

Pompiliu Teodor

Sub semnul luminilor
SAMUIL MICU



Presa Universitară Clujeană



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



Pompiliu Teodor

**Sub semnul Luminilor
Samuil Micu**

**Presa Universitară Clujeană
2000**

CUPRINS

Cuvînt înainte

La hotarul a două epoci

Spre un nou echilibru

O dinastie intelectuală

Sub semnul preiluminismului: Inochentie Micu

Spiritul Blajului: Pietas et eruditio

În Viena tereziană

Între Viena și Blaj

Istoriografia română până la Samuil Micu

Confesiune și națiune

Istorie și națiune

Limba și idealul luminării

Reformism și lumini

Când istoria devine politică

Istorie și iluminism

Istoria românilor din Dachia

Incursiuni în istoria europeană

Rostirea filosofică

Rostirea istorică

Rostirea teologică

Triptic ideologic

Sensul latinătății

Continuitatea

Imaginea națiunii

Dimensiunile operei: societate, stat, națiune

Istoricul iluminist

Secvențe istoriografice

ANEXE

Bibliografie

SPRE UN NOU ECHILIBRU. ROMÂNII ȘI CONTRAREFORMA

Implicațiile Contrareformei în viața confesională a Transilvaniei sunt multiple și au efecte de durată în istoria românilor ardeleni și, în apreciazabilă măsură, în istoria întregului spațiu extracarpatic. Subiectul a constituit o permanentă tentație pentru istoriografia ortodoxă și greco-catolică. Interesul a fost pe deplin justificat având în vedere răspunsurile în sfera confesională și deopotrivă politico-culturală.¹ Problema unificării bisericii românilor cu Biserica romană a fost o preocupare și pentru istoricii iluminiști români, dar și pentru maghiari și sași, încă de la începuturile istoriografiei moderne.

În acest sens, Samuil Micu inaugurează din perspectivă română spre sfârșitul secolului al XVIII-lea investigarea istorică pe acest teren, referindu-se la actele Unirii din care reproduce pe cele mai importante.² Prin încercarea de tratare a Unirii și relevarea semnificației sale el a ridicat epoca în propria ei conștiință atunci când a conceput descifrarea sensului actelor fundamentale pentru românii uniți cu Roma. Din acest moment, de-a lungul a două secole, istoriografia română s-a apropiat constant de Unirea religioasă care devine un adevărat leitmotiv ce a traversat scrisul istoric în secolele XVIII și XIX până la Augustin Bunea și Nicolae Iorga, urmași de o pleiadă de istorici ai bisericii sau de istorici laici. Subiectul Unirii a intrat, după cum era și firesc în atenția istoriografiei religiilor recepte din Transilvania, în lucrarea lui Petru Bod, precum și în istoriografia catolică europeană care i-a acordat o atenție majoră.³

Istoriografia dintre cele două războaie mondiale a reluat cercetarea temei accentuând latura ei confesională la nivelul unei interpretări partizane. În perioada postbelică, în urma suprimării bisericii greco-catolice în 1948 istoricii de proveniență ortodoxă au căutat insistent să legitimeze desființarea acestei biserici, reluând dezbateri confesionalizante ca neautenticitatea actelor Unirii sau clișeul presiunii externe.⁴

Unele din aceste contribuții, voit sau nu, justificau politica stalinistă vizavi de catolicism în aria răsăriteană. În aceeași perioadă o parte din istoricii români au venit cu interpretări nuanțate, cazul lui David Prodan și Francisc Pall, care au marcat o nouă direcție în istoriografia problemei. Ei au echilibrat interpretarea confesionalizantă, ortodoxistă și greco-catolică, stăruind pe urmele lui Iorga asupra efectelor pozitive ale Unirii în istoria românilor.⁵

Este de remarcat că indiferent de reconstituirile și interpretările istorice, înrăuirile Unirii s-au înscris în durată, astfel că este cu neputință fără a ține seama de ele să înțelegem evoluția vieții politice și culturale românești începând cu sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui următor.

Dincolo însă de pozițiile partizane exprimate,⁶ Unirea urmează să fie înțeleasă dintr-o perspectivă general europeană, în care unificările ecleziastice trebuie să fie concepute într-o diferită viziune teoretică,⁷ secondată de înțelegerea politicii Sfântului Scaun în lumea ortodoxă cu veacuri înainte. Astfel, relațiile latino-bizantine, de la conciliile de la Lyon, (1245, 1274) și Florența, Unirea rutenilor de la Brest reprezintă capitole esențiale, în afara cărora Unirea românilor și rutenilor în secolul al XVII-lea este imposibil de înțeles.⁸

Metodologic, cercetarea Unirii românilor se cuvine să fie tratată în relație cu procesul general care s-a derulat între secolul al XV-lea și al XVIII-lea în sfera ecleziastică și politică europeană, în legătură cu expansiunea austriacă.⁹ Convergența între cele două puteri în acțiune în răsărit oferă posibilitatea

¹ Iorga 1989, 1, p. 220-246; Idem 1928, 1, p. 422-426, 2, p. 18-41; Bunea 1893, p. 3-206; Crișan 1882, passim; Lupaș 1904, 5-27; Idem 1995, p. 106-111; Dragomir 1920, p. 7-41; Idem 1959, p. 134-150; Tóth Zoltán 1946, p. 18-44; L. Blaga 1966, p. 24-41; Lupaș 1949, passim; Păclișanu 1995, p. 173; Bârlea 1990, p. 1-88; Păcurariu 1991, p. 195-314, Ghitta 1994, p. 88-96; Hitchins, 1999, p. 11-41.

² Micu 1963, p. 104-113; Idem, 1995, 2, p. 248-285.

³ Fiedler 1858, p. 350-385; Milles 1885, I, p. 141-290.

⁴ Dragomir 1990, passim; Mladin 1957, passim.

⁵ Prodan 1984, p. 148-150; Pall 1997, 1, passim.

⁶ *Biserica Română Unită*, 1952, passim; Prunduș, Plăianu 1994, p. 59-63.

⁷ Macha 1974, p. 1-24.

⁸ Halecki 1958, p. 199-419.

⁹ Halecki 1958, passim; Béranger 1990, p. 349-370; Prodan 1984, p. 134-135; Bernath 1994, p. 73-158.

înțelegerii Unirii ca unul din aspectele esențiale ale epocii cu consecințe de durată în istoria modernă a Europei centro-orientale.

Unirea trebuie văzută ca interacțiune a factorilor ecleziastici și religioși, pe de o parte, și politici și sociali pe de alta, ca un proces petrecut în societate, ca operă a unor forțe umane inițiatoare și conducătoare.¹ De fapt, orice tentativă de reconstituire a procesului unificării la români trebuie să definească ceea ce înseamnă Unirea ecleziastică și religioasă, să precizeze caracterul de unire a episcopilor și protopopilor. În același timp, este necesar să se ia în considerare factorii integratori din rândul comunităților românești și cei care au acționat împotriva Unirii în interiorul bisericii ortodoxe și în afara ei. În alți termeni, pentru a fi mai aproape de realitate, Unirea ecleziastică înfăptuită prin iezuiți, episcopi, protopopi și Habsburgi trebuie distinsă de ceea ce a fost atitudinea comunităților rurale sau orășenești.

Această viziune dinspre forțele care activează în procesul unificărilor parțiale, în forma greco-catolicismului, mitropoliți, protopopi, adevărații promotori ai Unirii oferă o explicație a conținutului actelor emise și a ideilor lui Samuil Micu vehiculate în scrierile sale. Istoricul iluminist a fost cel dintâi care a situat fenomenul în prim-planul vieții politice românești, convins că Unirea a deschis o nouă epocă pentru români ca angajare politică și culturală.²

Ponderea pe care a deținut-o factorul ecleziastic în societatea românească ardeleană este învedereată de istoricii Școlii ardelenne care au stăruit asupra fenomenului, asupra consecințelor sale politice și culturale. Pentru aceste rațiuni opera istoricului Samuil Micu este inteligibilă numai în acest cadru creat la sfârșitul secolului al XVII-lea în ambianța forțelor interne și externe ale Transilvaniei și imperiului, dar și a culturii general românești. Unirea apare în opera lui istorică ca un element definitoriu în procesul de emancipare politică, de luminare și, în ultimă analiză, de integrare în cultura modernă.

În acest spirit, o monografie dedicată istoricului Samuil Micu, socotit de Nicolae Iorga „începător al erudiției românești și cel dintâi care a învățat și pentru alții”³ nu poate să nu-i încadreze travaliul în spațiul bisericii căreia i-a aparținut și, desigur, pe un plan mai larg, în cel al culturii românești umaniste, preiluministe și iluministe. Așa se explică că reconstituirea noastră va avea în vedere această dimensiune ecleziastică care a însemnat raporturi cu Roma, cu instituțiile catolice universitare și cu creștinismul latin.

Încorporarea Transilvaniei în Monarhia habsburgică a avut profunde și de durată semnificații în viața confesională a principatului unde trăia o populație românească ortodoxă precumpănitoare ca număr. Curtea vieneză angajată în recucerirea teritoriilor aflate sub stăpânire otomană, direct sau sub suzeranitatea sultanilor, cum era cazul principatului Transilvaniei, a avut în vedere catolicizarea popoarelor schismatice. Încă din anul 1689 în *Einrichtungswerk des Königreich Ungarn* s-a postulat un program de organizare a provinciilor eliberate, cu speciale prevederi de ordin ecleziastic sub influența directă a cardinalului Kollonich, artizanul unirilor religioase. **Conceptul de organizare a regatului Ungariei** prevedea ca „preoții rasciani, valahi și greci” să fie îndemnați la „uniune cu bisericile romano-catolice” pentru a se contracara supremația calvină. În **Concept** se prevedeau măsuri de ordin social și politic în favoarea clerului „schismatic” care se convertea, având ca punct de plecare experiența din zona ruteană a Muncaciului unde Unirea a înregistrat succese și a furnizat o experiență care se va fructifica în procesul de unificare a românilor.⁴ Curtea revenea în noile condiții la ideea uniunii parțiale din perioada sinodului de la Brest și bineînțeles în cazul principatului la politica din vremea lui Mihai Viteazul când Monarhia și Contrareforma acționau în favoarea ortodoxiei cu intenția contracării calvinismului și unitarianismului, ca preambul al Unirii cu catolicismul.⁵

Integrarea Transilvaniei și recunoașterea internațională a acesteia prin pacea de la Karlowitz (1699) a determinat declanșarea unei acțiuni deschise de unire a românilor, până atunci disimulată și nu în afara unor ambiguități aparente. Opoziția stărilor și a religiilor recepte obliga imperiul să acționeze indirect prin Kollonich care instrumenta acțiunea iezuiților. Diploma Unirii din anul 1699 a marcat o nouă eră în istoria românilor din principat, fiindcă Transilvania intrase după pacea de la Karlowitz de

¹ Macha 1974, p. 2.

² Micu 1963, p. 104-113; Idem, 1995, 2, p. 249-285.

³ Iorga 1969, p. 138.

⁴ Mayer 1911, p. III-XLV; Bernath 1994, p. 82.

⁵ Teodor 1992, p. 473-488; Andreescu 1998, p. 272-282.

drept în statul austriac, recunoscută fiind în plan internațional.¹ În aceste condiții prima Diplomă a Unirii a revenit la prevederi cuprinse în Diploma din 1692 acordată părților nord-estice ale Ungariei, aflate politic în afara principatului. Pentru românii din Transilvania acțiunea unionistă încredințată ordinului iezuit trebuia să satisfacă deziderate politice și sociale, creând o instituție care urma să fie un *Instrumentum Regni*, astfel ca românii să poată fi folosiți în avantajul statului. Politica Curții vieneze, oscilantă, contradictorie la prima vedere, ezitantă deliberat, a fost caracterizată printr-un adevărat *corsi et ricorsi* din cauza opoziției stărilor și chiar a statusului catolic. Intențiile prozelite ale Habsburgilor au readus la suprafață problema românească, ignorată de Diploma leopoldină (1691) care își dovedea însemnătatea pentru încercarea imperiului de a statornici un echilibru în interiorul principatului. Intervenția iezuiților și a Curții vieneze în sfera religiosului a determinat o vie agitație în mediul românesc unde impulsuri venite din afară au stimulat veleități latente și au îngăduit cristalizarea unei conștiințe de sine etnice în raport cu sistemul constituțional la elita ecleziastică.

După un secol de supremație discreționară a bisericii calvine și statului asupra ortodoxiei, de prozelitism nedisimulat în vremea principilor Gheorghe Rákoczi I și II și Mihai Apafi I, după dizolvarea episcopatului româno-calvin, prin asimilarea lui de instituția ecleziastică calvină maghiară, ortodoxia din Ardeal a început să privească cu speranțe spre imperiu. Această orientare era stimulată de apăsătoarele restricții și condiții impuse bisericii românești ce atentau la ceremonialul ortodox și, în sensibilă măsură, la structura dogmatică a bisericii răsăritului. În esență, condițiile impuse mitropoliților de către superintendenții calvini explică disponibilitatea elitei ecleziastice pentru negocierea Unirii. Faptul că românii erau siliți să recunoască doar două taine, în loc de șapte, să neghe valoarea faptelor bune, mântuirea urmând să fie dobândită „sola fides iustificat,” să admită predestinarea, să elimine cultul sfinților, recunoscând un singur mijlocitor între Dumnezeu și om, pe Isus Hristos, au fost de natură să violenteze conștiințele tradiționale. De fapt, condițiile impuse Mitropoliei Ardealului, lui Simion Ștefan, dezvăluiau esența politicii calvine ce năzuia la subordonarea bisericii ortodoxe statului întemeiat pe regimul de stări favorabil calvinismului. Practicând o politică de fragmentare a autorității Mitropoliei Ardealului, impunerea unui episcop român calvin pentru Bihor precum și numirea de protopopi direct de către principe sau scoaterea unor protopopiate de sub jurisdicția mitropoliei anula prin restrângere autoritatea instituției ortodoxe. Toate aceste măsuri sunt o clară mărturie a marasmului unei instituții care cunoscuse la sfârșitul veacului al XVI-lea o epocă de înflorire.²

Rezistența vizavi de calvinism a fost determinată de încercările de alterare a ritului care au lezat mentalitatea colectivă, iar cele de dogmă cu deosebire, trebuie să presupunem, au afectat lumea clerului. Considerând ca superstiții multe din practicile bisericii ortodoxe, consacrate de o imemorială tradiție, interdicția unor datini, înlăturarea cultului icoanelor precum și presiunea autorității princiare prin imixtiuni sau subordonarea față de superintendentul maghiar au sporit reticențele și au determinat refuzul prozelitismului calvin.³

Influența calvină prin intermediul catehismelor, cum e cazul aceluia tipărit de Ștefan Fogarassi, pentru școlile române din Lugoj și Caransebeș, a fost îndreptată deopotrivă și împotriva catolicilor români. Propaganda calvină a fost contracaraată de Contrareformă și paralel de Contrareforma ortodoxă din Țara Românească și Moldova care se exercită în Transilvania prin tipărituri și copiiști. ***Răspunsul la Catehismul calvinesc***, redactat în replică la ***Catehismul*** din anul 1640 a stimulat controversa și a contribuit la restructurarea mentală a generațiilor care au precedat Unirea religioasă. Disputele au fost de natură să aducă în discuția publică adevăruri socotite sacrosancte.⁴

Pe parcursul unui întreg secol elita ecleziastică s-a convins de propriile drepturi cuprinse în diplomele privilegiale și cu deosebire de scutirile de obligații servile impuse Dietei de Mihai Viteazul. Uzul diplomelor și rezistența la presiunea calvină care amenința cu anularea privilegiilor, au făcut să se afirme la protopopi și parțial la preoțime conștiința propriei identități și a unor drepturi ce trebuiau apărate și revendicate. Dovadă că în timpul lui Sava Brancovici autoritatea mitropoliei sporește prin extinderea autorității instituției asupra Hunedoarei, Zarandului, Bihorului, Maramureșului.⁵ El a fost

¹ Bernath 1994, p. 127-128; Fiedler 1858, Anexe IX, p. 373-375.

² Păclișanu 1995, I, p. 46-80.

³ *Ibidem* p. 77-80.

⁴ *Ibidem*, p. 46-76; Păcurariu 1968, p. 36-40, Blaga 1966, p. 30-41.

⁵ Cipariu 1870, p. 648-650.

numit de altminteri fără ca să fie supus condițiilor restrictive calvinizante. Presiunea a continuat însă impunându-i-se mitropolitului în cele din urmă „conditiones per Reverendam Csulaj... prescriptas observare.”¹ Prin diploma din februarie 1669 se asociază alte condiții la cele cincisprezece care vizau atât convocarea sinoadelor și conducerea lucrărilor, precum și o subordonare față de sinodul calvin ce urma să aprobe hotărârile celui românesc. În iunie 1674, principele îl investește pe Superintendent cu dreptul de a inspecta și conduce toate bisericile românești și de a le îndrepta abaterile.² De fapt printr-o succesiune de intervenții și restricții autoritatea mitropolitului român era sub un sever control, fără libertate de mișcare. În replică la reformarea ritului, a obiceiurilor, la inovațiile de ordin dogmatic, preoțimea și protopopii au opus rezistență refuzând ingerințele calvine. Reforma calvină nu s-a bucurat de succesul scontat, deși inovații în structura instituțională au prins viață în biserica ortodoxă.³ Faptul că acestea au fost introduse prin puterea centrală și Dietă sau prin presiunea directă a superintendentului, că înnoirile au vizat ceremonialul, ritul și chiar dogmele și că nu s-a avansat nici o promisiune de ordin social explică insuccesul calvinismului și orientarea într-un viitor apropiat spre biserica catolică.

Atunci când noua stăpânire se ivește, la Alba Iulia se tipăresc cărți ortodoxe ce mărturisesc o opțiune.⁴ Politica calvină prozelită, expresie a unui regim de stări exclusivist, care se confunda cu privilegiul nobiliar a provocat reticențe atâta vreme cât s-a atins de formele de pietate tradiționale și nu s-a asociat calvinizării speranța unui statut reconsiderat.⁵ Această împrejurare explică evoluția în noua etapă care se deschide cu pătrunderea Habsburgilor în principat.

Consecințele experiențelor consumate timp de un veac și suportate de elita românească au făcut-o capabilă, datorită ridicării nivelurilor de cultură, să-și cristalizeze propriile deziderate. Spre sfârșitul secolului protopopii au constituit adevărate dinastii în măsură să afirme revendicări politice și sociale. La acest proces de structurare și definire a clerului a contribuit, fără îndoială, și o anumită presiune etnică în împrejurările în care superintendentul calvin își arogă calitatea de ierarh al ungarilor și românilor. Pe acest fond, stăpânirea habsburgică prin Contrareformă modifică radical atitudinea față de masa românilor, avansând un program care respecta ritul bisericii răsăritene și asocia promisiuni de ordin social-politic ce promiteau emanciparea prin simplul fapt că erau considerați ca națiune.

Unirea rutenilor și românilor cu Biserica romană este un capitol care se înscrie în istoria Europei centro-orientale prin acțiunea conjugată a Contrareformei și a imperiului pe cale de a deveni o putere dunăreană. Unirea ortodoxiei era prevăzută în *Einrichtungswerk* care conținea programul politicii ecleziastice a Habsburgilor în teritoriile cucerite. Conceptul de organizare urmărea întărirea Bisericii romane prin convertirea schismaticilor, prin măsuri de ordin social-politic. Prin reconquistă sensul Contrareformei se schimbă căpătând o orientare antischismatică ceea ce nu era prevăzut în hotărârile conciliului de la Trento. De fapt, memoriul redactat la inspirația cardinalului Kollonich era cu atât mai necesar cu cât situația politică din Transilvania favorabilă stărilor, cu preponderență reformată, solicita un suport în favoarea catolicismului pe cale de restaurare, dar încă inconsistent. Unirea schismaticilor, ruteni și români, limita puterea calvinilor și oferea imperiului prin catolicizare liantul necesar unității statului.

Unirea românilor din principat poate fi înțeleasă dacă avem în vedere acțiunile din Ungaria Superioară unde libertatea de mișcare a Habsburgilor era legitimată de ordinea de drept. Aici acțiunea de catolicizare se concretizează prin numirea unui vicar apostolic în persoana lui Iosif de Camellis la Mukacevo (1689).⁶ Apare prin urmare un avanpost al catolicismului, un fel de vârful de lance, de unde se difuza acțiunea de unificare în rândul românilor din zona Satu Mare. Realizarea unei breșe în marginea blocului ortodox a avut o influență hotărâtoare asupra procesului de unificare din principat, unde calvinii făceau eforturi de contracarare a catolicizării prin suportul acordat reactivării episcopatului de Maramureș.

Încercarea de convertire la catolicism a românilor din principat este în legătură cu planurile imperiului în sud-est, cu politica specific transilvăneană, cu angajamentele pe care le asumase prin

¹ Păclișanu 1995, I, p. 66; Cipariu, p. 648-650.

² Cipariu p. 575; Bunea 1902, p. 120-122; Păclișanu 1995, I, p. 71.

³ Grama 1885, *passim*.

⁴ Iorga 1930, II, p. 25-26.

⁵ Bernath 1994, p. 92.

⁶ Ghitta 1993, p. 150-157.

Diploma leopoldină (1691) de a respecta ordinea constituțională a principatului, întemeiată pe națiunile politice și religiile recepte. În aceste condiții Habsburgii erau constrânși de propriile angajamente, motiv pentru care acțiunile unioniste nu se puteau exercita direct și deschis. Pentru aceste considerente modalitățile de realizare a procesului de unificare ecleziastică trebuiau să urmeze o altă cale, disimulată, prin încredințarea acțiunilor iezuiților.

Platforma de la care pornește procesul era aceea sugerată de Propaganda Fide care avea în vedere poziția constituțională a românilor, starea lor socială și chiar invocarea ca stimul a originii lor latine. Instrucțiunile Propagandei din anul 1669 se dovedeau perspicace, dovadă desfășurarea procesului și conținutul literaturii istorice iezuite consacrate Unirii religioase care sublinia originea latină a românilor. Sub raport dogmatic unificarea urma să se înfăptuiască în termenii respectării hotărârilor Florenței, iar ca modalitate - unirea de la Brest, în forma unei unificări parțiale.¹

Existența unui intermezzo în Transilvania care se plasează între anul publicării Diplomei leopoldine (1691) constituționale și pacea de la Karlowitz a impus modalități diferite de înfăptuire. În acest sens Diploma din 1692 acordată de imperiu zonei nord-vestice a Transilvaniei a fost de natură să influențeze dinamica pregătirii Unirii. Or, atâta vreme cât Diploma constituțională nu conținea nici o prevedere pentru români, elita românească era firesc sensibilizată de promisiunile făcute de Habsburgi în teritoriile învecinate. În plus, clerul român era nemulțumit de dominația calvină exercitată asupra propriei biserici, astfel că tentația Unirii era cu atât mai promițătoare întrucât imperiul venea cu un program social și politic.

În înfăptuirea Unirii românilor din principat anii ce au urmat publicării Diplomei leopoldine sunt hotărâtori, deoarece în intervalul de până la pacea de la Karlowitz și emiterea Diplomei leopoldine a unirii (1699) clerul superior, episcopii și protopopii hotărâsc unificarea în cele două sinoade convocate de mitropoliții Teofil și Atanasie. În acest răstimp rolul hotărâtor în organizarea procesului l-au deținut iezuiții care au avut azeziunea mitropoliților și protopopilor. Samuil Micu surprinde contribuția factorilor decisivi în acceptarea Unirii, mitropolitul, iezuitul Baranyi și un număr restrâns de protopopi. La aproximativ un secol de la evenimente el înregistrează rolul Curții în perfectarea Unirii sub Teofil, invocând o „scrisoare” imperială în care românii erau îndemnați la Unire. Referirea probabil are în vedere diploma din august 1692 care ajunsese la Ladislau Baranyi, la Alba Iulia.²

Iluministul român evocă starea clerului și a bisericii românești, asupririle pe care le îndurau românii aflați sub presiunea calvină. „După Varlaam, în scaunul mitropoliei românești, a Belgradului din Țara Ardealului au urmat Theofil, om cuvios și foarte râvnă având spre binele și folosul bisericii și a neamului său cel românesc, carele pe vremile acelea era foarte ticălos, mai vârtos statul beserecesc, pentru goanele și năpăștile ce le-au răbdad pentru credință, care lucru au fost pricina de românii s-au socotit numai suferiți în Ardeal, și la dregători politicești de nu-și lăsa legea și credința nu se primea.”³ Micu observa însă singularitatea românilor, situați între catolici și protestanți, care „nu era uniți cu latinii, așa nu era neuniți de către ei...”,⁴ motiv pentru care ei țineau credința tradițională românească în afara disputelor teologice. Observațiile istoricului surprind starea de spirit din societatea românească în preajma Unirii, fapt ce explică calea prin care s-a înfăptuit aceasta.

Pregătită de iezuiți, prima tentativă de Unire s-a consumat în vremea mitropolitului Teofil în anul 1697 într-un sinod restrâns, având ca rezultat acceptarea celor patru puncte de la Florența și formularea revendicărilor clerului român. Dacă prima parte a hotărârii este rodul intervenției iezuiților, a doua reprezintă un set de revendicări în favoarea clerului, privilegii pentru preoți, dregători bisericești, diaconi și cantori, scutiri și imunități la nivelul clerului latin. Însemnată este revendicarea pe seama laicilor uniți, accesul la funcții, asemenea persoanelor din rândul națiunilor politice. „Românii laici uniți cu Biserica Romei să se primească și să fie înaintați în toate dregătoriile ca și indivizii celorlalte națiuni și religii recunoscute în țară, iar fiii lor să fie primiți fără deosebire în școlile latine catolice și instituțiile școlare.”⁵ Adiacent, *Declarația de unire*, semnată de Teofil, a reluat cele patru puncte ale Unirii de la Florența formulând trei deziderate adresate Curții: egalul tratament la nivelul religiilor recepte, dotarea bisericilor

¹ Nilles 1885, I, p. 111-119.

² Micu 1995, 2, p. 249.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 249.

⁵ Dragomir 1963, p. 8.

cu case parohiale și subordonarea față de episcop și nu față de puterea laică. Este clar că avem de-a face cu o dublă platformă unionistă, în care se îmbina viziunea catolică cu deziderate ce veneau dinspre clerul și laicul român.¹ Mai mult, se constată că prin postulatele formulate hotărârile sinodului contraziceau Diploma constituțională, fapt ce mărturisește o conștiință a intereselor proprii. Este legitim să ne întrebăm dacă în actele sinodului avem de-a face cu opera mitropolitului sau mai curând cu un rezultat al unui consens care s-a stabilit între ierarhia superioară și protopopi. Răspunsul este pozitiv în sensul că formularea hotărârilor și a **Declarației** a fost rodul unei consultări de la care nu au lipsit laicii, dovadă, credem, revendicarea expresă formulată în sinod.

Examinarea atentă a actelor relevă componentele unui program care augmentat în timp rămâne esențial nucleul viitoarelor revendicări politice. Or, acestea din urmă nu puteau să fie decât expresia autoexaminării elitei ecleziastice și, trebuie să bănuim, a uneia laice, care detașează în acel moment concluziile unor experiențe trăite și de asemenea idei din Diploma din 1692 cunoscută lui Paul Baranyi.

Unirea hotărâtă de sinod nu a fost însă confirmată de Curtea imperială și nici de Curia romană în situația de totală ambiguitate determinată de confruntările și rivalitățile dintre stări și religiile recepte. Peste ani, Samuil Micu înregistrează faptul în proprii termeni, scriind că „mai înainte de a se întări acestea de împăratul Leopold și mai înainte de a se vesti în țară, mitropolitul Theofil au murit.”² El consemnează, pur și simplu, alegerea lui Atanasie și sfințirea lui la București.

Unirea săvârșită prin decizia mitropolitului și a unui număr de protopopi, cu anevoie de estimat, și cu suportul nemijlocit al lui Paul Baranyi a rămas fără urmări imediate. Dovadă că Atanasie se sfințește la București, după ce fusese ales de un sobor supervizat de calvini care l-au și recomandat mitropoliei din București. Conținutul instrucțiunilor anticalvine la care s-a angajat aruncă o lumină asupra motivației Unirii efectuate în timpul lui Teofil și Atanasie. Același Samuil Micu evocă confruntările confesionale din Transilvania, strădaniile reformatilor de a contracara Unirea în care vedeau întărirea catolicismului.

Presiunea calvină din ce în ce mai agresivă în amurgul principatului va contribui la conturarea unui curent unionist susținut în continuare de iezuiți, promotorii externi ai Unirii.³ Astfel se explică faptul că Atanasie ignoră după sfințire factorii conducători ai bisericii calvine și pe cancelarul Bethlen orientându-se spre iezuiți și Viena. Înregistrând cursul vremii, partida unionistă opusă supremației calvine, l-a făcut pe Atanasie să opteze pentru Unire asumându-și inițiativa în acest sens. Este de remarcat că această decizie era expresia unui sinod restrâns, a micului sinod care avea și o proeminentă participare laică.⁴ Ca atare, inițiativa în aceste circumstanțe a unei Uniri la vârf s-a exercitat prin publicarea Diplomei din 14 aprilie 1698 prin care „preoții valahi de rit grecesc” se declarau catolici. De fapt, se îngăduia unirea cu oricare dintre religiile recepte, ceea ce a fost desigur o tentație pentru preoțimea română din Ardeal. Era pentru prima dată când problema unirii apare în formularea dreptului de stat și ecleziastic.⁵ În aceiași ordine de idei în **Enciclica** cardinalului Kollonich din 2 iunie, același an, se fac referințe la **Diploma** din 1692 și **Rezoluția** din aprilie 1698, relansându-se condițiile Florenței și accentuându-se, cu exclusivitate, unirea cu catolicii. Promisiunea conferirii acelorași drepturi și imunități celor uniți la nivelul statutului clerului catolic a fost un element decisiv pentru opțiunile preoților români. Astfel **Diploma** din august 1692, **Rezoluția** din aprilie 1698 și **Enciclica** lui Kollonich constituie un triptic care explică mecanismul unificării și motivația politică și socială a clerului român.

Acțiunea concertată a Contrareforme, imperiului și iezuiților a oferit românilor șansa emancipării, fapt ce explică, de altminteri, caracterul unirii, de unificare a clerului superior și a laicilor. Ca atare sinoadele vor aplica nu numai modelul unirii parțiale de tipul Unirii de la Brest, dar și modul de perfectare a unirii care se va derula la nivel instituțional.

Cu toată opoziția stărilor care vedeau în Unire o lezare a privilegiilor proprii și a religiilor reformate, a calvinilor mai cu seamă, neliniștiți de pierderea monopolului asupra bisericii românești, mitropolitul convoacă sinodul din 7 octombrie 1698. Participarea celor 38 de protopopi, o parte dintr-

¹ *Ibidem*, p. 9.

² Micu 1995, 2, p. 251.

³ Bârlea 1990, p. 10-17.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Bernath 1994, p. 112-113.

un mai mare număr, a laicilor desigur a fost în măsură să decidă Unirea cu Biserica romană. Chiar dacă procedurile au fost viciate de intervenții și presiuni,¹ Unirea se constituie ca realitate instituțională, devenind o referință în politica Guberniului și a stărilor.²

Samuil Micu a reținut în reconstituirile sale succesiunea evenimentelor și aportul avut de Kollonich și Curtea imperială la înfăptuirea Unirii. Pentru istoricul iluminist cardinalul „prin oamenii săi, și la împărăție și la românii din Ardeal fără de osteneală lucra, ca nu cumva românii cu calvinii sau cu luteranii să se unească și în tot chipul să muncească să-i aducă pe români la unirea cu sine.”³ Deopotrivă el a reținut și promisiunile conținute de diplome și *Enciclică* care vor căpăta proprii formulări în actele Unirii.

Sinodul hotărăște Unirea cu Biserica Romei cu condiția acordării privilegiilor clerului catolic în virtutea diplomei imperiale. Considerând desigur formula unilaterală, fără precizări de ordin dogmatic și de rit, protopopii au revenit într-un codicil adiacent în care condiționau Unirea de respectarea obiceiului „Bisericii noastre a răsăritului,” de păstrarea ceremoniilor, sărbătorilor, posturilor, calendarului. Și pentru a fi și mai clari ei vor adăuga esențialul doctrinar și ritual al bisericii greco-catolice: „Și așa ne unim acești ce scri mai sus cum toată legea noastră, slujba bisericii, leturghia să stea pre loc, iară de n-ar sta pre loc acelea, nici aceste peceti să n-aibă nici o ține asupra noastră și vlădica nostru Atanasie să fie în scaun și nime să nu-l hărbătăluiască.”⁴

Este simptomatic că protopopii, urzitorii Unirii din interiorul bisericii au ținut să precizeze condițiile dogmatice și de rit, trecând peste prevederile *Encicliciei* care introduseseră punctele Florenței. Omisiunea era firească dacă avem în vedere reticențele posibile ale clerului și ale comunităților la inovații.

Unirea s-a făcut într-un sinod cu participarea protopopilor și preoților, la care s-au asociat 2-3 fruntași din fiecare parohie ceea ce semnifică o largă reprezentare a comunităților la acest act. Această prezență a laicilor, reprezentanții de fapt ai comunității, atestă indubitabil acordul elitei satelor la unificarea bisericească. Suportul comunităților era desigur motivat nu atât de aspectele de ordin religios, cât de programul social promis.

Faptul că în anii imediați evenimentelor Dieta a hotărât o creștere a obligațiilor bisericii românești și chiar în anul perfectării Unirii, a stârnit o atitudine anticalvină care a motivat Unirea. Atitudinea ostilă a stărilor, opoziția înverșunată din Dietă, la care se asocia subordonarea bisericii românești superintendentului calvin au provocat o reacție care s-a transformat într-o atitudine favorabilă catolicismului. Faptul că superintendentul calvin s-a intitulat „episcopul ardelean reformat maghiar și român” mărturisea tendințe de asimilare a bisericii ortodoxe instituției superioare calvine și în ultimă analiză alterarea propriei identități.

Reacțiile violente ale stărilor în Dietă explică reticențele și refuzul recunoașterii Unirii lăsând să se întrevadă atitudini de natură politică și socială. Dieta sugerează să nu se acorde nației și preoților români o mai mare libertate decât aceea pe care au avut-o. Ideea exprimată era de fapt respingerea categorică a integrării românilor în rândul națiunilor politice și deopotrivă a emancipării lor ca etnie.⁵ Intenția este clară, Unirea era văzută de stări ca un pericol pentru națiunile politice și religiile recepte, reprezentat de națiunea română care astfel lovea în sistemul constituțional.

În această atmosferă tensionată, de confruntare între Contrareformă, imperiu, mitropolie, pe de o parte, și stări pe de alta, după semnarea păcii de la Karlowitz, în aceeași zi de 16 februarie 1699 apare Diploma leopoldină a Unirii. În condițiile legitimării stăpânirii Transilvaniei în lumina dreptului internațional imperiul recunoaște deschis Unirea garantând celor uniți privilegiile și protecția oficială. De astă dată Diploma se referă direct la preoții români, pe care îi scutește de obligațiile servile, de robote, garantându-le parohiile și bunurile. Discutată de un sinod convocat de Atanasie la 28 mai care a salutat decizia imperială, Diploma a întâmpinat în formă disimulată reticențe exprimate în impunerea unor condiții de aplicare a ei și inclusiv ordonarea unei anchete destinată cunoașterii atitudinii

¹ Dragomir 1963, p. 24-38.

² Bernath 1994, p. 123-124.

³ Micu 1995, 2, p. 251.

⁴ Dragomir 1963, p. 30-34.

⁵ Păclișanu 1995, 1, p. 113-121.

comunităților față de Unire. Curtea a dovedit și în această nouă etapă o atitudine precaută, hotărând formal posibilitatea Unirii cu oricare din religiile recepte sau acționând prin experimentatul Kollonich.

Ancheta menită să descopere adeziunea sau neadeziunea la Unire, motivațiile acesteia, nu a fost concludentă prin rezultatele ei. În general, răspunsurile sunt concordante hotărârilor din sinoade în ceea ce privește păstrarea legii și a ritului, dezvăluind însă și o confuzie atunci când se chestiona desfășurarea acțiunii unioniste. Atitudinea preoțimii a fost diferită, evoluând între acceptarea acțiunii vlădiciei și respingerea Unirii în unele zone aflate în legătură mai directă cu Țara Românească sau care au fost sub influență calvină.¹

Prin sinodul din octombrie 1698 Unirea a devenit o stare de fapt care la scurtă vreme s-a transformat într-una de drept prin recunoașterea oficială. Sinodul, prin hotărârea de Unire și prima diplomă a Unirii, inaugurează un prim flux unionist în comunitățile atrase de prevederile sociale care se dovedeau stimulative. În esență, sinodul mărturisește prin actele lui un program care continuă de fapt revendicările din vremea lui Teofil. Accentul actelor Unirii pe cerințe de ordin social și politic, ultimele implicite, mărturisește un proces de autoexaminare colectivă la nivelul elitei clerului și în parte a celei laice. Desigur, revendicările au fost sugerate de diplomele imperiale, de propaganda și formulările iezuiților, dar ele reflectă un larg proces care traversează secolul al XVII-lea de la Mihai Viteazul la Unire, prin intermediul diplomelor privilegiale ale principilor care au făcut posibilă conceptualizarea dezideratelor. Importantă ni se pare în acest proces prezența laicului care a avut o participare activă în sinod și în tratativele cu Viena, oferind un suport și o consistență acțiunii întreprinse de vlădică. De fapt, actele Unirii din vremea lui Atanasie, ca de altminteri și ale lui Teofil mărturisesc o anume desacralizare a religiosului prin prevalarea în formulări a elementului laic.

În lumina desfășurărilor, Unirea apare ca o manifestare a elitei ecleziastice, nu ca la Brest o unire a episcopilor, ci a mitropolitului și a protopopilor, la care s-au asociat și laicii, prezenți de altminteri în revendicări. În ceea ce privește o motivație religioasă, lucrurile apar incerte, dacă nu chiar confuze, ea urmărind să se precizeze spre mijlocul secolului, o dată cu apariția primei generații de clerici formați în institute catolice care vor formula tezele unei teologii greco-catolice. Cercetarea rămâne evident deschisă noilor investigații care pot aduce un plus de lumină în crearea unei conștiințe catolice.²

În evoluția Unirii convocarea sinodului de la 4 septembrie 1700 este semnificativă prin participarea preoților, a juraților, a preoțimii rurale și a câte 2-3 țărani din comunități. Sinodul a însemnat însă și o lărgire a Unirii prin încorporarea boierilor din Făgăraș, chiar a celor din Hunedoara sau din scaunele săsești unde rezistența ortodoxă a fost mai puternică. Într-un *Manifest*, sinodul reiterează hotărârea de Unire și condițiile ei, precum și acceptarea celor patru puncte de la Florența. Prin participarea a 51 de protopopi și a trei din Maramureș, precum și a laicilor, sinodul a avut o însemnătate deosebită în istoria evenimentelor.³

Este important să menționăm că la Blaj în vremea în care Samuil Micu redacta lucrările sale în limba română se păstra un protocol al lui Atanasie din care a transcris lista protopopilor aflați în funcție la 1700. Deși sinodul a fost contestat de critica istorică, Samuil Micu îi subliniază însemnătatea scriind că „tot clerul românesc din Ardeal se mărturisește pe sine unit cu biserica Romei.”⁴ Sinodul din septembrie 1700 reprezintă un moment decisiv în organizarea diecezei și totodată în integrarea bisericii greco-catolice în prevederile conciliului tridentin. Programul, schițat în punctele formulate în număr de 28, însemna adoptarea unor măsuri ce se încadrau Reformei catolice prin organizarea internă a parohiilor, reglementarea vieții religioase sau atenția acordată moralității clerului și a poporului. Sinodul, prin revendicările expuse, reprezintă o primă manifestare cu o largă participare a românilor uniți. Ca o consecință imediată au fost tratativele purtate la Viena de către episcop, vicarul diecezan și un laic, nobilul Ștefan Rațiu.

Tratativele de la Viena au fost preliminate de un sinod restrâns care a mandatat episcopul cu misiunea obținerii recunoașterii Unirii și alte cerințe ale clerului. La Viena interlocutorii săi au ignorat deliberat problemele laicilor pentru a limita efectele Unirii la sfera ecleziastică. În schimb, Atanasie este anchetat și incriminat prin 22 de capete de acuzare care însă nu vor prejudicia decizia de numire.

¹ Câmpeanu 1993, passim; Miron 1996, p. 164-168.

² Teodor 1995, p. 175-186.

³ Laurian 1846, III, p. 307-317; Dragomir 1963, p. 54-58; Bernath 1994, p. 157.

⁴ Micu 1995, 2, p. 266.

Programul Sinodului mic conținea pe lângă recunoașterea bisericii unite, egalitatea juridică cu clerul de rit latin, protecția oficialităților, întemeierea de școli, scutirea clerului de obligații senile atestând o continuitate cu deziderate formulate în sinodul din anul 1697. Pe această bază, în urma tratatelor, Atanasie și consilierii săi au negociat prevederile celei de a doua Diplome leopoldine a Unirii din 1701 care conceptualizează dezideratele clerului român și ale laicilor, acordarea privilegiilor, scutiților și prerogativelor de care beneficiau episcopii, clerul și bisericile catolice de rit latin. Scutirea preoților de sarcini publice, de dări, de vămi, de dijme, asemenea nobililor țării și garantarea integrării mirenilor uniți în statusului catolic, însemna considerarea lor între stări, ca fii ai patriei.¹

Diploma cuprinde însă și prevederea care viza introducerea unui teolog latin, un iezuit, „auditor causarum generalium” care urma să supervizeze actele și hotărârile episcopului și să asigure puritatea doctrinei. În spiritul Contrareformei și a Reformei catolice se prevedeau măsuri îndreptate împotriva influenței calvine, examinarea catehismelor reformat, cenzurarea tipăriturilor, înființarea de școli la Alba Iulia, Hațeg și Făgăraș, în zone atinse de calvinism. Diploma impune o mărturisire de credință protopopilor și preoților, potrivit formulei tridentine, eliminarea din liturghie a pomenirii patriarhului de la Constantinopol și pomenirea papei. Episcopul urma să reproducă catehismul catolic tipărit la Tirnavia, fiind obligat să supună cărțile reviziei teologului. În ceea ce privește condiția preoților, sub raportul purității doctrinare, ei trebuiau să fie examinați pentru a-și dovedi pregătirea.²

Însemnătatea Diplomei leopoldine din anul 1701 constă în formularea ideii de integrare a românilor uniți în categoria beneficiarilor drepturilor „națiunilor” politice. Ea exprima astfel principalul deziderat formulat în actele sinodale și de-a lungul tratatelor purtate cu Viena. Ea este o chintesență a programului românesc orientat spre viitor, înscriindu-se în permanențele istoriei moderne, rezultat neîndoielnic al unui moment tensionat în care Curtea încercând să tranșeze, în avantaj propriu, disputa cu stările și confesiunile reformat a acceptat, în ultimă analiză, dezideratele formulate de români în actele Unirii. Multe sugestii erau furnizate chiar de diplomele imperiale, de Contrareformă, dar desigur o seamă dintre ele, cele importante, au căpătat o formulare esențializată în decursul tratatelor purtate la Viena. La o simplă examinare hotărârile soborului mic de dinaintea plecării lui Atanasie la Viena cuprindeau revendicarea principală, cheie, a românilor uniți.

Evident că și cardinalul Kollonich și-a avut rosturile sale în cristalizarea conținutului punctului trei care contravenea flagrant cu prevederile diplomei constituționale. În virtutea acestui punct biserica unită și slujitorii ei vor beneficia de toate privilegiile, scutițiile și prerogativele de care beneficiază, pe baza legilor, episcopii, clerul și bisericile catolice de ritul latin. Preoții vor fi scutiți de orice fel de sarcini publice, de dări, de vămi, de trecerea peste râuri și de dijme ca și nobilii țării. Mirenii uniți vor face parte din statusul catolic și astfel vor fi socotiți între stările țării fiind prin aceasta făcuți capabili pentru orice beneficiu public conform legilor și devenind fii ai patriei în loc de tolerați cum erau considerați până atunci. Adiacent, Diploma introduce în biserica unită instituția teologului, stipulând totodată o serie de alte condiții care fixează cadrul constituțional în care se desfășura funcționarea bisericii greco-catolice. Potrivit prevederilor Diplomei leopoldine libertatea de mișcare a instituției nou create era limitată, prin subordonarea episcopilor uniți primatului de Esztergom.

Însemnătatea Diplomei leopoldine constă în esență în prevederile punctului trei care au un sens politic evident, rezultat al unor negocieri în care Atanasie și consilierii săi au tradus în fapt un mandat încredințat de elita românească. În același timp, Diploma are și o semnificație de ordin religios unind spiritul Reformei catolice de esență tridentină, obiectivele Contrareformei, interesele imperiului, și nu în ultimul rând, aspirațiile elitei românești. Deși nerecunoscută de imperiu, Diploma a constituit un succes al clerului superior românesc și al laicilor implicați în acțiunea de unire. Ea condensează chintesența unui proces care a dat expresie programului emancipării politice reprezentând o primă etapă a luptei în sensul emancipării naționale. Ideea a fost avansată de Gh. I. Brătianu care a considerat începutul mișcării politice de emancipare în actul Unirii cu Roma.³ În urma acestor dezbateri, Atanasie a fost consacrat episcop, în care calitate a fost obligat să supună clerul la prestarea mărturisirii de credință în termenii formulei tridentine. El a fost numit de Curtea imperială la 19 martie 1701 episcop al națiunii românești, titlul său oficial, care anula dezideratul bisericii românești de a fi o mitropolie. La 25 iunie a

¹ Bârlea 1990, p. 40; Păclișanu 1995, 1, p. 123.

