorilor germani Schelling, Hegel, Kant, Herder etc.

Pasionat de “învățătura filosofiei”, Amfilohie Hotiniul își propune mai întâi să definească obiectul acestui gen de cunoaștere umană, menționînd că în decursul istoriei el a suportat un șir de transformări, fiind legat de mai multe “feliuri de idei osebite”. Unii, spre exemplu, concepeau filosofia ca o “cunoștință deobște, adică de toate lucrurile dumnezeiești și omenești”, sau, altfel spus, ca “știința științelor”, alții o reduceau la un sens mai specificat, precum era, să zicem, cel de a cerceta entitățile sau firea, ceilalți identificau obiectul filosofiei cu problemele eticii, cu “meșteșugurile și poroncile matematicii”, cu “învățătura dela ființă” sau despre existență, numită și “metafizică”, cu “cunoștința de cel dintîi ori binele cel mai mare, adică de Dumnezeu”, cu logica “care dă oarecare orînduiei asupra discoperirii dela firea lucrurilor”¹. În cele din urmă Amfilohie constată că definițiile filosofiei, stabilite de către “cei dedemult”, erau încă nedesăvîrșite și “așe de împuținate”, încît se părea că această învățătură “numai a naște s-ar fi început”². Intenționînd să contribuie cîtuși de puțin la completarea golurilor existente, el definește filosofia ca “învățătura ori cunoștința firii, a pricinilor, a apropiierilor și pentru lucrările de toate ființele făcute, întru cît se pot cunoaște prin dreptate, ori a se descoperi cu meșteșuguri ori în fiștecare feliu atocmit de la vrednicie omului”³.

Pentru a face mai accesibilă definiția propusă, Amfilohie găsește de cuviință să explice conținutul aparatului categorial folosit la elaborarea ei. Astfel, prin firea unui lucru oarecare el

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий. - Кишинэу, 1990, fila 1 verso.*

² *Ibidem, fila 2.*

³ *Ibidem, fila 1 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

înțelege “ace stare și ace socotință osebită” care face ca acest lucru “să fie al său însuși”, adică îl deosebește de toate celelalte obiecte. Or, firea caracterizează lucrurile, ființele din partea calității lor. De exemplu, firea lui Dumnezeu este de “a fi însuși isprăvită”, a omului - “a fi însoțitoriu”, adică a trăi în comun cu alți oameni, în societate, a focului - de a fi cald, a gheții - de a fi rece¹ etc. Pricina, sau cauza, este concepută de Amfilohie ca ceea ce dă naștere la un fenomen oarecare. Cauzele, la rândul lor, se împart în firești (primare) și secundare. Prin “pricinile firești”, dar nu prin cauză în genere, Amfilohie înțelege “aceii mijlocire și putere cu care lucrurile au început dintîș dată a fi”². Cauza primară a tuturor lucrurilor este Dumnezeu, căci de la dînsul “mai înainte au luat a lor ființă”. Cauzele secundare, sau de gradul al doilea, “sînt în căutare la pricina ce dintîș”, adică ele țin de lămurirea “lucrurilor zidite”, spre exemplu, cum soarele “pricinuieste cețile, cețile pricinuiesc noorii, noorii pricinuiesc ploile, ploile pricinuiesc rîurile”³ etc. “Apropierile” sau proprietățile lucrurilor constituie, în viziunea lui Amfilohie, doar acele însușiri care sînt proprii obiectelor de acelaș gen, deosebindu-le “de la toate alti feluri de ființe”⁴. Astfel, “o apropiere a omului este de a rîde, a vorbi”; a sticlei - de a fi străvezie; a aerului și vîntului - de a fi nevăzut; a “lărgimii” (spațiului) - de a fi nelimitat; a lui Dumnezeu - de a fi bun etc. De domeniul filosofiei ține și “cunoștința lucrurilor”, sau a acțiunilor, fenomenelor care generează alte fenomene, precum

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 2 verso.*

² *Ibidem, fila 2 verso.*

³ *Ibidem, fila 3.*

⁴ *Ibidem, fila 2 verso, fila 3.*

“cețile sînt lucruri” de la încălzirea soarelui, “ghiața” - de la acțiunea aerului rece etc.

Filosofia este concepută de Amfilohie în “două feliiuri”: 1) filosofia “bunelor obiceiuri”, sau etica, care are scopul “de-a învăța oamenii mijlocirile de a fi fericiți, ori orînduiala pentru ca să se grijească de fericire”; 2) filosofia firească, sau naturfilosofia. Amfilohie consideră că sensul etimologic al cuvîntului filosofie ține de cea de-a doua parte a ei. Or, filosofia a început mai întîi prin a fi “sofos”, sau înțelept, iar înțelepți erau numiți în antichitate “fiziceni”, adică cei ce se ocupau de studiul naturii. Lui Pythagoras i se păru însă acest nume prea “pompos” pentru om, căci numai Dumnezeu poate fi înțelept. Omul nu poate fi, în opinia “învățatului de la țara grecească”, decît iubitor de înțelepciune, sau filosof. Așadar, conform spuselor lui Amfilohie, ce erau în deplină concordanță cu tradiția lui Heraclides Ponticul (discipolul lui Platon), transmisă de Cicero și Diogene Laerțiu, cuvîntul filosofie ar data de la Pythagoras și înseamnă “filoz - iubitoriu, sofis - de înțelepciune”, deci “iubire înțelepciunii”¹.

Considerînd, ca și wolffienii, mai presus decît toate filosofia teoretică, Amfilohie lasă la o parte etica (filosofia practică) și trece nemijlocit la dezvăluirea conținutului filosofiei naturii, care se împarte în patru părți: “1) somatologie; 2) cosmologie; 3) aerologie; 4) gheologie”. Obiectul filosofiei “firești” este cercetarea substanței (“la suptstare”) sau a materiei “supt toate chipurile osăbite, care noi vedem și care de noi se cheamă trupuri firești, cu toate a lor apropieri și faceri”². Scopul

¹ *Амфилохия Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 4.*

² *Ibidem.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

filosofiei naturii este “de a isprăvi (desăvârși - *M.B.*) cunoștințele omenești”, de a dezvălui esența lucrurilor, adevărul despre ele, de a descoperi acele “deosebite lucrări, feliuri și fapte a lucrurilor”, care sînt de folos “în trebile vieții”. Anume “filosofia firească”, sau meșteșugul de a pătrunde în esența lucrurilor, de a afla cauzele lor și a le da o dreaptă interpretare, constituie, în viziunea lui Amfilohie, ceea ce deosebește, “alege oamenii de dobitoace”.

De importanță deosebită este ideea gînditorului despre caracterul universal al metodologiei cunoașterii filosofice și necesitatea aplicării ei în toate domeniile cercetărilor științifice pentru a descoperi adevărul, tainele fenomenelor ce ne înconjoară. “Meșteșugul” filosofiei învață, de exemplu, “doftorii a cunoaște la putere și lucrare erbilor și a sădirilor”, “chimicii” să afle “obiceiul de a mue și dizlega metalurile și mineralile, sădirile și suptstările dobitocești... și a le aduce la a lor celi dintîi alimentî”, iar “spițialii” (farmaceuții) să “deprindă pricina de deosebite amestecări de buruene pentru ca să facă doftoriile”¹. “Orînduelile” acestei învățături sînt folosite de asemenea în astronomie, navigație, agricultură etc. Într-un cuvînt, conchide Amfilohie, nu este vreun domeniu de activitate, “ori socotință în viață” care să nu poată trage folos de la “meșteșugul” filosofiei².

Și A.Hîjdeu din prima tinerețe își orientează căutările spre determinarea cercului de probleme filosofice, rostului filosofiei, funcțiilor și scopurilor ei în sfera teoriei și a vieții sociale. “Splendoarea, frumusețea și armonia comunității mondiale; minunata diversitate în unitate; cîrmuirea universului; poezia

¹*Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 5.*

²*Ibidem, fila 4 verso.*

taciturnă a cerului; muzica mută a împărățiilor naturii: cîte izvoare nesecate pentru o rațiune curată, cîte imbolduri înalte către înțelepciune.”¹ Iată doar unele din problemele incluse în sfera meditațiilor filosofice de A.Hîjdeu.

Filosofia apare în concepția gînditorului nostru ca “știința adevărului” despre om și lume, căci ea ne orientează să activăm conform cerințelor rațiunii, facilitîndu-ne astfel calea spre autocunoaștere, eliberîndu-ne de povara ignoranței și a îndoielilor. Pentru filosofi nu există luxete în conștiința falsă sau neclară. “Filosoful este copilul și eroul adevărului.”² Concomitent, A.Hîjdeu consideră că adevărul mai poate fi aflat și din învățătura evanghelică³. Cu toate cedările însă admise în favoarea “dublului adevăr”, concepția sa filosofică și istorică este predominantă de tendința afirmării cît mai largi a cultului valorilor științifice (a învățăturii lui Newton, Kopernic etc.), considerate drept izvor hotărîtor în descoperirea tainelor lumii.

Dar poate oare să cunoască adevărul, să devină filosof oricine? Nu, ne spune A.Hîjdeu. Pentru a filosofa e necesar mai întîi să fii un om bun, căci “în sufletele rele nu există înțelepciune”. Adevărul și virtutea sînt de nedespărțit și Socrate, după A.Hîjdeu, pe bună dreptate afirmă că a face un bine și a cunoaște acest bine înseamnă unul și același lucru. Și dacă în om nu s-ar stînge balsamul virtuții, calea vieții lui i-ar fi totdeauna limpede și corectă⁴.

¹ A.Хиждеу. О цели философии //Вестник Европы, -1830. № 21 – 22. -С.46-47.

² Ibidem, p.50.

³ A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, p.14.

⁴ A.Хиждеу. О цели философии, p.46.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

Asemenea marilor Socrate și Gr.S.Scovoroda, A.Hîjdeu concepea filosofia ca un dialog al omului cu el însuși și cu lumea înconjurătoare. Ea își revarsă lumina asupra tuturor părților activității omului, ocupînd, în raport cu celelalte științe, un loc prioritar în înțelegerea lumii. Filosofia în lumea științelor este ca soarele în sistemul planetar, care luminează celelalte corpuri cerești. “Fără filosofie, - conchide A.Hîjdeu, - întreaga Arhitectonică a cunoștințelor este un organism lipsit de suportul vieții”¹. Filosofia însă nu-și subordonează sie celelalte științe, ci există în strînsă legătură cu acestea, jucînd în cadrul lor doar un rol coordonator.

Preocupat de rolul filosofiei în viață, A.Hîjdeu menționează că ea își manifestă contribuția sa binefăcătoare nu numai în domeniul teoretic-cognitiv. Filosofia execută și o funcție socială, căci ea unește oamenii în societate prin înrădăcinarea în inimile lor a dragostei unuia față de altul, prin consolare în clipele de grea cumpănă etc. Ea explică scopul activității omului, care constă în dezvoltarea, desăvîrșirea tuturor capacităților lui pînă la obținerea contopirii acestora cu cele ale “Prototipului” (Dumnezeu)². În sfîrșit, ca știință a vieții, filosofia urmărește realizarea progresului în viața umanității, întrucît ea este călăuză sigură spre realizarea binelui și a adevărului. Filosofia cere să ținem cont de “măsura în care un om poate fi folositor altuia în considerarea progresului Luminilor”. Filosofia constituie pentru A.Hîjdeu un adevărat temei teoretic și un îndreptar metodologic al cercetării istorice.

¹A.Хиждеу. *О цели философии*, p.47.

²*Ibidem*.

În lucrarea “Gr.Varsava Scovoroda” A.Hîjdeu inserează ideea despre legătura filosofiei cu condițiile istorice și interesele anumitor grupări sociale. Astfel, el scrie că “omul, dezvoltîndu-și activitatea sa ca gînditor, totdeauna este condiționat de cerințele locului și ale timpului care domină, ale unei anumite stări a poporului, sau a întregului popor... Fără aceasta viața și învățătura lui n-ar avea un cîmp de activitate și un scop drept determinat, prin urmare, ar fi ca ceva fără poziție și fără destinație”¹.

Un interes deosebit prezintă și meditațiile lui A.Hîjdeu cu privire la alianța dintre filosofie și politică, căci “ele dăinuiesc într-o unire comună”, precum și pledoaria în favoarea unei filosofii naționale.

A.Hîjdeu se pronunță împotriva lui Hegel și adepților săi, care considerau că “filosofia poate exista numai la popoarele de origine germană”, negînd și afirmația lui Erisch precum că la poporul rus nu numai că nu poate să se dezvolte filosofia, ci nici chiar să ia naștere². Concomitent, el susține convingerea lui Hegel că “o știință aparține unui popor numai atunci cînd acesta o posedă în limba sa proprie, și acest lucru e cel mai necesar cînd e vorba de filosofie”³. Aprofundînd acest gînd și pornind, asemenea lui Herder, de la ideea unității dintre limbă și gîndire, A.Hîjdeu conchide că este imposibilă existența unei filosofii nenaționale⁴. Limba este purtătorul ideii naționale și reprezentanta științei naționale, deci și manualul filosofiei naționale. De aceea, pentru a

¹A.Хиждеу. Григорий Варсавы Скворода, p.8-9.

²A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, p.37.

³G.W.F.Hegel. Prelegeri de istorie a filosofiei. -București, 1964, vol.II, p.523.

⁴A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, p.37.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

cerceta evoluția filosofiei ca știință (scientia) națională, “ca o plantă indigenă, naturală și nu ca un studiu adus din țară streină”, e necesar să urmărim principiile fundamentale ale înțelepciunii populare exprimate în istorie și în etimologiile limbii noastre¹. Sistemele filosofice alcătuite în mod arbitrar, adică fără a fi axate pe un fond național, nu vor trece niciodată în viața reală a poporului și nu va exista filosofie pînă cînd gînditorii nu se vor convinge că umanitatea este o idee, ce se realizează doar în anumite forme ale naționalităților, iar “poporul nu-i un burete, care să absoarbă cu plăcere orice rîncezeală, sau un bloc de marmoră, care poate căpăta orice formă sub dalta sculptorului”². Filosofia va începe, în viziunea lui A.Hîjdeu, în momentul cînd cugetătorii vor fi în același timp și filosofi, și filologi, iar știința și limba “vor face din nou o unire legală”, vor reînnoi deci acea alianță care a existat în epoca formării poporului, în epoca creațiilor înțelepciunii populare, cînd ideea și cuvîntul alcătuiau un singur spirit și o singură materie, cînd în fiecare cuvînt viețuia și se dezvolta ideea, cînd fiecare idee dădea naștere și educa cuvîntul, cînd limba a înrudit școala cu viața și știința, cu naționalitatea³.

Printre cei ce au încercat a soluționa această problemă A.Hîjdeu îi numește mai întîi de toate pe Platon, care “a regăsit întreaga sistemă de filosofie în istoria limbii grecești”, Vico, care a căutat “să descopere cea mai veche înțelepciune a italienilor în începuturile limbii latine”, iar în lumea slavă pe Scovoroda, care în auzul tuturor, dar neascultat de nimeni, repeta într-una: “După cum stejarul preexistă în ghindă, tot așa

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.37.

²*Ibidem*, p.38.

³*Ibidem*.

și filosofia preexistă în limba în naștere. Și dacă vrei să cultivi stejar, sădește ghindă; tot așa aprofundează limba unui popor și vei obține din ea filosofie”¹. Continuînd ideile lui Scovoroda și Herder, A.Hîjdeu ajunge la concluzia că “filosofia și filologia sînt una și aceeași, căci rațiunea și cuvîntul sînt identice, iar filosofia este știința adevărului, adică rațiunea cuvîntului și cuvîntul rațiunii”². Necesitatea elaborării unei filosofii, precum și a unei culturi naționale este considerată de A.Hîjdeu drept “problemă a timpului nostru”. De altfel, “e rușinos pentru un popor, să nu aibă nici o filosofie și să dorească orice filosofie”³. Totodată, menționăm că A.Hîjdeu nu excludea posibilitatea influențelor reciproce în gîndirea filosofică a diferitelor popoare, căci nici limbile lor nu se dezvoltă separat, ci în strînsă legătură una cu alta. De aceea, el scria că filosofia, exact ca și poezia, poate fi adusă din afară, poate fi luată de un popor de la alt popor, dar ea dăinuiește și se formează în fiecare popor într-un mod aparte, într-un mod personal și liber, ea se naște proprie și este originală⁴. Pledoaria în favoarea unei filosofii naționale urmărea scopul apărării demnității popoarelor în lupta cu cei ce considerau acest gen de activitate spirituală un ajuns doar al “națiilor alese”.

5.2. Ontologie

Problemele ontologice, abordate de iluminiști, au fost rezolvate în fond de pe pozițiile deismului și ale idealismului

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.38.

²*Ibidem*, p.39.

³*Ibidem*.

⁴*Ibidem*, p.37.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

obiectiv. Sub influența idealismului clasic german A.Hijdeu redă lumea ca fiind izvorită după planul “primei Rațio”, care este identificată în cele din urmă cu ideea de Dumnezeu. N-au negat teza despre crearea lumii infinite de către divinitate nici ceilalți iluminiști.

Divinitatea, însă, exercitându-și funcția de creator, mai departe nu intervine în fenomenele naturii. Natura se dezvoltă după legile sale proprii. “Pravilele firii”, după I.Tăutu, sînt “nedizlipite de ființa lucrurilor și neapărat trebuitoare pentru a fi”. Ele asigură “păstrarea a toată lumea, din care curge păstrarea fiecăruia lucru în parte”. Aceasta devine posibil datorită faptului că “pravilele firii” creează și se sprijină totdeauna pe “o cumpănă de puteri”, pe un echilibru, ce nu permite distrugerea lucrurilor, cu toate că cele din urmă sînt constituite din părți “protivnice una alteia”¹.

În “Gramatica de la învățătura fizicii” Amfilohie își propune de la bun început să dezvăluie aceste legități obiective și imanente ale naturii, înglobîndu-le în 11 “încredințări” de la care vor porni toți cei ce doresc să filosofeze, să se debaraseze de superstiții și interpretări greșite a fenomenelor naturii, precum că, spre exemplu, vulcanii ar fi gura iadului, iar cometele “niște iaduri”, pentru pedeapsa sufletelor vinovate, dar nu “o parte din lucrurile firești”², după cum consideră și însuși gînditorul.

Prima “pravilă” a naturii ne mărturisește că proprietățile, însușirile lucrurilor nu există separat de ele, căci “nimica nu are

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.186-187.

²Амфилохие Хотиниул. *Грамматика де ла ынвэцэтура физичий*, fila 62.

nici o apropiere” (1). O altă “încredințare” importantă a lumii materiale se află în caracterul obiectiv al existenței sale (2). Amfiloxie neagă opiniile gînditorilor, care caută să judece despre natură asemenea lui Descartes, adică prin prisma principiului “Eu gîndesc, deci eu sînt”, fiind ferm convins, că materia există independent de conștiință sau actul gîndirii, că “un lucru este, măcar că s-au căutat în logică să vadă de sînt au ba”¹. Considerînd filosofia carteziană drept verosimilă, Amfilohie preferă modelul newtonian de gîndire ce se impunea prin spiritul său experimental.

Între existență și neant nu poate fi ceva intermediar, ne spune a treia încredințare” (3). Lucrul sau este, sau nu-i. Existența materiei poartă deci caracter absolut, ceea ce vine să confirme și “încredințarea” a patra, de la care aflăm că orice “ființă” (existență) se trage din altă “ființă” constituită în special din substanța lucrului (4). Conturînd o concepție deterministă, aceste raționamente finalizează cu reînvierea de către Amfilohie a “frumoasei încredințări”, sintetizate încă de filosofii antici, precum că “din nimică, nimică se face”(5). Principiul “ex nihilo nihil” este admis însă de Amfilohie, ca și de D.Cantemir (“Sacrosanctae”) numai în privința naturii, dar nu și a “cauzei primare”, căci “numai unul Dumnezeu poate să facă lucru peste putință”². Aceste convingeri denotă evident poziția deistă a gînditorului.

Amfilohie este încrezut de asemenea și în faptul că materia sau substanța niciodată nu vor dispărea fără urme, adică “nu poate să mai vie întru nimică”(6). Ea numai se va

¹*Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 7 verso.*

²*Ibidem, fila 7 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

transforma dintr-o stare în altă stare. De altfel, “de-ar putea vreun lucru să se întoarcă întru nimică”, proprietățile lui ar deveni proprietăți ale neantului, ceea ce ar fi în contradicție cu prima și a treia “încredințare”. În lume toate lucrurile se produc în virtutea unor cauze (7), care, dacă nu se află în noi înșine, apoi pot fi găsite în alte fenomene (8). Prin firea lor lucrurile totdeauna tind să-și păstreze stabilitatea, “adică vor sta tot așa întru același chip, nu vor fi schimbate de se vor lăsa în voia lor însuși” (9). Această “încredințare” exprimă de fapt esența legii inerției lui Newton, conform căreia un corp își păstrează starea de repaus sau de mișcare uniformă și rectilinie pînă atunci, pînă cînd acțiunea altor corpuri nu-l va scoate din această stare. Toate schimbările sînt deci cauzate de factorii din exterior (10), iar cantitatea schimbării “făcute asupra vre-unui trup” depinde de puterea “pricinii de unde au ieșit”, tot așa precum și mișcarea depinde de forța “lovirii”, de la care au luat început (11)¹. Sau, după cum constată și Newton în una din legile fizicii sale, schimbarea cantității mișcării este proporțională cu forța aplicată și are loc în direcția în care acționează această forță. Toate cele 11 principii de funcționare a naturii, formulate de Amfilohie, denotă spiritul materialist al naturfilosofiei sale.

În centrul ontologiei lui Amfilohie se află noțiunea materiei, cercetată într-un compartiment aparte al “Gramaticii de la învățătura fizicii” cu denumirea “Somatologie”. Obiectul de studiu al acestei părți îl constituie materia sau “suptstarea în vedea” (substanța perceptabilă) și proprietățile “trupurilor”, prin care ea există. Pornind de la concepția substanțială, împărtășită de gînditorii secolului al XVIII-lea, Amfilohie

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 8 verso.*

definește materia ca substanță “ori ființa de care toate trupurile sînt făcute, de împlinesc toată lumea”¹. Or, materia este concepută ca ceva general, real existent în diferite forme. Ea e identică, în primul rînd, cu întreaga totalitate de lucruri și fenomene, ce pot fi percepute senzorial. Cunoștința acestor obiecte concrete și înseamnă cunoașterea materiei. În același spirit este interpretată materia și de Gh.Asachi, care includea în conținutul ei “corpurile aflătoare în jurul nostru”, adică “orice material simplu sau compus”, dar mai ales “acele ce se pot vedea sau pipăi”².