² Fiedler 1858, p. 29-33; Păclișanu 1995, 1, p. 129-131.

³ Brătianu 1996, p. 224.

avut loc instalarea episcopului la Alba Iulia în prezența stărilor și a autorităților care dădeau astfel girul lor instituției.

Prin Unirea bisericii românești din Ardeal se încheia un prim capitol dintr-o istorie frământată datorită unei convergențe de interese, externe și interne românești. Dincolo de modul de înfăptuire, unificarea a fost un proces care s-a realizat în forma unei instituții diferite de predecesoarea ei, întrunind tradiția ortodoxă și prevederi dogmatice latine.

Prin Unire românii au intrat în altă comunitate spirituală, una occidentală, fără ca să abandoneze tradiția ortodoxă, exprimată în ritul grec. De fapt, Unirea a avut un caracter parțial prin aderarea la formula sinodului de la Brest, care în Europa centro-orientală realiza o confesiune complementară celor două religii separate dogmatic și ca rit. În pofida faptului că din punct de vedere românesc Unirea a însemnat o degradare a instituției prin suprimarea mitropoliei Ardealului, fapt deplâns de Samuil Micu, este tot atât de adevărat că ceea ce a funcționat la Alba Iulia până atunci a fost în optica românească o mitropolie, iar din punct de vedere canonic și oficial o episcopie. Ideea de mitropolie rămâne un deziderat sub semnul căruia se va desfășura în viitor o amplă și permanentă mișcare revendicativă până după mijlocul secolului al XIX-lea când instituția va fi restaurată în dubla ei ipostază, greco-catolică și ortodoxă. Școala ardeleană, și înainte de toate Samuil Micu, prin scrisul său va ține viu, la suprafața mișcării politice idealul unei instituții cadru pentru afirmarea românilor.

Unirea bisericii în istoria românilor ardeleni este, prin urmare, un proces de durată, condiționat de factori multipli, care și-au avut rolul lor determinând apariția unei noi instituții. Desigur că în geneza ei un loc l-au deținut factorii interni, mitropolitul, elita ecleziastică și laică. În lumina unei analize *sine ira et studio* Atanasie s-a remarcat alături de protopopi un abil negociator, o personalitate care a avut o înzestrare intelectuală ce s-a validat în confruntare cu asperități uneori copleșitoare. Mișcându-se între ortodoxia ardeleană și instituția mitropoliei din Țara Românească, calvinism și stări, Curtea imperială și Contrareformă, reprezentată de iezuiți, el s-a dovedit dincolo de așteptări. El nu a fost o personalitate modestă, ștearsă, ci una care s-a orientat spre soluția optimă ce se oferea românilor presionați de regimul de stări, opresiv, și de regimul confesional intolerant. Din perspectiva generației iluminiștilor români, Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, atașați bisericii căreia îi aparțineau, s-a sesizat esențialul, modalitatea de integrare în cultura occidentală, cu păstrarea nealterată a specificului greco-oriental. Ei au înțeles, privind faptele din interior, efectele negative ale calvinismului, devenit religie de stat, sensul calvinizării bisericii românești, la care au subscris conducerea principatului și stările. Conjunctiunea existentă între biserica calvină și stări făcea cu neputință emanciparea socială, politică și culturală a românilor. De aici, din aceste împrejurări, a rezultat convergența de interese dintre clerul român unionist, Curtea imperială și Contrareformă. Unirea, în ultimă analiză, a exprimat programul Contrareformei în Europa centrală care se împlinea nu numai prin restaurarea catolicismului în Transilvania, ci și prin instituția nou creată, ceea ce însemna o limitare a Reformei și un suport al stăpânirii imperiale. Istoriografia de la Nicolae Iorga și Augustin Bunea, Zenovie Pâclișanu, Octavian Bârlea la David Prodan, Mathias Bernath, Tóth Zoltán și Francisc Pall i-au văzut rațiunile în evoluția societății românești. Istorici de prestigiu au înțeles esența ei, țelurile și mecanismele, pătrunzând astfel înțelesurile unei etape istorice din istoria românilor.

O DINASTIE INTELECTUALĂ

unoașterea operei istorice a lui Samuil Micu este posibilă în măsura în care o raportăm la lumea prin care a trecut autorul ei. O analiză a evoluției acesteia și a ideilor care au străbătut-o presupune reconstituirea biografiei intelectuale a istoricului așa cum aceasta s-a conturat într-un mediu deschis celor mai felurite influențe.

Înțelegerea formației viitorului istoric aduce în atenție mediul familial care i-a stimulat orientarea într-o vreme de generală ascensiune a intelectualilor români. Indiscutabil că secolul al XVIII-lea asociază revoluției vitale care marchează și societatea românească, intrarea în scenă pe fluxul aculturației a unei păтури sociale cu îndeletniciri cărturărești sau funcționărești. Prezența românilor, proveniți din categoriile libere în gimnaziile și colegiile catolice, este un fenomen ce caracterizează societatea românească în secolul luminilor. Pregătirea săvârșită în instituțiile catolice, calvine, luterane și mai târziu românești a facilitat penetrarea tinerilor români în rețeaua învățământului, în clerul superior, în administrația provinciei, chiar în profesiile libere. Încă de la începutul secolului se remarcă tendința de formare a clerului în instituțiile romane sau în alte centre cum a fost Țirnavia. Semnificativ ni se pare însă procesul de școlarizare a românilor la gimnaziul de la Alba Iulia unde din 26 de seminariști, în anul școlar 1694-1695, erau cinci români de origine nobiliară. În general, prezența românilor de sorginte nobiliară, clericală sau din păturile orășenești este un fenomen bine conturat. Cazul gimnaziului catolic de la Bistrița atestă o frecvență neîntreruptă a românilor între anii 1729-1779.

Este relevantă cu deosebire situația școlilor de la Blaj în care elevii provin din straturile sociale rurale, prezentând o mare diversitate, fiind selectați din mica nobilime, preoțime, din categoria cantorilor, dascălilor, orășenilor, țăranilor liberi, din mica negustorie sau chiar din iobagi. Sunt de fapt reprezentate categoriile socio-profesionale menționate în actele Unirii ca posibile beneficiare ale acesteia.

La Cluj, la Colegiu se înregistrează un român în 1719, până la 1776 numărul acestora se ridică la 30, fiind recrutați din nobilimea mică, greco-catolică, dar și ortodoxă. Semnificativă ni se pare prezența românilor în învățământul superior, în care apar ca bacalaureați și doctoranzi. Importantă este însă împrejurarea că începând cu Inochentie Micu se constituie un program sistematic de școlarizare din inițiativă românească cu subsidiile oficiale.¹

În lumina acestor informații exemplul lui Samuil Micu și al familiei sale, atât pe linie paternă, cât și pe linie maternă oferă miniatural modul în care s-a constituit o elită având ca temei familia, în cazul lui Micu un adevărat clan solidar. Această familie, la bază una de oieri, învederează un intens proces de integrare în ceea ce va constitui o elită spre mijlocul secolului. Or, Samuil Micu este un exemplu, deoarece biografia lui se confundă cu destinul familiei și, pe un plan mai general, cu procesul de ascensiune a românilor în secolul al XVIII-lea.

Integrarea Transilvaniei în Monarhia habsburgică a înrăurit în mare măsură afirmarea intelectuală a românilor prin catolicism și desigur prin reformismul practicat în sfera politicii școlare. Încă la începutul secolului apar printre promotorii cărților ce se editează nobili români, semn evident al existenței unei elite care într-un nou cadru își găsește posibilități de afirmare. Secolul dezvăluie însă și însemnate mutații în mentalitatea preoțimii și mai cu seamă a protopopilor care manifestă sensibilități netradiționale.²

În timpul perfectării Unirii ecleziastice, pe parcursul tratativelor ies la iveală atitudini ce mărturisesc zorii unei noi epoci, afirmându-se veleități sociale în fața cărora respectul pentru tradiție cedează, făcând loc atitudinii ireverențioase față de dogme. Dacă Transilvania nu înregistrează gestul îndrăzneț al lui Pierre Bayle din *Dictionnaire historique et critique*, este tot atât de adevărat că discuțiile în jurul Unirii sfârșesc prin a descoperi vederi profund laice la protagoniștii ei, o maleabilitate ce ne duce cu gândul la o criză a conștiinței tradiționale.

Reforma, prin presiunea ce o exercitase asupra ortodoxiei transilvănene, contribuie la cristalizarea unei relative independențe față de dogme. Cei care duc tratative pentru Unire sunt caracterizați de o

¹ Câmpeanu 1995, passim; Idem 1994, passim; Mârza 1987, p. 157-181; *Istoria României* 1964, III, p. 220-224.

² Tóth Zoltán 1946, p. 18-34; Prodan 1967, p. 114-136; Blaga 1966, p. 38-40; Dragomir 1920, passim; Bernath 1994, passim.

evidentă mobilitate de conștiință. Că este vorba de o interferare în afacerile bisericii a unor apetituri din sfera lumescului ne-o dovedesc și actele Unirii și replica tăioasă a lui Pater Ianaș, negustorul sibian, care a spus clar: „noi pentru nemișugul popilor n-om primi mai mult de ce avem dat, cum au trăit până-acuma, trăiască.”¹

Zorii unei noi epoci în Transilvania apar și în domeniul culturii unde se manifestă preocupări intelectuale, o atenție sporită pentru cultura laică filozofică, netradițională. Exemplul poate cel mai grăitor ni-l oferă *Divanul* lui Dimitrie Cantemir, copiat în 1703 la Ocna Sibiului, care circulă în părțile de obârșie ale lui Samuil Micu, pe la începutul veacului al XVIII-lea.² Or, o scriere ca *Divanul* are o semnificație culturală mai adâncă pentru destinele unei culturi. „Asemenea cărți au format sistemul circulator al culturii universale: ele au pulsant dintr-o parte a lumii idei și fapte, frumuseți și adevăruri, ele au făcut din creațiile fiecărui popor părți ale unui întreg organic, învățând pe oameni să se cunoască și să se stimeze prin operele lor.”³ Aflându-se la „hotarele dintre două gândiri, cea tradițională a Orientului ortodox și a Occidentului medieval, pe de o parte, cea nouă a zorilor raționalismului, pe de alta, *Divanul* ajută astfel la reconstituirea fizionomiei cărturarului român și, în general, sud-est european, de la sfârșitul secolului al XVII-lea.”⁴

Circulația acestei cărți în sudul Ardealului este încărcată de noi și nebănuite înțelesuri. Oricum, faptul că *Divanul* circulă în mediul cărturăresc, că lectura lui putea oferi un nou orizont de gândire, că „neliniștea timpului” ce se simte la Cantemir și despre care vorbea Blaga⁵ se poate difuza în cercuri mai largi, are o semnificație mult mai profundă. *Divanul* care închidea în sine un „dialog Orient-Occident,” a fost prin anticonfesionalismul încorporat un purtător al elementelor înnoitoare, ce prevesteau afirmarea raționalismului și a gândirii laice la noi. Prin urmare, iată că în secolul în care se ridică generația lui Samuil Micu se ivesc simptomele unei disponibilități sporite intelectuale care vor îngădui inovațiile ce vor veni pe parcursul timpului.

Biografia lui Samuil Micu are ca punct de pornire stările de spirit din Transilvania începutului de veac, de care este legat direct prin părinții săi ce făceau parte prin educație și mediu din această intelectualitate rurală favorabilă înnoirilor. Metamorfozele s-au simțit în vremea copilăriei sale când trăiau încă amintirile evenimentelor și schimbărilor provocate de noua stăpânire austriacă, care au produs prin Unirea ecleziastică mutații în planul conștiinței românilor. Deopotrivă, mediul intelectual românesc a fost marcat de acțiunea politică a lui Inochentie Micu care a trezit nădejdi în lumea preoțimii rurale. De altminteri, întreaga lui carieră poartă amprenta unui patronaj ilustru, decisiv pentru tânărul Samuil Micu ce era hărăzit cărturăriei. S-a născut la Sad în septembrie 1745 în scaunul Sibiului, pe așa-zisul „Pământ Crăiesc,” din mijlocul unei populații libere, cu străveche organizare românească, mândră de drepturile pe care le avea și de condiția ei socială. Din vechime locuitorii acestei regiuni aveau îndatorirea de a păzi plaiurile și trecătorile, dețineau privilegiile de oameni liberi, consfințite de diplome și de o practică seculară. Regiunea în care Micu vedea lumina zilei este situată la munte, o regiune de pășuni și fânețe care atinge altitudinea de 1.600 m. O zonă de sate sărace, cu o populație ce este obligată să ducă o luptă aspră cu o natură parcimonioasă, căreia trebuiau prin ostenele să-i smulgă produsele. De aceea erau poate și oameni întreprinzători, ușor adaptabili, mobili, mereu în căutarea unei ieșiri din situațiile dificile, îndrăzneți chiar, inventivi, dotați cu remarcabile calități umane. Ceea ce izbește din primul moment la acești mărgineni este realismul lor profund, ușurința cu care ies din cele mai neobișnuite situații, dar și tenacitatea și rara capacitate de rezistență la intemperiiile politice și sociale.⁶

Oamenii locuiau în comune cunoscute din cele mai vechi timpuri, cu numiri românești sau slavo-române, într-o regiune cu toponimie străveche, care acum în secolul al XVIII-lea le poate stimula drepturile pe care le afirmă cu tărie. Românii din Sad sunt pomeniți încă prin 1383 în calitatea lor de plăieși, păzitori ai graniței, îndeletnicire ce atrage după sine privilegiile, scutirile, drepturile oamenilor

¹ Lapedatu 1903, p. 303-308; Dragomir 1963, passim; Blaga 1966, p. 38-40; Bernath 1994, passim.

² Pașca 1943 p. 119-121. Copia a fost terminată în 15 mai 1703 de către popa Ionu din Vizocna (Ocna Sibiului).

³ Căndea 1964, p. 41.

⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁵ Teodor 1966, p. 10.

⁶ Hașegan 1941, passim.

liberi.¹ Obligația amintită era o reminiscență din vremurile când românii din preajma cetăților, ale așa-ziselor *castra regia*, străjuiau hotarele țării, în schimbul privilegiilor. Altminteri, erau oameni liberi, străvechii stăpâni a ceea ce s-a chemat în izvoarele medievale „terra Valachorum,” deci a unui „pământ românesc,” recunoscut ca atare de documentul din anul 1224. Începând însă din secolul al XVIII-lea patriciatul săsesc încearcă să-i transforme pe români în iobagi, să-i asimileze categoriei supușilor și chiar să-i alunge de pe pământurile lor. Istoria acestui secol este presărată cu conflicte din cele mai ascutite, cu încălcări și proteste, cu procese care nu se mai sfârșesc. După o astfel de înfruntare juridică istovitoare, abia decretul aulic din 26 februarie 1787 din vremea lui Iosif al II-lea recunoaște Sadului dreptul de comună liberă, așa cum ea a fost până la încălcările abuzive din secolul al XVIII-lea.²

Despre aceste stări de lucruri vorbește și Inochentie Micu, protestând împotriva mizeriilor și avalanșei de sarcini ce se revarsă asupra „Pământului Crăiesc.”³ Situația se perpetuează și mai târziu, la mijlocul secolului, când sunt amintite alte abuzuri. Din satele protopopiatului din Sad dijma de la preoți în 1758, mărturisește un izvor, „o au luat stăpânul provizor din Tâlmaciu, Adam Kizlink în Sibiu lăcuioriu, pentru care dijme am și cercat la tisturi și nu am dobândit până acum folos, ce să țin a lua dijma de la toți preoții...”⁴

Peste toate acestea se suprapun tulburările religioase din deceniile cinci și șase ale secolului din vremea lui Visarion Sarai (1744) deosebit de virulente și la fel mai târziu, în timpul mișcării lui Sofronie. Prin anul 1747 se impune o pedeapsă de 200 florini satelor care n-au înlăturat pe schismatici, printre care actele pomenesc și Sadul, alături de Gura Râului, Orlat, Poplaca, Rășinari. Înlocuirea preoților de religie ortodoxă cu cei greco-catolici se face cu ajutorul militar, fiindcă plebea, cum glăsuiesc documentele, nu se lasă folosită în acest scop.⁵ Reizbucnirea mișcărilor din 1759 cuprinde din nou satele, antrenându-le într-o răscoală care se generalizează. Autoritățile înregistrează tocmai în regiunea Sibiului declarații ce mărturisesc starea de spirit: „... cu cuvântul celorlalți și a oamenilor, noi *Mărginimea* (s.n. P. T.) de la Bârșău la Dobra pe acest vlădică de acum nicidecum nu-l vom ține. Cerem de la Înălțata curte să ne dea vlădică de la Mitropolitul nostru de la Karlowitz. Pe scurt, stăpân unit mai mult noi a avea nu poftim, mai bine să perim întâi cu toți...”⁶

În mijlocul acestor evenimente se scurg primii ani ai copilăriei lui Micu, într-un sat ce număra, potrivit conscripției din 1732, 218 locuitori, 7 preoți și o biserică cu un venit de patru care de fân și cinci găleți.⁷ Suntem evident la începutul activității lui Inochentie Micu, în anul redactării conscripției sale, înainte de a asista la înflorirea familiei căreia îi aparținea. În orice caz spre mijlocul veacului familia pătrunde în rândul nobilimii mici, pentru a ajunge apoi treptat la o situație mai bună. Ea este pomenită într-o însemnare din anul 1712 când doi oieri din Bozieș vând lui „Oprea Micul ot Sat” un *Octoib* tipărit de Antim Ivireanul și adus „din Țara Românească, din vestitul oraș, anume București.”⁸ Oprea Micul era bunicul lui Samuil Micu, deoarece tatăl lui, protopopul Stoia scrie în anul 1745: „Această carte este a noastră,”⁹ deci a familiei. Numele de Oprea este pomenit și în legătură cu Inochentie Micu, când acestuia i se strigă în Dieta din 1744: „Doar un Oprea român păcurariu să ne ocărească pe noi, și să ne învețe dreptate.”¹⁰

Deci, o familie de origine țărănească, liberă de drept, înnobilită dintr-o perioadă anterioară, aparținând ierarhiei ecleziastice. Episcopul Inochentie obține însă la cererea făcută înnobilarea fratelui său Toma Micul și a soției și a fraților săi Toma, Oprea și Ioan, a fiicelor sale Ana, Barbara, Eufrosina. Diploma imperială din octombrie 1735 este dovada unei acțiuni sistematice de creare a unei baze sociale pentru rolul asumat de episcopul Klein. El a încercat să mărească numărul nobililor români deschizându-se și altor cereri în acest sens. Înnobilarea lui Toma Micul a întâmpinat vehementa opoziție a stărilor privilegiate din Dieta ardeleană în 11 mai 1736 și a fost redusă în anul următor la o situație

¹ Dragomir 1913, p. VII-LXXXI, în special p. XXXV-XXXVII, LIII.

² *Ibidem*, p. LIII.

³ *Istoria României* 1964 III, p. 496.

⁴ Documente Blaj 1958, Arhivele Naționale, Filiala Cluj.

⁵ Micu 1966, p. 8.

⁶ Ms. lat. nr. 269, Bibl. Acad. Rom. Fil. Cluj, f. 16v.

⁷ Micu 1966, p. 7.

⁸ *B. R. V.*, 243/151 Bibl. Acad. Rom. Filiala Cluj.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Micu 1995, 2, p. 302.

formală prin obligația impusă noului „armalist” de a fi supus legilor și sarcinilor de pe Pământul Crăiesc, câtă vreme va trăi.¹

Tatăl lui Micu se pare că nu a fost înnobilit fiindcă în anul 1745 se iscălește simplu „protopop Stoia” fără indicația numelui nobiliar. În actele oficiale ale episcopiei, Micu este indicat cu prilejul trimiterii sale la studii „Samuil Micu alias Stoia.” În schimb, Inochentie apare în matricolele școlare ca nobil valah, semn că părintele său fusese înnobilit, dovadă două mențiuni care mărturisesc calitatea de nobil (nobilis valachus). Potrivit acestor informații rezultă cu destulă claritate că viitorul istoric era nepotul marelui episcop, aparținea unei familii preoțești, mama lui fiind căsătorită cu protopopul Stoia. Este interesant de relevat că în 1766 când apare în scriptele blăjene ca „Samuil Micu alias Stoia” el poartă numele de Micu pe care l-a avut la o dată anterioară. Aceleași consemnări școlare mărturisesc și apartenența familiei la confesiunea ortodoxă și ca atare o convertire relativ recentă.

Oricum, Samuil Micu revendică în anul 1805 apartenența la o familie cu titlu nobiliar, când solicita, după moartea lui Ignatie Darabant, demnitatea de episcop greco-catolic la Oradea. Deși afirmă că e născut din familie nobilă, despre tatăl său, despre bunicul dinspre mamă și unchii săi spune că au fost protopopi, parohi și în oficii politice, comitatense și camerale.² Dar istoricul nostru era preocupat să demonstreze nu o nobilitate oarecare, ci una românească, provenită din mediul princiar al celorlalte țări românești.

Într-o vreme în care românii din Transilvania încearcă să câștige, în spiritul ideilor lui Inochentie Micu, un loc în viața politică a țării, pe urmele acestuia, Samuil Micu a pus în circulație cu insistență o fabuloasă genealogie. „Din Moghilești de acest neam, unii trecând în Ardeal, au început a să zice din Moghilia Micula și apoi Micul, pe care familia o au nemeșit împăratul Carol al șaselea și fiindcă lăcașu său avea în Sad în Scaunul Sibiului, unde și acum lăcuiesc (1796 n. n. P. T.) pentru că era în scaun săsesc în cărțile cele de nemeșug să poreclește Clain, românește mic, cum și astăzi să poreclesc în Sad. Și dintru această familie sunt și eu cel de această scurtă cunoștință a istoriei românilor am scris.”³ Micu vrea să convingă și prin apelul pe care îl face la diploma acordată de la Viena în 26 octombrie 1735 de principele Rudolf, recte Radu Cantacuzino, lui Inochentie Micu și în care, desigur, fără o bază reală istorică, se susține o descendentă a familiei din boierii Țării Românești „...sus-zisa ta familie și-a avut locul, în vremile trecute, între frunzașii ducatului nostru valahic și a stăpânit mai multe averi, și totuși strămoșii tăi (așa cum se vede limpede din Analele regatului Daciei) pe vremea slavilor noștri predecesori, regi, duci și principii, au îndeplinit cu credință și cu laudă slujbe de frunte și prea pline de cinste, atât militare, cât și civile, până când, din pricina vitregiei timpurilor și a feluritelor prigoniri din partea pizmașilor și-au mutat locul de ședere în principatul Transilvaniei, unde din cauza lipsei susziselor lor averi, și-au pierdut întrucâtva din strălucirea lor de mai înainte.”⁴ Bineînțeles, în lumina cercetării istorice și în pofida faptului că diploma se păstrează, o diplomă însă ce emană de la un cunoscut aventurier, această construcție genealogică nu se poate susține. Ea ne mărturisește totuși de pe atunci viziunea general românească a intelectualului ardelean, faptul că el se orientează firesc spre realitățile Moldovei și Țării Românești legate de Transilvania prin aceeași populație de origine latină. Deci, o nobilitate de dată recentă și nu străveche cum voia să sugereze istoricul în spiritul mentalității secolului său transilvănean dominat de nobilime și privilegii.

Familia Micu numără în rândul ei persoane ce poartă titluri nobiliare, clerici, preoți, protopopi ce nu aveau titluri, dovadă că viitorul cărturar va figura în scriptele vremii cum am văzut sub numele de „Samuil Micu alias Stoia.” Acest lucru ni-l spune și Inochentie prin 1765: „Nepotul nostru, feciorul cel

¹ Bunea 1900, p. 130.

² Pâclișanu 1919 nr. 9-10 p. 194-199. „Quia est natus de nobile familia ex qua plures insignes viri de rege patria et ecclesia bene meriti fuerent qualis patronus ejus. L. Baro Ioannes Klein episcopus Fogorasiensis et divi Carol VI imperatores Matti Vrae proavi Consiliarius item perens tovis patru sui omnes arhidieconi et parochi in politicis et Comitatusibus ita quam et cameratitibus officiis plures constituti fure qui propter menta et servitia patriae et ecclesiae praestitis talibus dignitatibus condecorari promeriti fuerunt.” V Francisc Pall 1981, p. 229-238; *Ibidem* 1997, p. 5-6.

³ Micu 1963, p. 66-67, p. 190, nota 144. *Brevis Historia Notitia*, Liber III, cap. XXII: *Continuatur Principum Moldaviae Succesio Periodus Moghilianna*, p. 270-274. În acest text Samuil Micu scrie pe larg despre originea familiei Klein pe care o consideră că se trage din Movilești despre înnobilarea familiei în timpul episcopului Inochentie Klein și despre diploma lui Radu Cantacuzino. „Er his evidens est familiam Miculianam nunc vero Kleinianam antiquissimam fuisseque semper inter primorias nobilissimas.”

⁴ *Ibidem*, p. 67, nota 1, p. 190, nota 147; Iorga 1933, p. 149-158.

mic al răposatului protopop Stoia de la Sad carele s-au îmbrăcat călugăr, s-au zis să le dau acele multe (obiecte personale rămase la Blaj, n. n. P. T.) ale mele.”¹ Deci, este fiu de protopop, aparținând nobilimii armaliste, nepot al lui Inochentie Micu, dintr-o familie puternică spre mijlocul veacului, cu ramificații în multe din familiile cărturărești, mai cu seamă din regiunea natală. O familie închegată ce numără în rândul ei funcționari, preoți, un pictor chiar, pe Efrem Klein, stăpâni de proprietăți imobiliare în Sibiu.²

Familia dinspre mamă, cu toate că ridicase și ea câțiva intelectuali, era de condiție materială și socială mai modestă. Bunicul lui Micu, Maniu Neagoe din Broșteni, era protopop „om cu frica lui Dumnezeu - scrie Micu - și de toată lauda vrednic, a căreia pomenire vecinică să fie, carele s-au făcut protopop de la însuși vlădica Patachi și au murit în anul 1765 de 96 de ani bătrân.”³ Plătea în 1755 „porție” alături de ceilalți locuitori „fiind suiți - spune un act din 1759 - de jupânul prețepitor... Folosință au căutat la comisie, dar ajutorul n-au dobândit și încă ne mai silesc a da pe anul numit 11 zloți și de pe ceștialăți ani pe amândoi popii pe tot anul câte 5 florinți.”⁴ În documentele vremii mai sunt pomeniți și alți membri ai acestei familii, Ioan Neagoe, dascăl la școlile latinești din Blaj și un „Nicolae Neagoe, poștemeșter,”⁵ în funcții administrative sau în curs de școlarizare. Deci, și de o parte și din alta, o familie cu tradiții în societatea românească a Transilvaniei, oameni predispuși cărturăriei, stăruitori pe drumul pe care l-au ales.

Familia istoricului a constituit un adevărat clan care a dat un înalt ierarh, protopopi și preoți, profesori, oficiali în administrația provincială. Membrii familiei pe linie paternă reprezentau o elită în care cartea s-a bucurat de prețuire, așa cum atestă o însemnare livrescă ce lasă să se întrevadă prețuirea și admirația pentru capitala Țării Românești. În același timp rezultă din acțiunea revendicativă a lui Inochentie Micu un program cultural pe care a încercat să-l ducă la îndeplinire, satisfăcând astfel dezideratele formulate de promotorii români ai Unirii ecleziastice. Era firesc ca nepotul marelui episcop și lider politic să se dedice cărturăriei, îndemnat de ambianța familiei și de chemarea lăuntrică a unei personalități ce va ilustra vârsta Luminilor.

Nepot de episcop și fiu de protopop, Samuil Micu, pornește în 1759, spre școlile din Blaj după ce scrisul și cititul l-a învățat, probabil, în casa părintească, unde - am văzut - cartea se bucura de prețuire, cu unul din dascălii amintiți într-o circulară din 1755 ce prevedea îndrumarea copiilor „spre cetanie, spre cântări și spre cele de lipsă credinței.”⁶ Așa se și explică că-n 1765 erau cunoscute 55 de școli sătești aflate sub conducerea unor învățători pregătiți. Protopopiatul Sadului a fost unul din cele menționate ce puteau să ofere o educație sistematică. Deci, trebuie să presupunem, o educație elementară tradițională, dar controlată de directiva oficială ecleziastică de la Blaj care are în vedere realizarea unui amplu program de culturalizare necesar emancipării naționale.

Orientarea tânărului Samuil Micu spre „Roma” românească a fost decisivă pentru formarea intelectuală a viitorului istoric. El a întâlnit în această ambianță un constructivism cultural care explică opera lui de ansamblu și cu deosebire preocupările lui filologice, teologice, istoriografice și general-culturale. Blajul pe care l-a frecventat era un centru cultural în devenire prin prestigioasele personalități cu rol director, în care adevăratul *spiritus rector* a fost viitorul episcop Grigorie Maior, alături de Petru Pavel Aaron, Gherontie Cotore, pentru a enumera doar trei dintr-o pleiadă. Reședința episcopală a fost în deceniul șapte și opt al veacului creuzetul care a format o nouă generație de mari cărturari care prin scrierile lor vor sta la temelia culturii românești moderne.

¹ Păclișanu 1924, p. 143.

² *Biblia*. Ms. rom. nr. 111 Bibl. Acad. Rom. Filiala Cluj, f. 833. „S-au scris a doua oară de mine Samuil Clain cel ce le-au și tălmăcit pe limba românească, în anul 1790 iulie 13/24 în sălașul lui Efrem Clain de Muntiul în Sibiu.”

³ Micu 1995, 2, p. 286.

⁴ *Documente Blaj*, nr. 285/1759. Arhivele Naționale, Filiala Cluj.

⁵ Micu, *A istoriei ecleziastice. Cartea a șasea*. Ms. rom. 118, f. 253.

⁶ Ms. lat. nr. 278, f. 24. Bibl. Acad. Rom. Filiala Cluj.

SUB SEMNUL PREILUMINISMULUI: INOCHENTIE MICU

Între istorie și politică în secolul al XVIII-lea a fost o strânsă legătură. Ea este evidentă de-a lungul întregului secol, începând cu iluminismul timpuriu și terminând cu cele dintâi manifestări ale spiritului istoric romantic. Istoriografia română, continuând tradițiile secolului al XVII-lea, s-a integrat treptat dinamicii istoriografice europene din epoca luminilor. Avându-și punctul de plecare în umanismul românesc târziu și în preiluminism, istoriografia vârstei luminilor la români s-a afirmat, în egală măsură, și ca expresie a ideologiei politice.

Scrisul istoric iluminist românesc a ridicat propria epocă în conștiința ei, în numele ideologiei moderne, naționale, pe care a propus-o feudalității și structurii politice a regimului de stări. Intelectualitatea a venit începând cu deceniul opt, cu o tratare integrală a istoriei românilor, reluând ideea cantemiriană de istorie a „toată Țara românească.” Cristalizat în Transilvania, dar în legătură cu tradiția umanismului secolului precedent din Moldova și Țara Românească, scrisul istoric din interiorul arcului carpatic s-a făcut purtătorul ideologiei politice de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Prin manifestările majore, colecții de izvoare, prin scrieri savante redactate în limba latină sau română, prin lucrări încadrabile „literaturii” de colportaj, istoricii vor înscrie, începând cu deceniul opt, un nou capitol în cultura țărilor române.¹

Imensa noutate pe care o reprezenta noua istoriografie iluministă a exprimat-o cel dintâi dintre istoricii români Samuil Micu, atunci când a stabilit o legătură între cunoașterea trecutului și istoria unui prezent dominat de tarele lumii feudale. În dorința de a face „lucrurile românești” la „tot neamul cunoscute,” el socotea istoria în stare să ridice națiunea în rândul celor înaintate, europene. Cunoașterea istoriei națiunii este definitorie omului rațional, deoarece „istoria este dascălul lucrurilor și bisericești și politicești.”² Reluând un principiu consacrat de practica istorică a antichității, de fapt de cunoscutul dicton ciceronian, *Historia magistra vitae*, istoricul ardelean, situându-se ferm în sfera culturii laice, conferă istoriei profunde sensuri educative. Pragmatic prin excelență, intelectualul transilvănean, atașat sistemului de valori iluministe, face din istorie un instrument al acțiunii politice.

Nicolae Iorga a surprins trăsătura definitorie a cărturărimii românești din Ardeal atunci când a stăruit asupra semnificației operei lui Samuil Micu: „După cărturarii sterpi, care învățaseră numai pentru dâșii sau pentru ucenicii lor din școlile Blajului, el a fost cel dintâi care a învățat și pentru alții, cel dintâi care a simțit în el nevoia de a exprima idei proprii, născute din cunoașterea ideilor străine.”³ Este de fapt ceea ce a făcut începătorul erudiției românești din Transilvania în seria de lucrări alcătuite sistematic și reluate în răstimpuri, în forme mereu noi, dar păstrând structura lor ideatică.⁴

Diversă ca forme de manifestare și tonalitate, redactată la nivele cronologice diferite, istoriografia iluministă românească între deceniul opt al secolului al XVIII-lea și deceniul al treilea al secolului al XIX-lea s-a fixat ca principal domeniu de creație în cultura română. Ea a exprimat o continuitate remarcabilă cu opera umaniștilor români și a preiluminismului cantemirian, alăturându-se prin principiile metodologice care o străbat, experiențelor istorice ale secolului luminilor, însușite din contactele cu istoria savantă, istoriografia barocului și principiile critice ale școlii Göttingenului. Eterogenă ca expresie istorică, diferită uneori ca metodă, ea s-a caracterizat printr-o remarcabilă unitate de concepție, spirit național și atitudine politică. Cristalizată în timp, de-a lungul a patru decenii, istoriografia iluministă românească a încorporat un ansamblu de idei istorice și politice care constituie un sistem complex și original de gândire. Determinată de necesitățile luptei de emancipare politică în deceniul opt al secolului al XVIII-lea, istoriografia Școlii ardelen, ca principală orientare iluministă, a așezat bazele istorismului românesc. În aceeași măsură, prin spiritul de care a fost animată, a contribuit la fundamentarea istorică a drepturilor politice revendicate. Argumentele actelor reprezentative din vremea mișcării Supplexului se vor sprijini pe idei cristalizate de-a lungul acțiunilor politice desfășurate

¹ Iorga 1969, II., p. 130-222; Popovici 1972, p. 193-287.

² Micu 1963, p. 3-4.

³ Iorga, 1969, p. 138.

⁴ Teodor 1984, p. 132-143.

Astfel, istoriografia modernă română din Transilvania și-a asociat încă din deceniul opt al secolului un caracter prin excelență militant, încorporând principalele revendicări pe care Inochentie Micu le-a formulat într-un program politic coerent. Samuil Micu, socotit începător al erudiției românești din Ardeal, a fost moștenitorul în linie dreaptă al ideilor cristalizate de ilustrul său înaintaș. Prin reconstituirea săvârșită a integrat în țesătura scrierilor istorice idei ce pot să fie regăsite în petițiile episcopului luptător. Portretul pe care i-l schițează vădește nu numai cunoașterea „lucrurilor și întâmplărilor,” ci și o mândrie nedisimulată față de un ierarh ridicat din propria lui familie. Este cea dintâi încercare de restituire a unei epoci din istoria românilor ardeleni¹ care a însemnat începutul mișcării de emancipare națională.

De fapt, istoricul ardelean face legătura între ideologia politică a epocii lui Inochentie Micu și mișcarea Supplexului. În lumina operei sale conținutul de idei al programului formulat de episcopul Inochentie este amplificat încă din deceniul opt în cele dintâi lucrări ce inaugurează istoriografia modernă română în Transilvania. Eruditul cărturar a conferit ideilor programatice cristalizate de marele ierarh o fundamentare istorică și totodată o respirație modernă dinspre sensibilitatea Luminilor. Înțelegerea operei lui Samuil Micu presupune o raportare la ideologia politică prefațată de episcopul martir în care s-au condensat idei ce vor domina istoriografia română în deceniile următoare.

Cunoașterea profilului intelectual al ierarhului solicită o stăruință în jurul biografiei sale și îndeosebi a formației de care s-a bucurat.² Episcopul greco-catolic, așezat în fruntea unei biserici cutreierate de vicisitudini la începuturile ei, de contestații și de o îndelungă sedivacanță a sesizat cu perspicacitatea omului politic șansele pe care i le oferea Diploma leopoldină (1701).³ În condițiile reformismului din vremea lui Carol al VI-lea a înțeles că orientarea reformistă din imperiu era în măsură să deschidă perspective emancipării bisericii sale strâmtorate de presiunea stărilor.

Născut la Sad, pe Pământul Crăiesc în 24 iunie 1700, din părinți foști ortodocși, uniți cu Biserica Romei, aparținea unei zone în care românii erau liberi de drept. Potrivit unor informații oferite de matricolele școlare purta titlul de nobil „Ioannes Klein, nobilis valacchus,” ceea ce presupune înnobilarea tatălui său. A studiat probabil la o școală latină, la iezuiții din apropierea Sadului, poate la Sibiu sau la Alba Iulia, cu certitudine la Cluj, fiind pomenit printre participanții la dezbaterile unei teze școlare. Aici și-a însușit, la un nivel superior, latina. Deci a parcurs treptele învățământului iezuit, terminând filosofia, fiind apreciat de un coleg contemporan că a dat dovadă de mult talent, încât era considerat printre primii și promovat magister în filozofie.⁴

În rândul profesorilor săi s-au numărat savanți ca Francisc Fashing, autorul unei lucrări intitulate *Nova Dacia*, în care era relevată originea romană a românilor. La acest faimos colegiu, ale cărui începuturi coboară spre sfârșitul secolului al XVI-lea, au studiat o seamă de români printre care a fost și Petru Dobra, viitor director fiscal al Transilvaniei, un sprijinitor al programului lui Inochentie. Din timpul studiilor a fost cunoscut de profesorii săi, printre care Adam Fitter, care a avut un cuvânt de spus în desemnarea lui printre candidații propuși împăratului în vederea numirii în scaun.

Viitorul episcop va continua studiile la Tîrnavia, în Slovacia, la Facultatea de teologie, unde și-a însușit filosofia scolastică care avea la bază *Summa Theologiae* a lui Toma d'Aquino. Aici a studiat Sfânta Scriptură, cazuistica, ce încorporează „cazurile de conștiință,” de controversă, dreptul canonic, ebraica. Aceste studii au fost efectuate ca bursier de rit grec al Fundației ianiene. Apreciat de iezuiți, va fi primit la insistențele lor în noviciat la Colegiul din Trencin, pe care îl va părăsi din motive de boală sau din alte cauze. El și-a reluat studiile la Tîrnavia după o întrerupere.⁵

Intervenind moartea lui Patachi a fost propus de „sobor” printre cei trei candidați la episcopie dintre care, potrivit Diplomei leopoldine trebuia să fie ales unul. Numit de împărăție episcop, mai face un an de noviciat la Muncaci (Mukacevo), la călugării basilieni ruteni, unde își asociază numele de

¹ Micu 1995, 2, p. 291-329.

² Bunea 1900, p. 6-7; Pall 1982, p. 194-204; Idem 1981, p. 229-237; Idem 1997, I, p. 5-6.

³ Prodan 1984, p. 151-198.

⁴ Pall 1982, p. 195-198; Idem 1997, I, p. 5-6.

⁵ Idem 1981, passim.

Inochentie. Sfințit în 23 septembrie 1730, devine călugăr basilian, primind în cele din urmă și confirmarea papală pentru ca apoi să fie consacrat la Muncaci episcop, la 25 septembrie st.v., fiind în cele din urmă introdus în scaun la 28 septembrie 1732.¹

Studiile efectuate i-au conferit o formație teologică catolică, dar și prilejul de a cunoaște un ordin călugăresc de care se va ciocni mereu în viitor în calitate de episcop. Din acești ani datează și interesul său pentru cărți, pe care le achiziționează și care vor constitui începuturile unei biblioteci personale.

Cu toate că a fost interesat de aspecte de ordin cultural și teologic, fapt evidențiat de biblioteca lui, în ansamblu² principală lui creație rămâne politica. Beneficiar al unei culturi europene, biblioteca lui personală dezvăluie o pregătire teologică remarcabilă, un orizont de cunoaștere umanist specific erudiției secolului al XVII-lea. Micu a colecționat cărți, desigur din spectrul larg al erudiției religioase catolice, cărți de controversă, ca cea a lui Robert Bellarmin - *De controversie Christianae Fidei*, alături de altele scrise în spiritul Contrareformei, dar și antischismatice, din care reprezentativă este cartea lui Christofor Peichich, *Speculum veritatis inter Orientale et Occidentale ecclesiam refulgens*, ce dovedește interesul pentru unificarea ecleziastică. Semnificativă este și curiozitatea pentru politică, pentru problematica specifică sfârșitului de veac XVII și început de XVIII care se înscrie în sfera Reformei catolice. O parte din cărțile episcopului aparține ariei dreptului canonic, dreptului bizantin, dreptului regatului maghiar sau istoriei regilor Ungariei (*Ungariae cum suis regibus*), la care se adaugă gramatici și dicționare, care atestă o selecție programatică. Prin bibliotecă episcopul se poate situa mai aproape de profilul spiritual al unui cărturar care se prezintă ca un legatar al sensibilității secolului al XVII-lea. De fapt, atât biblioteca lui Inochentie, cât și cea a lui Patachi exprimă acest spirit al Contrareformei orientate în centrul și răsăritul Europei spre ideea de unire a bisericilor. Biblioteca lui Inochentie, ca de altfel și a înaintașului său, conturează existența la Blaj a unui interes ce va sta la temelia erudiției ecleziastice care pregătește prin unele titluri zorii preiluminismului în mediul cultural românesc. Opera lui este așadar una prin excelență politică, militantă, relevând însă o construcție ideologică coerentă, bine articulată, care dă măsura valorii gânditorului ce și-a fundat acțiunea revendicativă pe o bază doctrinară de factură europeană. Episcopul a dovedit însă și aplecarea spre studiu, traducând în timpul studenției sale un catehism „foarte util - scrie un iezuit - și necesar acelor popoare.”³

Absorbită de acțiunea politică și de constructivismul cultural inițiat, biografia intelectuală a lui Inochentie rezervă însă surpriza unei lucrări întocmite în timpul exilului său roman. Este vorba de un florilegiu de poezie latină *Illustrium poetarum flores*,⁴ care evidențiază atât orientarea în literatura latină, cât și sensibilitatea pentru acei autori în ale căror opere erau vehiculate concepte mărturisite de sistemul său de gândire. Este cazul unor cuvinte cheie ca: adevăr, dreptate, libertate, pace, onoare, fidelitate, justiție, concivilitate, corectitudine, conștiință, bunătate, perseverență, virtute, dragoste, prosperitate, puritate, principii, noblețe la care se asociază altele din aceeași recuzită a luminilor, ca ignoranță, infamie. Acest convoi semantic relevă o corespondență cu opera lui politică care, la rândul ei, este străbătută de concepte ce se integrează vârstei luminilor. În realitate, se constată o legătură între sistemul de valori încorporate în florilegiu și conceptele ce intervin în opera politică.⁵

Din vremea pe care a petrecut-o la Roma a rămas și un alt manuscris, o gramatică ruteană, care probează disponibilitatea cărturarului avid de cunoaștere, aplecat asupra unor îndeletniciri ce atestă deschiderea lui pentru comunicare.

Inochentie Micu inaugurează în istoria Transilvaniei o nouă epocă, definitorie prin cristalizarea programului emancipării naționale, ce va domina timp de mai bine de un secol ideologia națională. Programul politic elaborat de eminentul luptător pentru drepturile națiunii a oferit noi perspective poporului român, luptei sale pentru un loc în viața constituțională a principatului.⁶ Embrionar, ideile programului trimit la actele Unirii ecleziastice care au constituit cele dintâi conceptualizări moderne ale dezideratelor elitelor românești.

¹ *Ibidem*, p. 235 și urm.

² Tampa 1979, p. 126-145; Chindriș 1995, p. 347-373.

³ Pall 1981, p. 236.

⁴ **Firan 1992, passim. (NU APARE ÎN SPATE LA BIBLIOGRAFIE!!!)**

⁵ Prodan 1984, p. 151-198; Pall 1997, I-III, passim.

⁶ Prodan 1967, p. 137-238; Pall 1982, passim; Idem 1997, I-III; Turczynski 1976, p. 101-127; Hitchins 1999, p. 43-59.