Între materie și corpuri, scrie Amfilohie, nu există o altă deosebire “fără decît că să pune de multe ori cel de pre urmă cuvînt, în numărul mulțime, adică trupuri, pentru ca să tîlcuiască osebirile celor mici pîrticeli și dispărîtirile de la suptstare de obște a lumii”³. Or, vrea să spună gînditorul, cuvîntul materie reprezintă în esență o “prescurtare” ce cuprinde o mulțime de lucruri diferite percepute senzorial. Prin această concluzie se face, desigur, un pas important spre relevarea aspectului gnoseologic al conceptului de materie, adică spre conceperea ei ca o abstracție de la diversitatea fenomenelor real existente.

Îmbinarea celor două forme de cunoaștere - senzorială și rațională - cu cercetările experimentale minuțioase a permis, în opinia lui Amfilohie, să ne convingem că toate corpurile sînt alcătuite din atomi, ori “trupuri mici de materie”. Aceștia cantitativ nu diferă între ei, adică sînt la fel în toate lucrurile, fie

¹Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 19 verso.

²Г.Асаки. Опере, р.510,553.

³Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 19 verso.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

piatră, lemn, foc, apă, aur etc. Fără a explica în virtutea căror proprietăți, Amfilohie declară că atomii sînt cei ce generează diversitatea, “fac trupurile de nesăvîrșite feliuri”¹.

Atomii, în viziunea lui Amfilohie, nu reprezintă ultimele “cărămizi” ale lumii materiale, căci ei, ca și orice alte corpuri se divizează². Iată de ce, după cum observă, pe bună dreptate și A.Babii, afirmațiile autorilor N.Agasieva și V.Smelih că, chipurile, Amfilohie “adoptă concepția lui Democrit asupra materiei”³ nu corespund realității.

Mai apropiată de concepția acestui gînditor antic este opinia lui Gh.Asachi, care numește cele mai mici părțile, “de care se compun corpurile și care uneori se pot deosebi numai prin microscop (oceană)”, molecule. Acestea alcătuiesc elementele primare sau “părțile începătoare” și indistructibile ale lumii materiale⁴.

Orientat să se delimiteze de conceperea concret-senzorială a substanței, Amfilohie respinge părerile anticilor, care luau drept “elementurile de trupurile firești” șapte “stihii începătoare” (focul, aerul, apa, pămîntul, sarea, pucioasa, sarea pietroasă), precum și a “chimicilor” de mai tîrziu, care puneau la baza lumii cinci elemente (flegma, argintul viu, pucioasa, sarea și pămîntul) sau trei (argintul viu, pucioasa și sarea), considerînd că acestea “în cel mai de pre urmă loc vin iarșile a să dizlega, ori a să desface”⁵. De aceea, în realitate, spune Amfilohie, “nu sînt

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 20.*

² *Ibidem.*

³ *Дин история гындирий социал-политиче ши филозофиче ын Молдова, р.107.*

⁴ *Г.Асаки. Опере, р.510,553.*

⁵ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 21.*

alte elementuri în trupurile firești, fără decît particulele începătoare de la materie, ori suptstare” din care sînt făcute¹, adică atomii.

Materia “n-are hotar de săvîrșire”. Ea este nelimitată și continuă, căci “trupurile...împlinesc toată lumea”, fără a lăsa vreun loc gol. Concomitent, Amfilohie inserează și ideea discontinuității materiei. Materia este discretă, dat fiind faptul că există în formă de diversitate de lucruri și sisteme, are proprietatea “că să strînge și să împușinează în oarecare lărgime și hotară osăbită de-a lumii”².

Amfilohie deosebește două feluri de proprietăți (dar nu corpuri, obiecte, după cum scrie A.Babii³) ale materiei, care pot fi descoperite la “trupurile întregi”⁴. Acestea sînt “apropierile înființate” (necesare) și “întîmplătoare”. Dintre însușirile necesare ale materiei Amfilohie enumeră următoarele cinci: întinderea (“întinsoarea”), divizibilitatea (“despărțirea”), duritatea (“tăria”), figura, mișcarea (“clătirea”). “Apropierile întîmplătoare” sînt într-un număr mult mai mare. Amfilohie descrie pe larg 14 dintre ele: lumina, sunetul, greutatea și ușurința, atracția (“tragere”), transparența și intransparența (“privedere și întunecare”), densitatea (“desime și rărimă”), soliditatea și elasticitatea (“învîrtoșere și moliciune”), fragilitatea (“asprime, sfărmară și îndoire”), stabilitatea și instabilitatea (“așezămîntul și moina”), temperatura (“caldul și frigul”), umiditatea (“umedire și uscăciune”), evaporarea (“ridicare”), mirosul și gustul. Ulterior Amfilohie explică (în

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 21.*

² *Ibidem.*

³ *Ibidem, p.8.*

⁴ *Ibidem, fila 20 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

capitole aparte) esența fiecărei dintre aceste proprietăți ale materiei.

“Întinsoarea” materiei se compune din “grămada ori soma” întinderii tuturor corpurilor, ce dispun de trei dimensiuni: “lungime, lărgime și grosime”¹. “Întinsoarea” materiei apare, în viziunea gânditorului, ca spațiul ce coincide cu întinderea unor lucruri în parte. Spațiul este definit de Amfilohie ca “o lărgime nesăvârșită, întru care toate trupurile din lume au a lor așezământ (ordine - *M.B.*) și a lor loc”². Astfel, el încearcă să se delimiteze de interpretarea newtoniană a spațiului, ca “rezervor de corpuri” deșert, și să accepte concepția relațională, dezvoltată de Aristotel și Leibniz, pentru care spațiul nu este o realitate absolută, existentă deci independent de materie, ci un ansamblu de locuri ocupate de corpuri, ordinea în care sînt situate unul față de altul o mulțime de lucruri individuale.

După cum se știe, în noțiunea de ordine Leibniz includea și noțiunea de mărime relativă. Ideea aceasta a fost preluată și de Amfilohie, menționînd că noțiunile “mic” sau “mare” nu au valoare pentru corpuri aparte. În realitate, “trupurile nu sînt mari ori mici”. “Gradele de mărime” a corpurilor se pot cunoaște numai în comparație, în relație cu alte corpuri de același fel. Spre exemplu, “un munte mare de două ori de trii leghi, este doar un munte”. La fel și un munte de jumătate de “leghe” este doar un munte. Și numai “atocmîndu-se unul cu altul” ei ne apar cu mărimi deosebite, adică fiind mare și mic³. Același lucru se poate spune despre “ușurința” corpurilor. “Vorbînd filosofeste”,

¹ *Амфилохия Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 20 verso.*

² *Ibidem, fila 47.*

³ *Ibidem, fila 22.*

nici un obiect nu este ușor. Această proprietate apare numai în rezultatul comparării “greutății trupurilor între dînsele”¹.

Amfilohie reia și concepția aristotelică a timpului ca măsură a mișcării, concepție ce lega organic timpul de mișcarea corpurilor naturale. Timpul este, în opinia lui Amfilohie, “măsura clătirii trupurilor”, care există în toată lumea, deci a mișcării materiei². Totuși gînditorul moldovean nu reușește să depășească cadrul reprezentărilor substanțiale ale spațiului, căci acesta mai înseamnă pentru el și o formă specifică de “deșert”.

Cu toate că sînt mulți “din cei ce s-au lăsat de dreptate și tăgăduiesc dișertul”, scrie Amfilohie, există nenumărate argumente ce “arată ființa deșertăciunii în mii de feluri osăbite”³. În caz contrar, corpurile nici nu s-ar putea “întoarce” sau mișca într-o lărgime “împlută de materie, care n-are nimic de dișertare într-însa”⁴. Experiența noastră empirică permite să ne imaginăm spațiul ca o “întinsoare fără de materie” sau, pentru “a-l cunoaște mai lesne”, ca “un deșert fără de alt ceva”⁵. În realitate însă acest deșert nu înseamnă “o stare isprăvită”, “o lărgime cu totul lipsită și curățită de materie și de fiiștecare alt trup”, sau un gol absolut. Deșertul este identic, în opinia lui Amfilohie, cu o materie mai fină, precum ar fi aerul “suptstare curgătoare, moale și nevăzută”, care înconjoară pămîntul din toate părțile, cuprinzînd în sine “cețile, nourii și alte arătări”⁶ sau “cîmpuri de eter”, situate mai sus de atmosferă și care

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 35 verso.*

² *Ibidem, fila 44.*

³ *Ibidem, fila 47.*

⁴ *Ibidem.*

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ibidem, fila 67.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

înconjoară “toate trupurile cele luminoase” (soarele și alte stele), “unde fac a lor întoarcere”¹. Desigur, conceperea deșertului ca o materie intermediară între corpuri puțin cu ce diferă de vidul lui Newton. Or, Amfilohie recunoaște, pe de o parte, existența unui spațiu absolut, identic cu un mediu material deosebit, în care se mișcă corpurile, iar, pe de altă parte, - a unui spațiu relativ, identic cu întinderea lucrurilor în parte.

O altă proprietate “de obște” a materiei este “divizibilitatea”, căci “nu există vreun trup, carele să nu să poată împărți” în părțile mai mici, fie pe cale experimentală, fie “numai cu gândul”². Chiar dacă pare stranie această concluzie, totuși “matematicile arată” că divizarea este un proces infinit, căci și cea mai mică particică de materie “poate să fie împărțită nesăvârșit”, la fel precum cea mai mare parte poate fi mărită nelimitat. Nu există deci părțile de materie absolut finite. Amfilohie caută să confirme cele spuse printr-un șir de exemple din fizică, chimie și alte domenii științifice. Astfel, el apelează la autoritatea fizicianului și chimistului R.Boyle, care “zice că o bubușlie de gândac de mătase, avînd greutatea de două grăunțe și jumătate, poate să facă un fir lung de 900 de picioare”, că “un grăunț de aur poate să facă o frunză de 50 de cfadrate, cît de o unghie, apoi să împartă o unghie pe lung și în curmeziș în 200 de părți”, adică “într-un singur grăunț de aur “vor fi 2.000.000 de părți vizibile”³. Amfilohie recomandă de asemenea să căutăm “împrejurul suptieri și micșurări de la materie” în fizica lui Rouelle Guillaume-Francois, în “arătările dascălului” Samuel

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 48 verso.*

² *Ibidem, fila 20,23.*

³ *Ibidem, fila 23 verso.*

Clarke, ale astronomului Halley și “alți dascăli de filosofie”. Într-un cuvînt, natura poate fi studiată numai prin intermediul științelor exacte și a filosofiei, experienței și rațiunii proprii.

“Tăria” corpurilor este definită de Amfilohie ca forță de rezistență, “prin mijlocire de care un trup sprijinește pre altele toate că-l strîng din toate părțile poprindu-le întrare în locul carele el cuprinde”¹. Forța de rezistență este proprie tuturor corpurilor, atît celor mai “moi”, cît și celor “întărite”. Un corp posedă în toate condițiile una și aceeași forță de rezistență, căci “o picătură de apă, ori o pătîcică de aera, carele se poprește între doai trupuri, nu face mai puțînă sprijinire decît și ceia cînd ar fi o bucată de oțel, ori de diamant”².

În virtutea unor legi lăuntrice, materia totdeauna “este nevoită de a se arăta mai vîrtos supt un chip decît altul”, sau materia se “oformează”. Despre aceasta ne mărturisesc numeroasele obiecte și lucruri prin care ea există și care nu sînt altceva decît o unitate a materiei și figurii sau formei. Prin forma “trupului” Amfilohie înțelege “felurile care materia s-au prifăcut marginile de care vine săvîrșită”. Iată de ce el recomandă să respingem opiniile ce separă forma de materie, “chipurile” de “suptstare”.

Materia este de neconceput și fără o astfel de “apropiere înființată” precum ar fi “clătirea” sau mișcarea, ceea ce înseamnă că “fiiște care parte de la materie îi vrednică de a se

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 24 verso.*

² *Ibidem, fila 25.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

clăți și de a fi pusă în pornire”¹. Mișcarea apare, deci, în opinia lui Amfilohie, și ca o mișcare internă (automișcare) și ca una mecanică sau “pornire” printr-un imbold din exterior, care, grație faptului că are o “putere” mai mare decât forța de rezistență a “trupului” respectiv, “î-l lipsește de a sa sprijinire și-l împinge afară din locul său”². Această mișcare înseamnă deplasarea corpului în spațiu, “mutare neîncetată, una după alta”.

Gh.Asachi explică mișcarea corpurilor prin mișcarea “moleculilor” ce se supun legilor mecanicii, mai ales “la două legi foarte însemnătoare, care sînt atragerea și respingerea”. Prin cea dintîi “corpurile se atrag în sine”, iar prin cea de-a doua “unele din corpuri fug unul de altul”³. Astfel, Gh.Asachi încerca în mod metafizic să reducă formele de mișcare a materiei la mișcarea mecanică a “moleculilor”.

Pentru Amfilohie mișcarea are un caracter absolut și relativ, sau, după spusele sale, “pornirea” ne apare ca “pornire slobodă” și “pornire asemănătoare”⁴. “Pornirea slobodă” este o “clătire vădită” a unui corp dintr-o parte a spațiului în alta. Ca opusă acestui fel de mișcare se prezintă “odihna”, prin care Amfilohie înțelege “o stare de un trup ce rămîne pe cîtăva vreme întru același loc”⁵. Repausul nu are însă caracter absolut, ci relativ, căci despre el se poate vorbi numai în raport cu anumite corpuri care se mișcă, sau anumite sisteme de referință, ca și

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 24 verso.*

² *Ibidem, fila 26.*

³ *Г.Асаки. Опере, р.510.*

⁴ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 26.*

⁵ *Ibidem, fila 26.*

despre “pornirea asemănătoare” (mișcarea relativă). Spre exemplu, un om care se află “șezînd într-un caic” (barcă) se pare a fi în “odihnă” față de toți ceilalți oameni din această barcă. În realitate însă “el este într-o aceeași vreme tîrîit cu aceeași repegime și merge același drum”, pe care-l parcurge caicul. Repausul ne apare în felul acesta ca un moment al mișcării.

Prin învățătura despre “apropierile înființate și întîmplătoare” Amfilohie reînvie într-o formă specifică ideile materialiste despre calitățile primare și secundare, dezvoltate de Democrit, Locke etc. Dacă proprietățile “înființate” (acestea corespund calităților primare) constituie, în viziunea gînditorului moldovean, “celi mai de obște” însușiri ale materiei, aparțin deci tuturor corpurilor și nu pot fi desprinse niciodată de la ele, apoi “apropierile întîmplătoare” sau de gradul doi (secundare) sînt “mai osăbite și care să zic feluri alesi”. Ele se numesc “întîmplătoare” nu din cauza “ca nu sint inființate materiei” (nu aparțin ei), ci pentru ca nu se afla în toate trupurile și nici în măsură egală.

Proprietățile de gradul doi deosebesc corpurile, le împart “în osăbite feliori”, căci unele din ele aleg, să zicem căldura, prividerea, moliciunea, desimea etc., iar altele - “udelile”, tăria etc. Sau, după cum scrie Amfilohie, “o părțice de a materiei are prefacire de a fi caldă, alta - de a fi rece, alta - de a fi uscată și alta - strălucitoare, alta de a fi de o văpsală, și alta - de alta”¹.

O proprietate “întîmplătoare” importantă a materiei este lumina. Ea “face că oarecare trupuri să fie de noi știute, ori... văzute”. Constatînd că nimeni n-a descoperit încă adevărata

¹ *Амфилохия Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 27 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

pricină a luminii, Amfilohie consideră mai convingătoare dintre toate teoriile existente pe cele ce “încredințează..., că lumina stă în clătirile celi mai de pre urmă a părților ce să cutremură de la trupurile luminoasă, că vin a lovi ochii noștri, de-i luminează” prin intermediul unei “materii de pământ foarte gingașă și mult mai rară și mai suptire decît aera”¹. Așadar, lumina este o însușire obiectivă a unor corpuri, care, acționînd asupra ochiului, generează senzația de lumină. Concomitent, Amfilohie recunoaște că timp îndelungat mii de oameni, inclusiv el, considerau în mod eronat Soarele drept unicul izvor de lumină. În realitate însă Soarele este doar cel mai mare dintre “trupurile luminoase” din sistemul nostru planetar. Lumina poate fi “slobozită” și de multe corpuri “umbroase și întunecate” în rezultatul încălzirii, ciocnirii, frecării, putrefacției și altor procese².

Pornind de la Newton, Amfilohie încearcă să explice taina culorilor prin mecanismul refracției luminii, în rezultatul căruia ea se descompune în raze de diferite “văpseli”. Ordinea aranjării culorilor în spectru corespunde cu “gradele de frîngere a razelor”. Astfel, “începînd de la razile cele mai puțin îndoite ori plecate”, urmează mai întîi culorile roșii, apoi, “naramjii”, galbene, verzi, vinete, mohorîte și albastre³. Acestea sînt “văpselile celi din început și dintîi curate”. Albul și negrul nu sînt incluse în numărul “văpselilor începătoare de la lumină”, căci albul “este o amestecătură a celor șapte culori, iar negrul o stare a trupurilor, cînd substanța lor “soarbe toate razile de

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 28.*

² *Ibidem, fila 28 verso.*

³ *Ibidem, fila 29 verso.*

lumină”, încît “nu se poate să fie în vreun feliu văpsit”¹. Pentru a pătrunde mai profund în natura luminii și a culorilor Amfilohie recomandă să se studieze “scrisoarea filosofului Nefton”, care a descoperit și anumite asemănări, legități comune de comportare a celor șapte culori și șapte sunete muzicale. Gînditorul moldovean vede tangența acestor fenomene în cultivarea gustului estetic, căci prin “arătările plăcute” ele “sînt făcute pentru dizmerdăciune și plăcere neamului omenesc, pentru ca să mîngîie în supărările vieții”².

Mirosurile corpurilor sînt tot niște “trupureli” dezlipite sau desprinse de la “oarecare părțile foarte mici și gingașe, nevăzute, care ies din toate părțile trupului mirositor”³. Aceste părțile “lovesc” în organul mirosului (în nas), pricinuind în noi senzația mirosului. Gusturile se produc și ele printr-un mecanism asemănător cu cel al mirosurilor⁴.

Sunetul apare de la ciocnirea corpurilor, în rezultatul căreia “se scutură și se cutremură” aerul din jurul lor. Acesta formează la rîndul său, niște valuri, sau unde, ce vin “a lovi asupra timpanului”⁵, producînd senzația sunetului. Răspîndindu-se asemenea valurilor mării, sunetul treptat slăbește și dispare. Dacă însă în calea sa întâlnește “vreo oarecare poprire tare”, cum este, de exemplu, zidul, apoi undele se întorc înapoi și lovesc din nou asupra urechii noastre, făcîndu-ne să auzim a doua oară același sunet. Fenomenul dat este numit de Amfilohie “iho”, adică ecou.

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 31.*

² *Ibidem, fila 32.*

³ *Ibidem, fila 42.*

⁴ *Ibidem, fila 42 verso.*

⁵ *Ibidem, fila 32 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

Toate celelalte “apropieri întîmplătoare” sînt caracterizate de Amfilohie de asemenea ca însușiri și stări obiective ale fenomenelor lumii materiale. Desigur, el își dădea bine seama că interpretările expuse în “Gramatica...” sa nu dispun de un suport științific bine fundamentat și nici nu se știe dacă sînt adevărate. Dar în condițiile cînd alte cunoștințe nu erau elaborate de savanți, Amfilohie considera că e necesar să se pornească de la opiniile general acceptate, “căci îi mai bine a mărturisi prostie, decît a adaoge altele”¹. Concomitent, Amfilohie, ca un adevărat iluminist, îndemna să fim permanent în căutarea adevărului, “închinîndu-ne la știința și învățătura ce necuprinsă”².

Inspirat de acest credo raționalist, Amfilohie acordă o atenție deosebită cercetării problemelor ce țin de structura universului. Deși cleric, fiind totuș eliberat de prejudecățile îngustului tradiționalism, gînditorul adoptă în “cosmologia” sa concepția modernă a heliocentrismului. Astfel, el afirmă că în centrul “așezămîntului nostru de planete” stă soarele, “împrejurul căruie fac toate planetele din rîndul întîii a lor întoarcere”³. Amfilohie enumeră șase planete de felul acesta: Mercuriu, Venera, Pămîntul, Marte, Jupiter și Saturn. El menționează că teoria heliocentrică este adevărată, deoarece ea se bazează pe demonstrații, însă nu numai pe informația venită de la organele de simț, după cum procedau “proștii” (oamenii simpli și adepții concepțiilor geocentrice). Cunoștințele căpătate din experiența senzorială pot fi uneori greșite, căci “nu este aur

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 43.*

² *Ibidem.*

³ *Ibidem, fila 44.*

tot ceea ce lucește”¹. De aceea, ele se cer a fi confirmate de date științifice.

Amfilohie consideră că concepțiile heliocentrice au apărut încă în antichitate, în învățătura lui Pythagoras și a altor filosofi, fiind apoi (în evul mediu) date uitării pînă în secolul al XVI-lea, cînd “s-au înnoit de un bun filosof Neculae Kopernicul”². Adevărul teoriei lui Kopernic a fost ulterior într-atîta demonstrat de fizică și matematică, încît niciodată “nu se va mai înălța neștiința și prostia,” nu vor mai reînvia “așezămînturile” lui “Ftolomeu” (Ptolemeu) și “Tihoane” (Tycho Brahe)³.

După planete urmează cometele, numite și “stele cu coadă,” apoi “stelele statornice”, cu care este “puntată toată bolta cerului”. În realitate stelele nu sînt lipsite de mișcare. Ele par a fi nemișcate, deoarece “prin ce adîncită depărtare a lor, fug de vederea ochilor” chiar și atunci cînd sîntem înarmați cu cele mai bune aparate⁴. Stelele reprezintă, după părerea lui Amfilohie, hotarul cunoștințelor despre părțile lumii, pînă la care a ajuns omul⁵.

Amfilohie susține concepția despre existența unei mulțimi infinite de lumi. El consideră că fiecare stea “statornică” este un soare, înconjurat de un sistem de planete și comete, asemenea sistemului nostru solar: “Că vine a fi o minune mare și înspăimîntată de sori fără de număr și lumi peste lumi, așezămînturi de sferi, au ceriuri, că îmblă, a căror mărime este adîncată și nu numai nevăzută în ochii noștri și peste tot lăcuită

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 45.*

² *Ibidem, fila 45 verso.*

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem, fila 62 verso.*

⁵ *Ibidem, fila 45 verso.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

și pierdută, împărății nenumărate, în lărgime ce de obște, că să pierde și se cufundă mintea omului în ideile sale”¹. Convingerile lui Amfilohie în această problemă sînt izvorîte, după propria mărturie, din “Mulțimea lumilor” de Fontenelle, “Așezămîntul de planete” de Evghenie, “Teologia astronomică” de U.Deram². Amfilohie recomandă ca structura universului să fie studiată de asemenea după lucrările savanților Newton, N.-L.Lacaille, J.Cassini, Halley, Galilei etc.