Cel care a înțeles semnificația ideilor formulate și cuprinse în a doua Diplomă leopoldină a Unirii a fost episcopul Inochentie Micu. Întreaga acțiune pe care a desfășurat-o cu insistență din primul moment al carierei sale, încă de la Viena, a fost consacrată emancipării bisericii și națiunii. Conștient de însemnătatea Diplomei leopoldine (1701) a invocat-o ca argument în favoarea satisfacerii revendicărilor românilor.¹ Samuil Micu surprinde esențialul activității episcopului atunci când arată că a urmărit „binele cel de obște al bisericii sale și al clerului și al neamului său.” Istoricul, ajuns la maturitatea meseriei, a înțeles rolul ierarhului remarcând că cucernicia și învățătura „clerului și neamului românesc” sunt „temeiul fericirii.”²

Într-adevăr, Inochentie a avut în vedere consolidarea economică a ierarhiei, emanciparea de servituțile iobăgești, ridicarea clerului la nivelul religiilor recepte. În același timp, a năzuit la înfăptuirea unității între biserică și națiune, ceea ce episcopul a și izbutit în mare măsură încorporând pentru moment diecezei comunitățile românești din principat. El a dublat în lupta sa revendicările de ordin ecleziastic cu cele politice, solicitând reprezentarea românilor în viața publică, în Guberniu, în Dietă, în instituțiile juridice, în comitate, la toate nivelurile, precum și un loc de consilier în administrația centrală provincială. Cu o energie și o îndrăzneală fără precedent a îndreptat petițiile spre forurile centrale și locale, incriminând regimul Aprobatorilor și Compilatorilor, cerând anularea legilor discriminatorii.³

În spiritul diplomelor imperiale și în consonanță cu tentativele reformiste imperiale în domeniul învățământului, a reluat ideile Reformei catolice revendicând traducerea în practică a promisiunilor cu privire la organizarea școlilor românești. Stăruințele episcopului în sfera culturii și învățământului, strădania de a crea instituții, un cadru necesar înaintării națiunii, mărturisesc continuitatea cu programul conturat la începuturile Unirii în spiritul principiilor tridentine. Într-o etapă semnificativă a reformismului austriac, profesată în timpul lui Carol al VI-lea, în prelungirea barocului, a obținut diplomele de dotare a episcopiei, care au făcut posibil procesul de instituționalizare ecleziastică și culturală.⁴ Organizarea unui centru ecleziastic și de învățământ, în care mănăstirile trebuiau să fie focare de creație și răspândire a culturii dau măsura profilului unui ierarh în care se disting trăsăturile unui Aufklärer. Samuil Micu a surprins disponibilitatea episcopului pentru difuzarea adevărilor bisericii prin învățătură. „Iar episcopul Ioan Inochentie - că acest nume luase din mărturisirea călugărească - Clain, dacă au venit în Ardeal nu au șezut să odihnească, nici să-și adune avuție, ci îndată ca un apostol și adevărat episcop și bun părinte a neamului românesc s-au apucat de lucrul evanghelicesc și de propovedanie, umblând prin sate și învățând norodul, și nu fără de roadă, că șase sute de preoți parohi au adus la unire, de vreme ce în vremea trecută, stăpânind și ocărmuind iezuiții, în Scăunime mai toți părăsira unirea temându-să că cu vremea și pre încet vor trebui a părăsi legea grecească.”⁵

Ideea călăuzitoare a episcopului luptător a fost „binele de obște al bisericii și al clerului și al neamului său,” pe care s-a străduit să-l împlinească prin dotarea diecezei cu instituții ecleziastice și de educație. El a năzuit spre asigurarea unui nivel material pentru cler și nu în ultimul rând, către formarea unei elite în instituții catolice de învățământ superior. Programul emancipării națiunii l-a văzut înfăptuit prin asigurarea unei baze sociale, prin ameliorarea stării țărănimii și a clerului rural.

Ideile lui Inochentie în sfera vieții ecleziastice s-au înscris în programul Reformei catolice, care apare evident în hotărârile sinoadelor din 1738 și 1739 unde clerul a decis să contribuie la ridicarea mănăstirii și școlilor „pentru folosul clerului și a neamului românesc, întru care fiii lor vor învăța și se vor pricopsi.”⁶ În aceste sinoade se manifestă grija pentru păstrarea ritului și deopotrivă reticențe la tendințele de latinizare din catehismele publicate. Soborul din anul 1739 reiterează respectarea exclusivă a celor patru puncte de la Florența acceptate de biserica greco-catolică: „Patru puncte care cuprind Sfânta Unire fără de părăsire le va păzi și le va ține clerul nostru, iar la mai multe sub nici un pretest să nu silească.”⁷ Deci, respectarea ritului fără inovații în ale credinței, păstrarea Pravilei - ceea ce reprezenta o reluare a programului din actele Unirii formulat de protopopi. Încă de la sinodul din anul 1732 Inochentie acordă atenție disciplinei ecleziastice în parohii ceea ce mărturisește existența unui program

¹ Prodan 1984, p. 151-156; Pall 1997, I, p. 7-8.

² Micu 1995, 2, p. 291-292.

³ Prodan 1984, p. 153 și urm.

⁴ Mârza 1987, p. 48-52.

⁵ Micu 1995, 2, p. 291.

⁶ Moldovan 1872, II, p. 93-95, p. 82-95.

⁷ *Ibidem*, p. 83.

ce se înscria atât în tradiția bisericii ortodoxe din vremea lui Sava Brancovici, cât și în programul tridentin.

În intențiile episcopului și ale elitei ecleziastice apare stăruitor ideea protejării preoțimii asaltate de ingerințele nobilimii și ale autorităților comitatense. Sinodul solicita teologului să ofere suportul său pentru garantarea scutirilor acordate slujitorilor bisericii prevăzute de diplomele imperiale.¹

În acțiunea de emancipare a națiunii el a pornit de la instituția bisericii în care a văzut un organism prin care se putea împlini un program de organizare și de ridicare a nivelului material și cultural al clerului inferior. Aplicarea ideilor Reformei catolice, prin sporirea nivelului de cultură, a însemnat o orientare spre consolidarea bisericii care putea astfel să-și asume revendicări politice. Meritul lui Inochentie Micu a fost acela de a înțelege că emanciparea politică era posibilă în măsura în care biserica, unica instituție recunoscută, devenea un organism conștient prin formarea unei elite. Episcopul a avut sprijinul constant al protopopilor și laicilor care afirmă față de teologul iezuit proprii deziderate, solicitându-i o conlucrare cu episcopul împotriva asupririlor feudalilor și în avantajul bisericii.

Programul ecleziastic de organizare a diecezei a vizat disciplina clerului rural, respectarea ritului răsăritean, la care se asociau revendicări în favoarea preoțimii, ca și alte prevederi interesând conduita preoților, vestimentația lor, respectarea unor cerințe canonice în ceea ce privește căsătoriile etc.

Organizarea bisericii, precizarea structurilor sale interioare sub raport administrativ, grija manifestă pentru bisericile din parohii, a făcut posibilă articularea unui program politic coerent, având un puternic punct de sprijin în solidarizarea ierarhiei. Întemeindu-se pe diplomele imperiale, pe actele Unirii, cu sugestii ce veneau dinspre ideile veacului, pe temeiul dreptului natural și ideologia Aufklärungului timpuriu el a inițiat acțiunea de anvergură revendicativă. Deschis ideilor cameralismului, a accentuat argumentul demografic, dovadă statistica clerului pe care a întocmit-o în vederea stabilirii unei concordanțe între sarcini și obligații.

Programul conceput de episcop, ecleziastic, cultural și politic era orientat spre integrarea națiunii în sistemul politic constituțional al principatului. Amploarea revendicărilor care sporesc în epoca tereziană în funcție de metamorfozele petrecute în imperiu culminează cu redactarea unui Supplex în anul 1743 care cuprinde revendicările principale.² El a oferit imaginea cuprinzătoare a stării națiunii, cu referiri la diplomele imperiale, la dreptul istoric, la condiția socială și politică a românilor, marcată de seria infinită de abuzuri, îngrădiri economice și intelectuale.

Nimeni până la această dată în Transilvania nu a oglindit mai exact și mai pe larg dimensiunile reale ale problemei românești, însemnătatea ei istorică și valoarea potențialului pe care îl reprezenta. Pe aceste temeiuri așează revendicarea politică fundamentală, cerând ca românii să intre în rândul națiunilor recepte, să constituie o Stare (*statum constituere*) și să fie integrați în constituție. Reactualizând cereri mai vechi le grupează în jurul problemei centrale, accentuând în spiritul meliorismului secolului iraționalitatea șerbiei, incriminată ca robie, ignoranța generată de condiția servilă, oferind totodată un rol în stat omului învățat. Apelând la diplome, la istoria trecutului, dar mai cu seamă la prezent, la analogii din sistemul constituțional polonez, el cere declararea națiunii române ca a patra națiune receptă, reprezentarea ei în regimul de stări, în instituțiile provinciale la nivelul celorlalte națiuni.

Semnat în numele clerului națiunii române, unite, memoriul adresat Curții dă expresie de fapt programului românesc. Inochentie Micu asociază însă și alte revendicări, în condițiile dificultăților războiului de succesiune: dreptul de reprezentare a laicilor, sinod general, promite soldați pentru imperiu, regimente românești, agitând însă și problemele urbariale. Obține instituirea unei comisii aulice pentru examinarea cererilor, pentru a dovedi amploarea problemei românești. Rescriptul imperial (1743), deși schițează vagi tendințe de ameliorare, este hotărât împotriva cererii fundamentale, pentru a nu prejudicia sistemul celor trei națiuni și patru religii recepte. Edictul confirmă Diploma Leopoldină, dar prevede doar unele ameliorări pentru clerul unit. Discutarea rescriptului în Dietă reprezintă de fapt o respingere a postulatelor românești chiar la nivelul recomandărilor Curții, întrucât drepturile prevăzute pentru uniți urmau să se aplice numai celor care se bucurau de prerogativele ecleziastice și nobiliare. Respingerea este totală și în privința asimilării religiei unite cu cea catolică. Replica Dietei (întrunită la Sibiu) adresată Curții și discuțiile purtate mărturisesc poziția ei anacronică și atitudinea

¹ *Ibidem*, p. 84.

² Decei 1967, *passim* ; Prodan 1984, p. 163-171.

conservativă a națiunilor politice. Maria Tereza sancționează, la 7 august 1744, articolele de lege VI și VII care-i priveau și pe români, astfel Curtea, interesată de concordia cu nobilimea, își însușește punctul ei de vedere restrictiv.¹

Presate de acțiunea revendicativă română, națiunile privilegiate fixează conduita istoriografiei partizane care, la nivelul sensibilității timpului în a doua jumătate a veacului contestă vechimea și continuitatea românilor. În această împrejurare se declanșează o mișcare anticatolică, îndreptată împotriva Unirii, incitată de un călugăr sârb, Visarion, care face progrese în sudul Transilvaniei amenințând să se transforme într-o mișcare populară.

În anul 1744 Inochentie Micu convoacă sinodul general (25 iunie 1744), o reprezentare non-confesională, prin prezența laicilor alături de ecleziaști, a țărânimii, prin care prefigurează o adunare a românilor.² Inochentie expune cu acest prilej situația creată de refuzul acceptării revendicărilor în favoarea națiunii și cere încuviințarea pentru continuarea demersurilor la Viena unde fusese convocat.

Deși informația este parcimonioasă în ceea ce privește desfășurarea lucrărilor sinodului, în absența protocolului, și mai cu seamă a amănuntelor despre discuțiile purtate, restituirea faptelor în lumina unor noi izvoare dezvăluie tonalitatea critică a celor care au cuvântat vizavi de politica stărilor și a Curții vieneze care nu au satisfăcut promisiunile conținute de diplome și nici nu au încercat să amelioreze starea țărânimii greu oprimată. Intervențiile anterioare în favoarea acestora și reiterarea lor în sinod atestă indubitabil că Inochentie se solidarizează cu corpul social al națiunii în spiritul unei identități etnice. Prin aceasta conceptul medieval de națiune este depășit, Inochentie conferindu-i un sens modern. Rezultă din datele cunoscute și certe existența a două planuri, unul oficial sub raport conceptual ce viza sistemul constituțional, altul care concepea națiunea în întregul ei.

Desfășurarea lucrărilor sinodului și în special **Declarația** au apărut în ochii oficialităților drept un ultimatum, fapt rezultat din numeroase alte informații despre atitudinile exprimate de către colaboratorii săi și chiar de țărâtime.³ Ca atare, solidarizarea clerului greco-catolic, a altor pături sociale, inclusiv țărâtimea, precum și participarea ortodoxă arată limpede că acțiunea episcopului nu a fost una individuală, ci una colectivă, nonconfesională, susținută de elita ecleziastică, dar și de alte segmente importante din societatea românească. Inochentie ne apare ca lider al națiunii, sprijinit de pături largi din societatea românească fără deosebiri confesionale. Dimensiunile acțiunii și caracterul nonconfesional al postulatelor sunt dovada evidentă că accentele se deplasau de la confesional la național, fixându-se în jurul unui episcopat care și-a asumat calitatea de reprezentanță națională în condițiile în care biserica ortodoxă ca instituție își încetase existența. Astfel, episcopul greco-catolic fiind singurul admis oficial în Dietă se va face purtătorul aspirațiilor românilor. De altminteri, în ansamblul lor revendicările au cuprins problematica națiunii la toate nivelurile și în toate sferele vieții. Datorită caracterului neconfesional al politicii lui Inochentie biserica pe care o conducea se identificase cu națiunea română din principat, fapt evidențiat de componența sinodului extraordinar.

Potrivit informațiilor, sinodul a condiționat Unirea de satisfacerea revendicărilor naționale. Acest fapt a determinat reacția Curții, care, confruntată de opoziția națiunilor privilegiate, îl anchetează și exercită presiuni asupra lui. La Viena episcopul va redacta un nou memoriu în care solicită aplicarea punctului 3 din a doua Diplomă a Unirii, invocând dorința clerului și a poporului, care, potrivit textului, este hotărât să părăsească Unirea. El solicită o mai largă reprezentare a clerului în Dietă și un post de consilier în Guberniu. Ostilitatea forurilor imperiale îl determină la sfârșitul anului 1744 să ia drumul exilului la Roma.

Plecarea la Roma deschide ultima etapă a acțiunii lui politice prin implicarea Scaunului papal și prin stimularea acțiunilor politice din țară. Încă din primul an al exilului reînnoiește postulatele ecleziastice și naționale pentru dobândirea egalității în drepturi a clerului și poporului de sub jurisdicția sa, cu celelalte „națiuni.” În memoriile adresate lui Benedict XIV, într-un moment în care în Transilvania se manifestă atitudini anticatolice, condiționează soarta Unirii de satisfacerea revendicărilor politice.⁴

¹ Prodan 1984, p. 171-175; Pall 1991, p. 16; Idem 1977, I, p. 9-10.

² Duică 1896, p. 3-78; Bunea 1900, p. 110-117; Prodan 1984, p. 175-176; Pall 1991, I, p. 18-42; Idem 1997, I, p. 17-18.

³ Pall 1977, I, p. 17-18.

⁴ Pall 1997, I, p. 44-49; Micu 1995, 2, p. 319.

Elita ecleziastică îi continuă lupta, îndeamnă la reluarea acțiunii, astfel că și populația rurală condiționează Unirea de reîntoarcerea episcopului. Solidaritatea e generală, semn evident al audienței programului său politic în societatea românească.¹ De acum presiunile Curtii sunt tot mai insistente pentru a-l face să renunțe la episcopat, pentru a găsi o soluție politică și culturală care, salvând Unirea și atenuând veleitățile politice ale episcopatului, să-l limiteze la îndatoririle ce i-au fost stabilite. Efectele sunt de ordin cultural, acordul pentru organizarea învățământului superior și gimnazial la Blaj, în general măsuri destinate să mențină Unirea la nivelul obedienței politice. Mișcarea politică românească nu încetează nici ea, dar intră într-o altă etapă, de acțiune culturală, concordantă cursului reformelor din imperiu.

Programul lui Inochentie este reluat prin acțiuni restrânse. Existența unei linii politice este de acum o evidență, ea se sprijină pe un program formulat coerent de Inochentie, în termeni naționali, care țintește în timp la soluționarea radicală a problemei politice. Înscriș în durată istorică, el se dovedește rezistent întrucât corespunde realităților și necesităților. Desigur, el este creația lui Inochentie, dar exprimă consensul păturilor libere din societatea românească, antrenate în lupta națională, astfel că acestea din urmă oferă o bază socială mișcării. Programul, așa cum a fost formulat, prelungește desfășurările secolului al XVII-lea, activitatea inițiată de generația precedentă, înfăptuitoarea Unirii, care s-a dovedit înzestrată cu un pronunțat simț politic. Episcopul Atanasie în timpul tratativelor purtate la Viena a negociat prevederile celei de-a doua Diplome a Unirii (1701) care conține ca principală revendicare încorporarea celor uniți în sistemul politic și asimilarea mirenilor statusului catolic.

Din această perspectivă Inochentie Micu ilustrează, dimpreună cu generația lui, a doua etapă a mișcării naționale la românii din Transilvania. Cristalizarea programului politic prin episcopul bisericii greco-catolice, inversează raporturile din secolul precedent, direcționând acțiunea dinspre națiunea română și în avantajul ei spre forurile politice constituite. De acum înainte, datorită programului politic, locul privilegiilor acordate, în stricte limite constituționale sau a diplomelor imperiale, este luat de acțiunea deschisă și perseverentă de anvergură care năzuiește la modificarea sistemului politic. Inochentie, înscriindu-se în acest sens al evoluției, conceptualizează dezideratele naționale esențiale în spiritul ideologiei noi, deși postulatele se acordau adeseori stărilor politice și constituționale. Solicitând drepturi politice în cadrul sistemului instituțional existent el le conferă o substanță și înțelesuri naționale, care năzuiau să ridice națiunea la rangul de națiune politică, într-un sens însă nou, modern exprimând integral corpul național. În ansamblu, lupta politică desfășurată la nivelul unei mobilități remarcabile, cuprinzătoare datorită aspectelor revendicate, este relevantă prin spiritul critic ce o însoțește, prin soluțiile ce le oferă, pătrunse de raționalitate. Ideologic, programul oferă repere sigure sistemului de valori europene, la orizonturile reformiste și, nu în ultimul rând, la ideile preiluministe care alimentează vocația pentru organizarea instituțiilor culturale. De aici vor porni firele evoluțiilor viitoare, politice și ideologice, mișcarea politică și culturală de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Cu Micu problema românească a ajuns în prim planul forurilor locale și centrale, devine problema fundamentală a scenei politice pe care n-o va mai părăsi.

Prin Inochentie se inaugurează la românii din Transilvania capitolul important al corespondenței politice, remarcabil ca document de atmosferă. Un volum impresionant de scrisori se înșiruie de-a lungul anilor, din 1746 până în 1768, înfățișând detaliile spiritualității unui veac de o deosebită mobilitate. Corespondența lui Inochentie Micu este în egală măsură un izvor însemnat pentru stadiul atitudinilor etice care se înscriu în sensibilitatea modernă. „Și iarăși de va vrea Dumnezeu să mă chime - scrie Inochentie Micu unui colaborator al său -, măcar îngreuiat cu bătrânețele, pentru binele de *obște* (s. n. P. T.) nu voi fugi munca și osteneală, ci earăși voi încinge arma mea pe coapsa mea; însă de vi voia să mă aveți iarăși, trebuie să aveți animă mare, voile tuturor unite împreună, să deschideți ochii și să înălțați cuvântul, să lăpădați toată frica pentru dreptate.”² Și mai departe, pe un ton tot atât de categoric, afirmații din care rezultă hotărârea omului politic: „să poată pune țara puncta să alegeți pe cine veți vrea afară de mine, dar nu tremurați ca fiind nevinovați precum sunteți nimica nu vă poate face.”³ În opera de gândire politică a lui Inochentie își face loc o nouă morală laică, semnul evident al sensibilității moderne a secolului al XVIII-lea. „Pentru smerenia mea, știți dumneavoastră bine că primind acea

¹ Păclișanu 1924, p. 1.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

sarcină grea a vlădiciei din Ardeal nu o am primit ca să mă las apoi și să părăsesc turma cea sufletească mie încrezută, ci ca să o pasc și să o îndreptez precum știți, că după putința mea am și făcut și am muncit într-atâta necăutând hazna mea ci a neamului până ce am căzut și în urgia pismașilor, cari neputând răbda până ce m-au săpat cu minciuni pe supt ascuns, până ce m-au scos de-acolo... iară a lor grijă cum se vede... a fost... ca să mă împiedice, să mă urnească de la cererile noastre cele drepte, de lipsă și de folos neamului nostru...”¹

În argumentația omului politic apar însă cu insistență și elemente istorice, referiri la originea poporului român, la situația lui în evul mediu. Din textul actului redactat prin 1743 și intitulat *Supplex Libellus* se desprinde nu numai ideea că românii își au originea în colonizarea traiană, dar și conștiința unei istorii apăsătoare în trecut, a contribuției lor la viața provinciei, la apărarea patriei și în consecință, a drepturilor pe care le merită. Prin urmare, trecutul istoric este chemat încă de Inochentie să ateste îndreptățirile națiunii într-un prezent inechitabil.

Opera politică a lui Inochentie deschide, indiscutabil, o nouă epocă, prin locul pe care problemele laicității, ale comunității naționale îl ocupă. Spiritul nou rezultă însă și din tonul hotărât, politic, intransigent, care îndeamnă la acțiuni împotriva forurilor politice feudale locale. ceea ce însă precizează noile orizonturi ale gândirii românești sunt evident accentele neconfesionale, elementul național care prevalează asupra religiosului. Și în cazul lui Inochentie anticonfesionalismul duce la afirmarea unui spirit nou, la o detașare de dogme, la triumful în cele din urmă al iluminismului. Inochentie Micu postulează însă, prin opera lui politică, prin spiritul ei critic, antifeudal la adresa unor întocmiri nedrepte politice și sociale - preiluminismul, înscriindu-se alături de Cantemir în aceeași familie spirituală.

Episcopul român nu este însă singular în epocă, ideile sunt vehiculate și de alții, de elevii săi, care îi dezvoltă elementele de gândire pe care le-a reprezentat. În 1747 intelectuali ai vremii exprimă într-o adunare ținută la Daia, în afara Blajului, o totală aderență la programul politic formulat de episcop. Argumente ca, numărul mare al locuitorilor din Transilvania, continuitatea lor etnică, a drepturilor și prerogativelor de care s-au bucurat chiar sub principii calvini, alături de perpetuarea ideii de mitropolie în interpretarea românilor sunt tot atâtea dovezi despre îndreptățirile națiunii. Tocmai pentru aceste motive multiple ei condiționează Unirea de revenirea lui Inochentie în Transilvania, pe un ton și cu hotărârea oamenilor pentru care problemele credinței încetaseră să mai fie o gravă și unică problemă de conștiință. O fac deci colaboratorii principali, Nicolae Pop, vicarul său, dimpreună cu demnitarii instituției, un Leontie Moschonas, Ioan Szakadati, care încearcă să alcătuiască o ediție a actelor lui politice, cu evidente preocupări istorice militante. În centrul acestor inițiative ne apare însă stăruitoare ideea romanității, care parcurge în etapa imediat următoare un definitoriu proces de fixare culturală.

¹ *Ibidem*, p. 139.

SPIRITUL BLAJULUI: *PIETAS ET ERUDITIO*

Formația intelectuală a viitorului istoric este indisolubil legată de instituțiile de învățământ de la Blaj, al căror inițiator a fost Inochentie Micu care, în împrejurările acțiunii reformismului austriac din timpul lui Carol al VI-lea, orientat spre cultură, așează bazele unui centru cultural românesc. Biserica și școala, în politica habsburgică, au fost cele două componente ale unui constructivism statal, într-un imperiu dunărean, care solicita structuri unitare în măsură să asigure coeziunea unei diversități provinciale. Carol al VI-lea, urmărind politica de consolidare a imperiului prin catolicism, statornicită în vremea lui Leopold I, prin *Einrichtungswerk* (1688), a donat bisericii greco-catolice domeniile Sâmbăta de Jos și Gherla, schimbate de Inochentie Micu cu domeniul Blajului.¹ Aici, în mijlocul Transilvaniei, este transferată reședința episcopală care se organizează în jurul vechiului castel feudal prin ridicarea unor noi construcții, mănăstirea și seminarul, contractate cu arhitectul Martinelli. Potrivit Diplomei din august 1738 trebuia să ființeze o mănăstire basilitană, care să adăpostească 20 de seminariști, iar la Roma să fie întreținuți la Propaganda Fide trei studenți. La Blaj, în timpul școlarității lui Samuil Micu funcționau: 1. Școala de obște - școala elementară în limba română; 2. o școală latină, de fapt un gimnaziu; 3. seminarul din Mănăstirea Sf. Treimi (crăiesc); 4. seminarul Bunei Vestiri (diecezan).² Prin întemeierea instituțiilor de învățământ de la Blaj se realiza unul din dezideratele lui Inochentie Micu formulat în anul 1732, prin care se reactivau și promisiunile diplomelor Unirii.

Ridicarea Blajului la rangul de centru cultural în timpul lui Petru Pavel Aaron s-a datorat suportului clerului român care la sinodul din 1738 se angaja să contribuie cu 25.000 de florini la construirea complexului cultural.³ Astfel prin instituțiile școlare, tipografia și biblioteca înfiripată din cărțile Mitropoliei Ardealului și din acelea ale episcopilor Patachi și Klein, Blajul era destinat să fie un centru de definire și consolidare a noii confesiuni greco-catolice.

În așezămintele create se va dezvolta prin tineretul format în instituțiile superioare catolice, la Tirnavia, Roma și Viena, o mișcare erudită în spațiul Reformei catolice și al curentelor de idei care străbăteau veacul. De fapt, Blajul a parcurs etapa unui preiluminism, într-o vreme de organizare a Luminilor de la care vor porni noi inițiative care vor stabili punți de legătură cu cultura occidentală.

În ambianța curții episcopale s-a cristalizat și o intensă activitate politică. Aceasta solicita organizarea cancelariei și crearea unui instrumentar destinat corespondenței cu forurile legale și alcătuirii dosarului problemei românești. Petițiile redactate de-a lungul unui deceniu și jumătate atestă existența la Blaj a principalelor documente care priveau drepturile românilor. Astfel, cancelaria episcopală a devenit creuzetul în care la inițiativa lui Inochentie, secretarul Daniel Marginai, cu sugestiile lui Petru Dobra, înalt funcționar în Tezaurariat, au pregătit acțiunea revendicativă. În anii ce au urmat, în timpul episcopatului lui Petru Pavel Aaron, Blajul își preciza identitatea prin constructivismul cultural profesat. Inițiativele lui Inochentie pe tărâm social continuau și ele prin acțiuni menite să doteze clerul cu porțiuni canonice și astfel să se creeze o elită rurală capabilă să susțină programul revendicativ.⁴

La Blaj, la mijlocul secolului, s-a structurat atât un cadru instituțional pentru dezvoltarea unei culturi teologice, cât și unul laic în cancelaria episcopiei care va avea o contribuție esențială în procesul de laicizare a culturii și implicit în cristalizarea unei atitudini pragmatice, realiste, premisă a raționalismului.

O primă atestare documentară despre prezența lui Samuil Micu la Blaj datează din anul 1761, când îl găsim în rândul elevilor care interpretează o scenetă cu subiect religios în maniera teatrului tradițional din școlile catolice, în prezența generalului baron Buccow.⁵ Clasele gimnaziale le-a început

¹ Mârza 1987, p. 47.

² *Ibidem*, p. 48-52.

³ Moldovan 1872, II, p. 93-95.

⁴ Nilles 1885, II, p. 54.

⁵ Ne referim la reprezentarea teatrală care a avut loc în prezența generalului Buccow, când elevii au prezentat, după spusele lui Filotei Lasslo o „Academie.” V. Bunea 1902, p. 284, nota 3 scrisoarea din 23 august 1761 către *Propaganda Fide*. S-a păstrat și un ms. românesc Bibl. Acad. Filiala Cluj, nr. 307, „A scolasticilor de la Blaj facere întru care luminătoriu cel mare

deci prin 1759 și le-a terminat în 1762, fiindcă în vara acestui an este ales de Atanasie Rednic pentru a fi călugărit în Mănăstirea Bunei Vestiri alături de alți patru tineri. De altminteri, Gheorghe Șincai, în biografia pe care i-a dedicat-o, ne încredințează că „clasele umanitare și alte studii mai de jos le-a terminat în Blaj.”¹ Or, ținând seama de faptul că în anul 1762 școlile nu depășeau încă cea mai înaltă clasă a gramaticii se poate considera că Samuil Micu a început gimnaziul în 1759. Înainte, poate, a urmat *Școala de obște*, așa cum ar rezulta din cele spuse de Șincai, cu dascălul Constantin Dimitrievici, originar din Țara Românească.

Blajul din vremea școlarității lui era un centru educațional, având în 1761 nu mai puțin de 500 elevi, ceea ce inspira o mare îngrijorare străinilor, ce se arătau nemulțumiți de această numeroasă populație școlară ce-i putea concura în ocuparea dregătoriilor.²

Școlile ce se înfiripează în anul 1754 grupează spre sfârșitul deceniului o seamă de intelectuali de valoare, pe Grigorie Maior, Gherontie Cotore, Atanasie Rednic, Meletie Neagoe, pe Isaia din Sâncel, pe greul Moschonas. Cei pomeniți în izvoare ca profesori sunt primii cărturari ai Blajului, formați în ambianța culturii catolice europene, credincioși noii religii greco-catolice, în care vedeau posibilitatea emancipării națiunii.

Dacă ar fi să reconstituim climatul cultural al acestor vremuri am putea să pornim de la profilul spiritual al protagoniștilor noii orientări. Grigorie Maior a studiat la Propaganda Fide, Atanasie Rednic la Viena, Gherontie Cotore și Meletie Neagoe la Universitatea din Tirnavia, în timp ce Isaia din Sâncel venea din Kievul tradițiilor culturii ortodoxe interferate de umanismul târziu iezuit al secolului al XVII-lea, dominat de figura lui Petru Movilă, iar greul Moschonas aparținea familiei spirituale răsăritene, format în ambianța Contrareforme, atât de puternică încă în veacul precedent în lumea răsăritului.

Dar Blajul deținea la mijlocul secolului o bibliotecă dotată cu cărți care au contribuit la crearea climatului cultural în care Micu își petrecea acești ani. Lucrărilor în limba latină, română și germană li se adaugă cărți în maghiară, slavonă sau italiană. Conținutul lor este variat, într-o vreme în care constituirea noii religii solicita alcătuirea unui instrumentar. Erau imperios necesare dicționare, gramatici, menite să asigure profesorilor accesul la literatura teologică în limbi de circulație. Între cele 350 de cărți și manuscrise achiziționate de Ioan Giurgiu Patachi și de Inochentie Micu sunt indicii despre simpatiile literare ale acestor cercuri cărturărești. De o deosebită însemnătate pentru acest început de activitate culturală sunt edițiile din *Biblie*, una germano-latină și o alta maghiară, utile lui Petru Pavel Aaron și colaboratorilor săi care în această vreme încearcă o traducere a *Bibliei* după Vulgata, la care participă mai mulți din cărturarii Blajului. Nu lipsesc însă nici ediții din Sfinții Părinți, literatura patristică, reprezentată prin opera lui Vasile cel Mare, care ne atestă atașamentul cărturării de la Blaj pentru un creștinism originar. Nu ne surprinde apoi faptul că alături de cursurile de teologie și de filosofie audiate la Roma de episcopul Patachi se întâlnește scrierea controversistului Belarmin sau opera de tinerețe a lui Cantemir, *Divanul*, lucrare ce are o semnificație deosebită pentru definirea profilului spiritual al profesorilor lui Samuil Micu.³

La Blaj este încă puternică tradiția ortodoxă, reprezentată prin scrieri românești în manuscris sau chiar lucrări ale unor reputați teologi ortodocși, ca Ieremia Kakavelas. Dar ceea ce mărturisește experiența unui alt univers cultural în biblioteca episcopilor greco-catolici este interesul posesorilor pentru cartea laică. În primul rând, lucrări de drept prin care se urmărea definirea mai clară a noului statut al bisericii în raporturile cu statul, cu legiurile transilvănene. Alături de dreptul canonic, învățat în institutele catolice, prezent între cărțile bibliotecii, vom întâlni lucrări speciale interesând dreptul maghiar sau *Hungaria cum suis regibus*, un comentariu asupra războiului lui Montecuculi, o literatură laică care atestă orizontul erudiției blăjene.

ca un soare și luminătorii cei mici ca niște semne din stele stătătoare, adică lumina dreptei credințe în prea luminatul și prea sfințitul domn Petru Pavel Aaron, episcopul Făgărașului și prea cinstiții părinți sau sfânt săbor unit din Ardeal, acum la Blaj adunat ca întru cei adevărați și legiuitori a bisericii din Ardeal unit păstori strălucitoare să arăți și să închipuiești.” Textul a fost redactat pentru un sobor care nu a avut loc în 1761 din cauza mișcării lui Sofronie, cu toate că Buccow a făcut călătoria și elevii au prezentat „Academia.” Datarea manuscrisului în care este pomenit Samuil Micu trebuie să fie fixată în 1761.

¹ *Archiv pentru Filologie și istorie*, 1868, II, p. 274.

² Bunea 1902, p. 201.

³ 'Ms. lat. nr. 550: *Inventarium Librorum Balasfalvae in Residentie Episcopali*. V. Tampa 1979, p. 126-145; Chindriș 1995, p. 347-373. Pentru traducerea *Bibliei*: Bunea 1902, p. 370-371.

Deși este puțin probabil ca Samuil Micu, în anii petrecuți la gimnaziu să fi parcurs această literatură, influența acesteia asupra lui s-a exercitat totuși indirect, pe alte căi, în primul rând prin profesorii lui. În anii următori, revenit la Blaj, viitorul istoric, cu o experiență câștigată la Viena, beneficiar al unui orizont științific larg, orientat spre studiile teologice, a avut posibilitatea cunoașterii cărților unei biblioteci îmbogățite în special prin strădania lui Grigorie Maior. Inventarul bibliotecii pe care-l redactează în 1777 la Blaj cuprinde o mare bogăție de titluri specifice secolului al XVII-lea, lucrări de controversă religioasă, catolice și ortodoxe, *Acta Sanctorum* în 43 volume, *Acta Conciliorum* în 12 volume, lucrări ce veneau dinspre galicanism, *Dissertationem de concordia Sacerdotii et imperii seu libertatibus Ecclesiae gallicanae* a lui Pierre de Merse provenită din achizițiile lui Grigorie Maior, o lucrare a jansenistului Van Espen. În anul 1777 biblioteca conținea pe lângă lucrări de drept canonic, o istorie bizantină, *Analele* lui Baronius, ce indica interesul pentru istoria primelor veacuri ale creștinismului, pentru istorie în general, inventarul înregistrând chiar un titlu din Olahus. Este indiscutabil că Samuil Micu, redactorul de fapt al inventarului, era un asiduu și competent cercetător al bibliotecii, așa cum ne arată exactitatea titlurilor și organizarea cărților.¹

Fără îndoială că hărnicia l-a apropiat de preocupările cărturărești ale profesorilor săi și îndeosebi de Grigorie Maior, pe care îl va evoca cu statornică admirație. Tocmai în anii în care Samuil Micu sosește în mica Romă, aceasta parcurge o epocă dintre cele mai fructuoase de organizare școlară și culturală, când învățații încearcă să împlinească programul cultural și politic preconizat de Inochentie Micu. De îndată ce școlile s-au deschis și s-au așezat pe linia de evoluție a învățământului vremii, în atmosfera Blajului apar și primele preocupări erudite ale profesorilor.

Oricum în jurul anilor 1750, în climatul creat de intelectualii formați în institutele de învățământ superior, la Roma îndeosebi, dar și la Tirnavia și Viena, Blajul devine un centru al erudiției greco-catolice. Dacă în primele decenii ale secolului misionarismul iezuit a prevalat în difuzarea doctrinei catolice, spre mijlocul lui s-a asociat o mișcare teologică proprie. Ea era datorată inițiativelor programatice ale lui Inochentie Micu, de formare a unei elite în ambianța universităților catolice și ideilor Reformei catolice.

Deși elita greco-catolică nu era numeroasă, ea cuprindea personalități instruite, deschise ideilor timpului, marilor curente care străbăteau cultura europeană. Așadar, constructivismul cultural și erudiția de la Blaj au fost ilustrate de personalități cu reale posibilități creatoare. Grigorie Maior, Gherontie Cotore sau Silvestru Caliani - teologi de formație² - au fost cei care au promovat o orientare erudită și au așezat bazele unei teologii greco-catolice. Dintre aceștia, Grigorie Maior se dovedește a fi fost adevăratul *spiritus rector* al Blajului sub raport cultural. Cunoscut mai cu seamă ca episcop, atașat acțiunii de consolidare a Unirii în spiritul ofensivei catolicizante promovată în deceniul opt de Maria Tereza, el ne apare într-o perioadă precedentă ca o personalitate directoare în formarea elitei intelectuale. Samuil Micu a ținut să elogieze personalitatea episcopului, ca unul care l-a secondat în activitatea desfășurată la Viena, în acțiunea reformatoare și în strădania de îndepărtare a teologului iezuit. El a fost însă în lumina unor revelatoare investigații un ierarh deschis și receptiv la spiritul novator al veacului în domeniul științei și al filosofiei. A fost prin excelență un continuator al lui Inochentie Micu pe tărâmul strădaniilor de formare a elitei intelectuale românești.

Lucrarea de doctorat a lui Grigorie Maior, prezentată la Colegiul Urban al Propagandei Fide în anul 1747, intitulată *Conclusiones ex universa philosophia selectae* mărturisește un remarcabil orizont cultural. Tezele propuse au fost întocmite sub conducerea părintelui Thomas Le Seur, lector de filosofie la Colegiul Urban. Călugărul paulin era, dimpreună cu confratele Francois Jacquier, o personalitate cunoscută prin *Principiile matematice ale filosofiei naturale (Philosophiae naturalis principis mathematica perpetui commentariis illustrata, 1739-1742)*. Tezele lui Maior se întemeiază pe această lucrare penetrată de principiile newtoniene și de ideile filosofiei lui Christian Wolff. Este credem relevant să menționăm, pe urmele lui Kollo Károly, că Grigorie Maior nu a repetat „ad verba magistri” lecțiile audiate, ci a meditat asupra principiilor, indicând utilizarea practică a acestora. Teza învederează un orizont cultural adecvat timpului și mai cu seamă, unul în care s-a asimilat

¹ Ms. lat. nr. 257 *Libri Bibliothecae varii non venalles et quidem 1^o Valachici hic et alibi impressi* f. 10-15; v. Tampa 1981, p. 93-105.

² Pall 1979, p. 469-476.

efectul revoluției newtoniene în mediul său de formare. Este cu deosebire semnificativ că în ambianța noului centru cultural de la Blaj au fost prezentate, prin eruditul dascăl, ideile newtoniene și wolffiene.

Cu o atare pregătire și cu o înzestrare intelectuală remarcabilă viitorul episcop s-a validat ca un organizator al erudiției românești în sfera teologiei și ca un promotor al curentului cultural al Școlii ardelenice în timpul episcopatului său. Lui i se datorează indubitabil formația intelectuală a reprezentanților curentului iluminist la românii din Ardeal. Fără îndoială că ierarhul a patronat orientarea istorică, filologică, teologică și filosofică a lui Samuil Micu, trasându-i principalele direcții pe care vor evolua deopotrivă cei trei reprezentanți ai curentului de renaștere. Partizan al unui voluntarism etic ce avea darul să dinamizeze viziunea despre lume, a înrăurit adoptarea unui concept mai rațional despre divinitate și caracterul practic al învățământului filosofic. Este limpede că formația lui Grigorie Maior a fost un factor determinant în organizarea Luminilor la Blaj, prin discipolii ce i-au fost aproape și au dus mai departe programul conceput. În planul studiilor filosofice wolffiene Samuil Micu a avut un remarcabil predecesor.¹

În această constelație a erudiților de la Blaj un rol eminent l-a deținut Petru Pavel Aaron, vicar al lui Inochentie Micu, mult controversat în epocă, cu un rol decisiv în împlinirea programului fostului episcop. Elev al Colegiului iezuit din Cluj, și-a continuat studiile la Tîrnăvia unde a terminat filosofia, apoi la Roma, urmând studiile teologice la Colegiul Urban.² În timpul păstorim sale în calitate de vicar și în cele din urmă de episcop, Petru Pavel Aaron patronează și participă la elaborarea unor lucrări consacrate așezării temeiurilor teologice ale bisericii greco-catolice, începând cu *Floarea Adevărului* (1750), opera colectivă a învățaților de la Blaj, Gherontie Cotore, Silvestru Caliani. Format și el în ambianța romană, este un promotor al Reformei catolice prin inițiative în sfera difuzării teologiei greco-catolice. Ideea fundamentală pe care o împărtășește și, alături de el și ceilalți cărturari, era „cum unirea alta nu este fără numai credința și învățătura Sfinților părinți.”³ În opinia autorilor scrierii Unirea nu era o credință nouă, ci una ce se întemeiază pe învățăturile creștinismului originar. Ca atare, românii uniți prezervau obiceiurile legii, poruncile Sfintei biserici și așezămintele Sfinților părinți pe care le ținea și biserica răsăriteană. Deci, în opinia lor „nici o schimbare sau motocoseală în obiceiurile legii și poruncile sfintei biserici aici se află.”⁴ Ideile exprimate de autori erau credincioase Unirii dintâi, care în afara celor patru puncte de la Florența voia să păstreze neclintit ritul răsăritean și adevărurile conținute în opera părinților bisericii.

Această trinitate riguros selectată de Inochentie, trecută prin școlile catolice - unde și-au desăvârșit educația, a ilustrat prima etapă a erudiției românești sub semnul misionarismului catolic și a pietății barocului. Ei au fost atașați principiilor tridentine pe care au încercat să le transpună în viață în noile așezăminte de la Blaj cu sentimentul că servesc biserica și națiunea. Ei au fost în ultimă analiză minatorii proiectelor ce se vor desăvârși începând cu deceniul opt sub autoritatea îndrumătoare a lui Grigorie Maior care le oferea posibilitatea unei formații intelectuale la Roma.

În rândul foștilor colaboratori ai lui Inochentie Micu se impune personalitatea lui Gherontie Cotore, talmăcitorul în limba română a cărții lui Louis Maimbourg, *Histoire du schisme des grecs* (1677) și a lucrării lui Cristofor Peichich, *Speculum veritatis* (ed. II. - 1725).⁵ Traducerea autorului francez, care a publicat și o istorie a calvinismului și a militat pentru un absolutism catolic francez, era în măsură, prin ideile sale, să contribuie la fortificarea noii religii, la care Cotore a asociat și posibilitatea afirmării naționale prin ideea latină. Cartea a adus însă o contribuție interesantă și la întărirea spiritului critic prin dezbaterile pe care le angajează pe marginea confesiunilor, într-un mediu ecleziastic care dovedise o notabilă maleabilitate în problema catolicism-ortodoxie. În prefața la *Articulusurile cele de price*, Cotore exprimă în termeni categorici conștiința romanității. Pentru acest discipol al școlilor catolice românii nu ar fi avut nici un motiv să se despartă de biserica Romei „fiind și noi sânge adevărat a rămlenilor cu cât strămoșii noștri în vremea împăratului Traian de acolo s-ar fi prelinși în părțile acestea.”⁶ Aflat încă la Tîrnăvia, într-un moment în care Unirea înregistra un reflux provocat de

¹ Kollo 1993, p. 24-44.

² Bunea 1902, p. 1-37; Tóth 1946, p. 169; Păclișanu 1995, I, p. 344; Pall 1979, p. 469-476.

³ *Floarea Adevărului pentru pacea și dragostea de obște*, 1750, foaia de titlu; Păclișanu, I, p. 385-386.

⁴ *Ibidem*, p. 6.

⁵ Tóth 1944, p. 84-85.

⁶ Ms. rom. Bibl. Acad. Filiala Cluj, nr. 86; *Articulusurile cele de price*, în *Despre schismatikia grecilor*, f. 192-254.

mișcarea anticatolică prilejuită de intrarea în țară a lui Visarion Sarai, Cotore se decide să dezbată problema punctelor Florenței, acceptate de greco-catolici, „pentru mai mare îndreptare a niamului meu, ce tocmai pe aceia vreme ce era anul Domnului o mie șapte sute patruzeci și cinci se despărțise de către corpul bisericii, m-am îndemnat ca să scriu dechilin și despre articulusurile ciale de price, anume despre purciaderia duhului sfânt și de la fiul, despre materia sfintei cuminicături, a treia despre locul curățării, a patra despre capul bisericii sau despre mărirea papii.”¹ Disertația este o pledoarie pentru Unire invocând căderea Constantinopolului și a decăderii românilor ca un rezultat al schismei.

El socotește neamul românesc ca un neam vestit, lăudat odinioară așa cum spunea și prefața semnată de mitropolitul Țării Românești, Teodosie, pe urmele patriarhului Ghenadie Scolarios: „era oarecând viteaz și în război tare, iară acumă fără de putere și mai fricos decât alte neamuri era oarecând înțelept iar acum încongiurat de norul neștiinței. Era de cinste, iară acum de toți lepădat. Porunca oarecând și Ardealului, iară acum nici țării sale...”² La acest discipol al școlilor catolice, dintr-o epocă de entuziasm, cele două elemente, biserica romană și poporul român se identifică și astfel noua religie nu mai înseamnă o părăsire a celei strămoșești ci o reîntoarcere la aceasta. Să observăm cum conștiința elitară a romanității și unității poporului era prezentă la această generație ardeleană din deceniul cinci al secolului al XVIII-lea.