Manualele lui Amfilohie “Gramatica de la învățătura fizicii”, “De obște gheografie” au răspîndit în rîndurile elevilor săi și diverse cunoștințe din domeniul geologiei, geografiei, botanicii, zoologiei, anatomiei etc.³, toate acestea fiind fondate pe realizările cugetătorilor din antichitate și din epoca modernă. Printre ei întîlnim numele lui Aristotel, Pliniu cel Bătrîn, Harvey, Leeuwenhoek, Linne, Helmont, Boyle, Ray, Redi etc., ceea ce constituie o mărturie a orizontului științific enciclopedic al lui Amfilohie. Manualele lui Amfilohie confirmă o dată în plus adevărul precum că raționalismul epocii Luminilor își coboară rădăcinile în pămîntul Moldovei încă din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Naturfilosofia lui Amfilohie reprezintă un pas important în progresul gîndirii filosofice din țara noastră, apropiînd-o mult de nivelul realizărilor înregistrate în lumea occidentală.

Pornind de la principiile deismului și idealismului obiectiv, iluminiștii au formulat un șir de idei dialectice. Ei erau convinși că toate fenomenele naturii și ale societății sînt strîns

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 64.*

² *Ibidem, fila 66.*

³ *Vezi amănunte despre concepțiile științifico-naturaliste în: А.Бабиұ. Амфилохие Хотиниул. -Кишинэу, 1990, p.37-63.*

legate între ele, alcătuiind un tot unitar compus. O proprietate inerentă a tuturor fenomenelor este mișcarea, care poartă un caracter ascendent. “Din cercetarea firii, - spune Gh.Asachi, - se vede, că toate înainteză”¹. Lumea merge tot timpul înainte, confirmă Amfilohie, Hîjdeu, Negruzzi, Russo ș.a. Ilumiștiții au observat, că dezvoltarea naturii și a omenirii are loc prin lupta contrariilor. În lucrarea “Gr.Varsava Scovoroda” A.Hîjdeu scrie, de exemplu, că “știința prosperează prin lupta veșnică a tendințelor spirituale opuse și viața științei este puternică numai pînă atunci, pînă cînd nu se termină această luptă”². Contrariile stau și la baza vieții naturii. Astfel, spune A.Hîjdeu, “contradicția și dilatarea, după compararea profundă a lui Iochan Iozef Goerres, condiționează viața naturii, fără această luptă a forțelor contrarii pulsul naturii ar înceta”³. Lupta contrariilor se manifestă în cele din urmă ca luptă dintre nou și vechi, între care există o legătură de continuitate. A.Hîjdeu concepea contrariile ca existente în fenomene numai în unitate. Spre exemplu, libertatea și necesitatea alcătuiesc o “identitate vie inseparabilă”. Cauza și efectul de asemenea coexistă. Acest lucru poate fi observat în cazul în care fiecare fenomen ar fi cercetat în cercul destinației sale. A.Hîjdeu evidențiază și astfel de contradicții inseparabile, ca: unitatea și diversitatea (unitatea există în diversitate); infinitul și finitul; veșnicul și temporarul și altele. În istorie se duce o luptă permanentă dintre unitar și divers, infinit și finit, veșnic și vremelnic.

A.Hîjdeu a abordat parțial întrebarea despre trecerea reciprocă a schimbărilor cantitative și calitative. Noul, scria el,

¹Г.Асаки. *Опере*, p.508.

²А.Хиждеу. *Григорий Варсава Скворода*, p.6.

³*Ibidem*, p.6-7.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

“nu are un conținut pur, ci totdeauna înglobează în sine o parte a vechiului. Cu cât noul este mai vast și mai extins, cu atât mai mult se dizolvă și se pierde în el partea vechiului; el însuși se învechește și se transformă într-un cuib de zămîslire a viitorului, a noului”¹. A.Hîjdeu înserează și ideea dezvoltării pe calea negării negației. “Cultura este viața și ca atare ea este mersul evoluției..., care înaintează din unitate în contrast, întorcîndu-se apoi din nou în unitate din contrast.”²

Astfel, putem conchide că meditațiile iluminiștilor constituiau în domeniul antologiei o încercare de a pătrunde în fundamentele lumii, de a formula unele sugestii cu privire la esența universului cosmico-socio-uman, nivelurile și formele principale de manifestare ale existenței, legile care o guvernează. În cadrul acestor căutări pot fi deosebite două orientări principale: 1) concepțiile antologice de tip naturalist-științific, adică ce puneau accentul pe existența fizică-naturală, precum au fost, în special, cele ale lui Amfilohie; 2) concepțiile antologice, în care accentul se punea pe existența social-umană, acestea ocupînd, după cum urmează din capitolele precedente, o poziție majoră în gîndirea iluministă din Moldova. Diversele probleme ontologice abordate de iluminiștii moldoveni au fost pătrunse de un spirit monist ce s-a manifestat atît în formă materialistă, cît și idealistă. Dacă, spre exemplu, A.Hotiniul, I.Tăutu, Gh.Asachi considerau drept esență a existenței naturale materia, apoi A.Hîjdeu, asemenea lui Platon și Hegel, pornea de la recunoașterea idealității lumii, de la definirea ideii ca temei al ei, căci “totul își are rațiunea sa și dacă orice existență n-ar fi

¹A.Хиждеу. Дух законодательства императора Александра I, p.37.

²A.Hîjdeu. Problema timpului nostru, p.28.

avut rațiunea sa, nimic n-ar mai fi fost”¹. Cît privește opiniile iluminiștilor despre existența social-umană, acestea în întregime au fost plasate în cîmpul idealismului istoric.

5.3. Gnoseologie

Problemele ontologice se intercalează în cercetările iluminiștilor moldoveni cu diverse aspecte din domeniul gnoseologiei. În explicarea mecanismului cunoașterii ei au pornit de la teza materialist-senzualistă a filosofului englez Locke: “Nu există nimic în cuget, ce nu s-ar fi aflat la început în simțuri”. Chiar și “poezia, ce este produsul cel mai ales al cugetării”, afirma Gh.Asachi, este “înălțată prin simțire”². Cunoașterea începe, în opinia lui Amfilohie, cu “lovirea” fenomenelor lumii asupra simțurilor noastre³. I.Tăutu, cercetînd “putințele omului” și stabilind o ierarhie a lor, pune pe primul loc tot “simțirea sau putința minții de a primi tipăririle ce ia trupul de la lucruri, prin a lui cinci simțuri”. După aceea urmează gîndirea; “aducerea și ținerea de minte” (memoria - *M.B.*); voința; “lucrarea, adecă îndoita putință ce are sufletul (mintea) a lucra întîi în sine însuși”, iar mai apoi “asupra trupului”. Percepția senzorială este deci începutul oricărei cunoașteri. Dar prin intermediul senzațiilor noi putem căpăta cunoștințe doar despre însușirile exterioare ale obiectelor. “Firea” sau esența lucrurilor rămîne însă “ascunsă” de organele de simț. Ea face parte din categoria fenomenelor ce sînt

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.20.

²Gh.Asachi. *Opere. -București, 1973, p.3.*

³Амфилохие Хотиниул. *Грамматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 44.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

descoperite “numai cu gîndul”¹. Ba mai mult, “simțirile” noastre pot fi și “amăgitoare”². De aceea, este neapărată nevoie să apelăm la rațiune.

În problema corelației dintre senzorial și rațional iluminiștii au atribuit importanță prioritară rațiunii, “gîndirii”, căci anume aceasta îl deosebește cel mai mult pe om de dobitoace. “Chiar dacă observăm și la animale unele semne de aceste “putițe”, - scrie I.Tăutu, - cine nu vede că ele în om sînt mult mai vîrtoase” și că “gîndirea lui este atîta de lucrătoare, precît a dobitoacelor n-ar pute fi niciodată”³. În continuare I.Tăutu deosebește cinci “putițe”, “prisme”, pe care le poate face mintea omenească asupra lucrurilor și care arată “cît de departe rămîn dobitoacele înapoia omului”: “1. alăturarea, cînd pentru doi lucruri, treci cu luarea aminte de la unul la altul și în mintea lui le alăturiază între dînsile; 2. deosăbiria, cînd prin ajutorul alăturării, află dintre doi lucruri care este mai mare și care mai mic, care bun și care rău; 3. cunoștința, cînd prin ajutorul alăturării, a deosăbirii și a ținerii de minte, știe nu numai care este lucrul mare, mic, bun, rău, dar și aducirile ce sînt între lucruri”; 4. “giudecarea”, cînd prin intermediul primelor trei operații, “hotărăște dacă doi lucruri sau doi idei să potrivesc între dînsese, ori nu”; 5. “pricepirea”, cînd prin intermediul operațiilor sus-numite “omul giudecă una după alta, într-un șir, mai multe lucruri, mai multe aduceri; precum eu știu că lucrurile apăsătoare sînt trupuri, nu știu, însă, dacă aerul este

¹ *Амфилохия Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 20,23.*

² *Ibidem, fila 18 verso.*

³ *I.Tăutu, Scrieri social-politice, p.232.*

trup, deci eu sama dacă aerul apasă, și văzînd că apasă, pricep că este trup”¹.

Omul poate înfăptui prin mintea sa operații nu numai asupra lucrurilor, ci și asupra ideilor de lucruri, precum ar fi: 1) scăderea unei idei din mai multe idei; 2) “cuprinderea” mai multor idei la un loc, adică “obștirea” lor; 3) “împreunarea” ideilor despărțite; 4) “disfacerea” ideilor împreunate. Dobitoacele, conchide I.Tăutu, nu ne dau nici un semn “de asemenea puternice lucrări a minții”².

Prin forța rațiunii omul, deși “cu mersul încet”, înconjoară pămîntul:

*“Oceanul îl petrece dus de aburi și magnet,
Nevăzutele cunoaște și-nțelege-orice secret!”*³

Așadar, iluminiștii moldoveni, la fel ca și cei din Occident, au acordat preferință rațiunii, promovînd cultul valorilor științifice în cercetarea diverselor fenomene ale realității, căci “numai aceia cu adevărat știu care se conduc prin știință”⁴.

Concomitent, e necesar să menționăm că în opiniile iluminiștilor moldoveni se conțin și unele încercări de-a limita capacitățile rațiunii umane. Peste putințele ei se află, conform opiniilor lui Amfilohie, Tăutu, Asachi etc., cunoașterea divinității. “Cu toată dișteptaria ce au luat în cursul veacurilor, negreșit, cunoștința lui (a omului - M.B.) are un hotar pîn-la care îi este dat să ajungă; negreșit că ea încă n-a ajuns acolo

¹I.Tăutu, *Scrieri social-politice*, p.232.

²*Ibidem*, p.234.

³Gh.Asachi. *Opere*, vol.1, p.191.

⁴A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.23.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

păn-acum. Dar poate ave cineva îndoială că, piste acel hotar, stăpîniria firii să fi avînd încă o întindere, cine știe de cîta mărime.”¹

A.Hotiniul, Gh.Asachi au menționat rolul pozitiv al ipotezelor în procesul cunoașterii, afirmînd că ele nu apar în mod arbitrar, ci sînt condiționate de anumite fenomene. Înțelegînd importanța ipotezelor, în special pentru elaborările din domeniul matematicii și a fizicii, Amfilohie recomandă totuși să le aplicăm numai în cazuri excepționale, căci “filosofii întracesti zile au puțină socoteală pentru ipofesis”². Iată de ce abuzul de acest procedeu de cunoaștere poate conduce la mari erori în cercetări. Pentru a evita posibilele denaturări, Amfilohie consideră că atunci cînd nu se găsește adevărul sau cauza lucrurilor “este mai cu înțelepciune” să recunoaștem neputința noastră, decît să înaintăm ipoteze greșite și “nelimitate” la număr. Ipoteza poate “să dea mult folos la filosofie firească” numai cînd va satisface următoarele cerințe: 1) va corespunde adevărului; 2) va fi formulată doar în lipsa “încredințarilor” (dovezilor); 3) nu va fi contradictorie; 4) va fi suficientă pentru adevărarea fenomenelor; 5) va fi legată de proprietățile necesare, dar nu întîmplătoare, ale lucrurilor; 6) esența ei va coincide cu adevărul; 7) va fi deplin valabilă; 8) va fi un produs al gîndirii, judecării și dragostei celui ce o formulează³.

Succesele procesului de cunoaștere, realizat prin îmbinarea senzorialului și raționalului, depind în plan final, conform părerii lui Amfilohie, de respectarea a 4 reguli

¹I.Tăutu. *Scrieri social-politice*, p.185.

²Амфилохие Хотиниул. *Граматика де ла ынвэцэтура физичий*, fila 9 verso.

³*Ibidem*, fila 10 verso.

(“orînduiei”) metodologice principale, deduse de el din cele 11 “încredințări” ale naturii. Acestea sînt: 1) la cercetarea lucrurilor firești să găsim cauzele adevărate și suficiente pentru lămurirea “arătărilor” lor; 2) aceleași fenomene sînt condiționate de aceleași pricini; 3) dacă unele lucruri dispun de proprietăți comune, ele pot produce și acțiuni comune; 4) rezultatele obținute “de la facire lucrărilor”, adică din experiența empirică, trebuie considerate drept adevăruri, chiar dacă contravin ipotezelor, pînă cînd alte fenomene nu le vor face mai clare sau le vor nega¹.

În optimizarea procesului de cunoaștere Amfilohie atribuie o importanță deosebită folosirii aparatelor și “meșteșugurilor de toate felurile, de care se poate face cîștig fără de multă cheltuială”, precum telescopul, “ales a căuta lucrurile depărtate”, microscopul, “izvodit pentru ca să mărească și să dea văzute lucrurile cele mult mici”, barometrul sau “tubu torreciliano de la numele celui frumos om italian”, care servește pentru “a socoti celi mici schimbări ori împingeri a aerului”, “animoscopul”, prin intermediul căruia se văd schimbările aerului și ale vîntului, “areometrul”, care măsoară “greutatea udelilor”, “igroscopul”, cu care se determină “uscăciunea ori umedirea aerii”, termometrul, “cumpăna hidrostatică”, “mașina pneumatică” etc.

Concomitent, Amfilohie preîntîmpină că folosirea aparatelor respective va ușura căutările noastre, dar ele în nici un caz nu vor rezolva de la sine problemele puse în cercetare. Procesul de cunoaștere necesită voință și eforturi colosale din partea omului. De aceea, pomenindu-ne într-un impas, “nu trebuiește să ne deznădăjduim”, ci să ne amintim că totuși nouă

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 9.*

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

ne este “mult mai ușor a câștiga aceste cunoștințe, decât celor de demult strămoși ai noștri”¹, care nu dispuneau de asemenea mijloace. Ignoranța se trage nu din lipsa de capacități, ci din lenevia și mândria omului, “care noi ne mulțămim cu a proștilor rătăcitoare începuturi”². Și dacă nu dorim să ne conducem de adevărurile științei, de “poroncile celi înțelepti și luminate a dreptății”, înzadar Dumnezeu ne-a dat posibilitatea să devenim superiori păsărilor și altor jivine³.

Un mod specific de concepere a procesului de cunoaștere se conține în lucrarea lui A.Hîjdeu “Grigorii Varsava Scovoroda”. Întrucît omul este figura centrală în șirul celorlalte creaturi ale naturii, cunoașterea trebuie să fie mai întîi o cunoaștere de sine. Pornind de la teza lui Socrate “cunoaștete pe tine însuși”, A.Hîjdeu dezvoltă învățătura despre natura triplă a acestui proces. Mai întîi omul se cunoaște ca individ deosebit de alți indivizi - semeni, ca om luat aparte, identic numai cu sine însuși. Apoi el își înțelege existența sa (se cunoaște pe sine) ca cetățean al unui stat, ca reprezentant al unui popor. În sfîrșit, omul se concepe ca existență la fel ca și orice altă existență umană, își cunoaște comunitatea sa cu omenirea. Astfel, cunoașterea este, în opinia lui A.Hîjdeu, în primul rînd un dialog al omului cu sine însuși. Numai după ce omul s-a cunoscut pe sine în toate cele trei ipostaze (ca individ, ca cetățean, ca esență umană în general), el va putea purcede la cunoașterea adevărată a lumii, va fi în stare să pătrundă în tainele ei. Or, obiectul

¹ *Амфилохие Хотиниул. Граматика де ла ынвэцэтура физичий, fila 18 verso.*

² *Ibidem.*

³ *Ibidem, fila 19.*

cunoașterii filosofice include în sine mai întîi omul, apoi întreaga splendoare, frumusețe și armonie a universului.

O deosebită atenție acorda A.Hîjdeu cercetării procesului cunoașterii istorice, care poate fi realizat pe trei căi principale: analitică, sintetică și comparativă sau dialectică. Pe cale analitică noi cunoaștem părțile ce constituie viața unei comunități istorice, însă nu putem cunoaște spiritul comunității. Sub acest aspect cercetătorul analitic al istoriei se aseamănă unui pelerin, care, pierzînd drumul într-o stepă nisipoasă, se bucură dacă găsește o urmă de picior de om, cu toate că nici nu știe, cine a lăsat această urmă. De aceea, consideră A.Hîjdeu, prin analiză noi căpătăm cunoștințe, însă ele nu sînt încă știință¹. Astfel, gînditorul este preocupat de posibilitățile cunoașterii istoriei ca știință.

O altă cale de “contemplare” a istoriei este calea sintetică, contrară celei analitice. Dacă analiza se oprește la ultimul atom (individ) al comunității, apoi sinteza explică acest atom ca ceva legat în mod intim de viața liberă a întregului. A.Hîjdeu a atribuit o importanță deosebită “contemplării” sintetice, considerînd-o drept unică metodă științifică, deoarece știința istorică trebuie să cuprindă deodată toate seriile separate de fapte istorice. Pe cale sintetică noi putem dezvălui mecanismul acțiunii faptelor și ideilor, legea în șirul de fapte și idei a vieții istorice. O astfel de lege este legea “polarizației”, care explică în ce mod “coincid teoria și practica spiritului timpului”. Comparînd diferite epoci sub aspectul dezvoltării lor teoretice și practice, A.Hîjdeu ajunge la concluzia că, conform legii polarizației, sistemul lui Boeklin și reforma contemporană a lui Luther sînt două nuanțe ale aceleiași culori, că semnificația și

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.6.

V. CONCEPȚII FILOSOFICE

urmările filosofiei lui Descartes corespund importanței și efectelor păcii din Westfalia, că criticismul lui Kant a ieșit la iveală simultan cu Revoluția franceză, ținând deopotrivă să dezmintă și să distrugă orice dată a timpurilor trecute¹. Prin aceste afirmații se formulează o idee deosebit de valoroasă, care reflectă momente reale din evoluția vieții istorice: coincidența vieții spirituale dintr-o epocă cu viața practică din altă epocă. În timp ce unele popoare se afirmă în istorie pe plan practic, altele suportă aceleași schimbări, însă pe plan spiritual.

Deosebind cele două metode ale cunoașterii istorice (analitică și sintetică), A.Hîjdeu nu se limitează la ele. Adevărata metodă a științei istorice este “comparația” imediată și vie dintre analiză și sinteză. Această metodă A.Hîjdeu a numit-o “dialectică”².

Istoricul, folosind metoda dialectică, adică “analizînd și sintetizînd tot deodată”, nu ne va mai purta doar prin curți împărătești și prin palate boierești, ci ne va conduce și prin temnițele de ocnași, ne va deschide și intrările cocioabelor țărănești etc., ne va reda deci tabloul exhaustiv al fiecărei epoci, cu luminile și umbrele sale, portretul întregii istorii a tuturor timpurilor. Dialectica este concepută de A.Hîjdeu mai mult ca un mijloc eficient de demonstrare a adevărului în procesul de cunoaștere, decît un principiu propriu realității obiective, “un triumf al autenticității asupra verosimilității și îndoielii, un triumf al cauzalității asupra cauzisticii susținut prin trecerea

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.8.

²*Ibidem*, p.16.

liberă a empirismului în raționalism și a convingerii problematice în cea apodictică”¹.

În cele din urmă menționăm că iluminiștii moldoveni n-au elaborat niște sisteme filosofice aparte. Modestele încercări de reflexie sînt inserate în esență în operele istorice, literare și publicistice, în manuale. Dar chiar și puținele meditații filosofice sînt o mărturie a tendinței lor de a intra și în lumea speculațiilor teoretice, de a introduce elemente originale în problematică și modalitățile de rezolvare. Prin intențiile de a dezvălui conținutul și rolul filosofiei în cele mai diverse domenii, de a pătrunde în fundamentele existenței, în principiile ei de organizare și funcționare, de a găsi o metodă eficientă a cunoașterii istoriei umane, o lege ce ar explica cu exactitate științifică tainele acestui “sistem rațional-moral al lumii” etc., iluminiștii au deschis drumul spre noi căutări în dezvoltarea ulterioară a gîndirii filosofice din Moldova.

¹A.Hîjdeu. *Problema timpului nostru*, p.16.

ÎNCHEIERE

Mișcarea iluministă a constituit o etapă importantă în dezvoltarea gândirii social-politice și filosofice din Moldova, un factor activ al procesului de ruinare a edificiilor feudale. Ea reprezintă o parte integrantă a iluminismului românesc în general, iar împreună cu acesta se încadrează în gândirea iluministă europeană și se caracterizează printr-o serie de însușiri esențiale comune.

Stabilindu-se în diverse țări, în perioade de timp diferit, această mișcare totdeauna a fost produsul unui mediu socio-istoric bine determinat. Ea a apărut ca o consecință necesară a dezvoltării relațiilor de producție capitaliste, ceea ce a și condiționat universalitatea ei. În toate manifestările concrete iluminismul se prezintă sub aspect general ca o ideologie și filosofie, care caută să realizeze noi forme de viață politică, socială și spirituală cu un caracter preponderent raționalist și antifeudal.

Gândirea iluministă inaugurează o etapă nouă, de semnificație majoră, în istoria umanismului. Ea s-a manifestat ca un sistem de păreri care promova valoarea și demnitatea personalității umane, exprimată prin respectul de sine, prin gândirea rațională, prin setea de cunoștințe. Ilumiiniștii au fost acei care pentru prima dată au formulat ideea drepturilor omului într-o problemă a epocii. Drepturile la viață, dezvoltare,

proprietate, libertate, fericire sînt, în opinia iluminiștilor, drepturi naturale ce aparțin fiecăruia prin însuși faptul că s-a născut om. Iar menirea statului este de a le proteja, de a pune toate instituțiile sociale în concordanță cu aceste drepturi.