Dimpreună cu Cotore, ceilalți discipoli ai lui Inochentie Micu, Grigorie Maior și Silvestru Caliani vor contribui într-o mare măsură la cristalizarea noii ideologii. Începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea ideea latinității devine un bun comun al cărturării românești, fiind exprimată, rând pe rând, de toți exponenții ei de seamă. Pătrunde în actele oficiale, în memorii, în corespondența particulară, determinând preocupări cărturărești. Iacob Aron, elev la Propaganda Fide, va oferi cardinalului Stephano Borgia un manuscris în care erau adunate inscripții latinești. Același cărturar redactează, la Roma fiind, un memorial în care predomina interesul pentru istoria Romei medievale, pentru monumentele orașului în care a studiat.³ Amănuntul este revelator pentru mentalitatea care stăpânea această generație de intelectuali români și mai cu seamă pentru atmosfera ce se crease în anii ce urmaseră acțiunii politice și culturale a lui Inochentie Micu.

În 1750 apare la Blaj *Floarea Adevărului*, prima carte tipărită cunoscută ieșită din tipografia blăjeană, urmată la scurtă vreme de alte publicații, precum *Învățătura creștinească în întrebări și răspunsuri pentru procopseala școalelor*. Deci instituțiile de învățământ, biblioteca, tipografia sunt primele instrumente de lucru ale Blajului prin care se năzuiește la o cultură de aspirație europeană. În acești ani însă se afirmă din ce în ce mai pregnant preocuparea pentru constituirea unei teologii în spiritul catolicismului după ce s-a constatat, în timpul mișcărilor anticatolice ale lui Visarion Sarai și Sofronie, că Unirea chiar la nivelul preoților și protopopilor este prea puțin definită. În concepția protagoniștilor Unirii noua religie trebuia întemeiată pe o mai bună organizare a instituției însăși, dar și fortificată printr-o operă de edificare teologică. *Floarea Adevărului* are drept obiect dovedirea celor patru puncte de la Florența care formează temeiurile Unirii. Cartea apelează la referințe din literatura bisericii orientale, din Sfânta Scriptură și din alte cărți tipărite exclusiv în mediul ortodox extracarpatc.

Această lucrare încearcă să explice, cu referire la patristică, cele patru puncte florentine și, totodată să afirme, cu trimiteri la opțiunile lui Kollonich și ale Mariei Tereza, că nimic nu se schimbă sub aspectul credinței prin Unire. *Floarea Adevărului* sau în versiunea latină *Flosculus veritatis* sunt exemple de erudiție teologică care combină cunoașterea credinței Bisericii răsăritene cu a celei apusene. Cartea a fost redactată în spiritul conciliului de la Trento care a propus o edificare doctrinară comunităților prin o mai profundă cunoaștere.⁴

În egală măsură *Învățătura creștinească*, (1755) în versiunea latină *Doctrina cristiana* (1757) a prezentat credința și în același timp problemele Unirii. În text se face distincție între unificare și credință, încercând o lămurire a conceptului de unificare.⁵

¹ *Ibidem*, f. 259^{r-v}.

² *Ibidem*.

³ Ms. lat. nr. 236 la Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj, f. 10 și urm.; Gheorghe Șincai, *Notata*, tom III, f. 171-185^v. Ms. rom. *Notata ex variis autaribus*, în Bibl. Acad. Rom. Filiala Cluj.

⁴ Teodor 1995, p. 185.

⁵ *Învățătura creștinească*, 1755, passim; *Doctrina Cristiana*, 1757, passim; *Colloquium discipuli cum magistro De Sacra Unione*, p. 139-190.

În avantajul înțelegerii ideii de unificare a bisericilor s-a publicat la Blaj o carte despre Conciliul de la Florența, *Începerea, așezământul și iscăliturile Sfântului sobor de la Florența*, având și o versiune latină *Exordium et definitia Sanctae oecumenice synody Florentinae* (1762).¹ Rezultă cu claritate că la mijlocul secolului erudiția la Blaj se afla în vizibil progres, contribuind la asimilarea doctrinei catolice în spiritul principiilor unificării bisericilor și a preceptelor Reformei catolice. În același timp la Blaj spiritul Contrareforme era prezent, prin cunoașterea lucrărilor savanților catolici, la care se asociau accente antischismatice.

Prin aceste lucrări preoțimea trebuia convinsă că tradiția ortodoxă era păstrată, dovadă trimiterile la patristică și discuția consacrată Unirii, așa cum procedează *Păstoriceasca datorie* (1760).² Paralel, erudiția de la Blaj urmărea să precizeze locul Unirii românilor în ansamblul culturii teologice europene, prin traducerea lucrărilor elaborate. *Floarea Adevărului, Învățătura creștinească* și expunerea despre Sinodul de la Florența. Acești erudiți urmăreau pe de o parte să difuzeze doctrina greco-catolică în mediul românesc, pe de alta să convingă în exterior despre atașamentul la Unirea bisericii.

În această ambianță în care se afirmă o semnificativă mișcare erudită, inițiată de Inochentie Micu și desăvârșită de Petru Pavel Aaron, se continuă tentativele de creare a unei elite ecleziastice formată în instituții universitare catolice. Într-o epocă de nestăvilit entuziasm pentru discipolii lui Inochentie, promotorii confesiunii greco-catolice, Unirea reprezenta o reîntoarcere la spiritualitatea latină. Prin lucrări de controversă religioasă, traduceri de literatură istorică specifică absolutismului catolic și proiecte colective, elaborarea unui dicționar sau traducerea *Vulgatei*, Blajul parcurge un timp al organizării Luminilor, al instituționalizării în ambianța episcopatului și treptata încadrare în spațiul ideilor europene. Un adevărat focar de cultură românească, Blajul a fost un centru de iradiere a învățăturilor noii confesiuni în întreg spațiul transilvănean. Prin foștii studioși ai instituțiilor catolice, de la Roma, Viena sau Tirnavia, Petru Pavel Aaron, Gherontie Cotore, Alexandru Fiscuți, Ștefan Solcivai, ultimii doi cu studii la Viena, se stabilesc cele dintâi repere ale unei culturi de aspirație europeană, într-o vreme în care *lumen naturale* nu se distanțase de *lumen supranaturale*, mișcarea de idei se desfășoară sub semnul pietății și erudiției (*pietas et eruditio*). Desigur, o erudiție subordonată teologicului în primul rând, necesităților controverselor, dar și afirmării ideii originii latine a neamului. Încercând o pledoarie în favoarea desprinderii de ortodoxie, Cotore, paralel cu afirmarea latinității poporului român, asociază o pledoarie pentru catolicism.

Din acest laborator de creație au ieșit, potrivit modelului congregațiilor religioase, inițiative cărturărești care anunță noua fază a erudiției ardelenilor din anii deceniului opt. Influența scrierii lui Cantemir, *Hronicon a vechimei romano-moldo-vlabilor*, copiat la Blaj în deceniul șase la sugestia vicarului Cotore, atestă o evoluție spre istoriografia luminilor. Cultul pentru Roma și interesul pentru trecutul națiunii se corelează cu activitatea politică desfășurată de episcopul Klein.

La Blaj, în timpul episcopului Petru Pavel Aaron, adiacent interesului manifestat pentru cultură se continuă o insistență acțiune revendicativă în vederea dotării preoțimii cu porțiuni canonice, pentru a i asigura o bază materială în măsură să creeze o pătură intelectuală la nivelul celorlalte religii recepte. Statistica din 1750, întocmită pe baza unei vaste anchete a scos la iveală o situație gravă, abuzuri, lipsuri materiale ce se cereau urgent înlăturate în avantajul Unirii. Petru Pavel Aaron se plânge de faptul că clerul unit nu a obținut beneficiile promise, semnalând discrepanța dintre situația clerului unit și cel latin.

În această atmosferă dominată de încercările de consolidare și organizare a bisericii greco-catolice, de străduințe evidente în sprijinul emancipării națiunii, ideea originii latine a poporului român este tot mai insistentă prezentă. În 1756 Petru Pavel Aaron scrie suveranului pontif: „Este un popor numeros, rămășițe ale lui Traian și Adrian, cum spune istoria, pentru care în limba lor se și numesc pe sine români sau romani până în ziua de astăzi. Graiul lor este latinesc și foarte asemănător cu cel italianesc. Din fire sunt foarte blânzi și aplecau la orice măiestrie sau știință, la viții și la pietate. Dar până acum au fost cu totul părăsiți și desprețuiți de popoarele cari i stăpânesc și de eretici. De aceea sunt și foarte aspri și fără știință de carte. Sunt aproape striviți de greutatea publică și ale domnilor ca fiii lui Iacob în Egipt...”³

¹ Teodor 1995, p. 185.

² B. R. V. II, p. 144.

³ Bunea 1902, p. 426.

Faptul că în același an se copiază la Blaj *Hronicul* lui Dimitrie Cantemir de către Constantin Dimitrievici, sub patronajul lui Cotore, este o dovadă a conștiinței originii latine la elita românească. Emanciparea națiunii începe să fie sprijinită nu atât de diplomele Unirii, de promisiunile cuprinse în ele, cât prin apelul stăruitor la noua ideologie. Astfel, ideea latină era chemată să potențeze noua religie pe care o vedeau mai apropiată de latinitatea poporului român. De acum în mentalitatea generației se înstăpânește orientarea națională promovată de Inochentie Micu și apoi de urmașii lui. Biserica este la mijlocul secolului elementul fundamental, instituția pe care inițiativele politice se reazemă, în fond și singurul for românesc recunoscut de oficialitate.

Ca instituție românească biserica greco-catolică continua programul emancipării în spiritul ideilor lui Inochentie Micu, înglobând revendicările sociale în favoarea preoțimii alături de opțiuni proprii culturii românești. Episcopatul lui Petru Pavel Aaron și Atanasie Rednic reprezintă însă și o etapă decisivă în procesul de integrare în catolicism și în egală măsură în cultura modernă.

Blajul, ca centru al greco-catolicismului, tinde să-și creeze o proprie elită ecleziastică, într-o atmosferă adeseori apăsătoare prin rigorismul ei. Impresiile le-a fixat chiar istoricul nostru în pagini memorialistice care nu lasă nici o îndoială: „într-o vacanție ținându-ne în Blaj, ne învăța canonul vieții călugărești, mergeam la viile vlădicești adeseori, omenie bună la vlădică aveam. Eu însămi nu știam pentru ce ne învăța pre noi acelea. O dată ne-au zis că vlădicul voiește să ne facă călugări, numai să voim și noi. Nici unul dintre noi n-au cutezat împotriva a răspunde. Într-aceea vlădicul Aaron făcuse rânduiala despre hrana noastră, ca să mâncăm bucate albe, cum și noi credeam. Iar Atanasie ne-au făcut instanție către vlădica Aaron, cu care ne rugam să ne primească la călugări, că noi ne făgăduim că vom ține canonul vieții călugărești întreg, nu de jumătate, cum fac unii. Vlădicul Aaron, înțelegându-se cu Atanasie, dă rezoluție că ne laudă cugetul nostru și ne primește.” Călugărit de nevoie, îndură regimul sever al mănăstirii. În 1764 era tot la Blaj, și „mai tot bolnav am fost - notează el - cât nici la școale nu era să mă mai dea, temându-se că voi muri pentru adesele îmbolnăviri. Însă în anul 1765 ne-au trimis la Viena la școală, unde șase ani cât am fost acolo până am isprăvit filosofia și theologia am mâncat carne și nici măcar cât de puțin n-am fost bolnav.”¹

Micu a fost un elev excepțional după câte ne putem da seama din actele vremii. Înainte de a pleca la studii la Viena este pomenit ca „scolasticorum spiritualis,” calitate în ierarhia școlară a vremii, ce vădește aprecierea de care s-a învrednicit ca elev.² La 1 august 1766 din Blaj se propun într-o scrisoare de răspuns adresată forurilor imperiale, doi tineri pentru continuarea studiilor la Viena în colegiul Pazmanian: „Samuelem Klein alias Stoe et alterum Alexandrum Aaron defuncti Eppi nepotem.”³ Ei sunt propuși de fapt cu motivarea oficială prin care se urmărea întărirea Unirii în sânul poporului român, pentru a se iniția în disciplinele necesare studiului filosofiei și în limba germană. Propunerea se face cu gândul la ridicarea poporului din starea ignoranței la societatea civilizată. Între timp Alexandru Aaron a decedat astfel că prin scrisoarea din 26 octombrie 1766⁴ se decide numirea pe locul vacant a lui Ștefan Pop, viitorul coleg de studenție al lui Samuil Micu și în cele din urmă și la catedră la Blaj. Samuil Micu însuși relatează amănuntele alegerii lor pentru completarea studiilor la Viena. „Într-acest an împărăteasa Maria Therezia au fundăluit doi clirici români din Diecezul Făgărașului din Ardeal, la Viena în Coleghiul unguresc a lui Pazman. La această stare vlădica Athanasie m-au trimis pe mine, Samoil Clain de la Sad, și pe Ștefan Pop de la Bălgrad, de carele mai sus zisaiu că s-au făcut călugăr. Ci fiindcă acea fundațiune pentru călugări, ci pentru preoți de mir era făcută, nu îndată am fost primiți în coleghium, până nu am făgăduit înaintea arhiepiscopului din Viena Hristofor Migați, carele cu numele împărătesei ne-au chemat și ne-au întrebat, făgăduindu-ne noi ca, măcar de suntem călugări, vom face slujba preotului mirenesc și ori la ce slujbă preoțească vom fi rânduiți, nu ne vom trage, ci ca și alți preoți de mir vom fi. După ce toate acestea le-am primit noi și pre noi ne-au primit la colegiu, în care sease ani am fost și am isprăvit filosofia și theologia.”⁵

¹ Micu 1995, 2, p. 337-338.

² Ms. lat. nr. 281 Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj, f. 180^v.

³ *Ibidem*, f. 188-189.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Micu 1995, 2, p. 352.

În biografia lui Samuil Micu începe o epocă nouă, deschizătoare de noi perspective europene, decisive pentru formația lui intelectuală. El ajunge la Viena într-o vreme de adânci prefaceri în viața monarhiei, prefaceri care îl angajează și pe el în vârtejul acestora.

ÎN VIENA TEREZIANĂ

Viena era capitala unui mare imperiu, de 22 de milioane de locuitori, dar lipsit de unitate, aflat tocmai într-un moment de răscruce, când opera reformatoare a Mariei Tereza era în plină desfășurare. Împărăteasa, după seria războaielor pe care le purtase, a detașat învățămintele necesare, conștientă de ceea ce trebuia să constituie forța statelor moderne, motiv pentru care introduce în imperiu o centralizare în administrație în vederea exercitării autorității suveranului. Cu alte cuvinte, o administrație reînnoită, o politică financiară sigură, o economie mai bine dirijată.

Politica de reforme era dictată de rațiuni ce țineau de însăși ființa imperiului care ridica, însă, în fața forurilor conducătoare, o problemă complexă, nenumărate asperități provocate de împrejurările sociale și naționale dintr-un imperiu atât de eterogen. Un teritoriu întins, fără să se poată întemeia pe o comunitate etnică, de limbă sau religie, cu structuri provinciale, autonome, reclama măsuri urgente, instituții centrale eficiente menite să dea o mai mare coeziune mozaicului de națiuni, instituții provinciale particulare la care se asocia o diversitate confesională. De aici a rezultat în plan interior încercarea de a implanta în monarhie un sistem centralizat după model prusian, politică urmărită încă din secolul al XVI-lea de predecesorii săi. Organizarea în 1760 a *Consiliului de stat (Staatsrat)* menit să coordoneze acțiunea diferitelor administrații face ca și Transilvania să intre tot mai sistematic în sfera de interes direct a politicii centrale. Eșecul militar și criza bisericii greco-catolice au determinat coroana să inițieze o politică de intervenție activă în sferele organizării militare, fiscale și religioase. Curtea, în dorința sa de a avea un corp de funcționari civili și militari, fondează Colegiul Therezian al cărui curs superior va deveni Academia militară Thereziană la Wiener Neustadt.¹

Cu prudență, Maria Tereza s-a apropiat de problema religioasă. Catolică credincioasă, ea împărtășește o concepție teocratică asupra puterii, voind să facă din imperiu o citadelă a religiei catolice pe care o profesa cu pietate. Reticentă la inovații cu orice preț, speriată de ideile coregentului Iosif, a fost totuși un spirit al cărui pragmatism i l-au infuzat colaboratorii săi, Haugwitz și Kaunitz, care au aderat la politica de reforme. A rămas fermă la capitolul religie, rămânând o catolică ferventă care nu s-a hotărât să proclame toleranța în țările ereditare. A făcut-o însă în cazul Transilvaniei, când în urma ideilor lui Bartenstein, expuse în Consiliul imperial, a decis publicarea unui *Edict de toleranță* în anul 1759 pentru a stăvili, prin restaurarea ortodoxiei și crearea unui episcopat, părăsirea Unirii și prăbușirea bisericii greco-catolice. A încercat în același timp, din rațiuni de stat, să supună catolicismul guvernământului, să acorde unele drepturi necatolicilor, să schițeze o politică de stat în domeniul educației. O anumită deschidere spre orizonturile gândirii moderne apare încă de pe acum în activitatea consacrată învățământului. Instituirea unei comisii a educației (*Studienhofkommission*) pentru țările ereditare (1760) semnifică o tot mai insistentă intervenție a statului în problemele educației și ale învățământului datorită unui grup de intelectuali ce constituia o *Partidă a iluminismului* reprezentată de van Swieten, Sonnenfels și Pergen. Adiacent, organizarea în 1753 a *Directorului Comisiei Curții în problemele religioase* și alte următoare inițiative atestă definirea unei politici de stat în problemele confesionale ținând la întărirea rolului statului și la reglementarea raporturilor cu Sfântul Scaun.² Se poate remarca, pornind de la mobilul ce prezidează inițiativele Curții, o orientare menită, după tulburările religioase din timpul lui Visarion Sarai (1744) și Sofronie (1759-1762), să organizeze pe alte baze Unirea. Mai cu seamă în urma mișcării lui Sofronie biserica greco-catolică trebuia nu numai apărută, dar și consolidată prin instituții de cultură și prin elemente instruite, capabile să dea relief unei religii atât de vehement contestată. De aici și încercările care se fac, în prelungirea unei acțiuni mai vechi, de a pregăti o generație în spiritul politicii imperiului, aflat într-un moment de răscruce.

Samuil Micu este ales din rândul tinerei generații a Blajului pentru a se instrui în capitala imperiului, într-un institut catolic. Bursele pe care le acorda Viena erau destinate satisfacerii unor țeluri pornite din adânci rațiuni de stat, care năzuiau la crearea unei intelectualități pătrunse de sentimentul

¹ Droz 1946, p. 18-36; Tapié 1973, p. 229-253; Kann 1974, p. 156-242; Béranger 1990, p. 457-506; Ingrao 1994, p. 179-197.

² Kann 1974, p. 156-242; Béranger 1990, p. 457-506; Klima 1941, p. 249-256; Bunea 1902, p. 161-170; Ingrao 1994, p. 179-197; Szabó 1994, p. 209-257.

civic austriac, dar în același timp atașată propriei confesiuni în măsură să sprijine biserica greco-catolică. La mijlocul veacului al XVIII-lea, tocmai în vremea studiilor sale, se constituia, sau, mai curând, tinde să se constituie un tip european austriac, în formația căruia cultura latină și germană se îmbinau în vederea împlinirii misiunii politice a Habsburgilor întemeiată pe catolicism. Idealul era în această primă epocă reformatoare catolic și monarhic. Marea problemă a culturii austriece era aceea a tranziției de la baroc la spiritul luminilor. Alternativa baroc-catolicism pe de o parte și raționalism pe de alta. Așa se explică faptul că Viena anilor de la mijlocul secolului se află încă sub semnul unei educații catolice și a unei culturi ce se întemeiasă pe drama iezuită, pe opera italiană și pe arhitectura barocă. După 1750 cultura austriacă se impregnează de influențele germane. Progresele pe care le face studiul limbii germane, la sugestiile inițiativei prusiene, sunt marcate de apariția gramaticii germane a lui Popowitsch în anul 1754, editată din prea înalt ordin, pentru uzul școlilor austriece.

Să amintim în această epocă și vizita lui Gottsched la Viena, proiectul reluat al unei Academii germane și eșecul acestei idei pentru care militase și Leibniz. Din toate aceste proiecte a rămas introducerea de către Mozart la Viena a operei germane, o influență a lui Klopstock asupra poeziei austriece.¹ Este momentul în care filosofia luminilor, care cucerise Germania cultivată, orientează gândirea politică spre critica instituțiilor tradiționale și spre o acțiune reformatoare. Este vremea când Wieland scria *Oglinda de aur* (1772) în nădejdea că va putea deschide drumul în Austria pentru despotismul luminat. Ne găsim într-o epocă în care împărăteasa „în ciuda repulsiei sale pentru ideile moderne, negustând filosofii, se lasă dusă prin timpul său și ia inițiativa unei acțiuni reformatoare.”² Spre această Viena răscolită de căutările primei epoci reformatoare se îndreaptă și bursierii români.

În capitala imperiului Micu locuiește, alături de alți bursieri, în institutul Pazmanian, institut de veche tradiție, înființat încă din 1623 pentru elevii maghiari, dar care era frecventat tot mai mult și de slovaci, croați, români. Din acest institut, de fapt un colegiu, Micu urmează cursurile Universității din Viena începând chiar cu luna decembrie a anului 1766.

Tânărul cărturar a ajuns la Viena tocmai într-un moment în care problemele învățământului erau în centrul atenției forurilor conducătoare ale imperiului, care au decis așezarea educației pe noi temeuri. Această reorganizare cu tendințe reformatoare începuse încă prin 1749 când Maria Tereza, sub imboldul lui Gerhard van Swieten a restructurat Facultatea de medicină, filosofie și teologie, până atunci sub patronaj iezuit. În 1752 teologia este înzestrată cu noua programă analitică, care face ca această facultate să piardă din caracterul ei de autonomie ecleziastică, subordonându-se statului. Reforma din 1752 dispune ca studiile filosofice să fie reduse de la 3 la 2 ani, iar cei care vor să frecventeze Facultatea de teologie sau drept erau obligați ca, după terminarea celor doi ani, să mai urmeze un an pregătitor. În acest an studenții audiau lecții de istorie, retorică (gramatică germană și stilistică), limba greacă.³

În viața Colegiului Pazmanian în anul 1766 se produc schimbări profunde. Sosit în decembrie, Micu se integrează în viața instituției, asistând și la efectele noilor dispoziții imperiale care modifică profund atmosfera Colegiului. În 22 martie 1766 alumnii sunt obligați să audieze lecțiile de drept canonic ale profesorului Rieger la Universitate, fapt ce îngrijorează în primul rând forurile superioare ecleziastice care vedeau cum autoritatea iezuiților se surpă văzând cu ochii. S-a obiectat că există o neconcordanță de program, fiindcă lecțiile Colegiului coincid ca timp cu cele ale Universității. În fața rezistenței, Curtea intervine cu un nou ordin în 10 noiembrie. Cu toate protestele, din anul următor alumnii Colegiului sunt obligați să audieze la Universitate atât lecțiile de drept, cât și pe cele teologice. Îngrijorarea era provocată, așa cum o mărturisește o istorie a Colegiului, de ideile periculoase conținute de lecțiile de drept canonic care discutau raportul dintre stat și biserică. Conducerea Institutului era neliniștită și de pătrunderea în rândul alumnilor a ideilor janseniste, socotite ca aparținând unei doctrine perverse, creatoare de calamități. Protestele vizau deci nu numai cursurile de drept canonic, ci în general noul curent reformativ aparținând Aufklärungului catolic promovat de o întreagă pleiadă de intelectuali reformiști ca Gerhard van Swieten.⁴ Printre alumnii Colegiului era și Samuil Micu care asistă la seisme provocate de metamorfozele sistemului de învățământ. Pentru formația lui Micu frecventarea lecțiilor

¹ Tibal 1936, p. 219-267.

² Droz 1946, p. 36.

³ Tóth 1947, p. 8-9.

⁴ Rimely 1865, p. 176-180, p. 203.

de drept canonic și teologic la Universitate a avut urmări de durată. El ajunge aici în contact cu ideile Reformei catolice și deopotrivă cu ideologia reformismului austriac, direct prin protagoniștii politicii universitare tereziene.

Atmosfera Universității în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se resimte într-o tot mai largă măsură de pe urma noii politici culturale, educaționale și religioase a imperiului. În 1757 rectorul Colegiului academiei iezuite este înlocuit, iar în 1759 profesorul de drept canonic își pierde locul în consistoriu. În toți acești ani directivele aparțineau încă din 1760 Comisiei superioare pentru învățământ - *Studien Hofkommission* - care preluase inițiativa în materie de educație, accelerând laicizarea învățământului universitar. Habsburgii, preocupați de unificarea imperiului, de uniformizare, încearcă să adapteze învățământul tot mai mult nevoilor statului, să facă din el o problemă politică. Prin educație se putea realiza închegarea atât de diversă a provinciilor într-un organism unitar, dar mai cu seamă trebuiau să fie pregătiți oameni capabili să pună în practică noile directive economice fiziocratice, reformele contaminate din ce în ce mai mult de iluminismul vremii, de variantele lui germane. Un rol deosebit l-a avut în laicizarea Universității Gerhard van Swieten, care se străduiește să limiteze rolul iezuiților din instituție. În anul imediat următor sosirii lui Micu, în 1767, profesorul iezuit de drept canonic este înlăturat, influența ordinului rămânând doar simbolică. De altminteri, în 1773 papa Clement al XIV-lea desființează ordinul.

Desigur că acest mediu universitar nu a rămas fără urmări pentru formația intelectuală a lui Samuil Micu. Viena devenise un loc unde își dădeau întâlnire cele mai diverse curente culturale, în care literatura iluministă, jansenismul și galicanismul se bucurau de o largă circulație. De multe din aceste idei care erau din ce în ce mai prezente în Universitate, a luat act și Samuil Micu care asistă la lecțiile antiscolasticului Augustin Gervasius, contaminat de spiritul iluminist. El este totodată și martorul unor atitudini retrograde față de biserica răsăriteană, de care amintindu-și în 1782, în *Disertatio canonica de Matrimonio*, își manifestă dezaprobarea.

Profesorii de teologie ai lui Micu erau antiscolastici, dușmani ai iezuiților, considerând opera lui Toma d'Aquino o simplă carte printre celelalte. Intelectuali ca Gervasius sau Bertieri aduceau în dezbatere cărți și idei deiste, chiar dacă nu întotdeauna erau de acord cu autorii lor. Discuțiile au stimulat însă spiritul critic, independența, îndrăzneala. În general acești oameni de cultură, dominicanul Gazzaniga, călător prin Franța și Belgia, în legătură cu cercurile janseniste, profesorul Gervasius și mulți alții sunt promotorii în Austria ai Aufklärungului catolic, contribuind la promovarea unor idei care au stat la baza politicii oficiale, care afirma întărirea autorității statului și separarea bisericii de stat.¹ Un rol hotărâtor l-a deținut în demantelarea statului confesional Heinke, o autoritate în materia vieții eclesiastice și un protagonist alături de Kaunitz în ceea ce privește separarea bisericii și a statului, care în raportul său face loc ideilor janseniste prin care se argumenta puritatea bisericii originare. În acești ani însuși Kaunitz redactează un text privitor la suveranitatea prinților catolici referitoare la religie și stat. Respingând mitul autonomiei bisericii și afirmând dreptul suveranului de a superviza actele bisericii precum și necesitatea unei educații uniforme, Kaunitz, în calitatea lui de cancelar, promovează idei care au devenit de largă circulație. În 12 mai 1769 conducerea Pazmaneumului i se face cunoscut că studenții sunt obligați să asculte prelegerile lui Sonnenfels,² lecțiile de științe camerale, prin care se încerca o fundamentare a principiilor de bază ale politicii de stat.

În fața auditorului român se desfășoară de acum alte probleme, legate de viața practică, deoarece noile studii economice erau menite să pună în valoare cât mai numeroase surse de sporire a venitului.

După cum s-a mai observat, catedrei de știința statului, instituită în 1752, îi revenea menirea de a introduce tineretul în noua gândire etatistă a reformismului austriac. O nouă disciplină - a „științelor politice,” a „studiului cameral” sau de „științe politice” - era chemată să fundamenteze noile concepții economice și administrative, dar și să inițieze tineretul în problematica vastă de interes practic solicitată de imperiu. Manualul ce stătea la baza noii științe economice aparținea lui J. Sonnenfels și era intitulat *Grundsätze der Polizei-Handlung und Finanzwissenschaft* (1765). Discutarea problemelor în spirit iluminist viza organizarea etatistă prin comerț și prin finanțe având drept scop asigurarea fericirii,

¹ Winter 1962, p. 48-87.

² Tóth 1947, p. II „Praefecto hoc gubernacula Collegii vix Capessent Cancellarie Hungarica nomine Sue Maiestatis die 12 Maji 1769 eidem decretum submisit, quo omnes Collegii Pasmaniani, alumni, qui studiis Theologicis annum quartam vacant, cameralia et politica collegia penas Universitatem frequentare jubebantur” vezi Rimely, p. 184-185.

securității și bunăstării obștești. Acest deziderat urma să fie împlinit prin înmulțirea populației, prin sporirea producției și printr-un corespunzător schimb de produse. Sfera largă a problemelor aduse în discuție vizează istoria statului și a dreptului, principalele forme de guvernământ, ce implicau desigur, în spiritul veacului, contractualismul ca explicație. Faptul că Sonnenfels pune în lumină avantajele monarhiei luminate la nivelul unei directive oficiale, face din manualul și cursurile sale un element important al viitoarei orientări iosefine.

În capitala imperiului Samuil Micu ia act prin urmare de ideologia absolutismului luminat ce tinde la o îngrădire a aristocrației și la o corespunzătoare politică țărănească cu accente demofile, menite să activeze economic cea mai numeroasă pătură socială. Sonnenfels are elevi și face epocă prin prestigiul unei gândiri de care va fi influențat în largă măsură Iosif al II-lea, fostul său elev.¹

Poate cu acest prilej Samuil Micu a auzit prima dată de Christian Wolff care alături de juristul raționalist Thomasius, prelucrează sistemul constituțional al absolutismului luminat. De altfel - după cum s-a observat - în scrierile lui S. Micu din perioada imediat următoare - precum *Disertatio canonica de Matrimonio*, se fac simțite ecouri din Sonnenfels cu privire la comoditatea, securitatea și bunăstarea cetățenilor. În acest timp Micu, elevul atât de receptiv la ideile veacului, ajunge în contact și cu elementele dreptului natural, în special cu opera juristului Martini, critic al feudalismului, dușmanul iezuiților, care a jucat un rol de prim ordin în educația juridică a monarhiei.²

Despre această perioadă de formare din biografia lui Samuil Micu ne-au rămas nu numai ecouri în operă, cum am văzut, ci și știri directe care mărturisesc mai precis orizontul pregătirii lui. Potrivit unui document din această epocă, Micu s-a instruit în „științele mai înalte, mai ales în fizică, chiar și în cea experimentală, în mecanică și aritmetică... în limba germană.”³ Spirit viu, Micu a trecut dincolo de porțile institutului sau ale Universității, citind cărțile de circulație ale timpului, *Descrierea Moldovei* a lui Dimitrie Cantemir, traducând în anul 1768 din literatura patristică *Rânduiala lui Vasile cel Mare* - prima încercare literară a cărturarului român relevantă pentru concepția lui în materie de religie. Tot din această perioadă în care, în planul vieții spirituale austriece se definea iluminismul, Samuil Micu inspirat de ideile Reformei catolice traduce și alte lucrări patristice ca *A celui dintre Sfinți părintelui nostru Dositei* (1769), *A celui între Sfinți părintelui nostru Vasile cel Mare*. Cultivarea patristicii este semnificativă pentru concepția lui Micu despre biserică a cărei menire o vede în revenirea la valorile primordiale ale creștinismului. De asemenea, este semnificativă predilecția pentru patristica răsăriteană care rămâne definitorie pentru atitudinea lui în sfera credinței.⁴ Se poate afirma că viitorul erudit și-a lărgit la Viena considerabil orizontul cultural, izbutind să cunoască directivele culturale oficiale și curente religioase ce traversau climatul spiritual.

În capitala imperiului tânărul student se îndreaptă și spre sursele literare pe care i le oferă un oraș cu mari tradiții culturale. În fosta bibliotecă din Blaj, astăzi Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române exista o seamă de cărți purtând ex-libris-urile învățatului. Încă din primii ani de studii Samuil Micu face investigații în sfera instituțiilor de învățământ, achiziționează cărți, chiar la licitații publice. Astfel cumpără în 1767 un Josephus Flavius, *Bello judaico*, într-o ediție de la Tirnavia (1755), *Opera completă* a papei Leon I, cursuri de teologie, scrierea *Michael Paleologos sive Historia rerum* (Veneția 1729), *De Regno Dalmatiae et Croatiae* (1758) a lui Ioannes Lucius, *Analele* lui Ioan Zonaras, care făceau parte dintr-o colecție în 24 tomuri, cumpărată tot în capitala imperiului, în preajma întoarcerii în patrie, în 1771. (Cărțile au fost cumpărate pentru suma de 160 f.r. „în licitatione”). În sfârșit - scrierea profesorului său Fr. Augustin Gervasius, *De Sacramentis in genere*, publicată la Viena în 1765.⁵ Interesele lui Micu, după câte ne putem da seama din aceste cărți care i-au aparținut, se îndreptau spre studiul istoriei, spre originile românilor, pentru care izvoarele bizantine și scrierile barocului erau de un neprețuit folos.

Micu părăsește Viena în anul 1772 cu certificate strălucite. O spune singur mult mai târziu într-un memoriu prin care solicita o înaltă demnitate în ierarhia vremii: „...și-a terminat studiile atât cele

¹ Protopopescu 1966, p. 66-67.

² Hitchins 1987, I, p. 72.

³ Ms. lat. 231 Biblioteca Academiei Române. Filiala Cluj, f. 233; vezi și Tóth 1947, p. 8-9.

⁴ Biblioteca Academiei Române. Filiala Cluj. Ms. rom. nr. 410-411.

⁵ Biblioteca Academiei Române. Filiala Cluj. Mulțumim și pe această cale doamnei Tampa pentru semnalarea cărților care au aparținut lui Samuil Micu, edificatoare, prin titlurile lor, pentru conturarea profilului viitorului istoric iluminist.

filosofice, cât și cele teologice și canonice (de drept canonic) în vestitul Institut unguresc Pazmanian cu atâta zel încât a obținut nota primă, cum dovedesc atestatele anexate...”¹ Ilustrul său coleg, Șincai o confirmă în termeni și mai categorici: „...fiind trimis la Viena în colegiul Pazmanian, acolo la Universitate se cultivă în științele filosofice și teologice, cu care din destul învățându-se merită a fi promovat ca prefect studiilor în seminariul de la S. Barbara.”²

¹ Păclișanu 1919, p. 195.

² *Archiv pentru filologie și istorie*, II, 1868, nr. XIV, p. 274.

ÎNTRE VIENA ȘI BLAJ

Revenit în anul 1772 la Blaj inaugurează, alături de colegul său de studii Ștefan Pop, clasa de filosofie a gimnaziului, Micu fiind profesor de etică și aritmetică. Blajul îl reține prea puțin deoarece chiar în anul următor, în februarie, îl însoțește pe Grigorie Maior în capitala imperiului, unde acesta era chemat să discute, într-o conferință, problemele confesiunii greco-catolice, reducerea numărului sărbătorilor, întocmirea listei de cărți care urmau să se imprime pentru greco-catolici. După acest popas vienez care-l adusese în contact direct cu politica reformatoare a cercurilor conducătoare, Micu se întoarce acasă consacrându-se studiilor de istorie și de limbă, al căror prim rezultat a fost redactarea lucrării *De ortu, progressu conversione Valachorum Episcopis item archiepiscopis et Metropolitibus eorum*, întemeiată pe cercetările care s-au concretizat în lucrarea istorică *Brevis notitia et progressu natione Daco-Romanæ seu ut quidem barbaro vocabulo appellant Valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII*, terminată în 1778. În acești ani face călătorii prin Transilvania, însoțindu-l pe Grigorie Maior în Sălaj, participă la viața culturală a Blajului, se îngrijește de biblioteca gimnaziului pe care o inventariază.¹ În 1774 este la Blaj, în aceleași raporturi bune cu Grigorie Maior, al cărui principal colaborator a fost. În 10 octombrie 1775 îl găsim din nou la Viena de unde corespundează cu același episcop. Cât a rămas la Viena este greu de precizat. Se pare că a făcut o nouă călătorie în legătură cu acțiunile întreprinse de Grigorie Maior în vederea câștigării unei poziții mai bune pentru românii greco-catolici din imperiu. Probabil că la Viena nu a poposit multă vreme deoarece în anii următori este din nou la Blaj. În orice caz în 1777 se întoarce la Viena pentru a rămâne mai mulți ani, unde împărăteasa îl confirmă în 12 ianuarie 1778 ca „vice efemerius” (prefect de studii), în cadrul seminarului Sf. Barbara. În aceste circumstanțe tipărește cu litere latine primele sale lucrări, *Carte de rogacioni* și *Elementa linguæ*. Colegiul Sfânta Barbara s-a deschis în 15 octombrie 1775 fiind destinat pregătirii tânărului cler unit, croat, român, sârb, slovac, sloven, ucrainean, având o organizare asemănătoare Colegiului grec Sfântul Athanasie din Roma. Pentru anii 1775-1784 numărul studenților români se ridică la 41, veniți din diecezele Făgărașului și Oradiei.²

Tinerii români, alături de ceilalți alumni, urmau cursurile de filosofie și teologie la Universitate timp de circa cinci ani. O atmosferă de studiu în cadrul unui orar fixat și respectat cu solemnitate. Aici activează Samuil Micu începând cu anul 1777, într-o epocă decisivă pentru formația lui intelectuală. Influențat tot mai mult de ideile reformismului austriac, el este captivat și de sursele lui directe, de ideile iluminismului. În această epocă se înscriu și traduceri din literatura filosofică wolffiană, contactul cu ideile galicane. Trăiește într-un mediu în care discuțiile studenților vizau adeseori autoritatea papală, problema separării bisericii de stat.³ Matur de acum, Samuil Micu respiră la Viena atmosfera ultimilor ani ai domniei împărătesei Maria Tereza, dominați de personalitatea viitorul împărat Iosif al II-lea și, după 1780, de experiența politică și culturală iosefină.

Viena acelor ani reunește pentru moment o întreagă pleiadă de cărturari ardeleni între care cei mai de seamă sunt: Gheorghe Șincai, Petru Maior, I. Budai Deleanu ș.a. Din acest răstimp au rămas importante mărturii privind lecturile tinerilor români, simpatiile literare ale acestora. Informațiile ne-au parvenit prin cele două biblioteci particulare alcătuite în această vreme de către Ștefan Solcivai și Alexandru Fiscuți. În aceste biblioteci Erasmus, Hugo Grotius (*De iure belli ac pacis*), Wolff, Steinkellner, juristul Martini se învecinează cu istoricul galican Fleury, cu Muratori, cu literatura clasică, Titus Livius, Suetonius, dar și cu Cicero, Tacitus, Juvenal. Bine reprezentate în aceste biblioteci sunt scrierile lui Heineccius, literatura galicană, Bossuet (*Defensio cleri galicani*), Fleury (*Istoria bisericească* în 8 volume) etc. Gustul epocii se reflectă prin prezența lui Fenelon, citit în original, prin *Satirele* lui Antioh Cantemir, prin frecvența dicționarelor și gramaticilor franceze, germane.⁴ Cărțile din biblioteca acestor tineri români au constituit și lectura predilectă a lui Samuil Micu, fapt atestat de o

¹ Pervain 1967, p. 9-16; Idem 1971, p. 33-36; Samuil Micu 1966, p. 15.

² Protopopescu 1966, p. 263-269.

³ Rimely 1865, p. 233-214.

⁴ Teodor 1957, II, p. 261-268.

seamă de alte mărturii, de fragmentele bibliotecii acestuia în care figura de exemplu Steinkellner, care va juca un anumit rol în preocupările lui filosofice.

Tinerii aflați la Viena în Seminarul de la Sf. Barbara desfășurau o vie activitate culturală. Se poate susține că, încă de pe acum prin aceasta, ei anticipau ceea ce mai târziu va constitui o societate literară. În prefața la *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (1780) se afirmă că se năzuiește prin această gramatică, „de a servi utilității publice și să împlinim - spune Șincai - dorințele alumnilor (=bursierilor) români din Colegiul grecesc de la Sf. Barbara, cari, precum sunt foarte amatori de erudiție, nu numai de mult au cerut de la noi să edităm acest opuscul, ci în multe ne-au și ajutat.”¹ O ambianță plăcută de muncă, entuziasm creator, dorința de afirmare a culturii naționale. În aceste împrejurări Micu traduce patristică, copiază dintr-un manuscris de Nicolae Costin. Se interesează de manuscrisele din Țara Românească și, începând cu anul 1781-1782, traduce texte filozofice din manualul lui Baumeister.

Scrie mult, însă din tot ce scrie prea puțin vede lumina tiparului. Directiva culturală habsburgică îngăduia imprimarea cărților în limitele vederilor ei. În 1779 apare *Carte de rogacioni*, operă cu caracter normativ lingvistic, ortografic, iar în 1780 apare manifestul noului crez filologic și istoric: *Elementa Linguae Daco Romanae sive Valachicae*. Redactată după modele din epocă, cu sugestiile gramaticii lui Georgius Nagy,² așa cum s-a precizat de curând, *Elementa Linguae...* reflectă în esență orientarea spre studiul limbilor naționale, la care îndemna încă din epoca Mariei Tereza gramatica germană a lui Popowitsch și evoluția spre valorile naționale din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Dar interesul pentru limbă are la bază și profunde determinații iluministe, deoarece luminarea și difuzarea cunoștințelor nu puteau fi înfăptuite decât prin cultivarea acesteia. Tot în Viena va publica două din lucrările lui originale: *Dissertatio canonica de Matrimonio* (1781) și *Dissertatio de jejuniis Graecae orientalis Ecclesiae* (1782), cunoscute și apreciate în cultura vremii, în care Micu în spirit și cu argumente iluministe se ridică împotriva postului exagerat, socotindu-l „împotriva naturii,” cu influență dăunătoare asupra sănătății poporului. Într-una din aceste lucrări îndrăznește să-și mărturisească adeziunea pentru activitatea reformatoare a lui Petru cel Mare: „Numai singur împărăția rusească bine stă și aceasta numai de când Petru cel Mare, care pentru vitejeștiile sale fapte s-au chemat pe drept mare, au găsit și au împrăștiat negura și ceața neștiinței și a deșertelor superstiții și bărbați învățați au băgat în țară.”³ Textul este revelator pentru aderența lui Micu la ideile luminilor și la acțiunile de luminare prin risipirea credințelor deșerte, prin răspândirea cunoștințelor științifice.

Preocupările de filosofie iluministă au ocupat un loc însemnat în activitatea lui cărturărească atât de bogată și plină de conținut. Noua intelectualitate, rezonând la ideile economice vehiculate de Sonnenfels prin literatura de stat, contribuie la însușirea unui mod deosebit de a concepe lumea. Păturile sociale românești integrate cugetării moderne, în plin proces de cristalizare a conștiinței naționale, asaltează de acum prin scrierile lor meterezele vechiului regim.

Ajuns la Viena în contact cu filosofia lui Wolff, prin intermediul discipolilor săi, în special a lui Baumeister, Micu s-a străduit, cu pasiune și tenacitate, să traducă și să prelucreze în limba română această filosofie. Prin strădania lui a făcut ca în cultura românească de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul lui XIX să pătrundă ideile Aufklärungului german. Această orientare din filosofia raționalistă reflecta ralierea la soluțiile reformiste prin care se considera posibilă o altă ordine politică și socială. În peisajul gândirii românești filosofia wolffiană aduce multe elemente raționale, contaminate de aspirațiile secolului.

La Viena, Micu cunoaște mai din aproape politica reformatoare a lui Iosif al II-lea, vede publicarea *Edictului de toleranță* (1781), a Edictului de abolire a dependenței personale (1781), reformele consacrate vieții bisericești (1782-1786), observă atent frământările religioase. Cu puțin înainte de prima lui sosire la Viena apărea în 1763 sub semnătura lui Febronius, pseudonimul lui Nicolae Hontheim, episcop coadjutor de Trêves, o lucrare asupra statutului bisericii. Teza susținută de Febronius afirma, că Roma nu avea nici o jurisdicție asupra episcopatelor și că, deci, în fiecare stat,

¹ *Archiv pentru filologia și istoria*, p. 566; Micu, Șincai, 1980, p. 9.

² Ursu 1971, p. 272; v. pentru cultivarea limbii A. Marino 1964, p. 467-482, p. 571-580.