Iluminiștii au luptat pentru înrădăcinarea înaltelor principii morale: a dreptății, cinstei, responsabilității, datoriei obștești, patriotismului, au condamnat războaiele, orice fel de discriminare rasială și națională, au căutat să întărească pacea interetnică prin stabilirea unei adevărate egalități între naționalități și popoare, prin îmbinarea armonioasă a elementelor național-particular și generaluman.

Condițiile social-politice nu totdeauna au permis iluminiștilor să-și realizeze bunele intenții, acestea purtînd adesea un caracter abstract și chiar inconsecvent. Ba mai mult, mișcarea iluministă din Moldova n-a cunoscut amploarea, pe care o căpătase în Occident. De asemenea, diversitatea problemelor abordate a fost aici mult mai redusă, ținînd de nevoile zilnice ale poporului și numai rareori trecînd în sfera teoretică.

Importanța istorică a mișcării iluministe din Moldova constă însă în tendința de a scoate omul din starea de “minorat”, în negarea asupririi, în fundamentarea necesității de a moderniza societatea pe temeiul valorilor umane, în pregătirea terenului ideinic pentru lupta de eliberare socială și națională a generațiilor viitoare.

РЕЗЮМЕ

В данной работе исследуется развитие просветительской мысли в Молдове, видными представителями которой были А.Хотиниул, И.Тэуту, Андронаки Донич, Г.Асаки, К.Стамати, К.Негруци, М.Когэлничану, А.Руссо, В.Александр и др.

Цель данного исследования заключается в обобщающем анализе молдавского Просвещения с позиций новых исторических реальностей, способствующем его правдивому изображению путем устранения существующих ошибочных оценок, а также в освещении некоторых малоизученных проблем и сторон концепции просветителей.

В первой главе изложены различные определения понятия просветительства, выявлены сущность, особенности и этапы эволюции этого движения в Молдове.

Вторая глава посвящена анализу концепций просветителей относительно формирования и развития общества, проблемы исторического прогресса, соотношения национального и общечеловеческого элементов в историческом процессе.

В третьей главе освещены взгляды просветителей, касающиеся политической организации общества.

В четвертой главе подытожены размышления просветителей в области проблемы человека.

Пятая глава суммирует суждения просветителей о предмете философии, о различных проблемах онтологического и гносеологического характера.

Просветительское движение в Молдове способствовало разложению феодального строя, представляя собой новый этап в истории гуманизма. Оно является неотъемлемой частью румынского просветительства в целом, вместе с которым вливается в идеологию европейского Просвещения.

SUMMARY

Moldova's enlightenment thinking is examined in the present publication, whose outstanding representatives were: A.Hotiniul, I.Tăutu, Andronachi Donici, Gh.Asachi, C.Stamati, C.Negruzzi, M.Kogrlniceanu, A.Russo, V.Alecsandri etc.

The goal of the work is to elaborate an investigation of synthesis reconsidered from the position of new historical realities and which will contribute to the complement of the enlightenment current's image from Moldova removing the committed errors while appreciating this movement, clearing up some problems, aspects of the enlightenment's conception, unexamined yet.

Different possibilities of defining the enlightenment conception are examined in the first chapter, the essence, the specific features and evolution stages of enlightenment thinking in Moldova.

The second chapter is dedicated to the analysis of enlightenment conception to the appearance and stages of the society's development, the draft of historical progress, the correlation between national and general-human factor in the historical process.

The third chapter clears up the illuminists' opinions towards political organisation of the society.

The fourth chapter totalizes the illuminists' meditations about diverse aspects of human problems.

In the fifth chapter were selected the illuminists' opinions to the subject of philosophy, diverse ontological and gnoseological problems.

The enlightenment movement from Moldova made up an active factor of destroying the feudal buildings, a new stage in the humanism history. It represents a part of the Romanian enlightenment in general and together with it joins the European enlightenment movement.

BIBLIOGRAFIE

1. Albina Românească. -1846. -Nr.83.
2. Albina românească. -1848. -Nr.27.
3. Albina românească. -Supliment la Nr.29 (18 martie 1834).
4. Asachi Gh. Opere. -Chișinău, 1991, vol.1-2.
5. Babii A. A.Russo și F.Lamennais: confluență de idei //Revista de filosofie și drept. -1994. -Nr.2.
6. Babii A. Ideologia iluminismului în Moldova //Revistă de istorie a Moldovei (Chișinău). -1991. -Nr.4.
7. Babii A., Vrabie E. Un filosof de talie europeană: Al.Sturza //Revista de filosofie. -București. -1993. -Nr.6.
8. Bălcescu N. Opere. -București, 1953.
9. Barnoschi D.V. Originile democrației române. "Cărvunarii": Constituția Moldovei de la 1822. -Iași, 1922.
10. Blaga L. Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea. -București, 1966.
11. Blaga L. Trilogia culturii. -București, 1969.
12. Boboc Al. Filosofia și sistemul valorilor în cultura "Luminilor" //Revista de filosofie și drept (Chișinău). -1992. -Nr.2.
13. Bulgaru M. A.Russo: național și general-uman //Alecru Russo - ostaș al propășirii. -Chișinău: USM, 1994.
14. Bulgaru M. Alexandru Hîjdeu: portret filosofic //Familia, școala, societatea. -Chișinău: Universul, 1992. -Nr.2.

BIBLIOGRAFIE

15. Bulgaru M. Alexandru Hîjdeu: problema specificului național //Anale științifice ale Universității de Stat din Moldova. Seria “Științe socio-umane”. -Chișinău: USM, 1997.
16. Bulgaru M. Alexandru Hîjdeu: probleme ale naționalului și general umanului //Familia, școala, societatea. -Chișinău: Universul, 1992. -Nr.3.
17. Bulgaru M. Alexandru Hîjdeu: probleme de filosofie a istoriei //Revista de filosofie și drept. -Chișinău: Știința, 1993. -Nr.1.
18. Bulgaru M. Aspecte ale naționalului și general-umanului în creația iluminiștilor moldoveni (sec. XIX) //Moldova și lumea. -Chișinău: Universul, 1991 (Septembrie).
19. Bulgaru M. Constantin Negruzzi: sisteme de guvernământ //Administrarea Publică. -Chișinău: ASDAP, 1997. -Nr.2.
20. Bulgaru M. Dezvoltarea gândirii pedagogice în Moldova //Istoria învățămîntului și a gândirii pedagogice în Moldova. -Chișinău: Lumina, 1991.
21. Bulgaru M. Gh.Asachi promotor al iluminiștilor //Familia, școala, societatea. -Chișinău: Universul, 1992. -Nr.3-4.
22. Bulgaru M. Idei social-politice în gândirea iluministă din Moldova //Istoria gândirii politice în Moldova. -Chișinău: USM, 1994.
23. Bulgaru M. Iluminismul: opinii și realități //Anale științifice ale Universității de Stat din Moldova. Seria “Științe socio-umane”. -Chișinău: USM, 1998.
24. Bulgaru M. Iluminismul: societatea și statul. -Chișinău: USM, 1994.
25. Bulgaru M. Ionică Tăutu: concepțiile social-politice //Administrarea publică. -Chișinău: ASDAP, 1994. -Nr.1,2,3.
26. Bulgaru M. Problema omului în gândirea iluministă din Moldova //Revista de filosofie și drept (Chișinău). -1996. -Nr.1.
27. Camariano-Cioran Ariadna. Academiiile domnești din București și Iași. -București, 1971.
28. Cantemir D. Descrierea Moldovei. -București, 1976.
29. Cassirer E. La Philosophie des lumieres. -Fayard, 1966.
30. Cazan Gh. Al. Istoria filosofiei românești. -București, 1984.

31. Chaunu P. La civilisation de l'Europe des Lumieres. -Paris, 1971.
32. Codrescu T. Uricarul. -Iași, 1857.
33. Convorbiri literare. -1906. -Nr.10. -Oct.
34. Convorbiri literare. -Iași, 1867. -Nr.5.
35. Cornea P. Aproapele și departele. -București, 1990.
36. Cornea P. De la Alexandrescu la Eminescu. Aspecte, figuri, idei. -București, 1966.
37. Cornea P., Zamfir M. Gîndirea românească în epoca pașoptistă (1830-1860). -București, 1968, vol.1,2.
38. Dergaciov L.P., Roșca S. Apariția și dezvoltarea gîndirii filosofice în Moldova. -Chișinău, 1992.
39. Din istoria gîndirii filosofice. -Chișinău: USM, 1999, vol. 1,2.
40. Duțu Al. Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1821). -București, 1968.
41. Duțu Al. Cultura română în civilizația europeană modernă. -București, 1978.
42. Duțu Al. Eseu în istoria modelelor umane. Imaginea omului în literatură și pictură. -București, 1972.
43. Duțu Al. Literatura comparată și istoria mentalităților. -București, 1982.
44. Dvoicenco-Marcova E.M. Influența literaturii ruse asupra scriitorului Constantin Stamatii. -Valenii-de-Munte, 1929.
45. Enescu N.C. Gh.Asachi, organizatorul școlilor naționale din Moldova. -București, 1962.
46. Foaie pentru minte, inimă și învățătură. -1847. -Nr.24.
47. Georgescu V. Ideile politice și iluminismul în Principatele Române (1750-1821). -București, 1972.
48. Georgescu V. Istoria ideilor politice românești (1369-1878). -München, 1987.
49. Ghișe D., Teodor P. Fragmentariu iluminist. -Cluj, 1972.
50. Gîndirea social-politică antimonarhică și republicană din România. -București, 1979.

BIBLIOGRAFIE

51. Goldman L. La Philosophie des Lumieres //Structures mentales et creation culturelle (Paris). -1970.
52. Goulemot J., Launay M. Le siecle des lumieres. -Paris, 1968.
53. Gusdorf G. Dieu, la nature, l'omme au siecle des lumieres. -Paris, 1972.
54. Gusdorf G. Les principes de la pensee au siecle des lumieres. -Paris, 1971.
55. Hazard P. Gîndirea europeană în secolul 18: de la Montesquieu la Lessing. -București, 1981.
56. Hegel G.W.F. Prelegeri de istorie a filosofiei. -București, 1964.
57. Herder J.G. Scrieri. -București, 1973.
58. Hîjdeu A. Problema timpului nostru. -București, 1938.
59. Hurmuzachi C. Documente privind istoria României. -București, 1895.
60. Istoria filosofiei românești. -București, 1985.
61. Istoria învățămîntului și a gîndirii pedagogice în Moldova. -Chișinău, 1991.
62. Kogălniceanu M. Dorințele partidei naționale. -București, 1941.
63. Kosian J. Ernst Bloch und die Aufklarung in Polen und Deutschland. -Warsava, 1989.
64. Krauss W. Der komparatistische Aspekt der Aufklärungsliterature. //Werk und Wort. Aufsatze zur Literaturwissenschaft und Wortgeschichte. -Berlin, 1972.
65. Krauss W. Studien zur deutschen und französischen Aufklärung. -Berlin, 1963.
66. Lemny Șt. Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc. -București, 1990.
67. Lovinescu E. Gh.Asachi. -București, 1921.
68. Manualul juridic al lui Andronachi Donici. -București, 1959.
69. Mărturii despre Unire. -București, 1959.
70. Mauzi R. L'idée du bonheur au XVIII-e siecle. -Paris, 1969.
71. Mortier R. Unite et diversite des Lumieres en Europe Occidentale //Les Lumieres en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale. -Budapest, 1975.