³ Klein de Szad 1782, p. 124.

biserica, după obiceiul primelor secole, trebuie să se supună deciziilor sinoadelor naționale. Ansamblul acestor idei aparținând Reformei catolice în spiritul jansenismului și galicanismului îl prind pe Micu, de pe acum avântat pe acest drum, având în vedere democratizarea, autonomizarea noii confesiunii greco-catolice. El traduce literatura istorică galicană, pe Claude Fléury pentru care, mai târziu, episcopul Bob îl va acuza în termeni gravi. „A citit la Viena cu mare zel și curiozitate cărți pline de eresuri de ale galilor - scrie I. Bob - din care unele au fost adoptate de el.”¹

În 2 aprilie 1782, scriindu-i din Viena lui Moise Dragoș la Oradea, amintește lucrările pe care le avea acum terminate: o *Istorie a schismei grecilor* și una a *Conciliului Florentin, Varlaam și Ioasaf, Belisarie* de Marmontel, o aritmetică și, spune el, „plures alii libri sunt.” Îl roagă pe Moise Dragoș să-și aleagă vreuna dintre aceste lucrări pentru a i-o închina și apoi să o încredințeze tiparului.² În 16 ianuarie 1783 era încă la Viena, unde își petrecuse anul precedent fără să aibă vreo funcție, prins doar de ocupațiile cărturărești. Această perioadă a fost definitorie pentru formarea intelectuală a lui Samuil Micu care a ilustrat principalele direcții ce au stat la baza Școlii ardelen. În acest răstimp de numai câțiva ani s-a precizat profilul unui veritabil Aufklärung care a fundamentat crezul iluminismului românesc din Ardeal. Sejurul său vienez, petrecut în ambianța Seminarului Sfânta Barbara, a conturat principalele direcții de studiu în sfera filologiei, filosofiei, teologiei și istoriografiei. Cultivarea acestor domenii a conturat orientarea erudită a iluministului românesc care a stat la temelia culturii moderne românești. În lumina acestor repere de biografie intelectuală rezultă rolul prioritar al Vienei în demarajul iluminismului românesc.

¹ *Archiv pentru filosofia și istoria*, p. 717, v. pentru febronianism și galicanism G. Bogdan-Duică 1933, passim; Eduard Winter 1962, p. 85-99.

² Radu 1924, p. 35-36.

ISTORIOGRAFIA ROMÂNĂ PÂNĂ LA SAMUIL MICU

În *Brevis Historica Notitia*¹ și mai târziu în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* Samuil Micu scrie primul capitol de istorie literară românească pe care îl intitulează sugestiv: *Scriitorii cei din români*. „Cu puține voi aduce și voi pomeni pre scriitorii cei din neamul românesc, carii după sine au lăsat și lasă vreo scrisoare de învățătură pentru neamul său și pentru folosul de obște...”² Câștigat de ideea unității poporului român va da în acest capitol o istorie a scrisului românesc din cele trei provincii istorice. Scrierile moldovenilor, muntenilor și ardelenilor fac bună vecinătate în istoriile lui. Grigore Ureche, Miron Costin, Șerban și Radu Greceanu, Dimitrie Cantemir, se integrează aceleași culturi românești pe care generația lui Micu năzuiește să o ducă mai departe. Lucrările lui Ioan Piuariu Molnar și Gheorghe Șincai, opera lui Micu însuși, atât de bogat reprezentată în finalul capitolului pe care l-a redactat, sunt o continuare firească a efortului anterior din Moldova, Țara Românească și Transilvania. Așadar, Samuil Micu nu mai este un scriitor mărginit la viziunea provinciei sale de baștină. Are sentimentul că face parte din același popor român ce locuia de o parte și alta a Carpaților de origine și cultură comună. „În Dachia cea veche, în care împăratul Traian au așezat pre români, mai mulți locuitori sunt români, decât toate alte neamuri, că în Țara Ardealului români cu mulțimea întrec pre toate alte neamuri care sunt întru aceste pământuri. Iară în Țara Românească și în Moldova mai cu seamă singurii români sunt lăcuiitori.”³ Ideea unității de origine a poporului român triumfă elitar definitiv, istoricul fiind convins că prin opera lui continuă o tradiție culturală.

Samuil Micu merge însă mai departe de simpla integrare a propriului scris în istoria culturii românești intra și extra-carpatice. Cunoscând cronicile moldovenești și muntenesti, scrierile lui Dimitrie Cantemir, el reia, la un nivel superior și evident, cu o altă documentație și intenție, idei născute în bogata fermentație intelectuală din a doua jumătate a secolului al XVII-lea și din primii ani ai celui următor. „Scriitorii Țării Muntenesti sau a Țării Românești,” „scriitorii dară cronicilor Țării Românești,” „Cantemir domn al Moldovei om cu adevărat învățat și iscusit în istoria românilor” sunt autoritățile la care se referă și pe care le citează la tot pasul.

S-a spus adeseori că Samuil Micu, alături de întreaga Școală ardeleană, datorează ideile culturii latine a Transilvaniei, umanismului, culturii de valoare europeană a provinciei natale.⁴ Mai mult chiar, întregul curent în care se încadra Micu nu era considerat decât un reflex al culturii maghiare, iar Petru Maior un dublet al lui Pray. S-au recunoscut prea puține izvoare românești chiar într-o lucrare ca *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* unde la o examinare atentă două volume din patru nu sunt, pe alocuri, decât transpuneri din cronicarii munteni și moldoveni sau din Dimitrie Cantemir. De altminteri, Ladislau Gáldi observă la un moment dat că Samuil Micu pornește de la Cantemir, care se face simțit și în redactare. Argumentele decisive, inclusiv cele care vizează latinitatea și continuitatea sunt luate, conchide totuși filologul, din literatura latină a Transilvaniei și Ungariei.⁵ Că Samuil Micu a beneficiat de sugestiile umanismului Transilvaniei și Ungariei e un fapt care nici nu mai trebuie discutat. Influențele au fost multiple și s-au exercitat din toate direcțiile, într-o vreme caracterizată de o dinamică alertă, lucru comun în această vreme în istoria culturii europene. De remarcat e faptul că ideea latinității, continuității și unității poporului român, prezentă în scrisul istoric al lui Miron Costin și Dimitrie Cantemir, se răsfrânge în Transilvania cu rară vigoare.

Când în condițiile schimbate ale secolului al XVIII-lea transilvănean se cristalizează, la capătul unei îndelungi evoluții programul politic național, liderii acestei epoci se îndreaptă spre valorile culturale ale umanismului românesc, le recepționează și le îmbogățesc cu elemente noi, le activează, făcând din

¹ *Brevis historica notitia originis et progressu nationis Daco-Romanæ seu ut quidem barbaro vocabulo appellant Valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII. Authore Samuele Klein.* Liber III Caput XXVI: *Viri litterati ex natione Valachica*, f. 286-299. V. *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum*, ed. A. T. Laurian, în *Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură*, 1862, XXV, nr. 11, p. 81-85.

² Micu 1963, p. 72-77.

³ *Ibidem*, p. 71.

⁴ Tóth Zoltán 1946, p. 44-60.

⁵ Gáldi 1943, Tom. I, nr. 1-2, p. 100.

ele instrumente de acțiune. În esență ideile fundamentale pomenite rămân aceleași așa cum le elaboraseră Miron Costin sau Dimitrie Cantemir. Chiar teoria puristă atât de îndrăgită de corifeii Școlii ardeleni o regăsim în aproape aceiași termeni în *Hronicul* lui Cantemir. Prin urmare, o remarcabilă continuitate de idei între cultura Moldovei și Țării Românești pe de o parte și aceea care se dezvoltă în Transilvania în mediul românesc al secolului al XVIII-lea pe de altă parte. Opera istorică a lui Samuil Micu, așadar, se leagă de cultura românească anterioară lui, se integrează prin ideile sale umanismului și preiluminismului din Moldova și Țara Românească și deopotrivă curentelor europene. Deci, studiul operei lui Samuil Micu continuă ideile umanismului și preiluminismului.

Raporturile dintre umanism și iluminism în cultura românească înseamnă nu atât o simplă circulație de idei sau izvoare, cât o evoluție firească a unei culturi în care se reflectă drumul parcurs de la conștiința etnică, care străbate opera umaniștilor, la conștiința națională, caracteristică iluminismului românesc în general, celui ardelean în special.

În istoria culturii românești a doua jumătate a secolului al XVII-lea este marcată de apariția unui nou tip de cărturar umanist, pasionat pentru problemele de cultură, cititor asiduu al operelor literare antice, îndrăzneț în concepții, pe alocuri iconoclast cu tradiția. Milescu, Costin, Halici, stolnicul Cantacuzino și Cantemir mărturisesc prin pasiunea lor cărturărească o nouă atitudine față de problemele de cultură. Ne întâlnim la ei, scria Virgil Cândea, „cu toate trăsăturile umanismului european al vremii, dragoste pentru operele literare ale antichității, pasiune filologică, metodă critică în traducerea textelor clasice, atitudine egală față de textele sacre sau profane cărora le aplică fără discriminare aceleași criterii, înlăturând principiul autorității ecleziastice în problema canonicității textelor biblice, alegere atentă a edițiilor reputate, indiferent de câmpul confesional din care provin.”¹ În cadrul aceleiași societăți din a doua jumătate a secolului întâlnim, prin urmare, o curiozitate nestăpânită, o sete de a cunoaște noi zone culturale, o pasiune pentru cultura europeană. Dacă Milescu parcurge într-o viață plină de neprevăzut mai multe țări, depășind hotarele continentului său, un Halici urmând drumul bătorit al studenților ardeleni călătorește în Țările de Jos și în Anglia, stolnicul Cantacuzino la Padova, iar Miron Costin în Polonia. Cu toții simt necesitatea unei culturi noi, sunt gata să primească sugestiile culturii laice, sunt preocupați de cele mai variate domenii de activitate, istorie, filosofie, geografie, domenii ce echilibrează sectorul religios.²

Secolul al XVII-lea se impune nu numai prin noul tip de cărturar, cu studii înalte și orizonturi larg deschise spre temele majore ale umanismului, ci aduce, urmare a legăturilor tot mai intense stabilite în secolul al XVII-lea între țările noastre, o problemă general românească, preocupări care atestă tot mai insistent unitatea culturală a poporului nostru. Ideea principală care străbate opera umaniștilor pomeniți este unitatea de origine a poporului român, întărită și argumentată cu rodul studiilor întreprinse, în orice caz, în termenii unei culturi europene. Se trece cu opera lui Miron Costin, a stolnicului Cantacuzino și a lui Dimitrie Cantemir de la constatarea lapidară a lui Ureche, la o adevărată problemă consacrată deslușirii originii poporului român. Prezența temei în numeroase lucrări dovedește progresul ideii de unitate care se materializează într-o mare varietate de forme. Umanismul s-a cristalizat - după cum s-a mai observat³ - având rădăcini în realitățile noastre, fiind dominat la nivelul elitelor de *unitatea de origine a poporului român*. Dacă ideea romanității limbii și poporului român a câștigat un loc eminent în umanism, nu este de neglijat că aceasta a rezultat din contactul cu mișcarea de idei europeană pe care o asimilează. Cărturarii ce-l reprezintă sunt stăruitori în a sublinia, pe urmele umaniștilor europeni, unitatea de origine a poporului răsfătat în mai multe stăpâniri. Așa se și explică că istoriografia umanistă trece de la istoria particulară a fiecărui stat, nici acum total abandonată, la istoria originii și a dezvoltării comune a întregului popor român.⁴

Cel dintâi istoric român care scrutează sistematic orizontul originilor este Miron Costin în *De neamul moldovenilor*, precum și în cele două scrieri anterioare în limba polonă: *Cronica polonă* și *Poema polonă*. El scrie începutul „neamului moldovenescu și muntenescu și câți sunt și în țările ungurești cu acest nume, români...,” subliniind că „A lăsa iarăși nescris, cu mare ocară înfundat neamul

¹ Cândea 1963, 7, p. 68.

² Dima-Drăgan 1967, p. IX-XV, p. 1-24.

³ *Istoria literaturii române* 1964, p. 336.

⁴ Panaitescu 1964, p. 20.

acesta de o seamă de scriitori, ieste inimii durere.”¹ Intenția umanistului este să scoată „lumii la vedere felul neamului, din ce izvor și seminție sunt lăcuiții țării noastre, Moldovei și Țării Muntenesti și românii din țările ungurești.”²

Miron Costin, adresându-se propriului popor, în această primă istorie consacrată demonstrării originii latine, prin colonizarea Daciei cu romani, se ocupă pe larg de dovezile care atestă că acest popor este de origine romană. Plin de mândrie pentru trecutul neamului său ce avea înaintași iluștri el exclamă, cum va face și Samuil Micu peste mai bine de un secol: „Caută-te dară acum, cetitoriule, ca într-o oglindă și te privește de unde ești, lepădând de la tine toate celelalte basme, câte unii au însemnat de tine, de neștiință rățăceți, alții din zavistie, care din lume între neamuri n-au lipsitu niciodată, alții de buiguite scripturi și deșarte.”³ Cronicarul s-a adresat prin scrieri tratând aceeași temă polonilor, opiniei publice din țara vecină sau regelui, pentru a le face cunoscută istoria poporului român în vederea înlăturării asupririi turcești. Prin urmare, Miron Costin nu constată doar originea română ci merge mai departe făcând din istorie un instrument al acțiunii politice. Așadar, la sfârșitul secolului al XVII-lea umanistul român a fortificat în cultura noastră ideea unității poporului român, rezultatul firesc al unei unități primordiale. El are meritul, marele merit, că a legat istoria antică a românilor, formarea poporului român, de istoria țărilor române medievale.

La sfârșitul secolului al XVII-lea și la începutul secolului al XVIII-lea stolnicul Cantacuzino a tratat aceeași temă în *Istoria Țării Românești*, dovedind că umanismului muntean i se puneau aceleași probleme. Este și la el prezentă ideea scrierii istoriei pământului pe care îl locuiesc românii, o istorie considerată ca element de civilizație. Stolnicul înțelege prin români „nu numai ceștea de aici, ce și den Ardeal, carii încă și mai neaoși sunt și moldovenii și toți câți într-altă parte se află și au această limbă, măcară fie și cevași osebită în nește cuvinte de amestecare altor limbi, cum s-au zis mai sus, iară tot unii sunt. Ce dară pe aceștia, cum zic, tot români îi tinem, că toți aceștia dintr-o fântână au izvorât și cură.”⁴ Constantin Cantacuzino - așa cum s-a mai evidențiat - reia și amplifică marile teme ale literaturii noastre istorice a secolului al XVII-lea. Scriind o *Istorie a Țării Românești*, deci a Munteniei, autorul știe că va trata numai despre o parte a poporului român, în realitate mult mai numeros. Dar pentru epoca anterioară separării lui în state distincte, întreg poporul român va fi subiectul cărții, care, de altfel, nu va depăși perioada migrațiilor. Așezarea geografică a românilor, numele lor, originea și unitatea poporului sunt elementele ce compun prima parte a unei opere care, prin *Predoslovie*, aduce în discuție valoarea surselor istorice și adiacent considerații de filosofie istorică.⁵ Este și meritul lui de a fi lămurit, alături de Miron Costin, în cadrul aceluiași umanism românesc, începuturile latine comune ale poporului român. Pentru stolnic a te trage din romani nu înseamnă numai recunoașterea unui fapt istoric, ci această descendență constituie prin ea însăși o valoare.⁶

Stolnicul pune cu deosebită claritate problema continuității poporului nostru în Dacia. Și el se va întreba încă de pe acum, cum era ca „moștenirile lor înțelenite de atâția ani să le lase și să meargă de a se așeza printr-alte locuri mai aspre și mai seci.”⁷ El se ridică la înțelegerea valorii poporului român care „au stătut până astăzi, păzindu-și limba,”⁸ împotriva vicisitudinilor istorice. Umanistul subliniază și rolul poporului român în istoria europeană, socotind că a fost pentru celelalte popoare „ca un zid bun și tare înaintea turcilor.”⁹ Lămurind procesul de etnogeneză socotește - spre deosebire de ceilalți umaniști români - că strămoși ai poporului român sunt și dacii care erau „ostași mari și tari la bătaia războaielor, nepoftitori a să supune altora, nici a să birui de alții îngăduia.”¹⁰

Cei doi umaniști mărturisind convingerile unei elite din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, într-un moment de criză a dominației otomane, încearcă fundamentarea acțiunilor de politică externă și

¹ Costin 1958, p. 241.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 247.

⁴ *Cronicari munteni* 1961, vol. I, p. 52.

⁵ *Ibidem*, p. 3-9.

⁶ *Istoria literaturii române*, vol. I, p. 564.

⁷ *Cronicari munteni*, p. 44.

⁸ *Ibidem*, p. 68.

⁹ *Ibidem*, p. 71.

¹⁰ *Ibidem*, p. 11-12, 55.

prin argumente ideologice. Concepția despre originea și unitatea poporului român evoluează în cursul acestei perioade în direcția unei doctrine, legată indisolubil de politica internă și externă a statului nobiliar. Clasa boierească prin reprezentanții săi ideologici, iluștrii scriitori umaniști, în situația grea internă pricinuită de continua presiune externă, determină căutarea unor soluții politice pentru țările române.¹

Țara Românească, Moldova și Transilvania trăiau în a doua jumătate a secolului al XVII-lea în mijlocul unor veșnice și aprige conflicte internaționale, vremuri străbătute de rivalitățile dintre Imperiul otoman, Polonia și Monarhia habsburgică, în cursul cărora adeseori erau prefăcute în câmpuri de operațiuni militare sau chiar de ocupație străină. Nu de puține ori pericolul extern amenința chiar autonomia statelor prin încercarea pe care o fac turcii de a le transforma în pašalâcuri pentru consolidarea noilor cuceriri din Polonia și Ucraina.² Este semnificativ faptul că într-un asemenea moment se face simțită acțiunea diplomatică a lui Miron Costin care exprimă interesele superioare ale țării, concomitent cu o febrilă activitate cărturărească. Discuția originii și unității poporului român, a rolului său istoric în această parte de lume, este dezbătută curent în mediul cărturăresc al acelor vremi, depășind cadrul istoriografic.

Ideea originii și unității poporului român va fi amplu argumentată în opera lui Dimitrie Cantemir, atingând apogeul la nivelul unei gândiri orientate spre zonele unei sensibilități politice moderne.³ Învățatul principe, beneficiar al unei vaste culturi europene, înzestrat cu o minte excepțională a reușit să ducă mai departe și să dezvolte elementele ideologiei moderne cu ajutorul unei armături științifice superioare. Astfel, dacă prin concepția despre originea și unitatea poporului său, prin multiplele aspecte ale operei sale, continua școala umaniștilor, prin altele el se și distanțează, încă în *Descrierea Moldovei*, carte de largă circulație europeană, citată frecvent de istoricii Școlii ardelenne. Dimitrie Cantemir împărtășind ideea purismului latin, a oferit latinismului Școlii ardelenne și în primul rând lui Samuil Micu, ideea fundamentală a ideologiei latiniste. Învățatul principe își redactează cartea în latinește destinând-o Europei în scopul unei necesare cunoașteri a civilizației Moldovei.⁴ *Descrierea Moldovei* este o operă de seamă a preiluminismului Europei central-orientale prin apelul la metodologia germană de cunoaștere a statelor (Staatenkunde) care se explică prin raporturile stabilite cu cercurile leibniziene din Rusia reformelor lui Petru cel Mare și direct cu Academia berlineză. Ideile iluminismului timpuriu pătrund însă și în opera lui Johann Filstich dedicată istoriei Țării Românești. Domeniul care a influențat în decisivă măsură istoriografia Școlii ardelenne a fost istoria, despre care Cantemir scria că s-a „strădui mai mult decât celelalte științe” să închege prin spiritul critic, prin stabilirea criteriilor scrisului istoric o modernă istoriografie românească. Se remarcă încă prin Miron Costin un interes pentru metodologia istorică, încercări de delimitare a „basmelor” de „scrisorile străinilor,” o diferențiere deci a izvoarelor, prin discuții de cronologie etc. Sub înrăurirea istoriografiei poloneze, modelului Piasecki, angajează discuții despre obiectivitatea istoricului, convins că există o opinie științifică.

Aportul decisiv pe acest tărâm îl aduc Cantemir și stolnicul Cantacuzino prin contactele culturale pe care le întrețin cu savanții timpului, cu Academia din Berlin sau, în cazul cărturarului muntean, cu Marsigli, o proeminentă personalitate a barocului austriac.

Impresionează la acești erudiți concepția istorică pe care o profesează, spiritul critic, abundența izvoarelor și accentuarea rolului acțiunii umane. Prin elementele de filosofie a istoriei conținute de operele lor istorice își face loc în istoriografia începutului de veac un nou spirit în domeniul istoriei, care prefigurează Secolul luminilor.⁵ Cu aceste câștiguri metodologice însemnate, istoriografia trece acum la hotarul dintre veacul al XVII-lea și al XVIII-lea la tentativa unei istorii generale a românilor, prin renunțarea treptată la istoria provincială.

În *Hronic* precum și în versiunea latină, *Historia Moldo-vlabica*, adresată cercurilor străine intelectuale și politice, se va demonstra de la înălțimea unui spirit savant originea latină și istoria comună a neamului. Unitatea poporului, împărțit atunci sub mai multe stăpâniri politice, nu rezultă numai din studiul limbii cât dintr-o unitate străveche a istoriei ramurilor răzlețite a românilor. Planul lui Cantemir

¹ Stănescu 1960, p. 291-293; 301-302.

² Moga 1933, p. 19.

³ Stănescu 1960, p. 301.

⁴ Panaitescu 1958, p. 150.

⁵ Pentru preiluminismul european v. Winter 1966, passim.

își găsește originea în gândul și fapta Costinilor, un plan dezvoltat însă¹ și fundamentat cu noi argumente.

Sunt însă și deosebiri chiar de la titlul lucrării cantemiriene formulat astfel încât ideea unității poporului rezultă cu și mai multă pregnanță: *Hronicon a romano-moldo-vlahilor* apare în titlul detaliat ce urmează *Predosloviei*: „*Hronicon a toată Țara Românească (care a apoi s-au împărțit în Moldova, Munteniască și Ardealul) din descălecatul ei de la Traian împăratul Ramului; așisderea pentru numerele (numele) carele au avut odată și carele are amu. Și pentru romanii carii de atunci într-însa așezându-să, într-aceiași și până acum neconținut lăcuiesc.*”² Deci, cum s-a observat,³ românii au alcătuit odinioară o unitate destrămată politic mai târziu, e adevărat, dar perpetuată pe pământul străvechii Dacii la munte și la câmpie și nicidecum întreruptă. Pentru Cantemir poporul romano-moldo-vlahilor este vechi, mai vechi decât alte neamuri „evropești,” născut din „cetățeni romani, din ostași veterani și din mari familii” și nu din „glogozala a nașterii de strânsură.”⁴ Un popor cu origine pură italică, neamestecat cu dacii, stârpiți de romani, care „nu era cum să-i mai poată răbda să-i lasă, a lăcui pre la locurile lor.”⁵ Cel care a împlinit această operă în ambele sensuri este Traian, „săditoriul și părintele moșilor și strămoșilor noștri românilor în Dachia,” care „el cu mâna lui, ca pe un rod ales într-o livadă i-au împlântat și i-au sădit; așa neclătiți și în veci nemutați i-au lăsat, carii până astăzi toată lumea îi vede și-i cunoaște tot acel vechiu neam românesc a fi în Moldova și în Țara Românească și Ardealul tot acel vechiu și a mai marilor săi nume de romani fiind.”⁶ Istoria acestui neam („necurmat traiul romanilor în Dachia”) din „împărat în împărat,” cu mărturii vrea să o dovedească. Cantemir socoate istoria poporului, prin urmare nu ca o dezvoltare a societății, ci numai ca o istorie politică. De aici, cum observa P. P. Panaitescu, Cantemir - și adăugăm noi și Samuil Micu - vor face eforturi pentru a dovedi atât vechimea unei unități primordiale cât și continuarea stăpânirii imperiului roman și apoi a celui bizantin.⁷

Prin urmare, la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea în Moldova și Țara Românească se cristalizează o doctrină politică întemeiată pe concepția de origine și unitate a poporului român. Având ca sursă principală umanismul european, ideea de latinitate a pătruns masiv în cultura noastră la sfârșitul secolului al XVII-lea, prin intermediul unor variate surse narative umaniste în funcție de societatea noastră, de stările politice. Umanismul românesc dezvoltând ideea latină, o argumentează și o difuzează după ce în prealabil îi dăduse o coloratură particulară prin *puritate* și *continuitate*.

Aceste idei care erau hărăzite să susțină și obiective politice încă din vremea lui Miron Costin ce le invocă în raporturile diplomatice polono-române vor fi receptate, prin scrisul lui Cantemir, în Transilvania primei jumătăți a veacului al XVIII-lea. *Hronicul* lui Cantemir, care a fost sinteza a tot ceea ce elaborase școala umanistă și căreia îi adaugă propria strădanie, a fost cunoscut și pus la contribuție de Inochentie Micu și cercurile cărturărești ardeleni ce vor formula programul politic al românilor din Transilvania. Nu întâmplător noile forțe sociale românești transilvănene când pornesc lupta lor politică se orientează spre sursele românești de informație despre trecutul istoric, într-o vreme când la dreptul istoric se apela îndeobște. Lui Inochentie Micu și în cele din urmă Școlii ardeleni li se oferea o doctrină încheagată pe care o îmbrățișează cu entuziasmul propriu unei generații luptătoare în căutarea celor mai potrivite mijloace. Astfel, scrisul umanist și preiluminist atât de bogat în conținut, va fi receptat și validat pentru prima dată ca acțiune nu în cele două principate, ce cunosc în secolul al XVIII-lea apăsarea turco-fanariotă, cu puternica influență grecească, ci în Transilvania mai evoluată unde românilor li se oferise de curând tentația Romei. În cadrul noii confesiuni greco-catolice, atât de plină în promisiuni, concepția despre originea și unitatea poporului român venea ca un element necesar să realizeze nădejile politice ale unei generații. Așadar, străduințele ardelenilor porniți să dezgroape

¹ Panaitescu 1958, p. 237.

² Cantemir 1901, p. 57; Idem, *Historia Moldo-vlahica*, în: *Opere*, vol. IX, Partea I, București, 1983.

³ Panaitescu 1958, p. 238.

⁴ Cantemir, p. 25.

⁵ *Ibidem*, p. 190.

⁶ *Ibidem*, p. 195-196.

⁷ Panaitescu 1958, p. 243.

măreția trecutului din filele istoriei pentru a-l oferi prezentului ca îndemn reînvia și fapta cărturărească a Costineștilor și a lui Dimitrie Cantemir pe cale de a fi înecată de valurile unei culturi străine.

CONFESIUNE ȘI NAȚIUNE

Cea dintâi manifestare a erudiției românești din Ardeal în domeniul istoriei este, în lumina cunoștințelor de până astăzi, un opuscul intitulat *De ortu, progressu conversione valachorum*, cunoscut de istoricii secolului al XVIII-lea. Publicat de Timotei Cipariu,¹ a fost considerat ca anterior Școlii ardeleni, un text anonim, ale cărui rosturi, multă vreme, au rămas incerte. Cei care l-au amintit au remarcat însă idei comune cu scrierile istorice de la sfârșitul secolului. Despre scopul textului și autorul lui ilustrul filolog nu ne spune nimic concludent, în afara unei mențiuni a două litere enigmatice D. T. scrise la sfârșitul unuiu din manuscrisele care ni l-au transmis. Semnalarea manuscrisului o găsim la Nicolae Iorga² și Dimitrie Popovici³ fără ca cei doi savanți să aducă deslușiri privitoare la geneza și funcția îndeplinită de acest text de conținut istoric.

Lămuriri suplimentare au adus istoricii bisericii greco-catolice, I. Ardeleanu,⁴ care l-a atribuit lui Moise Dragoș, episcopul de Oradea, iar Zenovie Pâclișanu⁵ în istoria sa, publicată postum, cu argumente întemeiate pe o nouă informație face să progreseze cunoașterea faptelor. Istoricul bisericii unite a avansat ideea paternității lui Grigorie Maior și contribuția lui Samuil Micu la fundamentarea istorică a textului. Pâclișanu a evidențiat legătura dintre *De ortu, progressu* și încercarea de ridicare a episcopiei Făgărașului la rangul de mitropolie, la care a asociat și informația despre tentativa de înființare a unei episcopii unite la Bistrița.

Octavian Bârlea, eruditul istoric al bisericii unite cu Roma a menționat, la rândul său, aceeași idee întărind concluziile la care a ajuns predecesorul său,⁶ în legătură cu o nouă episcopie ce urma să fie sufragana unei mitropolii la care aspirau cercurile greco-catolice de la Blaj.

Același lucru, cu aproape două secole înainte, îl încercase și Mihai Viteazul în Maramureș când l-a instalat pe Serghie în ideea unei mitropolii a Ardealului.⁷ Bârlea consideră că memoriul a fost redactat de episcopul Maior pe baza datelor furnizate de Samuil Micu, ceea ce este parțial adevărat. În interpretarea opusculului, și mai cu seamă în stabilirea paternității, un rol major a avut istoricul maghiar I. Tóth Zoltán⁸ care a atribuit lui Micu calitatea de autor. În această ordine de idei, Cornel Câmpeanu a venit cu noi argumente întemeiate pe studiul manuscriselor ce transmit textul, la care a asociat alte informații care au întărit paternitatea lui Micu, aflat la începuturile sale istoriografice. În timp s-au adăugat și alte precizări rezultate din comparația cu lucrarea lui Samuil Micu în limba latină care se afla în plin proces de elaborare.

Examinarea contribuțiilor de până în momentul de față și relaționarea altor informații sunt de natură să impulsioneze o reluare a exegezei unui text care prin conținutul lui și funcția îndeplinită în vremea episcopatului lui Grigorie Maior are o înțreită însemnătate: 1. lucrarea atestă stadiul la care se aflau cercetările lui Samuil Micu interesând istoria românilor la mijlocul deceniului opt; 2. lămurește inițiativa episcopatului ce se îndruma spre conferirea rangului de mitropolie Bisericii greco-catolice din Ardeal în vederea atribuirii demnității superioare pentru greco-catolicii din imperiu; 3. evidențiază perpetuarea tradiției istorice despre existența mitropoliei în Ardeal, semnificând și ideea de restaurare a mitropoliei abolită prin Unirea ecleziastică. Opusculul cu conținut ecleziastic și religios mărturisește persistența unei conștiințe istorice care lasă să se întrevadă un spirit identitar marcat de accente naționale într-o ambianță confesională.

De ortu, progressu conversione valachorum este cea dintâi manifestare istoriografică românească ardeleană care ne indică o clară conștiință de sine la românii greco-catolici și dovada reluării acțiunii revendicative.

¹ Cipariu 1855, p. 1-18.

² Iorga 1933, III, p. 182.

³ Popovici 1945, p. 196.

⁴ Ardeleanu 1883, I, p. 74-90, 155-170.

⁵ Pâclișanu 1993, p. 183-140.

⁶ Bârlea 1983, p. 158-159.

⁷ Ghitta 1985-1986, p. 375-382; Teodor 1993, p. 483.

⁸ Tóth 1946, p. 349-352.

Există însă și informații de epocă ce atestă rolul lui Samuil Micu în elaborarea lucrării. Șincai, colegul său de generație, amintește printre lucrările eruditului una intitulată *De Metropolis transilvanica*¹ ceea ce acreditează paternitatea acestuia asupra scrierii și nu o confuzie cum s-a crezut. Cel care elucidează cu claritate problema este Petru Maior care în *Istoria bisericii românilor* a proiectat o nouă lumină asupra unui text istoric care a avut rosturile sale în ambianța mișcării naționale în deceniul opt al secolului XVIII. Petru Maior afirmă că în 1774 episcopul Croației Božičković a făcut demersuri pentru ca unuia din episcopii greco-catolici să i se confere titlul de mitropolit cu autoritate asupra tuturor episcopatelor din imperiu.² În consecință, Maria Tereza a cerut episcopilor uniți să-și exprime opinia. Așa se explică acțiunea episcopatului unit de la Blaj care a luat forma unei pledoarii menite să justifice atribuirea demnității de mitropolit bisericii greco-catolice prin invocarea istoriei bisericii creștine românești care constituie substanța în *De ortu, progressu...*

Pentru a înțelege încercarea lui Grigorie Maior trebuie avute în vedere unele antecedente ce coboară în timp la epoca lui Inochentie Micu care în anii 1731-1732 a solicitat, în prelungirea inițiativelor lui Ioan Patachi, recunoașterea subordonării bisericii maramureșene față de episcopia românilor din Ardeal.³ Interesat de jurisdicția diecezei, în disputa cu Ghenadie Bizanczy, a invocat argumente de ordin etnic, potrivit cărora Maramureșul era locuit de români, pretinzând, în consecință, controlul asupra vieții ecleziastice din Banat și Oltenia, cu argumentul că și aceste regiuni erau populate de români. De fapt, el revendica calitatea de vicar apostolic pentru aceste părți având în vedere că cele două provincii se aflau la mare distanță de Mukacevo, iar națiunea română ce locuiește în zonă a aparținut în trecut diecezei transilvănene.⁴ Ideea jurisdicției episcopilor greco-catolici își asociază la începutul deceniului opt al secolului inițiative care vizau organizarea unei mitropolii care să încorporeze pe toți greco-catolicii din imperiu. În 1772 episcopul rutean Bačinski avansează o asemenea idee cu gândul la o mitropolie cu sediul la Uzhgorod.

În aceste circumstanțe s-a desfășurat la Viena conferința episcopilor greco-catolici, organizată de Curte între 1 martie - 24 aprilie 1773, cu scopul reglementării sărbătorilor, imprimării cărților cu conținut religios, precum și elucidării unor probleme dogmatice controversate.⁵ Cu acest prilej au participat episcopul croat Vasile Božičković, episcopul Muncaciului Andrei Bačinski și episcopul român Grigorie Maior. Alături de episcopul Făgărașului au mai făcut parte din delegația română Silvestru Caliani, Ignatie Darabant, Samuil Micu și Augustin Körösy. La această întrunire a avut loc și o dezbatere a problemelor particulare ale diecezelor, formulându-se critici severe la adresa situațiilor existente ce vizau aspecte care țineau de starea bisericilor și membrilor acestora opresați de forurile locale. În acest cadru s-a reluat ideea unei mitropolii greco-catolice pentru toți locuitorii de această confesiune prin episcopul unit din Croația Božičković. Petru Maior, atent la destinul bisericii greco-catolice românești inserează în *Istoria bisericii* o informație de interes pentru acțiunea românilor ce viza instituția mitropoliei pentru biserica greco-catolică din Ardeal. Discutând tradiția arhiepiscopiei românești afirma că Papa, prin înființarea episcopiei Făgărașului, nu a stins amintirea mitropoliei la românii din Ardeal. „Ba nici papa, canonizând Episcopia Făgărașului, n-au lipsit pre românii din Ardeal anume de arhiepiscopia lor, ci numai au tăcut din aceia, nemica pomenind de arhiepiscopia lor. Și aceasta numai din tăcerea aceasta au luat prilej cei din afară a cunoaște pre arhereul uniților din Ardeal episcop, iară nu și arhiepiscop. Pentru aceia cutez a zice că până astăzi Scaunul Romei n-au stricat arhiepiscopia românilor din Ardeal. Așadară și astăzi stă. De aceea este ca la anul 1774 mișcând lucrul la împărăție episcopul cel unit din Croația, Boșișcovici, ca să se facă unul mitropolit dintră episcopii cei uniți ce sunt în țările împărăției acestuia și trimițând împărăteasa Maria Theresia la toți episcopii cei uniți ca să-și dea părerea sa în treaba aceasta, cum petrecu Grigorie Maior de Sărvad, vlădica uniților din Ardeal, cum petrecu, zisei întru același an pre la capătul lui septembrie părerea sa în Beci la aghentul său Cheresturi, carele și de neam era croat ca și episcopul Boșișcovici încă aghent, prin care mișcase

¹ Șincai 1886, III, p. 342.

² Maior 1995, p. 169-170.

³ Păclișanu 1994, I, p. 234-235; Bârlea 1983, p. 48-49.

⁴ Ghitta 1996, p. 221-222.

⁵ *Protocollum sessionum anno 1773 Viennae celebratorum*, Ms. lat. 420 Bibl. Fil. Cluj a Acad. Rom. Ms. este cunoscut și într-o variantă păstrată în arhiva Collegiului de Propaganda Fide din Roma; *Miscellanea Rerum Valachorum Graece Ritus*. Tom. I, Generalia; Moga 1973, p. 310-319; Pervain 1971, p. 21-30; Lacko 1975, p. 10-20.

Boșișcovici lucrul acesta la împărăție, îndată se îngropa tot lucrul, nu mai mișcă nimene nemica mai mult spre a rădica mitropolie nouă întră uniți.”¹

Textul lui Maior este revelator pentru stabilirea genezei opusculului *De ortu, progressu* și despre circumstanțele în care a fost elaborat. În lumina acestei informații se precizează caracterul lucrării care trebuia să împlinească rolul de argument la un memoriu pe care episcopul Grigorie Maior l-a înaintat la cererea Curții.

Prin urmare, *De ortu, progressu conversione valachorum* se explică prin inițiativa episcopilor uniți din imperiu, la care s-a raliat și Grigorie Maior înaintând un memoriu însoțit de argumente istorice menite să pledeze atribuirea demnității de mitropolit episcopului Făgărașului. Din păcate, memoriul nu s-a păstrat sau încă nu a ieșit la iveală, astfel că numai opusculul în care se argumenta solicitarea episcopiei române în favoarea atribuirii demnității pe seama românilor ne-a parvenit. Acestui demers i-a urmat solicitarea împărătesei care îi cerea lui Grigorie Maior, prin adresa înaintată în 30 iunie 1775, să aducă informații suplimentare Guberniului. Curtea se referea însă, se pare, doar la înființarea unei noi episcopii greco-catolice la Bistrița. Episcopul răspunde într-un memoriu în 29 iulie 1775 menționând că în anul 1774 a prezentat Cancelariei Ungariei prin agentul Körösi argumente în favoarea unei episcopii sufragane.

Din ansamblul acestor date, transmise fragmentar, rezultă evoluția problemei în care trebuie să vedem solicitarea instituirii unei mitropolii greco-catolice pentru uniții din imperiu pe seama românilor și adiacent, acordul pentru o episcopie sufragana necesară mitropoliei. Memoriul a fost înaintat și nunțiului de la Viena de episcopul Moise Dragoș în 12 martie 1777, semn că românii nu au renunțat la proiectul lor, prin implicarea episcopatului de Oradea.²

Revendicarea mitropoliei pentru greco-catolicii din monarhie reprezintă un capitol important în istoria emancipării romanilor, în prelungirea acțiunilor din timpul lui Inochentie Micu, ce revendicase autoritatea asupra românilor din Maramureș disputată de episcopatul rutean care avea tendința de a-și extinde jurisdicția asupra uniților din principat. Faptul că Inochentie revendica dreptul la propria jurisdicție în dieceza sa și totodată asupra românilor din provinciile anexate în 1718, Banatul de Timișoara și Oltenia, în calitate de vicar apostolic, precum și a romanilor din Brașov și Țara Bârsei care urmau să fie supuși *in externis* propriului episcopat, mărturisește, dacă asociem și teritoriul Zarandului revendicat ecleziasitic de mitropolia sârbă, o clară tendință de unificare într-un episcopat al românilor din imperiu.³

Or, în lumina acestor informații se poate observa o continuitate în acțiunea revendicativă românească concepută de Inochentie Micu prin demersurile lui Grigorie Maior, avansate într-un moment care părea favorabil reluării tentativelor de emancipare și afirmare a greco-catolicilor, în ultimă analiză a națiunii române, în noi circumstanțe. Privite astfel, aceste evenimente, câștigă semnificații care depășesc sfera ecleziasiticului fiindcă intențiile episcopatului de la Blaj dovedesc că factorul etnic, alături de ritul răsăritean, erau elemente definitorii pentru o mișcare emancipatoare care a recurs la o nouă tactică prin transpunerea întregii probleme românești la nivelul unor soluții pe care le credeau posibile de realizat la nivel central. Prin satisfacerea revendicărilor episcopului Făgărașului s-ar fi înfăptuit restaurarea mitropoliei abolite în vremea perfectării unificării ecleziasitice și în același timp românii puteau să obțină o poziție superioară în ierarhia ecleziasitică din monarhie.

În acest context, în care Curtea căuta, în condițiile existenței unor confruntări cu Reforma în Boemia, rezolvări prin fortificarea catolicismului în imperiu, scrierea *De ortu, progressu* prezintă o dublă semnificație. Pe de o parte, ne aflăm în preajma celei dintâi manifestări a erudiției istorice românești din Ardeal, pe de altă parte opusculul și întreaga acțiune își asociază valențe politice ce inaugurează o nouă etapă în emanciparea românilor din interiorul arcului carpatic. Or, dacă avem în vedere și acțiunile din Țara Românească și Moldova din vremea războiului ruso-otoman care a prilejuit acțiuni politice orientate spre recâștigarea independenței, suntem în măsură să relevăm un sincronism în mișcarea națională din spațiul românesc în cadrul chestiunii orientale.

Memoriul și opusculul pe care l-am discutat face legătura între epoca lui Inochentie Micu și Supplex conturând un moment semnificativ ilustrat de inițiativele lui Grigorie Maior, urmașul în linie

¹ Maior 1995, p. 169-170.

² Bârlea 1983, p. 158.

³ *Ibidem*, p. 48-49.

dreaptă al inițiatorului luptei naționale românești din Transilvania. *De ortu, progressu* în ultimă analiză lasă să se întrevadă în raportul confesiune-națiune o înclinare a balanței în favoarea naționalului.

Aceste fapte îndeamnă la reevaluarea textului, ce poate descoperi semnificații atât de ordin istoriografic, cât și politic și ecleziastic. Scrierea nu reprezintă o contribuție propriu-zis istorică, ci un text extras dintr-o lucrare menită să sprijine cu argumente revendicarea mitropoliei și a rolului pe care urma să-l dețină o atare instituție română unită în cadrul monarhiei.

Opusculul conține așadar demonstrația istorică care trebuia să sprijine dezideratul mitropoliei românești pentru greco-catolicii din imperiu ce presupunea însă ridicarea episcopatului de la Blaj la rangul de instituție imediat superioară. De altminteri, o însemnare dintr-un manuscris de cancelarie din vremea lui Grigorie Maior, ce cuprindea un adevărat dosar al problemei românești, atesta indubitabil caracterul scrierii. „Din aceste și din alte câteva paragrafe omise de mine, se dovedește rangul mitropoliei Făgărașului, precum a și fost scopul celui care a scris și de unde a atins pe scurt istoria romanilor de la început.”¹

Însemnarea este revelatoare fiindcă afirmă clar scopul pe care îl urmărea scrierea, acela de a demonstra vechimea mitropoliei în Ardeal. Este în aceeași vreme evident că opera din care s-au extras datele și argumentele este chiar *Brevis Historica Notitia* care la această dată era elaborată sau în curs de finalizare. Deci, este indubitabil că *De ortu, progressu...* este tributară lucrării în limba latină a lui Samuil Micu. Astăzi nu mai este nici un dubiu că acea copie ce conține textul opusculului inserat într-un manuscris de cancelarie semnată cu inițialele D. T. aparține unuia din cărturarii Blajului, Dimitrie Tocaci, profesor de filosofie, care nu este însă autorul textului.²

În stadiul actual al cunoașterii, Samuil Micu este fără îndoială autorul scrierii, furnizorul argumentelor istorice, care coincid cu datele și faptele din *Brevis Historica Notitia*. Desigur, ca inițiativă, acțiunea aparține episcopului care a înaintat Curții cererea ce conținea revendicarea mitropoliei. În orice caz ideea s-a născut în atmosfera întrunirii episcopilor greco-catolici de la Viena unde se formulează și alte revendicări interesând statutul greco-catolicilor din imperiu.

Toate aceste precizări ce rezultă din examinarea informațiilor sunt de natură să indice reluarea acțiunii revendicative românești. Samuil Micu ne apare ca o autoritate în materie de istorie, versată în istoria ecleziastică și a vieții religioase a românilor. El era în măsură să prezinte o viziune clară asupra originii românilor, a creștinismului și a organizării lor ecleziastice.

La această dată cercul erudit de la Blaj, așa cum ne indică manuscrisul de cancelarie al episcopului, dispunea de o repertoriizare a conciliilor bisericii universale care erau de interes pentru români și adiacent de o serie a actelor politice care se refereau la români, diplome imperiale etc. Astfel, într-un moment când la nivelul conducerii imperiului, în vremea Mariei Tereza, problemelor de ordin confesional li s-au conferit o atenție majoră în spiritul Contrareforme și Reformei catolice, Blajul era în măsură să formuleze proprii deziderate într-un chip argumentat, capabile să contracareze veleitățile rutene sau ale altor episcopate. Este evident că biserica unită caută în cadrul catolicismului o nouă formă de afirmare, încercând să obțină o situație proeminentă în lumea greco-catolică din imperiu. După ce instituția teologului fusese desființată prin îndepărtarea ordinului iezuit din imperiu, biserica unită română încerca noi forme de afirmare pe linia deschisă de Inochentie Micu.

Analiza conținutului lucrării îngăduie cunoașterea nivelului la care se situa în deceniului opt cercetarea istoriei românilor efectuată de Samuil Micu, începătorul erudiției istorice la românii ardeleni. Este semnificativă pentru ideile vehiculate viziunea asupra originii latine a românilor, a creștinismului și a instituțiilor sale. În opinia autorului românii care locuiesc în Țara Românească, Moldova, Transilvania și alte provincii, cu un cuvânt în spațiul mai larg al romanității orientale, sunt adevărații urmași ai coloniștilor romani pe care Traian, după învingerea lui Decebal, i-a adus în Dacia. Dovezile ni le oferă istoria colonizării, limba, moravurile etc. „Populi Valachici, qui Valachiam, Moldaviam, Transilvaniam, Hungariam item, Banatus, Besarabiae, Bulgariae, Albaniae et Podoliae provinciarum partes, novamquem Serviam Russico imperio subditam incolunt, veri sunt (quod lingua ipsa mores, genius et ingenium indicat) germanique nepotes romanorum coloniarum, quas Traianus imperator post devictum Decebalium Daciae regem, ubi Daciam juris et annum Christi CV, infinites huc transtulit ad tutandos

¹ Ms. rom. 131 Biblioteca Academiei Filiala Cluj.

² *Ibidem*.

imperii fines, agros urbesque colendas.”¹ *De ortu, progressu* debutază cu stabilirea cadrului în care s-a desfășurat istoria creștinismului sub raport instituțional și a vieții religioase pe întreaga arie a romanității orientale.

De această dată autoritățile la care se referă Micu sunt istorici antici, bizantini și umaniști, ca Dio Cassius, Eutropius, Iordanes, Xiphilinus, Aeneas Silvius, Bonfinius. Întemeiat pe aceste surse avansează de pe acum ideea originii romane pure datorată colonizării italice, având în componența ei familii nobile, fapt mărturisit de inscripțiile publicate de Zamosius. Această romanitate s-a perpetuat în vremuri grele de încercări, prilejuite de migrațiunea popoarelor barbare. Ca o dovadă a originii romane a fost invocată utilizarea alfabetului latin în viziunea lui Cantemir. Ca atare, sunt nu simplamente urmașii Romei, ci și moștenitorii civilizației romane, idee pe care o va relua mai târziu în lucrările propriu-zise istorice.

Samuil Micu combate opinia susținută de Aeneas Sylvius și Bonfiniu despre originea numelui românilor, derivat de la un presupus general roman Flaccus, aserțiune de largă circulație în literatura umanistă.

Prin această discuție el a deschis o dezbatere pe tema originii numelui poporului român. Pentru Micu era clară încă din această vreme proveniența etnonimului Vlachus care deriva de la noțiunea slavă *vlah* prin care germanii și slavii îi numeau pe români: „etymologia nominis «valachus» originem sumsit a voce illyrica vlah, quae romanum, latinum et italum apud Illyricos, Bulgaros, Croatas ceterosque idiomatis huius populus, quibus convivebant et actu convivunt Valachi, denotat.”² *De ortu, progressu* este așadar cea dintâi încercare de tratare sistematică a originii românilor în cadrul iluminismului transilvănean românesc. Reluând o tradiție istorică, proprie umanismului și preiluminismului european și românesc, Micu dezbată o problemă de istorie laică la nivelul istoriografiei timpului, care viza originea națiunii, continuitatea în Dacia și unitatea ei derivată din descendența romană.

Într-o vreme în care umanismul, postumanismul și literatura istorică a barocului, mai cu seamă cea din urmă au manifestat o adevărată sete de origini, Micu se înscrie într-o epocă de afirmare a naționalului, într-o dezbatere istorică ce va constitui un adevărat leitmotiv istoriografic.

Privind din acest unghi tema originii creștinismului și vechimea ierarhiei superioare ecleziastice la români, istoricul, cu o intuiție remarcabilă, stabilește începuturile creștinismului în spațiul romanității orientale în secolul al IV-lea. Urmărind să demonstreze vechimea ierarhiei și cu deosebire a mitropoliei la români pe baza informațiilor din *Istoria ecleziastică* a lui Claude Fleury, de largă audiență, pe temeiul surselor bizantine cunoscute dintr-o *Historia Byzantina*, publicată la Veneția, pe baza diplomelor medievale, a scrisorii lui Inocentiu al III-lea către Ioniță, el argumentează originea latină a poporului român, vechimea creștinismului și evoluția instituțională a bisericii. „Valachorum ad Christum conversio antiquissima fuisse arguitur vel ex eo, quod nec tempus nec auctorem certum totius conversionis eorum annales memoriae probant. Indubitatum tamen est Valachos IV saeculo Christum cognovisse.”³ Ideea vechimii creștinismului reprezintă pentru istoric o valoare, un element de civilizație europeană din care face parte și poporul său. Desigur el a exagerat, forțând interpretarea surselor, afirmând că românii au fost uniți de-a lungul evului mediu cu biserica romană. Invocă în acest sens prezența în conciliul de la Florența a delegaților români, o dovadă a Unirii românilor cu Roma.

Versat în istoria conciliilor bisericii din primele secole și întemeiat pe alte izvoare el a reconstituit evoluția instituțională a bisericii românești până în secolul al XVI-lea când s-a exercitat impactul Reformei calvine.

Beneficiind de informațiile oferite de Claude Fleury asocia în sprijinul vechimii creștinismului în Dacia existența martirilor și a ierarhiei superioare, a episcopilor și, nu în ultimul rând, a stavropighiei din Peri Maramureșului pe baza diplomei lui Ladislau din 1494.⁴

De ortu, progressu reprezintă reconstituirea vieții ecleziastice la români începând cu secolul al patrulea până în timpul episcopatului lui Grigorie Maior. Memoriul stăruia asupra organizării ecleziastice românești din Transilvania, la procesul de calvinizare prin tipărituri, la asupririle exercitate

¹ Cipariu 1855, p. 1.

² *Ibidem*, p. 2.

³ *Ibidem*, p. 3.

⁴ *Ibidem*, p. 3-4.

de superintendenții calvini. În spiritul Contrareformei a zugrăvit subordonarea bisericii românești, seria de umilinte la care a fost supus clerul, ce constituiau tot atâtea argumente în sprijinul revendicării mitropoliei. Textul învederează și inovațiile de ordin dogmatic care au alterat credința românilor. „Dum Calviniani adversus ecclesiam hanc molimina ista agebant librosque pestilentos edebant in Romanam ecclesiam plurimum invehebantur et calumniabatur.”¹

Scopul fundamental urmărit de lucrare, principalul ei leitmotiv, a fost dovedirea existenței mitropoliei la românii transilvăneni și deopotrivă în toate țările române. Autorul apelează în această demonstrație la izvoarele diplomatice, la corespondența papală, la cărțile vechi românești din secolele XVI-XVII și la *Dipticul Mitropoliei de la Alba Iulia* unde putea să fie urmărită cronologia mitropoliților de la Ioan de Prislop până la Teofil și Atanasie. Lucrarea prezenta Mitropolia Ardealului până în momentul în care sediul este transferat la Făgăraș, când începea seria episcopilor din afara vechiului sediu al Mitropoliei Ardealului.

Pe aceste temeuri istorice s-a solicitat restaurarea mitropoliei și conferirea titlului de mitropolit pentru greco-catolicii din imperiu. Argumentele invocate erau numărul locuitorilor provinciilor locuite de români, statele românești de la est și sud de Carpați pe care nădăjduia să le vadă intrate în monarhia habsburgică. Optica fusese cristalizată încă de la începutul deceniului în cercurile greco-catolice, astfel că o regăsim în *Brevis Historica Notitia*. Samuil Micu și elita ecleziastică românească considerau că în eventualitatea constituirii unui corp național mai numeros era posibilă contracararea opresiunii românilor din Transilvania. Această idee era menită să sprijine revendicarea mitropoliei pentru greco-catolicii din imperiu făcând-o atractivă cercurilor oficiale. Astfel, la mijlocul deceniului apare în ambianța Blajului idealul unificator al națiunii căruia prin reconstituirea trecutului românesc Micu îi va conferi noi temeuri. Este indubitabil că viziunea unității etnice, pe cale de conștientizare în termeni naționali, își face loc în conștiința elitei românești ardelene.

Se poate remarca faptul că în *De ortu, progressu* apar cristalizate o bună parte din motivele istorismului iluminist: latinitatea, unitatea, continuitatea poporului român, vechimea creștinismului, existența ierarhiei ecleziastice, cu un cuvânt, conceptele fundamentale ale ideologiei Școlii ardelene. Ele se fixează în termenii unei viziuni istorice clar definite, potrivit căreia poporul român este de origine latină, constituind prin civilizația căreia i-a dat naștere o unitate distinctă în spațiul țărilor române și pe o arie mai largă în cel al romanității orientale.

Micu definește națiunea pe temeuri lingvistice prin numele poporului, prin unitatea de moravuri și obiceiuri, pe argumentul numărului. Trăind în atmosfera încă a unei mentalități moștenite din evul mediu, Micu subliniază existența în trecut a unor familii nobile române care au ilustrat istoria europeană. În aceeași măsură însă discutarea vechimii creștinismului la români și seria de mitropoliți și episcopi era destinată, mai cu seamă prin exemple din Transilvania, să confere îndreptățirile necesare restaurării mitropoliei.

Din demonstrația lucrării nu lipsesc nici celelalte motive, aprecierea negativă a Reformei, prozelitismul acesteia manifestat prin activitatea imprimeriei. Prezența acestor elemente într-un text adresat Curții imperiale trebuia să servească de argument în vederea satisfacerii revendicării mitropoliei. Opusculul cuprinde și o evocare a vicisitudinilor contemporane întâmpinate de biserica românească datorită instituției teologului în biserica unită și desigur degradarea mitropoliei la rangul de episcopie.

Generația deceniului opt, continuând strădaniile lui Inochentie, ideile sale pe tărâm politic și ecleziastic, a gândit în funcție de cadrul instituțional în care se afla biserica unită. Așa cum generația primei Uniri a crezut în posibilitatea emancipării, cum a dovedit-o epoca lui Inochentie, episcopatul lui Grigorie Maior a reluat acțiunea pe teren ecleziastic, singura modalitate de afirmare posibilă atunci. Atent la politica religioasă a Mariei Tereza, la rolul atribuit catolicismului, Grigorie Maior a căutat soluții adecvate țărilor imperiale ce puteau să fie fructificate pe teren românesc. Catolicismul fiind o componentă esențială a politicii tereziene, Unirea religioasă putea deveni un instrument al afirmării, în stare să valideze aspirații politice și culturale, ținând seama de ideile care au prezidat conferința episcopilor greco-catolici. De altminteri, episcopul în spiritul ideilor lui Inochentie Micu a căutat să recupereze prin vizitațiile canonice efectuate terenul pierdut, năzuind la o identificare a națiunii cu confesiunea.

¹ *Ibidem*, p. 11.

Este simptomatic că în timpul dezbatelor conferinței episcopilor greco-catolici, la una din ședințele ei, episcopii recunoșteau că starea economică a clerului unit era „mai rea decât a altor preoți, chiar și decât a preoților schismatici.”¹ Episcopul Maior a atribuit-o neaplicării privilegiilor leopoldine din anul 1699 prin care se promiteau clerului unit român drepturi egale cu ale clerului catolic. În 24 aprilie, la ultima ședință, s-a hotărât să se intervină la Curte pentru aplicarea Diplomei leopoldine, în special pentru înființarea de școli, să se depună stăruințe în vederea dotării materiale a clerului unit. Se considera că succesul Unirii și sporirea prestigiului în raport cu „schismaticii” depindeau de satisfacerea acestor doleanțe.² Raportarea ideilor istorice și politice din lucrare la conferința episcopilor indica clar caracterul politic al revendicării cuprinse în *De ortu, progressu*. Încercând să facă din catolicism un instrument al afirmării naționale, generația lui Grigorie Maior, în noua ambianță imperială, stabilește legătura între istorie și politică în sfera ecleziastică.

Caracterul scrierii rezultă din conținutul ei pe care am încercat să-l evidențiem, acela de act politic sortit să convingă forurile conducătoare de îndreptățirea cererii românești și nu aceea de a fi o lucrare istorică propriu-zisă. Din referirile pe care le face autorul privitoare la vechimea creștinismului, la ierarhia ecleziastică românească rezultă că încerca să ofere argumente în avantajul ridicării episcopiei Făgărașului la rangul de mitropolie care să dețină autoritatea supremă între episcopiile greco-catolice din imperiu. *De ortu, progressu conversione valachorum* este o pledoarie menită să justifice revendicarea instituțională sprijinită de argumente istorice. Trasând totodată regiunile aflate sub jurisdicția diecezei se exprima convingerea că și alte zone, inclusiv Moldova și Țara Românească, vor putea intra în hotarele imperiului și ca atare în cadrul mitropoliei revendicate.

De ortu, progressu este important și pentru stadiul la care se afla cunoașterea trecutului românesc de către Samuil Micu și în aceeași vreme pentru nivelul la care se situa gândirea politică și conștiința națională. Scrierea conține și principalele teze istorice ale Școlii ardeleni care vor fi încorporate în *Brevis Historica Notitia* sau mai precis din care ideile opusculului au fost extrase. Redactarea lucrării în ambianța Blajului și postulatul încorporat fac dovada unui militantism ce învederează o atitudine programatică prin subsumarea istoriei unei finalități politice. Sub aspect istoriografic, *De ortu, progressu* mărturisește o continuitate cu ideile lui Inochentie Micu și deopotrivă cu tradiția istoriografiei românești cantemiriene. De asemenea, scrierea reflectă o bună cunoaștere a istoriei europene la mijlocul deceniului opt la care se fac raportările ce interesează istoria bisericii creștine.

Se remarcă adiacent o convergență cu directivele forurilor imperiale, mai precis cu politica confesională a Habsburgilor, cu demersurile similare ale croaților și rutenilor care încercau să accedă și ei la o poziție de prim plan în cadrul confesiunii greco-catolice și pe un plan mai larg în catolicismul roman. Lucrarea este o dovadă despre existența unei viziuni general românești, despre încercarea de cuprindere a românilor într-un corp unitar. Elita românească privește însă și mai departe la o eventuală integrare a principatelor extracarpătice în Monarhia habsburgică, soluție care urma să contrabalanseze presiunea „națiunilor” politice și religiilor recepte transilvane asupra românilor. Integrarea în monarhie a principatelor era văzută ca posibilă având în vedere evoluția chestiunii orientale în deceniul opt, astfel că pe baza originii comune a românilor era cu puțință organizarea unei entități politice. Așadar confesionalul, greco-catolicismul devenea în opinia elitei ardeleni o modalitate de afirmare a națiunii. Aceste idei încadrabile utopiei politice vor sta în timp la baza încercărilor de unificare religioasă de la sfârșitul secolului și mai târziu la proiectul convertirii românilor din principate avansat de Sterca Șuluțiu la mijlocul secolului al XIX-lea. Ideea unei biserici naționale formulată de Bărnăuțiu își are rădăcinile mai adânci în realitatea secolului al XVIII-lea.

Memoriul reprezintă o manifestare a erudiției românești, o fațetă a acesteia prin cercetarea trecutului care se asociază teologiei, filologiei și filosofiei. Substanța de idei conținută de memoriu a izvorât din mișcarea intelectuală de la Blaj, din ambianța creată de contactele cu Roma prin Grigorie Maior și din creuzetul spiritual de la Sfânta Barbara care a mediat studioșilor români receptarea valorilor Aufklärungului catolic. Prin *De ortu, progressu conversione valachorum* ni se dezvăluie un univers cultural și confesional deschis intereselor naționale.

¹ Lacko 1975, p. 54-55, p. 258, p. 166-177; Pervain 1971, p. 21-30; v. și Păclișanu 1993, p. 166-177.

² *Ibidem*.

Memoriul adresat Curții vieneze atestă așadar militantismul Luminilor, constituind o dovadă a drumului parcurs de elita românească de la confesional la spiritul identitar etnic. Ideile ce străbat în țesătura actului mărturisesc rolul Reformei catolice și în apreciable măsură al galicanismului care a stimulat naționalul în biserica greco-catolică. Suntem, prin ***De ortu, progressu***, în preajma unei mutații în mentalitatea elitei care acorda prioritate intereselor naționale în raport cu confesionalul. Este de observat însă că paralel cu revendicările de ordin ecleziastic își fac loc și postulatele din sfera socialului care aduc în prim plan marile și gravele probleme ale societății românești. Am putea să remarcăm că în deceniul opt s-a conturat tot mai pregnant noua ideologie a Școlii ardelene care va domina gândirea politică a românilor în ultima decadă a secolului.

Întâmplarea face ca cea dintâi lucrare istorică a lui Samuil Micu, *Brevis Historica Notitia*¹ să fie și cea mai puțin studiată de exegeții care au stăruit asupra operei sale. Cunoscută de Gheorghe Șincai și amintită de Sulzer, publicată fragmentar de Laurian, *Brevis Historica Notitia* reprezintă prima manifestare a erudiției laice românești din Ardeal. Prin plan și conținutul de idei, în ambianța Blajului cultural patronat de Grigorie Maior, istoriografia română, în prelungirea scrisului istoric cantemirian, înregistrează un adevărat manifest al Școlii ardelene. *Brevis Historica Notitia* anticipează *Elementa linguae*, gramatica lui Micu și ideologia Supplexului, căreia îi oferă idei și motivație istorică.

Dacă în *De ortu, progressu conversatione valachorum* originea latină a românilor și a provinciilor pe care le populau era subsumată afirmării bisericii greco-catolice în imperiu, în scrierea latină de conținut propriu-zis istoric, reconstituirea trecutului românesc era chemată în intenție să argumenteze emanciparea națiunii în întregul ei.

Brevis Historica Notitia este însă semnificativă pentru evoluția erudiției românești ardelene care asociază preocupărilor teologice ale primei vârste orientarea spre teritoriile laicității. Astfel în sistemul de priorități din deceniul opt, istoriografia, adiacent filosofiei și filologiei, devine un principal domeniu de creație care a fost socotit de întreaga generație o expresie a constanței de sine, o modalitate identitară. Cartea este de aceea un moment în evoluția conștiinței naționale la nivel elitar prin stăruința istoricului care s-a oprit la trăsăturile ce au conferit un specific națiunii române concepută ca un tot unitar în spațiul romanității orientale. Pentru aceste considerente o prezentare a lucrării, a conținutului ei de idei este în măsură să explice iluminismul românesc în Ardeal și înainte de toate istoria ideilor politice la români în secolul al XVIII-lea.

Samuil Micu și-a intitulat lucrarea *Brevis Historica Notitia originis et progressu nationis Daco-Romanae seu ut quidam vocabula appellant valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII. Authore Samuele Klein de Szad, Anno Domini MDCCCLXXVIII*. Deci, o istorie a originii românilor și evoluției acestora de la începuturi până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, de fapt o istorie a națiunii daco-romane, în termeni proprii, scrisă în limba latină și destinată să facă cunoscută opiniei publice istoria neamului său.

Multă vreme scrierea a circulat sub cele mai diverse titluri, motiv ce a determinat confuzii. Micu însuși o numește *Istoria neamului românesc, Brevis notitia nationis Daco-Romanae* sau *Notitia historiae nationis romanae*.² Lucrarea a fost cunoscută și sub titlul *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum* dat de Laurian cu ocazia publicării unui substanțial fragment în *Instrucțiunea publică* și menținut cu prilejul reeditării în *Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură*.³ Toate aceste titluri nu sunt decât rezultatul citării aproximative a aceleiași lucrări - *Brevis Historica Notitia*. Tot la această scriere trebuie să raportăm și titlurile sub care o pomeneste Șincai, *Origines Daco-Romanorum*⁴ și *Brevis notitia historiae Valachorum ab origine gentis usque seculum XVIII*.⁵ Sulzer la rândul său, o amintește sub titlul *Origines Daco-Romanorum*.⁶

Lucrarea lui Micu în lumina precizărilor din titlu a fost redactată în 1778, fiind al doilea elaborat al istoricului, urmându-i disertației *De ortu, progressu* scrisă la jumătatea deceniului. Datarea lucrării este importantă pentru stabilirea cronologiei operei sale care își are începuturile în deceniul opt al secolului,

¹ *Brevis Historica Notitia originis et progressu nationes Daco-Romanae seu ut quidam vocabula appellant valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII. Authore Samuele Klein de Szad. Anno Domini MDCCCLXXVIII* Ms. lat., *Arhivele statului* Sibiu, Provenită din Colecția Friedenfels la Muzeul Brukenthal. Ms. nu este autograf fiind opera unui copist. Textul prezintă intervențiile autorului. Descrierea sistematică a lucrării la C. Câmpăanu 1961, p. 82-90; Crăciun-Ilieș 1963, p. 419.

² Câmpăanu 1961, p. 84-85.

³ Klein, p. 81.

⁴ Micu 1780, *Prefatio*.

⁵ Șincai 1804.

⁶ Sulzer 1781, p. 15.

hotărâtor pentru cristalizarea curentului Școlii ardelen. Scrierea latină premerge lucrărilor redactate în limba română, fiind cel dintâi elaborat propriu-zis istoriografie și deopotrivă al iluminismului românesc din Ardeal. Ea conține principalele idei și reconstituiri care au stabilit un cadru de tratare istoriei naționale și au exprimat viziunea lui Micu asupra istoriei românești.

Preocupările lui istorice datează cel mai târziu de la începutul deceniului când există dovada cercetărilor sale în trecutul istoriei ecleziastice și a vieții religioase a românilor. În ambianța stimulativă a Vienei și a Blajului episcopatului lui Grigorie Maior ideea unei istorii a românilor este conexă afirmării unei proprii identități în cadrul confesiunii greco-catolice care a creat la Blaj un centru intelectual.

Audierea lecțiilor de istoria bisericii la Universitatea din Viena, marcate de reticențe vizavi de tradiția bisericii orientale, precum și manifestările naționalismului timpuriu în aria Europei centrale au constituit îndemnuri pentru demersurile sale istorice. Trăind în atmosfera unei epoci care păstra vie amintirea luptei lui Inochentie Micu, el a înregistrat ostilitatea stărilor privilegiate vizavi de postulatele politice românești, fapt ce l-a călăuzit, potrivit sensibilității epocii, spre ideea susținerii revendicărilor națiunii prin argumente istorice.

De altminteri, în replică la proferarea incriminărilor la adresa românilor Micu, în *Prefatio ad Lectorem*, exprimă intenția elaborării unei scurte istorii a românilor. Ceea ce l-a preocupat esențial a fost să descrie „originea și istoria daco-românilor și petrecerea lor până în secolul acesta în care trăim și să dau cel puțin o scurtă cunoștință a istoriei lor pentru ca să apară mai bine tuturor și să se facă cunoscut tuturor neamului lor, vestit odinioară pe întreg rotundul pământului.”¹ Deci, o istorie a românilor și a stăruinței lor pe teritoriul pe care îl locuiau cu un scop evident angajat, de răspuns la adresa neștiutorilor și detractorilor.

Brevis Historica Notitia a fost prin urmare în intenția autorului o istorie a originii românilor și deopotrivă a evoluției națiunii din toate provinciile locuite de ei. Ideea călăuzitoare a exprimat-o într-un cuvânt *Către binevoitorul cititor*, de fapt o prefață în care și-a motivat demersul. „Au fost și unii prieteni ai mei și alți bărbați iubitori de cunoașterea istoriei care adesea m-au sfătuit ca să încep aceasta lucrare căroră ca să le satisfac întrucâtva m-am năzuit ca să dau la lumină acest scurt și mic comentariu al națiunii române sau valahe.”² Precizarea este semnificativă indicând existența unei conștiințe istorice la elita română din Ardeal și mai cu seamă în cercul de studioși de la Sfânta Barbara.

Istoria lui Micu este pătrunsă de o netăgăduită conștiință a propriei identități naționale, evidențiată de afirmarea originii latine și de un pronunțat spirit istoric raportabil la trecutul comun al românilor din provinciile istorice. Înregistrând opinia străinilor potrivit căroră românii nu aveau o istorie a originii lor și vehicularea altor prejudecăți, istoricul avea în vedere o dublă finalitate: satisfacerea unui deziderat identitar și infirmarea aserțiunilor străinilor.

Ca structură lucrarea prezintă o arhitectură care dezvăluie o viziune de ansamblu asupra istoriei românești cristalizată în deceniul opt, întemeiată pe ideile umanismului și pe concepția preiluminismului inspirat de școala germană de cunoaștere a statelor. Istoricul a organizat lucrarea pe cărți în număr de patru în care a întreprins o operă de reconstituire a trecutului românilor din spațiul locuit de ei de la începuturile romane până în vremea lui.

Dacă prima carte (Liber I-us), intitulată *De origine Romanorum, eorumque nepotem, qui modo valachi appellantur*³ a fost dedicată descifrării etnogenezei, în a doua a urmărit continuitatea romană în Dacia (*Demonstratur Romanorum in Dacia continua habitatio*),⁴ pentru ca în a treia, pe urmele lui Cantemir, să caute să deslușească întemeierea statelor medievale românești, organizarea ierarhiei ecleziastice în țările extracarpatiche și istoria românilor ardeleni până la sfârșitul secolului al XVIII-lea.⁵ *Brevis Historica Notitia* se sfârșește cu o carte consacrată istoriei creștinismului la români (*De christiana Daco-Romanorum, seu valachorum religione*).⁶

¹ Micu 1778, *Lectori benevolo*.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 11-118.

⁴ *Ibidem*, p. 118-179.

⁵ *Ibidem*, p. 179-289.

⁶ *Ibidem*, p. 289.

Structura cărții învederează prin compartimentare și conținutul de idei concepția de care a fost călăuzit și care rămâne aceeași de-a lungul întregii sale activități de istoric. Ideea originii latine, continuitatea populației romane, evoluția românilor spre organizarea statului medieval, creștinismul latin, ultimul complementar latinității poporului român constituie osatura lucrării. Este important de relevat că în deceniul opt al secolului, în prelungirea umanismului și preiluminismului cantemirian, iluministul a cristalizat în ambianța Blajului printr-o informație mult îmbogățită comparativ cu stadiul anterior ideologia latinistă.

Concepția lui Micu despre istoria românilor rezultă din ideile introducerii pe care o serie sub titlul de *Prolog cu privire la istoria daco-românilor* în care, la o mai atentă examinare, descoperi reflecțiile istoricului despre profilul națiunii, oglindit în însușirile, firea și starea românilor, înfățișați ca urmași ai romanității. „Având de gând să descriu originea și istoria daco-românilor sau a valachilor, după cum îi numesc pe ei popoarele slave, am socotit de foarte mare folos să pun înaintea câteva (lucruri) despre însușirile, firea și starea lor.”¹ Istoric ce trăia evoluția societății europene spre definirea națională a popoarelor, Samuil Micu încearcă pe temeiul izvoarelor să contureze identitatea etnică a românilor, distinctă vizavi de romani și de alte etnii europene. Micu îi considera pe români ca trăgându-și originea „de la însuși orașul Roma,” având obiceiuri romane (Chalcocondilas), nedeosebindu-se de italieni, fiind agricultori, asemenea strămoșilor lor, viguroși la trup, iscușiți la minte, capabili să învețe meșteșuguri, mai umani și mai puțin rustici comparativ cu maghiarii sau sârbii (Dom Ioseph Vaissete), puternici, necedând nimănui (Ludovic Tubero), viteji în primejdie, dovadă Ștefan cel Mare (Orichovius). „În sfârșit orice mi s-a întâmplat să citesc despre români, îmi aduc aminte că toți scriitorii îi laudă foarte tare pentru priceperea lor, capacitatea, curajul și vitejia lor. Iar despre moravurile, obiceiurile și datinile lor a scris pe larg Antonio del Chiaro Florentinul, Dimitrie Cantemir, principele Moldovei.”²

Fizionomia românilor creionată de Micu este completată de capacitatea lor de rezistență față de presiunea otomană comparativ cu alte neamuri care au căzut pradă puterii Semilunei: „... românii prin puterile lor au făcut, ca în mijlocul barbarilor turci și tătari, să-și fi avut domnitorii lor, fie ei tributari...,”³ păstrându-și autonomia, credința și legile după obiceiul strămoșesc, făcând scut creștinătății, tăind turcilor căile de acces spre Europa.

În spiritul ideii de cruciadă târzie *Prologul* se continuă cu o incursiune în istoria colaborării cu Casa de Austria de la Mihai Viteazul la Constantin Brâncoveanu, făcând loc și meditației sale personale despre o posibilă integrare în imperiu a principatelor extracarpatice.⁴

În economia lucrării *Prologul*, aidoma *Prolegomenelor* cantemiriene, prin discutarea problemelor referitoare la fizionomia poporului român și a rolului românilor în istoria europeană, apare ca o introducere la expunerile evenimentiale și la argumentarea tezelor istorice-ideologice: latinitatea, continuitatea, întemeierea statului medieval și istoria politică a acestora, istoria creștinismului la români.

Redactarea pe cărți a evenimentelor în ordinea cronologică este subordonată demonstrării tezelor ce constituiau cheia de boltă a ideologiei profesate. Pentru aceste rațiuni pe parcursul expunerii istoricul face loc unor constatări care învederează raportul istorie-ideologie națională, încadrabil militantismului epocii. Faptul este evident în tratarea originii românilor pe care o vede în prelungirea istoriei romane, astfel că istoria românilor apare ca o parte a acesteia. Evident, aceste capitole de istorie romană, începând cu originea Romei, continuând cu republica și imperiul sunt tributare *Hronicului* cantemirian, Micu unind informația *Prolegomenelor* cu narațiunea cronologică din lucrarea principelui.

Istoricul iluminist s-a oprit stăruitor la momentul Traian (Traianus imperator), la evenimentele care au dus la înfrângerea dacilor, la exterminarea lor și la colonizarea romană. Urmând firul expunerii din *Hronic*, capitolele acestuia, în chiar litera lor, Micu consacră o nouă lectură izvoarelor cantemiriene asociind totodată informația culeasă din umaniștii europeni, Aeneas Silvius Piccolomini, Anton Bonfinius, Sebastian Münster, geograful Cluverius, alături de alți autori de geografii sau topografii specifice secolului al XVIII-lea. El a încorporat date din lucrările lui Samuel Köleseri, Ioannes Fridvaldszky, Christofor Cellarius, Anton Maria del Chiaro, Nicolaus Istvánffy, polonezii Stanislas

¹ *Prologus in Historiam Daco-Romanorum*, p. 1.

² *Ibidem*, p. 1-2.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 4-9.

Sarnicky, Paul Piasecky etc., inscripții cunoscute din frecventarea istoricilor umaniști și ai barocului. Corpusul de informații, mai bogat, comparativ cu acela de care dispusesse Cantemir, a făcut posibilă o reconstituire mai larg dimensionată prin fapte istorice care au structurat o istorie neevenimentială, referitoare la așezări, căi de comunicație sau la istoria militară. Aceste capitole au constituit puncte de plecare pentru argumentarea tezei originii latine ce reprezintă substanța unui excurs în care se afirma descendența românilor din coloniștii aduși de Traian.¹ Demersul autorului, întemeiat pe ideea autorității surselor antice, interpretate în avantajul tezei, s-a sprijinit pe invocarea corespondenței papale, scrisoarea lui Inocențiu al III-lea, pe diploma de înnobilitare a lui Olahus, pe corespondența papei cu Vasile, mitropolitul de Târnovo, pe informațiile prezbiterului din Diocleea, pe raguzanul Felix Petancici, cu proiectul său de cruciadă contra turcilor, pe istorici ecleziastici ca Stephanus Kaprinai, Martinus Szent-Ivány, Georgiu Pray. Documentația istoricului este copleșitoare, în raport cu disponibilitatea antecesorilor, dar și cu aceea de mai târziu, inclusiv cu ceea ce istoricii ideii latine au cunoscut. De la lucrarea lui Micu au pornit cercetările lui Șincai care a încorporat în opera lui legatul lui Micu. Prin izvoarele la care a apelat și reconstituirile efectuate Samuil Micu este așa cum l-a caracterizat Iorga, un începător într-adevăr al erudiției românești pe terenul viitoare sinteze de istoria românilor.

Istoricul a extins sfera reconstituirii și a argumentării ideii latine la cercetarea obiceiurilor și moravurilor,² idee sugerată de *Descriptio Moldaviae*,³ la care a asociat alte surse antice, Ovidiu și Suetoniu. El este și pe acest teren un deschizător de drumuri, îmbinând datele surselor cu propriile cunoștințe, rezultate din contactul nemijlocit cu viața populară. S-a integrat astfel unui curent european orientat spre descifrarea originii popoarelor stabilind raporturi între antichitate și noile etnii europene. În demonstrarea latinității Micu a stăruit la argumentul lingvistic cuprins într-un capitol *Caput XVII. Id ipsum Ostenditur ex linguae conexione*⁴ în care a apelat la compararea sistematică a cuvintelor românești cu cele latine. Procedura i-a fost desigur sugerată de *Descriptio Moldaviae*, de Ioannes Lucius, prin cartea *De regno Dalmatiae et Croatiae* (1666) în care a găsit o listă de cuvinte latinești și românești prin care autorul dalmatin a încercat să dovedească latinitatea românei,⁵ așa cum a procedat și Georgiu Pray,⁶ care a căutat echivalente latinești pentru cuvintele românești. Micu include în lucrare o mare parte a cuvintelor indicate de cei trei autori. Comparația lui Micu se integrează însă unui sistem argumentativ mai larg care a contribuit la articularea teoriei latine, sprijinit pe considerații teoretice despre originea limbilor, sugerate de autori contemporani cum a fost Cornelius a Lapide, istoric și specialist al limbilor vechi. El a formulat încă de pe acum observații proprii pe care le va valorifica în gramatica pe care o tipărește sub titlul de *Elementa linguae*.

Capitolul XVII este un text fundamental pentru istoria latinismului românesc, datorită sintezei pe care o încorporează într-un elaborat alcătuit din contribuțiile românești umaniste și preiluministe, din aportul umanismului și barocului european, la care a asociat istoria ecleziastică și propriile sale observații rezultate din cunoașterea limbii vorbite în comunitățile românești. *Brevis Historica Notitia* este în lumina conținutului cea dintâi contribuție românească ardeleană la deslușirea originii unei idei prin valorificarea moștenirii cantemiriene și asimilarea nivelului de cunoaștere a secolului al XVIII-lea preocupat tot mai insistent de originea limbilor și popoarelor răsăritene.

Pentru Samuil Micu romanitatea rezultă însă din propria conștiință a românilor, idee prezentă în tradiția umanismului european și mai cu seamă central-european, reluată sistematic ca un adevărat leitmotiv. Capitolul XVIII *Id ipsum a denominatione bujus nationis demonstratur*⁷ este reprezentativ pentru însemnătatea atribuită conștiinței de sine a românilor pe care o constatare în scrisul umanist. În acest caz Ioannes Lucius i-a intermediat contactul cu umanismul italian, cu izvoarele poloneze care s-au oprit la originea românilor. Micu consemnează locuțiunea citată de istoricul

¹ Idem, Caput XIII. Ostenditur Annus quo Decebalus Dacorum Rex victus et Daci extirpati, ac eorum loco Romani in Dacia locati sunt.

² *Ibidem*, p. 17-28.

³ Cantemir 1973, p. 337-345.

⁴ Micu 1778, p. 85-103.

⁵ Ioannes Lucius 1758, p. 271-276.

⁶ Pray 1774, p. 158-163.

⁷ *Ibidem*, p. 99.

dalmatin: „Su noi sentem Rumeni-Etiam nos sumus Romani,”¹ pe care o încorporează argumentării sale. Or, din acest punct de vedere istoricul iluminist se integrează tradiției istoriografice a umanismului românesc și european care apelase la aceleași argumente.

Cartea întâia conține încă două capitole esențiale, relevante pentru demersul istoricului, o replică la adresa acelor istorici care au denaturat adevărul și în aceeași vreme o reconstituire a momentului istoric al apariției la români a conștiinței de sine.² Cu acest prilej istoricul a discutat cu discernământ aserțiunile lui Stanislas Orzechowski și Stanislaw Sarnicky, în privința numelui provinciei și a limbii române, implicând în discuție afirmațiile lui Schlözer din *Allgemeine Nordische Geschichte* (1771).³ Invocându-l pe Pray care l-a îndrumat se pare spre istoricul din Göttingen, el a formulat pertinente judecăți de valoare potrivit cărora era preferabil să pornești de la acei care au cunoștințe și nu de la ignoranți care nu cunosc nici pământul, nici moravurile, nici obiceiurile, nici geniul și limba popoarelor. Deopotrivă cele două capitole au o substanță informațională remarcabilă, dovedind orizontul istoricului și capacitatea lui critică. Mai mult, el a exprimat idei care au fost reluate, denumirea de valahi căreia îi dă o explicație inspirată de Ioannes Lucius. Prin *Brevis Historica Notitia* istoriografia iluministă a făcut să înainteze frontiera cunoașterii în ceea ce privește originea latină căreia i-a conferit o semnificație ideologică ca element esențial în cristalizarea spiritului identitar la români.

Cartea a doua, cu o informație evident mult mai substanțială decât a lui Cantemir, este esențială pentru concepția lui Micu care de-a lungul a numeroase capitole încearcă să dovedească traiul neîntrerupt al romanilor și în cele din urmă al românilor în Dacia.⁴ Realizând asperitățile tentativei, amintește limitele izvoarelor datorate unor autori care au scris mai mult despre împărați și faptele lor, despre Roma și Italia, amintind prea puțin despre viața provinciilor și a locuitorilor acestora. Deci, autorii surselor narrative au fost preocupați mai mult de evenimentele centrale, astfel că Dacia romană a intrat într-o mică măsură în atenția istoricilor antici, desigur nu în afara unor confuzii și interpretări forțate, cazul pomenirii Moesiei prin care trebuie în opinia lui Micu înțeleasă Dacia.⁵ El dorea să demonstreze continuitatea ca perpetuare a stăpânirii statului, într-o istorie care este mai mult imperială romană decât una a Daciei. Suntem în fața a nu mai puțin de patrusprezece capitole de istorie politică romană și bizantină în care integrează istoria poporului român. Trăsătura dominantă în acest discurs istoric este aceea a demonstrării unei idei și numai în al doilea rând o reconstituire de fapte.

În acest eșafodaj istoric capitolul dedicat lui Aurelian, *Aurelianus Imperator*⁶ constituie un summum al cărții și în general al întregii lucrări, fiind elementul principal de valoare ideologică. Pentru istoric continuitatea este sprijinită de fapte aparținând domniei lui Constantin, când revenirea stăpânirii romane la Dunăre fusese o realitate datorată organizării unei zone romane de protecție. Prin interpretarea surselor narrative, alături de datele furnizate de numismatică, de istoria creștinismului, istoricul român a anticipat ca problematică și soluții, viitoare puncte de vedere. Se pot observa în succesiunea capitolelor planul și formulările cantemiriene ce rămân esențiale, cărora istoricul le-a adăugat noi informații și desigur interpretări potrivit acestora.

Cartea cuprinde însă și alte secvențe din istoria romanității orientale, impactul bulgar, confederația, în opinia lui, a dacoromânilor cu bulgarii și cu pecenegii. Istoricul punctează însă și momentul apariției românilor în istorie ca un nume propriu, de valahi, datat în secolul IX. În prelungirea acestui proces, atent la ideea unității românilor ca popor, el s-a oprit la românii din Transilvania și la primele contacte ale acestora cu ungurii. Prin aceasta Micu integrează istoria românilor din Transilvania în spațiul general al românilor, detașându-se de narațiunea cantemiriană prin consultarea unor izvoare necunoscute principelui. El a dus astfel mai departe planul lui Cantemir care s-a oprit în expunerile din *Hronic* în preajma întemeierii statului medieval.

Aici, în această parte a lucrării apare cu claritate militantismul istoricului care într-o interpretare contractualistă încearcă să deslușească istoria modernă a românilor în raport cu sistemul constituțional transilvănean.

¹ Lucius, p. 281-286.

² Micu 1778, Caput XIX.

³ *Ibidem*, p. 104.

⁴ *Ibidem*, p. 118-179.

⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁶ *Ibidem*, p. 126-133.

În concepția lui Micu *Cartea a treia* urma să reconstituie apariția statelor medievale românești, problemă căreia i-a acordat însemnătate potrivit percepției secolului al XVIII-lea.¹ Micu vede procesul organizării statale în termenii separării românilor sud-dunăreni de Imperiul bizantin, fenomen socotit ca un preambul al statului medieval nord-dunărean. Dependența reconstituirii lui Micu de textul cantemirian este constatabilă în formularea capitolelor, unele identice chiar cu ale principelui. Este însă tot atât de adevărat că el îmbogățește expunerea cu noi date și probleme care nu se regăsesc în *Hronic*. Este cazul corespondenței dintre Ioniță și papa Inocențiu al III-lea ce îi oferea prilejul reproducerii scrisorii papei în extenso, un izvor fundamental pentru istoria conștiinței etnice a românilor.

Originalitatea tentativei lui Micu constă în schițarea procesului de întemeiere a statelor medievale românești, pe baza unei noi surse, *Diploma cavalerilor ioaniți* și nu în ultimul rând, prin istoria succesiunii domnilor români din Țara Românească și Moldova. Expunerea densă uneori, parcimonioasă alteori, se reduce la un moment dat la reproducerea unor liste de domni. Imaginea pe care o oferă este marcată însă de observații personale, el știind să accentueze domniile importante de valoare europeană, Mircea cel Bătrân, Mihai Viteazul, ultimului conferindu-i ca tratare un spațiu larg prin apelul la cronistica internă, dar și la sursele narative externe. În linii mari el expune istoria politică a țărilor extra-carpatice, acordând spațiu domniei lui Ștefan cel Mare, pe baza informațiilor din Dlugosz care a subliniat valoarea europeană a personalității domnului Moldovei.

Încercarea de reconstituire a istoriei Moldovei i-a prilejuit integrarea în text a unei fabuloase genealogii personale în care apare ideea unei origini ilustre domnești, pe temeiul diplomei lui Radu Cantacuzino, cunoscutul aventurier, din care a preluat ideea înrudirii cu familia Movilă.

Expunerile lui sunt relevante pentru cunoașterea istoriei românilor și pentru considerațiile la obiect pe care le face despre personalitatea unor domni. El nu a pregetat să formuleze idei despre principiul succesiunii domnilor în general, despre evoluția constituțională a statului medieval. În același timp, a însoțit expunerea de reflexii interesând unitatea românilor, despre ierarhia ecleziastică a țărilor române, despre situația bisericii și, fapt important pentru teza unității românești, despre subordonarea mitropoliei Ardealului aceleia a Țării Românești.

În spiritul aceleiași viziuni unitare a scris despre starea românilor din Imperiul austriac și despre personalitățile culturale ale românilor.² În capitolul consacrat stării românilor, iluministul face o istorie angajată acțiunii politice, invocând, potrivit mentalității contractualiste, actele încheiate de nobilime și țărani în timpul războaielor de la Bobâlna, pentru a argumenta egalitatea românilor și ungurilor în evul mediu. El afirmă o pretinsă stare de egalitate în trecutul medieval invocând personalități și deopotrivă diplomele imperiale care recunoșteau existența unei națiuni românești. Aici, în acest capitol, se află principalele teze istorice și argumente politice care vor fi reluate de lucrările în limba română și în cele din urmă vor fi încorporate în *Supplex*. Se poate afirma că *Brevis Historica Notitia* a fost prin ideile conținute un *Supplex* înainte de *Supplex*. Istoricul iluminist a cristalizat prin reconstituirile sale o pagină angajată politic, mărturia evidentă a subordonării istoriei ideii de emancipare a națiunii. Considerațiile pe care le face despre legătura dintre confesiune și națiune, duc la constatarea că ne aflăm în fața celor dintâi reflecții despre conștiința națională elitară la români.

Ultima Carte dedicată creștinismului la daco-români ocupă în economia lucrării pagini semnificative, acoperind o problematică care depășește în bună măsură sfera religiei și a instituțiilor ecleziastice.³ Cartea se transformă treptat, pe măsură ce ne apropiem de secolul al XVIII-lea, într-un masiv capitol de istorie contemporană, în care prezența istoricului participant, implicat, devine precumpănitoare. În această carte a tratat aspectele esențiale ale originii creștinismului, avansând idei pe baza izvoarelor narative și prin apelul la limba română. Este fără îndoială că Micu a fost un inițiator prin cercetarea originii creștinismului și interpretarea pe care a dat-o fenomenului, oferind istoriografiei viitorului principalele teze care au fost reluate până în zilele noastre. El a remarcat cu intuiție și spirit istoric influența slavonismului în biserica românească, disociind între creștinismul latin originar și rosturile limbii slavone.

¹ *Ibidem*, p. 179-289.

² *Ibidem*, p. 279-289.

³ *Ibidem*, p. 289.

Micu a refăcut, la nivelul informației existente, istoria ierarhiei ecleziastice românești, situația bisericii ortodoxe din Ardeal în timpul principilor calvini, istoria persecuțiilor religioase în regimul **Aprobatelor** și **Compilatelor**, cu gândul la explicitarea rațiunilor Unirii religioase. Este fără îndoială cel dintâi istoric al Unirii ecleziastice, care a stabilit schema de tratare a acesteia integrând în istoria ei actele fundamentale accesibile, oprindu-se la fazele Unirii sub Teofil și Atanasie. El a reprodus diplomele imperiale a căror valoare politică a văzut-o cu aceeași claritate ca odinioară marele episcop Inochentie Micu.