72. Munteanu R. Contribuția Școlii ardelene la culturalizarea maselor. -București, 1962.
73. Munteanu R. Cultura europeană în epoca Luminilor. -București, 1981, vol.1-2.
74. Munteanu R. Literatura europeană în epoca Luminilor. -București, 1979.
75. Nicolescu G.C. Viața lui Vasile Alecsandri. -București, 1975.
76. Panaitescu P. Interpretări românești. -București, 1947.
77. Papadima O. Ipостaze ale iluminismului românesc.-București, 1975.
78. Pervain I. Studii de literatură română. -Cluj, 1971.
79. Popovici D. La literature romaine a l'epoque des lumieres. -Sibiu, 1945.
80. Popovici D. Studii literare. -Cluj, 1972, vol.1-2.
81. Prodan D. Supplex Libellus Valachorum. -București, 1967.
82. Protopopescu L. Contribuții la istoria învățămîntului din Transilvania. -București, 1966.
83. Regulamentele organice ale Valahiei și Moldovei. -București, 1944.
84. Roger J. Les sciences de la vie dans la pencee française au XVIII-e siecle. -Paris, 1971.
85. Russo A. Opere. -Chișinău, 1989.
86. Russo D. Elenismul în România. Epoca bizantină și fanariotă. -București, 1931.
87. Spicuiitorul. -1841. -Nr.1.
88. Stamati C. Muza românească. -București, 1967.
89. Stamati C. Scrieri. -Chișinău, 1993.
90. Tăutu I. Scrieri social-politice. -București, 1974.
91. Teodorescu G. Viața și opera lui E.Poteca. -București, 1933.
92. Tomoiaga R. Personalități și tendințe în perioada pașoptistă. -București, 1976.
93. Urechia V.A. Istoria școalelor de la 1800-1864. -București, 1892, vol.1-2.
94. Vianu T. Opere. -București, 1971. -Vol.1-11.

BIBLIOGRAFIE

95. Xenopol A.D. Despre istoria partidelor politice din viitorul stat al României. -București, 1911.
96. Александри В. Опере. -Кишинэу, 1958, вол.1-4.
97. Александри В. Публицистикэ. Скрисорь. -Кишинэу, 1968.
98. Амфилохие Х. Граматика де ла ынвэцэтура физичий. -Кишинэу, 1990.
99. Асаки Г. Опере. -Кишинэу, 1979.
100. Бабий А. Концепциле филозофиче ши сочиал-политиче але луй А.Хыждеу //Студий ши материале деспре Александру ши Болеслав Хыждеу (Кишинэу). -1984.
101. Бабий А. Просветительская философия в Молдавии в первой половине XIX в. //Известия Академии наук Молдавской ССР. -1985. -№1.
102. Бабий А. Шеллинг в молдавской философии первой половины XIX в. //Известия Академии наук ССР Молдова. -1990. -№2.
103. Багaley Д.И. Из жизни Харьковского университета в начале XIX века. -Харьков, 1902.
104. Балмуш П. “Минуты вдохновения” Александра Хиждеу // А.Хиждеу. Избранное. -Кишинев, 1986.
105. Балмуш П. Коордонате але активитэций луй А.Хыждеу //Пажинь дин история литературий ши културий молдовенешть (студий ши материале). -Кишинэу, 1979.
106. Баскин М.П. Философия немецкого Просвещения. -М., 1954.
107. Богач Г. Алте пажинь де историографии литерарэ. -Кишинэу, 1984.
108. Богач Г. Пажинь де историографии литерарэ. -Кишинэу, 1984.
109. Богач Г., Грекул И. Александру Донич. -Кишинэу, 1966.
110. Борщ Д. Александру Хыждеу. -Кишинэу, 1979.
111. Булгару М.Д. Влияние Монтескье на социологические воззрения К.Негруци //Очерки по истории философии. -Кишинев: Штиинца, 1990.
112. Булгару М.Д. Георге Асаки //Антология педагогической мысли Молдовы. -Кишинев: Штиинца, 1992.

113. Булгару М.Д. Георге Асаки. -Кишинев: Картя Молдовенеаскэ, 1987.
114. Булгару М.Д. Георге Асаки. -Кишинэу: Картя Молдовенеаскэ, 1983.
115. Булгару М.Д. Де ла илуминизмул модерат ла демократизмул революционар. -Кишинэу: УСМ, 1986.
116. Булгару М.Д. К оценке философских идей А.Хыждеу //Актуальные проблемы истории философии народов СССР. -Вып. 5. - М.: МГУ, 1978.
117. Булгару М.Д. Молдавский просветитель Г.Асаки //Актуальные проблемы истории философии народов СССР. -Вып. 4. -М.: МГУ, 1977.
118. Булгару М.Д. Московский университет и развитие общественно - политической мысли в Молдавии первой половины XIX в. //Вестник Московского университета. -Сер.7. Философия. -1980. -№1.
119. Булгару М.Д. Прогресул сочиал. -Кишинэу: Картя Молдовенеаскэ, 1988.
120. Булгару М.Д. Революционно-демократические идеи в творчестве В.Александри //Вопросы истории философии. -Кишинев: Штиинца, 1990.
121. Булгару М.Д., Гришанов Л.К. Об отношении молдавских просветителей к России //Вопросы истории философии. -Кишинев: Штиинца, 1990.
122. Валицкая А.П. Русская эстетика XVIII века. -М., 1983.
123. Вартичан И., Грекул И., Попович К. Страницы дружбы. (Молдавско - русские литературные связи). -Кишинев, 1958.
124. Василенко И. Алеку Руссо. -Кишинэу, 1956.
125. Василенко И. Стихи Александра Хыждеу //Хыждеу А. Избранное. -Кишинев, 1956.
126. Верцан Ф.М. Молдавия и Россия: преемственность общественно - политической и философской мысли. -Кишинев, 1984.
127. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. -М., 1977.

BIBLIOGRAFIE

128. Гердер И.Г. Избранные сочинения. -М.-Л., 1959.
129. Грама Д.К. Общественно-политические и правовые воззрения Андронакия Доница. -Кишинев, 1983.
130. Грама Д.К. Политико-правовые воззрения Константина Негруци. -Кишинев, 1986.
131. Грекул И.Д. Константин Стамати. -Кишинэу, 1957.
132. Грекул И.Д. Фабулеле луй А.Донич. -Кишинэу, 1956.
133. Двойченко-Маркова Е.М. Русско-румынские литературные связи в первой половине XIX века. -М., 1966.
134. Диалектика интернационального и национального в развитии общественной мысли. -Кишинев, 1984.
135. Дин история гындирий сочиал-политиче ши филозофиче ын Молдова. -Кишинэу, 1970.
136. Донич Ал. Опере алесе. -Кишинэу, 1966.
137. Иовва И. Декабристы в Молдавии. -Кишинев, 1975.
138. Иовва И. Передовая Россия и общественно-политическое движение в Молдавии (первая половина XIX в.). -Кишинев, 1986.
139. Каменский З.А. Н.И.Надеждин. -М., 1984.
140. Каменский З.А. Философские идеи русского Просвещения. -М., 1971.
141. Кириевский И.В. Критика и эстетика. -М., 1979.
142. Ковал Д. Филе дин история пресей демократиче молдовенешть. -Кишинэу, 1972.
143. Ковчегов П. Алеку Руссо. -Кишинэу, 1982.
144. Ковчегов П., Коробан В. Общественно-политические и литературно-критические воззрения Алеку Руссо. -Кишинев, 1953.
145. Корбу Х. Интерпретэрь. Артиколе де историе ши критикэ литерарэ. -Кишинэу, 1970.
146. Коробан В. Василе Александри. -Кишинэу, 1975.
147. Коробан В. Студий ши артиколе де критикэ литерарэ. -Кишинэу, 1959.

148. Левит Е.Д. Георге Асаки. -Кишинэу, 1966.
149. Левит Е.Д. Филе векь некуноскуте. Контрибуций штиинцифико - документаре ла история литературий ши културий молдовенешть. -Кишинэу, 1981.
150. Левит Ф. Студий де историе литерарэ. -Кишинэу, 1971.
151. Маланецкий В. Ной контрибуций документаре деспре А.Хыждеу //Литература ши арта. -1979. -Нг.33.
152. Надеждин Н.И. Литературная критика. Эстетика. -М., 1972.
153. Негруци К. Опере. -Кишинэу, 1980.
154. Нистрян Д. О философских взглядах Амфилохия Хотинского //Очерки по истории философии. -Кишинев, 1980.
155. Оганян Л.Н. Общественное движение в Бессарабии в первой четверти XIX века. -Кишинев, 1974.
156. Омажиу луй Алеку Руссо. -Кишинэу, 1962.
157. Осадченко И. Костаке Негруци. -Кишинэу, 1981.
158. Осадченко И. Релаций литераре молдо-русо-украинене ын секолул XIX. -Кишинэу, 1977.
159. Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР. -М., 1955.
160. Проблемы просветительского реализма в мировой литературе. -М., 1967.
161. Проблемы Просвещения в мировой литературе. -М., 1970.
162. Проблемы русского Просвещения в литературе XVII века. -М.-Л., 1961.
163. Русская культура XVIII века и западно-европейские литературы. -Ленинград, 1980.
164. Светлов Л.А. Н.Радищев и политические процессы конца XVIII века //Из русской философии XVIII - XIX веков. -М.: МГУ, 1952.
165. Смелых В.М. Константин Стамати. -Кишинэу, 1978.
166. Смелых В.М. О философских воззрениях А.Хыждеу //Диалектика интернационального и национального в развитии общественной мысли. -Кишинев, 1984.

BIBLIOGRAFIE

167. Смелых В.М. Просветительство в Молдавии (первая половина XIX века) //Вопросы философии. -1977. -№3.
168. Студий ши materiale деспре Александру ши Болеслав Хыждеу. -Кишинэу, 1984.
169. Философская энциклопедия. -М., 1967, том IV.
170. Хиждеу А. Аналекты. -Chişinău: Muzeul republican de literatură “D.Cantemir”, fond manuscrise, un. de păstr. 9307.
171. Хиждеу А. Гр.Варсава Сковорода //Телескоп. -1835. -Ч.26. -№5,6.
172. Хиждеу А. Дух законодательства императора Александра I. -Chişinău: Muzeul republican de literatură “D.Cantemir”, fond manuscrise, un. de păstr. 9351.
173. Хиждеу А. Избранное. -Кишинев, 1986.
174. Хиждеу А. О достоинстве божественной поэзии //Вестник Европы. -1835. -№13.
175. Хиждеу А. О цели философии //Вестник Европы. -1830. -№21-22.
176. Хиждеу А. Сократ и Сковорода //Одесский вестник. -1833.
177. Чеботару А.И. Контрибуций ла студия кончепцией филозофиче а луй А.Хыждеу //Булетинул АШ а РСС Молдовенешть. -1962. -№1.
178. Чокану В. Александру Хыждеу ши креация популарэ //Литература молдовенеаскэ ши фолклорул. -Кишинэу, 1982.
179. Чокану В. К.Стамати ши литература русэ //Де ла хронографии ла литература модернэ. Студий историко-литераре. -Кишинэу, 1974.
180. Чокану В. Константин Стамати: Вяца ши опера. -Кишинэу, 1981.
181. Щеголев П.Е. Алексеевский равелин. -М., 1929.

Maria BULGARU

**Gîndirea iluministă în Moldova:
opinii și realități**

Semnat pentru tipar 12.10.2001
Formatul 60x84¹/₁₆. Rotaprint.
Coli de tipar 15,5. Comanda 99
Tirajul 70.

Tiparul: Centrul Editorial al USM
Chișinău, MD2009, str. A.Mateevici, 60.