Istoria scrisă de Samuil Micu este o reprezentativă pagină de istorie politică, cea dintâi reconstituire a mișcării naționale a românilor din Ardeal. El i-a creionat programul așa cum fusese preliminar de acțiunea lui Inochentie Micu. Capitolul redactat conținea și câteva repere de istorie socială a satului ce reflecta statutul țăranimii. În bună parte paginile dedicate secolului al XVIII-lea din vremea reformismului terezian sunt semnificative prin tonalitatea lor memorialistică care se întrevede în special pentru epoca episcopatului lui Grigorie Maior la care a fost martor și participant, precum și a păstoririi celor doi episcopi care l-au precedat, de fapt vremea formației sale școlare de la Blaj.

Brevis Historica Notitia ca reconstituire, concepție și ideologie reprezintă o primă și viguroasă pagină de istorie care se înscrie într-un demers situat între baroc și Lumi. Ca scriere militantă încorporează ideile mișcării de emancipare națională formulate de generația lui Inochentie Micu cărora le-a conferit fundamentare istorică. Sub aspect istoriografic opera lui a anunțat sinteza viitorului pe care o va încerca el însuși în anii ce vor urma. Ideologic lucrarea a închis în sine un mesaj politic preluat și integrat peste un deceniu acțiunii politice deschise la care a contribuit prin ideile istorice și redactarea actelor fundamentale. Deși lucrarea nu a fost imprimată, ideile și reconstituirile efectuate au fost reluate de istoric în lucrările în limba română, în de *Elementa linguae*, gramatică ce demonstrează tezele originii latine, iar prin prefața lui Șincai ideile istorice formulate de Samuil Micu. Istoria vieții intelectuale din deceniul nouă și zece este o dovadă că ideologia Școlii ardeleni fundamentată istoric de Samuil Micu a fost receptată de elita românească care va susține mișcarea de emancipare națională. În sfârșit, ea reprezintă o manifestare de prestigiu în forme elitare a naționalismului românesc din Ardeal care va domina gândirea politică românească până în 1918.

ISTORIE ȘI ILUMINISM

În anii ce au urmat mișcării Supplexului, Samuil Micu redactează *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, lucrarea lui reprezentativă pentru Aufklärerul care a fost. Deși redusă ca pagini, comparată cu *Brevis Historica Notitia* sau *Istoria lucrurilor și întâmplările românilor*, rămâne cartea reprezentativă pentru definirea lui ca istoric iluminist. Ea este și mai bine cunoscută datorită ediției și studiilor ce i s-au consacrat care au înlesnit cunoașterea concepției profesate în paginile cărții.¹ Lucrarea solicită astăzi o atenție suplimentară în raport cu judecăți de valoare evident neistorice vehiculate cu rară insistență, trecând cu vederea particularitățile unor perioade care erau ceea ce au fost și nu altele. Momentul concepției sale coincide cu ultimele manifestări ale iosefinismului și deopotrivă cu încercarea de a-l prelungi prin postiosefinismul leopoldin lezat de urgența reacțiunii.

Prin ideile încorporate însemnătatea ei depășește valoarea unei simple scrieri istorice deoarece după eșecul acțiunii politice românești istoria lui Micu era o primă tentativă a elitei intelectuale de a face cunoscute opiniei publice postulatele Supplexului. Ca istoric participant, unul dintre cei care au inspirat argumentația istorică a actelor politice a încercat, așa cum mai procedase, să continue acțiunea într-o nouă formulă, convins că mișcarea la care contribuisese a fost doar o etapă a luptei naționale. Istoricul dovedea că intelectualii români nu au renunțat la programul mișcării pe care, de altminteri, în prelungirea ideilor lui Inochentie Micu, l-au anticipat și continuat în cele din urmă. Cartea este un document care dezvăluie mentalitatea istoristă a veacului, ce a subsumat argumentația istorică unei idei politice. Mai mult, *Scurtă cunoștință...* ne apare azi un izvor pentru reconstituirea profilului iluministului care se alcătuisese din ideile Reformei catolice, reformismului, Aufklärungului și naționalismului născând.

Micu și-a adresat istoria scrisă în limba română unui mai larg cerc de intelectuali, ceea ce indica intenția difuzării ideilor politice în societate. Inițiativa se ivise în timpul acțiunii politice când în forme catehetice încercase să difuzeze ideologia Supplexului cu gândul, desigur, de a solidariza elita românească. Prin aceste exemple istoria și politica învederează prin interpenetrarea lor existența unei strânse legături, o nouă etapă în evoluția istorismului românesc care, subordonat militantismului, își va avea prelungiri firești în timp.

Acest aspect al raportului istorie-politică aduce în discuție perioada elaborării și finisării lucrării stabilită între anii 1792-1796, un timp semnificativ pentru istoria politică a românilor ardeleni. Astăzi suntem în măsura să aducem date noi care pot să stabilească cu mai multă rigoare timpul redactării și, adiacent, o informație privitoare la tentativa de publicare a manuscrisului. O corespondență purtată la nivelul forurilor centrale, inclusiv Cancelaria Aulică, la începutul anului 1794 confirma prezența manuscrisului *Scurtei cunoștințe...* la oficiul de cenzură care la 15 ianuarie făcuse observațiile critice, adeseori incriminatoare.²

Potrivit acestor informații, lucrarea a trebuit să fie prezentată spre publicare cel mai târziu la sfârșitul anului 1793 sau în primele zile ale celui următor, ceea ce indică vremea elaborării între 1793, data pomenită în text, mai precis 1 martie când începea domnia lui Francisc și sfârșitul anului. Deci, Samuil Micu s-a decis să elaboreze o nouă istorie după ce se consumaseră evenimentele legate de mișcarea politică și sfârșitul postiosefinismului leopoldin.

Noua lucrare apare în referatele elaborate sub titlul de *Synopsis Historiae gentis Valachicae*, deși textul a fost redactat în limba română. Probabil acest titlul a fost formulat de forurile oficiale și nu de autorul cărții.³ Confruntarea extraselor făcute de cenzură cu textul *Scurtei cunoștințe...* ne convinge despre tentativa de imprimare a cărții ceea ce prezintă însemnătate pentru istoria politică și nu mai puțin pentru istoria istoriografiei românești angajată acțiunii politice la nivelul unui militantism specific epocii.

Cartea la care ne referim este în măsură să răspundă în termeni mai bine precizați uneia din problemele ce au mai rămas neelucidate, aceea a iluminismului profesat de polihistorul român. Exegeza

¹ Micu 1963, p. V-XLV; Câmpeanu 1961, p. 92-98; Ghișe, Teodor 1972, p. 46-50.

² Magyar Országos Levéltár. Arhiva Consiliului Locumtenential, f. 358/1794; Teodor 1989, p. 271-272.

³ Magyar Országos Levéltár, *Ibidem*.

scrierii oferă reperele necesare pentru aprofundarea unor texte care învederează un conținut iluminist. Dacă Popovici încadraseră Școala ardeleană în cunoscuta și cuprinzătoarea formulă „literatura română în epoca Luminilor,” iluminismul sub aspect cultural ideologic rămâne de deslușit.

O nouă apropiere de textul lucrăm din unghiul istoriei istoriografiei este de natura să stabilească continuitățile și discontinuitățile între scrisul istoric în limba latină, încadrabil unui umanism târziu erudit și spiritul barocului penetrat de o concepție iluministă în proces de definire. Or, pentru aceste rațiuni compararea textului lucrării în limba latină cu *Scurtă cunoștință...* poate să fie relevantă pentru evoluția istoricului spre o concepție încadrabilă Luminilor.

Este evident că scrierea în limba română din perioada ce a urmat acțiunii Supplexului s-a întemeiat pe *Brevis Historica Notitia* fără însă să fie o traducere a acesteia. *Scurtă cunoștință...* se deosebește de lucrarea în limba latină atât ca organizare a faptelor istorice, cât și ca spirit; în locul celor patru cărți din istoria latina ne întâmpină o expunere în „părți” a căror număr se ridică la opt, iar locul capitolelor, în care erau fragmentate cărțile în *Brevis Historica Notitia*, este luat de paragrafe.

Pentru o mai bună observare a noii structuri a istoriei lui Micu enumerăm titlurile părților: Partea I: *De unde și cum s-au început și s-au înălțat neamul românilor*; Partea a II-a: *Descălicarea romanilor în Dachia*; Partea a III-a: *Să numără stăpânitorii Ardealului și a Țării Românești și ai Moldovei*; Partea a IV-a: *Să arătăm cum că românii din Dachia de neam sunt de la Roma*; Partea a V-a: *Despre creștinătatea românilor*; Partea a VI-a: *Despre biserica românilor din Ardeal deosebi*; Partea a VII-a: *Episcopii Făgărașului din Ardeal*; Partea a VIII-a: *De episcopii românilor din Tara Ungurească*.

Sunt de remarcă încă în *Scurtă cunoștință...* deosebiri care vizează organizarea argumentației. Dacă în *Brevis Historica Notitia* Micu introduce în Cartea I discuția originii latine, în *Scurtă cunoștință...* istoria romană până la războaiele cu dacii este tratată separat de descălecarea romanilor în Dacia, care reprezintă o parte distinctă. De observat că în concepția lui Micu stăpânirea romană în noua provincie reprezintă un moment în istoria noastră, pe care îl integrează în aceeași istorie a românilor. În *Brevis Historica Notitia* tehnica a fost diferită, Micu expune istoria Daciei de la Aurelian într-o carte consacrată continuității populației dacoromâne pe teritoriul provinciei și argumentării acestei idei. În *Scurtă cunoștință...* sunt tratați, în partea a III-a, stăpânitorii celor trei principate de la începuturi până la sfârșitul secolului al XVIII-lea și tot într-un capitol distinct originea latină a poporului român. De asemenea, ceea ce în linii mari reprezenta conținutul Cărții a IV-a din *Brevis Historica Notitia*, acum este tratat în mai puțin de patru părți, cu o materie istorică mult sporită în comparație cu lucrarea latină.

Dar deosebirile sunt și de altă natură. Dacă textul latin este încărcat de citate din izvoarele clasice și de o seamă de alte izvoare, inscripții, exemple de limbă, aici abundența informației este evacuată în note sau pur și simplu eliminată. Astfel, lectura *Scurtei cunoștințe...* a devenit accesibilă cititorilor români recrutați din elitele intelectuale cărora li se adresează.

Noutățile intervin și în apariția unor noi capitole care subliniază mai evident tendința spre sinteză. Un exemplu elocvent îl constituie paragraful douăzeci și patru din partea a III-a: *Statul românilor preste tot* în care răzbate o modalitate nouă de scriere a istoriei. Samuil Micu a evoluat în cei aproape 15 ani care separă *Scurtă cunoștință...* de prima lucrare în limba latină. Acum pozițiile lui ideologice sunt afirmate cele ale iluminismului, ideile mai clar formulate, contactul cu gândirea europeană este mai adânc, iar orizonturile istorice mai deschise înspre istoriografia luminilor. Dar și epoca în care scrie Micu este alta. Ne găsim în perioada ce a urmat contactelor cu reformismul terezian și iosefin, cu Reforma catolică, Aufklärungul austriac și filosofia wolffiană care au influențat decisiv formația istoricului și orientarea lui spre luminarea poporului ceea ce explică concepția care străbate opera Aufklärerului. În imposibilitatea de a-și afirma prin acțiune deschisă revendicările politice, în situația creată de respingerea Supplex-ului și de evoluția spre reacțiune, ce tinde să se înstăpânească în imperiu după 1792, cărturărima românească caută să transfere lupta din planul acțiunii politice în domeniul culturii. În acest chip istoria devine, începând cu Samuil Micu, principalul câmp de activitate al acțiunii politice. *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* anunță o serie de opere istorice adresate opiniei publice românești care au încorporat dezideratele politice ale națiunii.¹

¹ Popovici 1945, p. 196-202

Istoria lui Micu se deschide printr-un cuvânt **Către români** în care găsim o patetică chemare la cunoașterea trecutului istoric. Istoria este dascălul tuturor lucrurilor și bisericești și politicești „că ea nu numai cu cuvinte, ci și cu pilde adeverează cele ce învață.” „Acest lucru - spune Micu - cugetându-l eu, am socotit că acum întâi, încăi pre scurt, să dau oarece cunoștință a neamului meu cel românesc, carele până acum nici atâta cunoștință de neamul său nu are.”¹ Totodată el condamnă în termeni vehemenți pe cei care pun sub semnul întrebării necesitatea cunoașterii trecutului: „... unii ca aceștia sunt tocmai dobitoace, că numai dobitoacele nu știu lucrurile mai-marilor săi.” Istoria trebuie să fie cunoscută întregului neam pentru ca „cei buni să se laude întru neamurile neamurilor, iară cei răi și cei nevrednici să se rușineze și să înceapă a lepăda simțirea cea dobitocească și a fi oameni români, adevă desăvârșit...”²

Scurtă cunoștință... urmează în linii generale același plan, o istorie de la „stricarea Troiei” până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Autorul aderă ca punct de plecare la viziunea istoriei cantemiriene. Începând cu partea I: **De unde și cum s-au început și s-au înălțat neamul romanilor**, învățatul istoric urmărește, într-o formă accesibilă, evenimentele care au dus la întemeierea Romei, întreaga legendă, magistraturile romane, primele contacte ale dacilor cu romanii (§ 17 **Dachii vin la cunoștința romanilor**), succesiunea împăraților romani până la Domitian.

Partea a II-a este dedicată **Descălicării romanilor în Dacia**. Paragraf după paragraf, autorul povestește **Bătăile romanilor cu dacii** sub Domitian, **Bătăile împăratului Traian cu dacii**, peripețiile păcii și ale războiului, triumful romanilor care se sfârșește cu descălecarea și așezarea lor în noua provincie. „După ce romanii au supus loruși toată Dachia, și pre gheți, lăcuiorii Dachii, i-au sterpit, ca să nu rămână acea țară pustie și ca să aibă tari și credincioși oameni, carii despre părțile acelea ale varvarilor să fie zid și apărare împărății, din Roma și din Italia, din tot statul și din toată ceata ostași, cetățeni, colonii și lăcuiorii au așezat în Dachia.”³ Întemeiat pe scriitorii antici, dar și pe cercetările lui Fridvalszky și Köleseri etc., Micu urmărește procesul de colonizare a noii provincii de către Traian considerat „săditoriul și părintele românilor celor ce și astăzi sunt în Dachia,”⁴ precum și desfășurarea succesiunii împăraților romani până târziu în vremea Imperiului de răsărit.

Probleme deosebite îi oferă însă evenimentele din timpul lui „Aurelian împărat,” când a avut loc retragerea oficialităților în sudul Dunării. Iată cum explică Micu evenimentul: „Acesta, cum scrie Vopisc și Eutropie, mari istorici ai romanilor, au ridicat pre romani din Dachia și i-au trecut Dunărea în Misia, care acum este Bulgaria, și apoi țara aceasta o au numit Dachia Noua. Aceasta au făcut Aurelian pentru că el să gătea cu război asupra perșilor, și se temea ca nu cumva, până va fi el cu oastea în răsărit asupra perșilor, să năvălească varvarii de către miazănoapte în Dachia și să robească și prade pre romanii cei de acolo. Însă măcar că împăratul Aurelian pentru pricina zisă mare parte din romanii cei din Dachia lui Traian, carea după acesta s-au zis Dachia veche, i-au trecut Dunărea, tot colonii, plugarii și alții, cari începură iconomia și lucrul cel de casă și a fi gazde, acolo au rămas.”⁵ Deci o continuitate a stăpânirii romane și a coloniștilor în Dacia până la venirea bulgarilor.

Partea a III-a intitulată: **Să numără stăpânitorii Ardealului și a Țării Românești și ai Moldovei** îi oferă lui Samuil Micu posibilitatea de a expune istoria Daciei până la intrarea maghiarilor în Transilvania. Să observăm însă, că spre deosebire de **Brevis Historica Notitia**, unde istoria politică a Transilvaniei se limitează la începuturile sale, în noua lui lucrare el se oprește la formula unei istorii cronologice și sistematice a voievodatului și principatului Transilvaniei pentru a ajunge, în cele din urmă, cu expunerea la secolul al XVIII-lea. Istoricul subliniază și cu acest prilej, așa cum făcuse și în **Brevis Historica Notitia**, organizațiile străvechi românești: „Partea carea să zice acum Ardeal deosebi ai săi stăpânitori au avut până la venirea unguirilor, carea au fost pe la anul 889 când Alm, căpitanul unguirilor, au venit până la hotarele Maramurășului, unde le-au eșit înainte domnul pământului aceuia cu oastea sa...”⁶ Cu amănunte preluate din textul lui Anonymus, cunoscut din opera lui Pray, Micu povestește luptele românilor cu ungurii și înțelegerea care a avut loc, potrivit cronicii, după moartea lui

¹ Micu 1963, p. 3-4.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 21.

⁴ *Ibidem*, p. 24.

⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁶ *Ibidem*, p. 35.

Gelu. Concluzia lui Micu este aceeași, însumând o conotație pe care a evidențiat-o în lucrările anterioare: „Așa, după aceia ungurii și românii au fost împreună moșteni pământului din Ardeal și supt aceleași legi într-o parte și în alta au trăit.”¹ Istoria Transilvaniei de acum înainte e o înșirare cronologică a regilor Ungariei, nu însă fără dese referiri la istoria Țării Românești și a Moldovei. Astfel, Micu amintește de luptele lui Carol Robert cu Basarab, de relațiile lui Sigismund cu Mircea cel Bătrân sau de Iancu de Hunedoara căruia îi precizează originea românească. Izvoarele narrative sunt aceleași ca și în *Brevis Historica Notitia*, dar apar și izvoare documentare, hotărâri dietale sau documente propriu-zise. Ne întâlnim mai cu seamă în paragraful intitulat *Statul românilor în Ardeal* cu aceeași optică din *Brevis Historica Notitia* față de Reformă sau de istoria principatului. Din această vreme, conchide Micu, datează condiția de „suferiți” (tolerați), de „străini în țară.”²

O seamă de pagini sunt consacrate imperiului româno-bulgar și evenimentelor politice legate de acest stat. Altele se referă, pe baza Diplomei cavalerilor ioaniți, la „domnii românilor” Litovoi, Seneslau, la Radu Negru și Basarab, nu fără confuzii cronologice care reflectă stadiul de atunci al istoriografiei. Legenda descălecaturii Micu o cunoaște dintr-o cronică a Țării Românești ades citată sub titlul de *Anonymus scriptor Valachus Transalpinus in Cronica Principum Valachiae valachico idiomate scripta*.

În rest, capitolele de istorie politică urmează cronica internă, marcând momentele principale din istoria țării, domnia lui Mircea cel Bătrân, Vlad Țepeș, Mihai Viteazul, la care se oprește mai pe larg însoțindu-și expunerea de aprecieri istorice. Și în aceste grupaje izvoarele rămân precumpănitor narrative, dar nu exclusiv, deoarece în note sunt reproduse documente, tratate încheiate între domnii români și puterile străine. Ca un adevărat leitmotiv, în operă intervin momentele de colaborare între țările române, în spiritul ideii de cruciadă, legăturile ce s-au stabilit între imperiu și domnii Țării Românești. Firul istoriei se continuă astfel până la sfârșitul domniilor pământene, fixat corect pentru Țara Românească în anul 1716.

Istoria Moldovei beneficiază la rândul ei de o tratare corespunzătoare nivelului la care se ridicase atunci istoriografia. Pentru Samuil Micu cel dintâi domn al Moldovei este Bogdan din Maramureș, căruia cu întreruperi, îi urmează (sic!) Dragoș etc. Evident, cronologia domniilor este inversată la început, greșită pe urmă, în orice caz astăzi depășită. Nu e mai puțin adevărat că multe din date sunt apropiate realității istorice pe măsură ce expunerea depășește incertitudinile primelor domnii.

Remarcabilă este puterea lui de discernământ care îl face să se oprească la momentele mari și luminoase din istoria Moldovei. Expunerea domniilor moldovene se termină în primii ani ai secolului al XVIII-lea, în deceniul al treilea. Demn de subliniat este faptul că Samuil Micu, examinând evoluția raporturilor dintre țările române și Poartă, observa modificări sub aspect politic. El sesizează începând cu secolul al XVI-lea, mai cu seamă de la Ion Vodă cel Cumplit, noi raporturi, un amestec mai accentuat al Porții în viața politică a Moldovei care duce la impunerea domnilor de către turci și în cele din urmă la scoaterea la mezină a scaunului domnesc.

Partea a III-a a *Scurtei cunoștințe...* conține o serie de capitole generale în care Micu părăsind modalitatea cronologică de înfățișare a trecutului țării stăruie asupra „căderii neamului românesc” (*Pricina căderii neamului românesc*). În altele se oprește la spațiul locuit de români (*În ce pământuri lăcuiesc românii*). Un capitol este dedicat vieții culturale a celor trei țări românești. Remarcabile sunt două paragrafe (*Scriitorii cei din români* și *Alți scriitori românești*), în care Samuil Micu oferă o mai mare bogăție de date, o listă mult mai complexă de personalități culturale, încheind cu ceea ce scrisese chiar el. Dintre aceste capitole de sinteză în care reconstituie problemele dezvoltării istoriei românilor din cele trei principate, mai însemnate sunt *Pricina căderii neamului românesc*, *În ce pământuri lăcuiesc românii* și *Statul românilor preste tot*.³ Aici se vede mai bine ca oriunde iluministul Samuil Micu preocupat de soarta civilizației țărilor române, de viitorul neamului, criticul întocmirilor feudale, al boierilor și bisericii feudale.

De observat că în partea a III-a consacrată istoriei evenimentelor, Micu a introdus o seamă de capitole de valoare generală, care încorporau o reflecție despre erudiția românilor de pretutindeni. Este

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, p. 45.

³ *Ibidem*, p. 70-80.

evidentă evoluția pe care o parcurge autorul spre o concepție nouă în care își face loc meditația despre starea națiunii române și viitorul ei. Comparând trecutul cu prezentul, acesta din urmă i se pare a fi o perioadă de decadentă comparativ cu măreția de odinioară.

Partea a IV-a, *Să arătăm cum că românii din Dachia de neam sunt de la Roma* ne introduce, printr-o suită de paragrafe, în miezul argumentației lui Samuil Micu în sprijinul latinității poporului român. Capitolul *Românii cei ce astăzi sunt în Dachia sunt din romanii cei vechi* este urmat de altele, menite să demonstreze teza prin apelurile la obiceiurile poporului român, prin limbă sau nume. Semnificativ este pasajul care încheie această parte: *Începutul neamului românesc*, care era în concepția lui Samuil Micu momentul afirmării conștiinței naționale, al unei renașteri naționale a românilor din cele trei principate, oricum o nouă etapă în evoluția națiunii române.¹

Ultimele părți ale istoriei sunt consacrate istoriei ecleziastice și a vieții religioase a românilor. De menționat că Micu face o distincție între istoria religiei și istoria ecleziastică. Dacă în partea a V-a intitulată *Despre creștinătatea românilor* reconstituie originea creștinismului la români și evoluția vieții bisericii de-a lungul veacurilor obscure, în ultimele două părți, partea a VI-a *Despre biserica românilor din Ardeal deosebi* și a VII-a *De episcopii Făgărașului din Ardeal*, istoricul s-a oprit precumpănitor la istoria ecleziastică a românilor din Ardeal, refăcând evoluția ierarhiei din evul mediu până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Mai cu seamă în paginile consacrate istoriei ardelenelor el a îmbinat opera istoricului cu a participantului în care, uneori, apar tradiția locală și notațiile memorialistului.

Istoricul a fost cel dintâi care surprinde specificul evoluției istorice a românilor din Ardeal, unde istoria bisericii se confundă cu istoria națiunii. În situația în care nu a existat o „domnie” românească, așa cum ea ființase în Moldova și Țara Românească, Micu s-a concentrat asupra instituției ecleziastice care a fost cadrul în care viața publică a românilor s-a manifestat. Așa se explică faptul că atenția lui s-a axat asupra episcopilor și mitropoliților, expresie a unei forme instituționale fundamentale, cu implicații politice și culturale atâta vreme cât românii, politic și religios, erau considerați în afara vieții constituționale.

Astfel, el a refăcut istoria instituțională a bisericii, oprindu-se cu precădere la episcopii și mitropoliții din regiunile intracarpate, stăruind din rațiuni politice la implicațiile Reformei, la presiunile calvine care culminează cu martiriul lui Sava Brancovici. Deși informațiile la care apelează sunt parcimonioase, el a adus la lumină fapte care au influențat istoria românilor. A reluat și aici teza înrăuririi negative a Reformei, solidaritatea ortodoxă din spațiul extracarpatic cu românii ardeleni, introducând în istoriografie o temă care a făcut carieră, dovedindu-se rezistentă până astăzi. A fost însă realul începător al istoriei ecleziastice care a devenit un motiv predominant în istoriografia privitoare la românii din Transilvania. Cunoscător al actelor Unirii, al diplomelor imperiale, a structurat o reconstituire a fazelor Unirii evidențiind implicațiile ei politice și determinațiile sale. El s-a oprit însă cu precădere la acțiunea politică a lui Inochentie Micu, la etapele și semnificația acestora pentru românii ardeleni. În pagini lapidare a prezentat liniile esențiale ale programului politic cristalizat de marele episcop și istoria eșecului politic pe care nu s-a sfiit să-l atribuie nobilimii și Cămarilor imperiale, solidară cu stările privilegiate.

Insistența în jurul programului și acțiunii lui Inochentie este explicabilă prin ideologia la care aderase generația Supplexului, inspirată de acest Njegos al românilor. Încercător în funcția Unirii bisericii cu Roma el a ținut să sublinieze continuitatea programului emancipării națiunii prin constructivismul cultural care a caracterizat episcopatele lui Petru Pavel Aaron, Atanasie Rednic și Grigorie Maior în care istoria participantului domină narațiunea încărcată de confruntările interne din interiorul bisericii, de efectele mișcărilor anticatolice care au dus la restaurarea instituțională a ortodoxiei.

Samuil Micu a promovat spiritul de toleranță, atitudinea neconfesională, alimentată de ideea națională, creionând istoria bisericii ortodoxe la nivelul episcopatelor aflate sub conducerea unor ierarhi sârbi. Conciliant față de biserica neunită, apreciativ chiar, a fost reticent la ideea unor episcopi de neam străin. Bine informat și în legătură cu cercurile ortodoxe din zona natală, Micu a schițat structura instituțională a celei de-a doua biserici românești, în egală măsură, istoric al instituției bisericii în

¹ *Ibidem*, p. 90-92.

consens cu organizarea diecezelor greco-catolice a alăturat expunerii sale istoria episcopilor din Țara Ungurească.

Desigur, în aceste pagini el a stăruit asupra personalității lui Ignatie Darabant spre care s-a îndrumat admirația sa pentru ceea ce acesta a făcut sporind cultura prin așezămintele fondate. În contrast cu paginile consacrate episcopului Ioan Bob, de care îl despărțeau neconcordanțe și reticențe, imaginea lui Darabant este aceea a unui mecenat strălucit care a generat efecte de durată în istoria națiunii.

Paginile lui Samuil Micu reprezintă o istorie vie, autentică, ancorată în realitatea vremii pe care o reînvie din dubla ipostază de istoric și om al bisericii. Ceea ce reprezintă un plus este însă nu atât bogăția de fapte incluse în narațiune, cât reconstituirea trecutului și prezentului din perspectiva istoricului participant atent la aspirațiile elitei românești. A văzut-o pe aceasta din urmă fără discriminări confesionale, situată pe meridianele acelorași aspirații naționale.

În cartea lui Micu prevalează concepția istorică care o străbate, evidențiată de structura lucrării care alătură narațiunii unor paragrafe dominate de evenimențial, capitole referitoare la istoria neevenimențială a românilor. Scriind, cum am văzut, despre situația românilor din Ardeal, o istorie a „românilor preste tot,” despre scriitorii neamului, istoricul și-a îndreptat privirile asupra românilor de pretutindeni sau a meditat la „începutul neamului românesc.” Această structură în care persistă tradiții istoriografice specifice secolului al XVII-lea este echilibrată de tentația sintezei care ignoră particularismul politic provincial. Evoluția de la particularismul medieval la istoria românilor am văzut că este surprinsă într-un capitol semnificativ - *Începutul neamului românesc* - care mărturisește aspirația spre conceptul modern de națiune. Aici, pe acest teren ne întâmpină și noutatea pe care o aduce în plan ideologic și interpretativ ce semnifică o nouă sensibilitate istorică care indica începutul Aufklärungului la care a aderat. Dovadă și caracterul militant al operei sale ce se înscria în prelungirea postulatelor Supplexului care, la rândul lui, a fost tribut ar ideilor conținute de scrierile sale redactate în limba latină.

Scurtă cunoștință... și-a avut o istorie care trece dincolo de laboratorul creației istoricului. Convinși de necesitatea continuării acțiunii politice el era pătruns de ideea reluării pe un alt plan și printr-o altă modalitate a acțiunii de luminare a poporului, menită să stimuleze conștiința națională prin cunoașterea istorică și difuzarea istoriei naționale. Sfârșitul postiosefinismului leopoldin nu a însemnat încheierea militantismului. Cartea istoricului este o probă care se asociază ideii de comunicarea a revendicărilor politice și a cunoștințelor istorice experimentate în timpul Supplexului prin *Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri*. El a încercat să imprime lucrarea la scurt timp după ce se consumase mișcarea revendicativă în care însuși a fost implicat prin furnizarea argumentației istorice și formularea ideilor directe, dar mai cu seamă prin viziunea despre raportul trecut-prezent.

Desigur că o scriere încărcată de aluzii critice la adresa stărilor anacronice din Transilvania și încercarea de a argumenta locul și îndreptățirea românilor în principat nu a fost în măsură să beneficieze de autorizarea imprimării. Directoratul regesc semnalează, pe temeiul observațiilor cenzorului Cancelariei Aulice o seamă de extrase din lucrare, menționând că aceasta solicita „o atenție sporită din partea acestui for de Curte,” întrucât se vorbește în paginile cărții „despre drepturile egale ale românilor cu celelalte națiuni transilvane și cum au fost frustrate de acestea în decursul timpurilor, apoi despre erezia luterană și calvină și despre persecuțiile îngrozitoare pe care românii le-au suferit din partea acestora, despre înfăptuirea Unirii religioase și progresul ei, atât despre starea rea de odinioară și prezentă a uniților cât și a românilor neuniți din Transilvania.”¹ Este semnificativ pentru optica „națiunilor” politice, însușită de cenzură, repertoriul problematic incriminat care este însă mai amplu după cât rezultă din corespondența și rapoartele birocrăției timpului. Cenzura s-a oprit la acele pagini în care autorul exprima ideile majore ale ideologiei naționale, latinitatea, locul românilor în civilizația sud-estului, critica statutului politic al românilor și a iobăgiei. A nemulțumit cu deosebire meditația istoricului despre condiția națiunii române în care era prezentă orientarea politică a elitei și firește, ideile în legătură cu drepturile cetățenești ale românilor ce au fost afirmate în Supplex încălcate de națiunile politice. Forurile centrale sintetizând informațiile și rezervele formulate notau: „Se restituie acestui for (Directoratului regesc) manuscrisul intitulat *Synopsis Historiae gentis Valachiae*, însoțit de

¹ Magyar Országos Levéltár, loc. cit.

observațiile cenzorului Szekeres cu remarca că după părerea de aici nu se poate face uz de el nici pentru istoria timpurilor mai vechi.... Ba mai mult, dacă această istorie prelucrată fără îndoială în multe privințe foarte superficial și inexact, istoric ce se referă în mare parte la acele vremuri tulburi, din care puțin poate fi menținut, cu siguranță dacă va ajunge a fi tipărită ar putea forma în rândul poporului de rând o seamă de noțiuni greșite. Astfel aici se consideră că tipărirea oficială a acestui manuscris ar putea fi refuzată și suprimată.”¹ Concluzia categorică a Cancelariei Aulice transilvănene pune capăt nădejdilor lui Samuil Micu de a-și vedea publicată o istorie a românilor, scrisă în prelungirea Supplexului și adresată cititorilor români.

Confruntarea extraselor cenzurii, uneori încorporând capitole întregi, cele mai semnificative politic și ideologic, relevă accente critice care nu se găsesc întrutotul în textul publicat după original de editorul lucrării. Astfel, în cunoscutul și des citatul paragraf intitulat *Statul românilor preste tot*, în traducerea în limba germană a cenzorului, se constată accente pe care nu le regăsim întocmai în manuscrisul original păstrat. „În această stare de lucruri, românii din Moldova și Țara Românească au mers așa de departe încât boierii se rușinau a se numi români, ei se numeau greci, iar român era numai omul de rând. Bine ar fi fost dacă ar fi rămas la un loc, pentru că din puteri individuale ale cetățenilor să se mențină puterea generală a națiunii. În această situație le-ar fi fost mai greu sau chiar imposibil celorlalte națiuni de a-i aduce pe români sub stăpânirea lor arbitrară.”² Examinarea acestui extras în limba germană care reproduce conținutul paragrafului amintit, cu unele modificări de sens ce se pot atribui transpunerii într-o altă limbă sau chiar unor intervenții ale autorului în manuscrisul înaintat publicării mărturisește reticența cenzurii vis-à-vis de opiniile istoricului.

Textele incriminate sunt însă edificatoare pentru atitudinea forurilor oficiale superioare în a căror discuție a ajuns manuscrisul, o dovadă clară a spiritului restrictiv față de ideologia politică pe care o încorporea cartea și care nu făcea decât să reia ideile proprii care au pătruns în argumentarea și revendicările mișcării naționale.

Cartea redactată aproximativ la sfârșitul epocii leopoldine și în mare parte la începutul perioadei reacțiunii atestă voința de a continua acțiunea politică în noile împrejurări politice și culturale. În condițiile în care posibilitatea acțiunilor deschise se irosise, fiind de domeniul trecutului, prin profesarea unui iluminism orientat spre difuzarea culturii în societate, istoriei și ideilor politice li se conturau noi perspective. Elita românească deși nu abandonează erudiția, este limpede că opta pentru o cultură în limba română, de conținut istoric ce trebuia să vehiculeze ideile în lumea știutorilor de carte. Dacă literatura de colportaj în condițiile epocii s-a redus la cărți de popularizare a cunoștințelor practice, cartea de istorie a circulat prin copii manuscrise care s-au asociat receptării Supplexului prin aceleași mijloace. Prin *Scurta cunoștință...* istoria a pătruns în opinia publică, servind ca instrument al acțiunii. Într-o vreme de avans a conștiinței naționale în rândul elitelor, istorismul iluminist și-a avut o contribuție semnificativă. Prin această carte Samuil Micu nu a fost numai un începător al erudiției românești, ci un inițiator al unei mișcări ideologice care va domina gândirea politică românească în secolul al XIX-lea și chiar mai departe de limitele acestuia.

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem.*

CEL MAI FRUMOS PLAN: ISTORIA ROMÂNILOR DIN DACHIA

Promisiunea pe care o făcuse în *Brevis Historica Notitia...* de a scrie o mai vastă istorie a românilor încearcă s-o împlinească spre sfârșitul vieții. Și într-adevăr, în anul 1800, pe când era încă la Blaj, începe să redacteze o lucrare de proporții dedicată istoriei românilor. *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* urma să fie marea lui operă care să încoroneze străduințele unei vieți, istoria poporului român din cele trei țări.¹ La 1800 Micu era stăpân pe uneltele lui, un istoric format, cu o experiență câștigată de-a lungul deceniilor, familiarizat cu izvoarele istorice, apreciat de contemporani, români sau străini, aureolat de un binemeritat prestigiu. Lucrarea era așteptată și Micu nu întârzie, cu toate insuccesele pe care le înregistrează în tentativele anterioare de publicare a scrierilor sale istorice, să se dăruiască unei întreprinderi pe măsura aspirațiilor.

Această operă monumentală, în limba română, se adresa cercurilor cărturărești românești. Structura și masivitatea ei, aparatul științific, ne indică un cunoscător al problemelor de istorie ale românilor, capabil să dea expresie unei construcții istorice, încărcătura de izvoare din note, discuțiile critice care le însoțesc, vădesc grija omului de știință preocupat, cel puțin ca aspirație, de exigențele criticii istorice, cu un cuvânt o carte care se adresează unui lector avizat.

Să examinăm, înainte de a ne apropia de conținutul ei, titlul așa cum autorul l-a formulat și eventualele semnificații pe care le conține: *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor, acum într-acest chip așezată și din mulți vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de Părintele Samuil Clain de Sad ieromonahul din Mănăstirea S.S.S. Troiță din Blaj*. Acest titlu, baroc ca formulare, amintește multe din scrierile primei jumătăți a secolului al XVIII-lea. „Historia Rerum” apare frecvent în titlurile unor opere istorice, nu însă în formula lui Samuil Micu, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*. Istoria pe care o scrie avea în vedere lucrurile românilor, înfăptuirile și, în aceeași vreme, întâmplările. Prin urmare, Micu operează o disociere între ceea ce am numi astăzi faptele de civilizație și elementul evenimential. El nu mai este satisfăcut de vechea formulă, *Brevis Historica Notitia*, păstrată în traducere și în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, ci năzuiește la o modalitate de o mai mare complexitate. Titlul lucrării este formulat limpede, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor...*, cu alte cuvinte istoria românilor, înfăptuirile și întâmplările lor.

Examinând mai atent conjuncția care separă istoria de lucrurile și întâmplările neamului avem mărturia meditației istoricului care și-a propus o sensibilă lărgire a conceptului de istorie.

Ce a înțeles Micu atunci când a formulat titlul de o manieră atât de neobișnuită în istoriografia românească nu este greu de precizat. Este posibil, prin comparație cu accepțiunea pe care a dat-o istoriei în lucrarea scrisă în limba latină, să fi avut în vedere atât conceptul tradițional de istorie, politică cu deosebire, la care a asociat câmpul vast al creației românești, dimpreună cu ceea ce au reprezentat instituțiile politice în viața unui popor. Cert este că Micu a subliniat în câteva rânduri ideea de istorie a lucrurilor și întâmplărilor, fie în forma incompletă de „lucrurile mai marilor săi,”² fie de „lucrurile și întâmplările mai marilor săi” sau de „lucrurile și întâmplările neamului românesc.”³ El s-a oprit deci definitiv la această formulă în fragmentul publicat în supliment la *Calendarul din Buda*, în 1806, unde, cu o ușoară modificare, în sensul eliminării conjuncției și, titlul rămâne definitiv fixat: *Istoria, lucrurile și întâmplările românilor*. Dar Micu inserează în sumarul care precede expunerea mării sale lucrări un al doilea titlu, *Istoria românilor din Dacia* sau simplu *Istoria românilor* în versiunea publicată în *Calendar*. Alăturate aceste titluri observăm oscilația istoricului între două formule, care învederează desigur căutări, explicabile într-o vreme în care istoriografia parcurge un proces de renaștere. Oricum însă titlul lucrării atestă pe de o parte persistența încă a modelelor sugerate de

¹ Micu 1995, 1-2.

² Idem 1963, p. 3.

³ *Ibidem*, p. 135.

istoriografia secolului al XVII-lea, perpetuată în istoria barocului central european, iar pe de altă idee de istorie a românilor.

Lucrarea la care ne referim fiind până de curând inedită a fost prea puțin cunoscută, dacă ne gândim la aria limitată de beneficiari care au avut acces la bogăția conținutului de idei închisă în paginile ei. Meritul de a fi fost prezentată în lumina conținutului și situată în ansamblul operei lui Micu îi revine lui Nicolae Iorga,¹ care a emis și primele aprecieri sub raportul valorii istoriografice. A urmat Dimitrie Popovici² care, pe urmele lui Iorga și a lecturii manuscrisului, adâncește cunoașterea textului, semnalând aspecte metodologice și, firesc, valoarea literară a istoriei lui Micu. Dintre toate exegezele de până acum cea mai importantă o datorăm lui Ladislau Gáldi, care i-a dedicat un studiu substanțial, edificator pentru înțelegerea semnificației izvoarelor istorice utilizate.³ Cercetarea lingvistului maghiar rămâne însă unilaterală și uneori tributară unor idei preconceptuate în explicarea genezei istoriografiei românești iluministe.

Reținând desigur tot ceea ce este observație istorică întemeiată din cercetările care ne-au precedat, pe baza ediției lui Ioan Chindriș, vom încerca o prezentare sistematică a istoriei, cu gândul la situarea corectă a ei în peisajul istoriografic al timpului. Evident că ne interesează în primul rând structura lucrării, așa cum a gândit-o un istoric ajuns în amurgul unei cariere.

Planul acestei scrieri de maturitate ne apare modificat în comparație cu *Brevis Historica Notitia...*, dar și cu *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*. El poate fi urmărit în sumarul general ce deschide lucrarea. Să remarcăm însă că istoriei sale Micu îi destinase un capitol preliminar intitulat *Prolegomena în care se arată că românii din Dachia, pe carii grecii, slovenii și de la ei și alte neamuri vlahi și valahi îi cheamă, sunt adevărați romani și din romanii cei de la împăratul Traian aduși și așezați în Dachia*.⁴ Deci o introducere formulată aidoma aceleia a lui Cantemir în istoria izvoarelor medievale care îi înfățișează pe români sub numiri slave și o cercetare a originii lor, căutată în împrejurările colonizării romane. Proiectul din păcate nu l-a finalizat, deși i-a rezervat un spațiu substanțial în primul tom, astfel că suntem privați de fundalul teoretic al expunerilor sale istorice.

Procedeu l-a fost sugerat fără îndoială de *Prolegomenele* cantemiriene, asupra cărora nu o dată Micu a stăruit. A fost îndemnat, desigur, și de discuțiile din epocă, din literatura istorică care atunci când se referea la români utiliza denumirile de vlahi sau valahi. Atari introduceri critice sunt frecvente în istoriografia europeană, dovadă citatele *Prolegomena* ale lui Cantemir și *Introducerea la Istoria ecleziastică* a lui Claude Fleury.

Istoricul ne-a oferit în *Brevis Historica Notitia* o mostră de ceea ce ar fi putut să fie *Prolegomenele* adresate de astă dată cititorilor români. Acum la începutul secolului XIX, viziunea lui politică era modificată în comparație cu perioada care s-a încheiat cu deceniul opt al secolului. Dacă lucrarea latină a fost elaborată în perioada tereziană, noua lui operă se situa după consumarea experienței iosefine și postiosefine, într-un climat politic schimbat care impunea națiunii noi modalități de acțiune. Chiar dacă concepția lui istorică și aprecierea problemelor ce urmau să fie dezbătute în *Prolegomene* nu s-au modificat radical, putem bănuși totuși că vechile expuneri au fost departe de a-l mulțumi. Temeiuri pentru restructurarea Prologului din *Brevis Historica Notitia...* îi erau oferite de acumularea de noi informații, de o literatură istorică mai recentă, adeseori tendențioasă, de faptul că se adresa propriului popor, în limba română și cu deosebire cercurilor intelectuale.

Istoria și lucrurile și întâmplările românilor conține treisprezece părți, din care s-au păstrat numai zece. Pentru deplina lămurire nu ni se pare inutil să le prezentăm, așa cum ele au fost formulate de autor: *Partea I. De unde și cum s-au început și s-au înălțat neamul românilor*;⁵ *Partea a doua: Bătăile romanilor cu dachii. Descălecarea și așezarea romanilor în Dachia*;⁶ *Partea a treia. Despre partea aceea a Dachiei care acum să zice Ardeal*;⁷ *Partea a IV. De partea aceea a*

¹ Iorga 1969, II, p. 152-159.

² Popovici 1945, p. 196-202.

³ Gáldi 1942, p. 231; Teodor 1970, p. 57-59.

⁴ Micu 1995, I, p. 9.

⁵ *Ibidem*, I, p. 21-31.

⁶ *Ibidem*, I, p. 31-54.

⁷ *Ibidem*, I, p. 55-124.

*Dachiei care acum să zice Țara Românească și Țara Muntenescă și domnii și stăpânitorii ei.*¹ *Istoria domnilor Țării Românești, din mulți vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de părintele Samuil Clain de Sad ieromonahul din mănăstirea S.S.S. Troiță din Blaj. Tomul II Samuel Klein, Historia Valachorum. Tom. II. Partea a cincea. Domnii Țării Muntenesci;*² *Domnia Moldovei. Partea VI. Domnii și prințipii Moldovei;*³ *Istoria besericească a episcopiei românești din Ardeal. Acum întâi culeasă și scrisă de p. Samuil Clain din Sad ieromonahul din Mănăstirea Sfintei Troiță din Blaj. Tomul IV. Samuel Klein, Historia Valachorum. Tom. IV. Partea a șaptea: Despre creștinătatea românilor;*⁴ *Partea VIII: De arhiepiscopii românilor din Ardeal;*⁵ *Partea IX: Unirea românilor din Ardeal;*⁶ *Partea X: Episcopia și episcopii Făgărașului din Ardeal.*⁷ Ultimele părți, *Partea XI. Episcopia Orazii Mari din Țara Ungurească; Partea XII. Episcopii neuniți din Ardeal; Partea XIII. De românii cei din Țara Ungurească supt episcopii sârbești și rusești și statul lor*, fie că nu le-a redactat, fie că au fost, suprimate. Finalul părții a zecea, consacrată lui Ioan Bob a fost eliminat așa cum ne dovedește manuscrisul, posibil după moartea autorului.

Comparând acest plan cu *Brevis Historica Notitia* observăm cu ușurință deosebiri. În primul rând, lucrarea în limba latină învederează o organizare a materiei în patru cărți, pe care le-a împărțit pe paragrafe. Cărțile erau destinate dezbaterilor problemelor majore ale istoriei românești, originii, latinității, continuității, apariției statelor feudale, creștinismului la români. În *Istoria și lucrurile...* Micu abandonează această structură în favoarea unei expunerii mai largi, în care părțile închideau o informație istorică abundentă. De fapt structura pe părți fusese adoptată anterior în *Scurtă cunoștință...*, care anunță planul la care ne referim.

Ceea ce în lucrările precedente era numai schițat, acum capătă extensiune și suport informațional. În locul dezbaterilor despre originea românilor sau a continuității, ne întâmpină capitole numeroase consacrate istoriei romane și conflictului cu dacii, romanizării provinciei, istoriei permanenței daco-românilor. Ideea originii latine sau a continuității este implicată în textul istoricului și adeseori explicată în formulări fără echivoc.

Această istorie a începuturilor este cuprinsă în tomul I care poartă titlul general al întregii opere: *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor acum într-acest chip așezată și din mulți vechi și noi scriitori culeasă și scrisă...* (partea întâia, a doua, a treia și a patra). Cu tomul II Micu continuă expunerea statului medieval Țara Românească, o istorie a domnilor și prinților Țării Românești care primește o nouă formulare: *Istoria Țării Românești din mulți vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de P. Samuil Clain de Sad ieromonahul din Mănăstirea S.S.S. Troiță din Blaj. Samuil Klein Historia Valachorum Tomus II.* Acest tom (conținând partea a cincea) reprezintă cu precădere o istorie politică a Țării Românești în care narațiunea evenimentelor este adeseori întretăiată de considerații de istorie culturală sau ecleziastică. Tomul III (partea a șasea) este dedicat istoriei Moldovei intitulat *Istoria domnilor Țării Moldovei din vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de P. Samuil Clain de la Sad ieromonahul din Mănăstirea Sfintei Troiță din Blaj. Samuil Klein, Historia Valachorum. Tom III. Tomul patru, Istoria besericească a episcopiei românești din Ardeal, acum întâi culeasă și scrisă de P. Samuil Clain din Sad mănăstirea Sfintei Troiță din Blajiu. Samuil Klein, Historia Valachorum. Tom IV. Ieromonahul din mănăstirea Sfintei Troiță din Blajiu. Samuil Klein, Historia Valachorum. Tom IV.*

¹ *Ibidem*, 1, p. 125-163. Titlul nu este concordant cu cel din sumar unde este formulat diferit: *De partea aceia a Dachiei care acum să zice Țara Românească și Moldovenească și de stăpânitorii săi*. De fapt conținutul arată că expunerea se referă la Țara Românească. Ca atare, titlul părții a patra din lucrare este cel corect. Micu a inserat în titlul părții a IV-a amândouă accepțiunile viitorului stat medieval de la sud de Carpați.

² *Ibidem*, 1, p. 278-448.

³ *Ibidem*, 2, p. 13-180.

⁴ *Ibidem*, p. 189-201.

⁵ *Ibidem*, p. 201-248.

⁶ *Ibidem*, p. 248-285.

⁷ *Ibidem*, p. 285-358.

De observat că istoria românilor în concepția lui Micu era istoria unitară a romanității orientale și, mai cu seamă, nord-dunărene până la întemeierea statelor medievale, istoria războaielor daco-romane, a colonizării, a daco-romanilor, parte integrantă a Imperiului roman, a celui bizantin mai apoi. Odată însă cu organizarea vieții statale, istoria lui devine o istorie a celor trei principate, istoria Ardealului, Țării Românești și Moldovei. El dedică însă Transilvaniei un spațiu substanțial, a cărei istorie politică ocupă primul tom și pe cel din urmă al lucrării, în care reconstituie istoria bisericii românești ardeleni. În acord cu liniile directe ale primului tom, Micu restituie istoria creștinismului la români, un preambul al istoriei bisericii românilor din Ardeal. Astfel în noul cadru istoria românilor ardeleni primește o tratare în care, adiacent istoriei politice, istoria propriei națiuni se conturează distinct, fiind așezată pe același plan cu istoria Țării Românești și Moldovei.

Potrivit viziunii istoricului, biserica română ardeleană a fost cadrul instituțional de desfășurare a vieții românești, în condițiile în care suprastructura statală era dominată de clasele dirigente maghiare, secuiești și săsești. El a marcat o distincție între istoria politică a voievodatului și principatului, cea din urmă cu cele două faze ale sale, a principatului autonom ardelean și a Marelui Principat în timpul stăpânirii austriece, și istoria „domniilor” românești din Moldova și Țara Românească. Cu alte cuvinte, el face o deosebire între stăpânirea politică a nobilimii maghiare, în formula principatului sau a dominației habsburgice și voievodatele extracarpate, expresie a civilizației românești. În ansamblu însă, istoria lui Micu s-a vrut o vastă desfășurare istorică a lucrurilor și întâmplărilor românilor, prezentate alături de evoluția politică a Transilvaniei. Este cea mai întinsă istorie scrisă până la el, cuprinzând istoria antică, medievală și modernă, din spațiul istoric imaginat al Daciei. Redactată pe temeiul unei documentații impresionante, înregistrată într-un aparat critic încărcat de explicații și izvoare reproduse *in extenso*, în original și traducere, lucrarea era destinată să ofere cititorului imaginea istoriei poporului român, a țărilor române de-a lungul veacurilor.

S-a afirmat că evenimentele diferitelor teritorii nu ar fi legate în construcția istoricului ardelean, că marea problemă a sintezei românești nu și-a găsit o rezolvare.¹ Or, la o examinare mai atentă vom sesiza în paginile lui Micu istoria etnogenezei românești, a daco-romanilor, și formula îi aparține, capitole de o valoare generală pentru întreaga romanitate nord-dunăreană, consacrate creștinismului, și o istorie politică urmărită în lumina unor interdependențe constatate în momentele însemnate ale istoriei medievale. Istoria lui Ioan de Hunedoara, Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, sunt doar câteva din exemplele asupra cărora a stăruit. Deși Micu, surprinzător, a renunțat la unele capitole de sinteză din *Scurtă cunoștință*, noua lui lucrare se situează la nivelul sensibilității istoriei central europene, încă prevalent politică. Ca atare, o istorie politică așezată însă pe fundalul civilizației românești.

Așadar, el încearcă o sinteză istorică a țărilor române, a elementului românesc, a lucrurilor și întâmplărilor poporului său, unitare în opinia lui prin desfășurarea proceselor istorice fundamentale de până la apariția statelor feudale, care au constituit, de altminteri, permanențele istoriei românești. Relua astfel ideea cantemiriană a unității Daciei de odinioară, a unei „Țări Românești” ca patrie originară a românilor.

Împlinirile și neîmplinirile tentativei de sinteză sunt evidențiate de prezentarea sistematică a conținutului ei. Nu însă înainte de a stăruie în jurul problemelor de date și de stabilire a ambianței în care a redactat-o. Din indicațiile oferite de textul istoriei putem preciza că a început redactarea la Blaj în 1800, ajungând aproape la sfârșit în octombrie.² Tomurile doi și trei au fost elaborate în 1801 până prin martie 1802. În ceea ce privește tomul patru, suntem lipsiți de posibilitatea unei datări în termenii celorlalte tomuri, deoarece Micu nu a indicat pe foaia de titlu anul în care a redactat ultima parte a lucrării. Unele indicații oferite de text îngăduie totuși să datăm acest tom în anul 1801, cum ne lasă să înțelegem o afirmație a lui: „... și leturghia slujea episcopoește, care de la el nu s-au mai făcut până la această vreme când scriu acestea, adică pân la anul 1801.”³ Deci o perioadă de redactare între anii 1800 și 1802, cu intervenții ulterioare, finisări și corecturi care se prelungesc până la moartea istoricului.

Conținutul lucrării este, credem, de natură să ne înfățișeze dimensiunile reale ale problematicei prezentate de Micu, despre care s-a vorbit mult, dar în realitate s-a spus prea puțin. Îndeosebi au rămas

¹ Galdi 1942, p. 231.

² Micu 1995, 1, p. 124.

³ *Ibidem*, 2, p. 354, v. și p. 337.

necunoscute contribuțiile esențiale pe care le-a adus în istoriografia românească modernă. Tocmai pentru aceste rațiuni vom stărui asupra conținutului, încercând să prezentăm materia istorică a fiecărui tom, înlesnind astfel cunoașterea concluziilor la care a ajuns.

Micu începe primul tom prin expunerea problemelor de istorie romană: *De unde și cum s-au început și s-au înălțat neamul romanilor*.¹ Este prima problemă propusă atenției cititorului, tratată într-un lung excurs istoric, în care pulsează încă tradiția umanistă. *Stricarea Troiei*, peripețiile lui Enea și Antenor, întâmplările din Italia, întemeierea Romei sunt evenimentele unei istorii învăluite de legende. Suntem în preajma unei maniere istorice predominant narrative, fără trimiteri pentru primele capitole, tributare textului cantemirian. Acest preambul legendar al istoriei romanilor, străbătut de leitmotivele istoriografiei umaniste, nu trebuie să surprindă. Încă în secolul al XVIII-lea istorici de renume ca Johann Christoph Gatterer, celebrul profesor de la Göttingen, în cunoscuta lui istorie universală (*Weltgeschichte*, 1792), începe povestirea cu Adam, aderând încă la schema celor patru monarhii.²

Dacă la Gatterer constatăm atari naivități, nu ne surprinde că Micu începe istoria românilor cu istoria legendară a romanilor, cu distrugerea Troiei. El a putut găsi puncte de sprijin în istoriografia barocului austriac, care la rândul-i fixase începuturile lui în istoria legendară a Romei. De altminteri până la Niebuhr, cu toate atacurile istoriografiei franceze de la începutul secolului al XVIII-lea, îndreptate împotriva elementelor legendare, tradiția istoriografică clasică este încă de largă circulație. Doar cursul senzațional al istoricului danez, devenit profesor berlinez, în 1810, la câțiva ani după moartea lui Samuil Micu, pune sub semnul întrebării fondul legendar al istoriei romane. Dar scepticismul și spiritul critic pomenit se afirmă începând cu 1810, la câțiva ani după moartea istoricului.

Partea inițială a istoriei corespunde Cărții întâia din *Brevis Historica Notitia*. Comparația de texte evidențiază dependența narațiunii de formulările din lucrarea în limba latină. Apropierile sunt însă și mai strânse dacă comparăm *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* cu *Scurtă cunoștință...*

Se constată identitatea capitolelor în partea întâia și a doua, inclusiv paragraful 12, de unde formularea capitolelor înregistrează modificări și o altă ordonare a materiei istorice. Schimbarea în structura lucrării o aduce partea a treia în care, în lumina *Gestelor* lui Anonymus, se expune pătrunderea maghiarilor în Ardeal. Aici, în această secțiune, intitulată *Despre partea aceea a Dachiei care acum se zice Ardeal*³ ne întâmpină istoria evenimentelor transilvănene, cu deosebire a celor politice, din vremea regalității maghiare, cu faptele de arme ale lui Iancu de Hunedoara, povestite cu legitimă mândrie sau vremea lui Matia Corvin, punctată de raporturile politice cu Moldova lui Ștefan cel Mare.

Istoria lui Micu din această secțiune este precumpănitor politică, o istorie a faptelor regilor, voievozilor și principilor, echilibrată totuși cu tratarea amănunțită a problematicii românești. În realitate istoricul a fost preocupat de luptele cu noii veniți, de confruntarea dintre formațiunile prestatale românești și cetele maghiare, de raporturile stabilite între români și unguri, de aspectele de istorie culturală sau ecleziastică. Insistențele lui vizează însă cu precădere angajarea antiotomană din vremea lui Mircea cel Bătrân, Iancu de Hunedoara, Ștefan cel Mare, stăruind îndelung la semnificațiile evenimentelor prilejuite de lupta de la Mohács. El a insistat și asupra raporturilor dintre Moldova sau Țara Românească și Transilvania, ori asupra episodului intervenției lui Petru Rareș în luptele pentru stăpânirea ei, asupra momentului Mihai Viteazul, a cărui semnificație o întrevade, la fapte de istorie culturală sau religioasă ca privilegiul acordat de Patriarhia din Constantinopol Mănăstirii din Perii Maramureșului.

A oferit însă un spațiu apreciabil implicațiilor Reformei și Contrareformei, evenimentelor de la sfârșitul principatului, răscoalei lui Francisc Rákóczi II, Unirii religioase și semnificației diplomelor imperiale. Micu este primul istoric român al evenimentului, fapt ce dovedește o doză apreciabilă de detașare, o viziune laică, în orice caz desacralizată. Interesul lui a fost captat, firesc, de reformismul austriac, în special de politica iosefină, de evenimentele din timpul Supplex-ului; el a avut în gând să

¹ *Ibidem*, 1, p. 21-31.

² Fueter 1914, p. 464.

³ Micu 1995, 1, p. 31-124.

introducă în notele lucrării textul petiției din 1791,¹ ceea ce mărturisește raportul dintre istorie și politică și militantismul sensului său istoric.

Micu a conceput o istorie a Transilvaniei din punctul de vedere al istoriei românilor, în funcție însă de cadrul politic medieval și modern al țării. Pentru aceste rațiuni *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* ne apare nu numai diferită ca structură, ci și ca viziune istorică. Înainte de toate el și-a îndrumat eforturile spre istoria Ardealului, din secolul IX până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, amplificând expunerea la proporțiile unui tom. El nu se mai mărginește la demonstrarea originii latine, realitate impusă ferm de istoriografia umanistă și nici la fenomenul pătrunderii maghiarilor, ci tinde și reușește o istorie integrală a voievodatului, principatului independent și a principatului sub stăpânire imperială.

Aceeași diferență în tratare o observăm și în comparația cu *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*. În general, un efort istoriografic remarcabil care ne descoperă un erudit istoric, versat în mânăuirea izvoarelor. Este prin realizările ei prima istorie generală a Transilvaniei scrisă de un român, pentru români. Este replica istoriografiei românești la viziunea precumpănitor dinastică și nobiliară.

Având în intenție o istorie a Transilvaniei din perspectiva istoriei românilor, Micu a încercat și o periodizare pe care o stabilește în funcție de criteriul politic: o istorie aflată la început sub autoritatea regalității maghiare, epoca voievodatului și principatului autonom (*V. Ioan Zápolya cel dintâi prinț al Ardealului*), a principatului sub dinastia de Habsburg. Să remarcăm stăruința în jurul istoriei raporturilor dintre țările române și implicarea acestora în marile desfășurări istorice.

Cu partea a patra cuprinsă în tomul I, se deschide istoria Țării Românești. (*De partea aceea a Dachiei care acum să zice Țara Românească și Țara Muntenească și de domnii stăpânitorii ei*).² Expunerea cuprinde evenimentele prilejuite de stăpânirea bulgarilor în Dachia, istoria luptelor dintre bizantini și bulgari, istoria Imperiului româno-bulgar, a raporturilor cu papalitatea, fenomene care premereg întemeierea statului medieval Țara Românească. Se poate observa cu ușurință că Micu procedează în sensul soluțiilor lui Cantemir în explicarea apariției vieții statale a românilor. Incursiunile lui în istoria romanității sud-dunărene constituie un preambul al fondării statului medieval românesc, a cărui istorie o înfățișează în tomul II, partea a V-a, care debutează cu un capitol intitulat semnificativ *Începutul domniei Țării Românești*.³

Istoria Țării Românești este urmărită cronologic de la organizarea voievodatului până la începutul secolului al XVIII-lea. Este și în acest caz cea dintâi istorie integrală a statului medieval țara Românească, scrisă pe baza cronicilor interne și a izvoarelor narative externe. În concepția lui Micu criteriul fundamental rămâne cel politic, istoria domniilor românești, orientată spre evenimentele prilejuite de confruntarea cu Imperiul otoman. Deși în narațiunea lui predomină succesiunea domniilor românești, în tratarea acestora atenția îi este reținută de o problematică care se fixează mai cu seamă în sfera politicii externe. Dacă ar fi să stabilim constantele acestei istorii atunci ni se pare evident că a avut în vedere efortul de apărare a independenței Țării Românești, a țărilor române în ansamblu.

Prin urmare, istoricul tinde să depășească istoria paralelă a țărilor române, evoluând spre dezvăluirea legăturilor lor în evul mediu. Exemplul cel mai elocvent pe care Micu îl evidențiază este cel al politicii lui Ștefan cel Mare vizavi de Țara Românească, în timpul marilor confruntări cu turcii. Pe alocuri această parte este mai mult o istorie a lui Ștefan cel Mare decât a domnilor pe care îi înlătură sau înscăunează.⁴ În spiritul aceleiași concepții, el s-a oprit cu insistență la domnia lui Mihai Viteazul căreia și în acest tom îi rezervă cel mai întins capitol (*Domnia lui Mihai Vodă Viteazul*).⁵ O istorie a marilor confruntări cu turcii, dar și istoria evenimentelor care au dus la stăpânirea țărilor române.

De remarcat că în economia lucrării Micu a acordat un spațiu mai întins sau mai restrâns domniilor românești, totdeauna în funcție de ceea ce au reprezentat în istoria națională. Așa, bunăoară, a stăruit cu insistență la domniile lui Matei Basarab, Șerban Cantacuzino și Constantin Brâncoveanu,

¹ *Ibidem*, p. 124.

² *Ibidem*, p. 125-163.

³ *Ibidem*, p. 285-445.

⁴ *Ibidem*, p. 330-332.

⁵ *Ibidem*, p. 341-363.

ultimei conferindu-i un spațiu cu valoare de micromonografie.¹ De altminteri, istoricul are conștiința clară că domnia acestuia reprezenta un summum în istoria națiunii. Pentru aceste rațiuni a stăruit și la faptele de cultură ale acestui răstimp, marcând opera de ctitor și de patronaj cultural. În aceeași vreme, s-a oprit asupra domniei lui Ștefan Cantacuzino deoarece aceasta a reprezentat și sfârșitul domniilor pământene. Micu are conștiința clară că Nicolae Mavrocordat marchează începutul regimului fanariot, a unei perioade distincte în trecutul Țării Românești, caracterizată prin dominația mai accentuată a turcilor, prin elementul grec care covârșește țara. Din păcate istoria lui Micu, care se voia o cât mai completă istorie politică a secolului al XVIII-lea, se oprește la începuturile ei, în 1724, acolo unde sursele narrative interne pe care le pusese la contribuție se opreau.

Istoria Țării Românești, așa cum a văzut-o Micu, ca istorie generală a românilor, este cea dintâi încercare de expunere integrală, de la întemeierea statului până la începutul secolului al XVIII-lea. Meritul lui Samuil Micu a fost și acela de a fi integrat istoria medievală a țării fluxului istoriei naționale, în prelungirea istoriei antice și prefeudale, legând astfel istoria secolului al XVIII-lea de antecedentele ei firești. Astfel, Micu împlinește planul lui Cantemir și al stolnicului Cantacuzino, continuând expunerea istorică din preajma întemeierii statului feudal de unde o lăsase principele până în secolul al XVIII-lea.

Istoriei Moldovei îi este rezervat tomul al treilea, intitulat *Istoria domnilor Țării Moldovei din vechi și noi scriitori culeasă, și scrisă de P. Samuil Clain de la Sad ieromonahul din mănăstirea sfintei Troiță în Blajiu. Tomul III. Samuel Klein Historia Valachorum*. Tom. III.² Tomul poartă și titlul semnificativ pentru concepția istoricului, *Domnia Moldovei*, în care a încercat o expunere sistematică și cuprinzătoare a istoriei Moldovei de la întemeiere până la Aron Vodă, la sfârșitul secolului al XVI-lea.

El și-a propus reconstituirea, în lumina unei documentații îndiscutabil mai bogate decât aceea pe care a găsit-o la Ureche Vornicul, a domnilor și principilor Moldovei (*Domnii și prințipii Moldovei*). Beneficiind de surse mai bogate, de izvoare diplomatice, Samuil Micu se apropie de evenimentele care marchează întemeierea statului moldovean. Astfel, el ne apare în lumina istoriografiei de mai târziu cu meritul de a fi încercat să reconstituie o perioadă istorică obscură, învăluită încă în legendă și grevată de o lacunară cronologie, pe care a preluat-o și el din opera cantemiriană. Așadar, observăm cum Micu se mișcă între tradiția istorică a secolului al XVII-lea, reprezentată de Ureche față de care își manifestă evidente rezerve, și informația istorică cantemiriană pe care o confruntă însă cu datele ce i le furnizează diplomația medievală și izvoarele narrative maghiare. În pofida cronologiei deficitare a domnilor Moldovei, Micu stabilește cu un remarcabil spirit istoric rolul lui Bogdan în ceea ce mai târziu s-a numit întemeierea statului moldovean. „Deci dar cel dintâi domn al Moldovei de la carii șirul său trag domnii cei de acum ai Moldovei au fost Bogdan Vodă, de la carele apoi și grecii, și turcii Țara Moldovei o cheamă Bogdania.”³ În opinia lui, întemeietorul țării a fost Bogdan, un fapt istoric pe care îl surprinde de altminteri datorită informației privitoare la epoca lui Ludovic cel Mare. Dificultatea apare însă atunci când el încearcă să reconcilieze tradiția istorică, furnizată de cronica lui Ureche, cu faptele istorice pe care le colectează din știrile despre Bogdan. Acordând prea puțin credit tradiției istorice, Samuil Micu socotește pe Dragoș urmașul lui Bogdan, cu erorile de cronologie explicabile la stadiul de atunci al istoriografiei.

Expunerea lui Micu primește, însă, consistență începând cu domnia lui Lațcu Vodă, pe care o reconstituie potrivit diplomelor medievale la care asociază știri din continuarea operei lui Baronius, făcute de Raynaldus. În acest sens, Micu utilizează documente papale pentru istoria catolicismului în Moldova. Un merit care se cuvine relevat, deoarece prin acesta el a îmbogățit informația izvoarelor narrative, dar și viziunea asupra procesului istoric despre primul secol din istoria statului moldovean. Apelul la document, la sursele diplomatice externe a contribuit la reconstituirea istoriei statului moldovean pentru care sursele interne lipseau. În ansamblu însă, succesiunea domnilor Moldovei primului veac de la întemeiere este eronată și săracă. Atunci însă când a avut un suport în izvorul intern, narațiunea se amplifică, asociind informațiile scriitorilor poloni, Cromer, Sarnicky sau știrile diplomatiei poloneze, cazul diplomelor medievale publicate de Dogiel sau a relatărilor lui Bonfinius.

¹ *Ibidem*, p. 372-443.

² *Ibidem*, 2, p. 6-127.

³ *Ibidem*, p. 14.

Odată cu Alexandru cel Bun cronologia devine corectă, succesiunea domnilor Moldovei este mai precisă datorită știrilor interne, care dau și amploare narațiunii. Bineînțeles istoria lui Micu nu strălucește prin originalitate, deși faptele istorice menționate sunt tot mai abundente, în măsura în care sursele externe au îngăduit și pe care le consemnează într-un riguros sistem de referințe, în care fixează istoriile poloneze, sporite în comparație cu cele cunoscute de Ureche. Micu apelează însă și la diplomația poloneză care se interferează substanțial în istoria ce urmează vremii lui Alexandru cel Bun, cutreierată de luptele fratricide, dintre Iliș și Ștefan, povestite și de Ureche, dar acum precizate în lumina izvoarelor documentare și narative externe. Expunerea câștigă în amploare ceea ce conferă domniilor caracterul micromonografic atunci când firul expunerii cuprinde epoca lui Ștefan cel Mare (*Domnia lui Ștefan Vodă cel Mare*).¹

Samuil Micu are în față textul lui Ureche, îl urmează îndeaproape, cu calitățile și erorile lui. El a asociat însă informația bogată din Bonfinius, Istvánfi „scriitoriu ungur luminat,” alături de „scriitori leșești” pe care îi invocă în tratarea episodului de la Baia. Informația izvoarelor narative poloneze la acest capitol este prioritară Dlugosz, Cromer, Miechowita, Bielsky, Vapovschy, fără însă să se neglijeze diplomele medievale.

Beneficiar deci al unei informații esențiale, el s-a oprit totuși la judecățile de valoare ale umanistilor, Dlugosz și Tubero, pentru ca în cele din urmă să încheie: „Moldovenii după ce au murit Ștefan Vodă mai mult au cunoscut cât de bun domn au fost al neamului său și țării sale, pentru aceia după moarte până astăzi și în veci îl vor numi bun; puterea și avuțiile le perde omul când moare, iar numele on bun, ori rău, este nemuritor și nici după moarte nu-l perde omul că acela rămâne pururea.”² Ștefan cel Mare este pentru istoricul nostru un exemplu încărcat de semnificații: „Socotească acum românii, cât de departe sunt de mai marii și de părinții săi, cum li s-au schimbat cugetul, acum o durere! Mai voesc a fi supuși și proști și nu gândesc la zilele de demult, și de virtutea neamului său, și a mai marilor săi.”³ Cu alte cuvinte o apreciere ce evidențiază depășirea istoriei provinciale, în cazul de față a Moldovei, în termeni naționali.

Istoria lui Ștefan cel Mare în versiunea lui Micu ne apare în raport cu evoluția istoriografiei românești un început de tratare istorică, o deschidere care face indiscutabilă trecerea de la cronică la istoria modernă. Istoria Moldovei urmează în continuare, în aceeași manieră, cronologia și faptele domnilor de la Bogdan la Ștefăniță și Petru Rareș. Și aici substanța faptelor se regăsește în cronică lui Ureche. Micu adaugă puțin, sub raportul evenimentialului, dar atunci când o face, informația lui este de natură documentară, bunăoară tratatul lui Bogdan cu Sigismund, reprodus după *Codex Diplomaticus* al lui Dogiel.

Un capitol substanțial, tributar și el textului lui Ureche, îi este dedicat în mare parte lui Despot Vodă și domniei lui moldovene. Nu lipsesc nici aici informațiile suplimentare, după cum ele sunt evidente și în capitolul despre Ioan Vodă cel Viteaz, remarcabil de altfel prin amploarea narațiunii. Este procedeul general pe care îl urmează și la prezentarea celorlalte domnii, de până la sfârșitul secolului, la Aron Vodă, care încheie expunerea istoriei Moldovei. Narațiunea lui Micu se oprește acolo unde înceta de fapt textul lui Ureche. Ceea ce urmează este o listă cronologică întemeiată pe textul lui Amfilochie episcopul Hotinului.⁴ „Aici, scrie Micu, acum de astă dată fac sfârșitul vieților domnilor moldoveniști numai voi mai adauge din Amfilochie episcopul Hotinului pe scurt domnii cari au fost după aceasta.”⁵

Istoria Moldovei, parte integrantă a istoriei românilor din Dacia, și formula îi aparține, a însemnat atunci un remarcabil efort de sinteză a informației izvorului narativ intern, fundamental și astăzi pentru reconstituirea istoriei politice, precum și a faptelor pe care le extrage din izvoarele narative sau documentare externe. Deși narațiunea cronicii interne prevalează el o amplifică prin interferarea izvoarelor documentare și narative externe.

Tomul patru, intitulat *Istoria besercească a episcopiei românești din Ardeal* ⁶ cuprinde: Partea VII-a *Despre creștinătatea românilor*,¹ Partea VIII-a *De Arhiepiscopii românilor din*

¹ *Ibidem*, p. 30-58.

² *Ibidem*, p. 30.

³ *Ibidem*, p. 57.

⁴ *Ibidem*, p. 125-127; v. Amfilochie Hotinul, *De obste geografie* (1795).

⁵ *Ibidem*, p. 125-127.

⁶ *Ibidem*, p. 181-358.

Ardeal,² Partea IX-a *Unirea românilor din Ardeal*,³ Partea X-a *Episcopia și episcopii Făgărașului*.⁴ Din acest tom lipsesc două părți, biografia lui Ioan Bob, eliminată după moartea lui Samuil Micu și Partea XI *Episcopii Orăzii Mari din Țara Ungariei*, Partea XII *De românii cei din Țara Ungurească supt episcopii sârbești și rusești și statul lor*, care, se pare, nu le-a mai redactat, ele figurând numai în sumarul lucrării.

Istoria besericească... constituie ultimul tom din vasta istorie a românilor. În concepția autorului, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor ardeleni* a fost, prin excelență, o istorie ecleziastică deoarece biserica a constituit un cadru de manifestare a vieții publice pentru români. Dacă tomul întâi l-a dedicat originilor neamului și vieții politice a Transilvaniei până în secolul al XVIII-lea, iar tomul doi și trei istoriei Țării Românești și respectiv Moldovei, ultimul a fost rezervat expunerii problemelor instituției reprezentative a românilor transilvăneni. Desigur că istoricul a dedicat un spațiu substanțial originii creștinismului, structurii instituționale a bisericii ortodoxe în spațiul românesc, oferind însă precumpănitor o pondere istoriei ecleziastice din principatul Transilvaniei. Urmându-i lui Cantemir care în *Descrierea Moldovei* a tratat istoria bisericii și a vieții religioase, iluministul nostru a stăruit atât asupra originii creștinismului la români, cât și asupra instituției și a vieții religioase.

Prin urmare celor trei tomuri de istorie politică evenimentială, Micu le asociază o istorie a bisericii ardeleni ce venea să completeze istoria națiunii din interiorul arcului carpatic care nu se putea confunda cu istoria statului și a instituțiilor lui, cu regimul de stări, care a exclus-o din viața publică ca neprivilegiată și aparținătoare unei religii nerecepte. În acest context istoricul a evidențiat semnificațiile politice ale unei instituții care viza finalități contemporane.

Partea a treia *Despre creștinătatea românilor* se deschide cu un paragraf care discuta *Începuturile creștinătății românilor*. Micu susține existența creștinismului la români încă din timpul colonizării romane, întemeindu-se pe mărturia lui Tertulian și Origen. „Credința creștinească de la propovăduirea apostolilor în toate țările, provinciile și cetățile împărăției romanilor au străbătut încă întră ostașii romanești, precum în toate alte cele foarte mulți încă în veacul dintâi și al doilea al besericii creștinești, creștini au fost...”⁵ Concluzia lui este că religia creștină în Dacia este atestată în forma organizată din secolul patru, afirmând că: „... încă cu mult înainte de Tertulian, S. Pavel apostolul nu fără roadă însuși au propovăduit până la Iliric pre Hristos. A Iliricului și vecină și parte au fost Dachia, dintru care putem cu bună dreptate încheia că românii locuitorii Dachiei ca nește romani împreună cu alți romani și cu alte neamuri din împărăția romanilor au prins credința lui Hristos, așa cât acum pe vremea împăratului Constantin cel Mare, adecă pe la anul 313, mai multe scaune episcopești întru amândouă Dachile au fost, cum luminat să vede din titlu epistoli săborului de la Sardichia cetății Dachiei ceii noao să pun și episcopii Dachiei.”⁶ El distinge o epocă a creștinării românilor de la începutul bisericii creștinești din vremea apostolilor și în al doilea rând, o epocă când biserica se organizează și se oficializează în Dacia. Vechimea creștinismului la români, faza lui populară, este argumentată astfel de istoric: „Cum că românii de la începutul besericii creștinești s-au creștinat să dovedește și dintru aceasta ca nimene și nici un scriitoriu nici vremea în care s-au creștinat, nici pe propovăduitoru carele i-au creștinat nu scriu anume și deosebi.”⁷ Deci, „creștinătatea” românilor, în opinia istoricului, datează de la începuturile religiei creștine.

Micu a scris istoria creștinismului la români din faza populară, am spune astăzi, întemeiat pe izvoarele narative, dar și bazat pe o argumentație nouă, pe faptele de limbă, pe obiceiurile românilor („Din obiceiurile și din vorba românilor se arată cât de mult s-au creștinat românii”). Istoricul înzestrat cu o pregătire filologică, preocupat de studiul limbii, autor al unei gramatici și al unui dicționar, a invocat în sprijinul ideilor sale noțiunile fundamentale ale creștinismului: „Ci și obicinuința și din cuvintele cu care norodul românesc unele sărbători și lucruri sfinte le numește, luminat să arată că

¹ *Ibidem*, p. 189-201.

² *Ibidem*, p. 201-248.

³ *Ibidem*, p. 248-285.

⁴ *Ibidem*, p. 285-358.

⁵ *Ibidem*, p. 189.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 190.

românii cu mult mai înainte de venirea bulgarilor s-au creștinat.” El subliniază că aceste denumiri se găsesc în popor ceea ce arată cu claritate că influența slavă, pe filiera bulgară, a venit pe cale cultă. „De unde lămurit să vede că românii de la începutul besericii, împreună cu romanii, părinții lor s-au creștinat și nu de la bulgari, nici de la romanii păgâni au luat aceste cuvinte, ci de la romanii creștini, că romanii cei păgâni duminica o chema ziua soarelui, așa romanii păgâni nu știa ce e cuminecătura creștinilor, nici pe S. Ilie, Gheorghie, Vastle etc.”¹ Discuția pe care o deschide anticipează încheierile istoriografiei actuale în ceea ce privește originea creștinismului la români și funcția pe care a avut-o influența bulgară în adoptarea liturghiei slave în biserica română. Istoricul a distins între un creștinism popular, latin primordial și biserica feudală care a adoptat slava veche ce a îndeplinit rolul unei limbi liturgice.

Încheierile lui Samuil Micu trebuie să fie privite atât ca o consecință a originii latine a poporului român, cât și ca rezultat al cercetării cuvântului popular. Ca istoric a stăruit asupra religiei, a vieții religioase, adiacent cercetărilor pe care le-a consacrat vechimii instituțiilor ecleziastice, în special a mitropoliei din Ardeal. De fapt partea a VIII-a, *De arhiepiscopia românilor din Ardeal* o dedica istoriei acesteia, evoluției ei din cele mai vechi timpuri până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. El a dedicat primul paragraf argumentării existenței mitropoliei Ardealului socotind că aceasta a fost una dintre cele trei instituții ecleziastice românești de acest rang. „Al treilea mitropolit românesc au fost cel de la Bălgrad din Ardeal, de vreme ce Ardealul să socotea ca o parte a Dachiei, sau a Țării Românești.”² În pagini ce vădesc o cunoaștere a problematicei ecleziastice, o stăpânire a surselor, edite și inedite, culese adeseori din arhive, Micu se oprește la istoria Mitropoliei și mitropoliților Ardealului. El a consacrat acestei instituții o însemnătate politică în condițiile epocii: *Mitropoliții Ardealului, Mitropoliții Bălgradului din Ardeal, tot urmarea mitropoliților Balgradului*. Sunt poate aici cele mai dense și mai interesante contribuții sub raportul originalității, ce conțin o istorie a vieții bisericești românești din Ardeal, cea dintâi și multă vreme neegalată contribuție istoriografică. Este desigur replica românească la istoria politică a țării, istoria lucrurilor românești în care se remarcă în prim plan rolul lui Mihai Viteazul în istoria mitropoliei, alături de semnificația și implicația Reformei la români. Apelând la cele mai variate surse, la documente de arhivă, diplome princiare privitoare la viața bisericească din secolul al XVII-lea, la prefețele cărților românești vechi, la hotărâri dietale, Micu a încheiat o expunere de o certă valoare istorică și politică.³ Este cel dintâi istoric al bisericii românești și a vieții religioase din Ardeal care a tratat subiectul în legătură cu istoria instituțiilor ecleziastice din întregul spațiu intra și extracarpatic. Reconstituind evoluția instituțională a cuprins expunerile sale într-un paragraf, *Ierarhia românilor din Ardeal*, operând o distincție între separatismul politic al principatelor și formele instituționale comune în sensul organizării și al identității confesionale: „Dachia veche, care acum să cuprindă din o parte a Țării Ungurești care este până la Tisa și din Ardeal și din Țara Românească și din Moldova și din Basarabia, sub osibiți stăpânitori politicești este. Însă românii, încât e la ierarhia creștinească, ai săi episcopi au, și cei din Țara Românească au mitropolitul său la București și trei episcopi, la Râmnic, la Buzău și la Argeș. Iar cei din Moldova au mitropolitul său la Iași și trei episcopi la Roman, Rădăuți, la Hotin și Cernăuți.”⁴

Originalitatea istoriei lui Micu se dezvăluie și mai pregnant o dată cu Partea a IX-a *Unirea românilor din Ardeal*.⁵ Este de fapt și primul istoric conștient de însemnătatea politică și culturală a Unirii pentru istoria românilor. Deși criteriul adoptat este cel al succesiunii în ierarhia superioară, o istorie a mitropoliților și episcopilor, modalitatea de tratare se integrează formulei pe care a adoptat-o - de istorie a „lucrurilor și întâmplărilor.”

El a fost atent la ceea ce a reprezentat „statul” bisericesc, în alți termeni starea bisericească, politică și juridică a instituției tratate, la cadrul prilejuit de noua stăpânire imperială. Substanța capitolelor este dată firesc de evenimentțial, de factorii angajați în realizarea Unirii religioase, de personajele scenei și acțiunile lor. Meritul istoricului este de a fi așezat întreaga problemă, la interval

¹ *Ibidem*, p. 193.

² *Ibidem*, p. 202.

³ *Ibidem*, p. 211-248.

⁴ *Ibidem*, p. 200.

⁵ *Ibidem*, p. 248-285.

de o sută de ani de la consumarea actului, pe temeiul informației autentice primare, descoperind valoarea diplomelor Unirii, sesizată de Inochentie, dar cărora li se acorda o cercetare prin care a reconstituit imaginea adeseori dramatică a unui capitol de istorie. Deopotrivă, a adus în reconstituire actele Unirii, hotărârile sinoadelor, cu un cuvânt a apelat la toate sursele disponibile atunci în arhiva Blajului, moștenite de la mitropolia Ardealului.

Samuil Micu în istoria pe care o redactează a integrat narațiunii actele în original și traducere, cu gândul evident la valoarea politică probativă. Mai mult, a stăruit la instituția teologului iezuit, la prevederile Diplomei a doua leopoldine în care, asemenea înaintașului său episcopul Inochentie, a văzut nucleul programului politic de emancipare. Realizându-i însemnătatea o reproduce în text în traducere, iar în note a inserat textul latinesc, mereu atent la ideea că diplomele imperiale puteau să constituie un argument în sprijinul dezideratelor politice.

Așadar, o întreagă secțiune, constituită din partea IX-a este dedicată Unirii bisericii și evenimentelor care au dus la perfectarea actului. Istoria lui Micu câștiga în însemnătate prin reproducerea actelor fundamentale, fapt ce sub raport istoriografic însemna evident începutul unui capitol de istorie care a prilejuit și prilejuiește atâtea dispute confesionale în mare parte.

Partea a X-a, *Episcopia și episcopii Făgărașului din Ardeal*¹ este o istorie a episcopilor greco-catolici în termenii conceptelor utilizate. Procedura coincide cu aceea din partea precedentă, istoria instituției urmată de biografia celor care au ilustrat-o. De remarcă că el a început narațiunea cu episcopatul lui Patachi: *Episcopul Ioan Nemeș liber, baron de Patachi*,² și nu cu Atanasie tratat de altminteri cu prilejul acțiunilor de Unire. Micu este cel dintâi care îi reface istoria întemeiat pe buletine papale, pe informația de arhivă, pe tradițiile care trăiau încă în mediul transilvănean. Cu paragraful *Ioan Inochentie liber baron Clain de Sad, episcopul Făgărașului*, istoricul pătrunde în problematica politică națională, în istoria celei mai dramatice și complexe perioade din istoria românilor ardeleni în epoca de început a emancipării naționale.

Istoria lui Inochentie reconstituie la nivelul unei micromonografii în care se înfățișează, în capitole bogate în informație și idei, fapte care depășesc cadrele istoriei ecleziastice prin încărcătura politică condensată. Este și în acest caz cea dintâi investigație a acțiunii marelui ierarh luptător pentru cauza națională. Micu a surprins un moment din istoria națională stabilind de pe acum motivele viitoarelor investigații ce vor domina istoriografia până astăzi. Nepotul episcopului, devenit istoric îi fixează locul în istoria națională prin apelul la multitudinea de izvoare pe care le aduce în laboratorul de creație istorică. Micu dovedește capacitatea de a discerne esențialul, de a-i fi intuit lui Inochentie însemnătatea în planul istoriei naționale, de luptător, un adevărat Njegos, cum am menționat, al românilor, într-o vreme când mișcarea de emancipare era în curs. Materia pe care o tratează vizează prioritar revendicările națiunii, „lucrurile românești,” trecând astfel dincolo de mărginirile istoriei ecleziastice.

Din această perspectivă i-a atribuit episcopului rolul de om politic și ctitor cultural, de organizator al Blajului și de fondator al reședinței episcopale, devenită un centru cultural și politic care dubla destinația inițială. În cele șase capitole pe care i le consacră informația este copleșitoare, esențială, atât pentru activitatea politică cât și pentru viața diecezei dacă avem în vedere conținutul actelor sinodale pe care le seriază. Deopotrivă a urmărit frământările religioase, acțiunea de anvergură desfășurată de Inochentie, momentele dramatice ale năruirii speranțelor.

Istoria episcopatului lui Petru Pavel Aaron ce s-a interferat cu epoca lui Inochentie reprezintă evident o pagină de istorie trăită, nu mai puțin lipsită de dramatism dacă avem în vedere conflictele generate de îndepărtarea din scaun a episcopului. Astfel, un întreg paragraf este dedicat ierarhului contemporan, *Episcopul Petru Pavel Aaron de la Bistra*³ în care prevalează nota memorialistică ce venea dinspre istoricul participant. Faptele sunt cele pe care le trăise în atmosfera austeră a Blajului, astfel că relatările sale au darul de a restitui climatul unui centru episcopal și mai cu seamă al unei

¹ *Ibidem*, p. 285-358.

² *Ibidem*, p. 285-291.

³ *Ibidem*, p. 331-343.

mănăstiri în care își petrecuse anii tinereții nu cu deosebit entuziasm. Dar Micu a stăruit și în spațiul constructivismului educațional în paragraful *Școalele Blajului*,¹ adiacent celorlalte cititorii mănăstirești.

Nu a evitat nici confruntările ivite în interiorul bisericii sau mișcările religioase care au agitat dieceza, paginile scrise fiind un unic și inestimabil izvor în care faptele sunt privite din interior. În aceste pagini predomină nota memorialistică, istoria istoricului participant, a observatorului atent, uneori spiritul critic abia disimulat, dozat însă cu măsură în strădania de a reconstitui un moment de însemnătate culturală pentru români.²

Cu episcopatul lui Atanasie Rednic el introduce cititorul în interiorul istoriei imediate, în ambianța cotidiană a vieții mănăstirești pentru care nu a simțit o atracție deosebită. Lucrurile îi sunt bine cunoscute, astfel că le înregistrează potrivit amintirilor personale, cu amănunte despre viața trăită, cutreierată de adversități, de frământările ce urmează de acum să fie investigate în substratul lor. Datele furnizate de Micu se referă la oameni și întâmplări ale Blajului, fiind de o rară bogăție, aproape unice dacă avem în vedere atmosfera sau mentalitățile.

În contrast cu imaginea despre episcopatul lui Rednic în capitolul consacrat lui Grigorie Maior, adevăratul său mentor spiritual, tonalitatea este cu totul alta, simpatia și admirația sunt evidente. Capitolul intitulat simplu, *Grigorie Maier vlădica Făgărașului*³ este bine informat și încărcat de admirație pentru continuatorul lui Inochentie. Din paginile scrise transpare atașamentul pentru personalitatea episcopului care a reluat programul emancipării naționale prin biserică și cultură. El a văzut în episcop un urmaș vrednic al marelui episcop de la mijlocul secolului care a rămas pentru Samuil Micu modelul ideal de ierarh angajat în emanciparea națiunii.

Tomul nu este dus până la capăt, lipsesc capitolele menționate în cuprins, iar partea care a scris-o despre Ioan Bob a fost eliminată pe parcursul timpului, posibil pentru tonalitatea adoptată, asemenea episodului prilejuit de critica lui Petru Maior în *Istoria bisericii*. Dar așa cum manuscrisul s-a păstrat înregistrează o istorie vie, trăită, în care a lăsat condeiul să fugă în voie, transmițând posterității reale pagini de memorialistică.

Istoria și lucrurile și întâmplările românilor a rămas neterminată, am putea să spunem nefinisată, încărcată însă de o informație densă, rod al cercetărilor proprii niciodată istovite.

În preajma morții a încercat să publice lucrarea în *Suplimentul la Calendarul de la Buda pe anul 1806*, tentativă continuată de Șincai prin apelul la propria operă. Textul este identic cu manuscrisul, căruia i-a redactat un *Cuvânt înainte către români*. Reluând textul din *Scurtă cunoștință* pe care l-a amplificat pe alocuri, acesta ne apare ca prefață a *Istoriei și lucrurilor...* ceea ce nu s-a observat. De fapt, tentativa tipăririi operei sale reprezintă, în ultimă analiză, un adevărat testament transmis contemporanilor și posterității.

¹ *Ibidem*, p. 333-334.

² *Ibidem*, passim.

³ *Ibidem*, p. 356-358.

DIMENSIUNILE OPEREI: SOCIETATE, STAT, NAȚIUNE

Ca istoric Samuil Micu inaugurează o nouă epocă în istoriografia română prin diversificarea faptelor și complexitatea problemelor reconstituite. Urmându-i principelui Cantemir care în *Descriptio Moldaviae* a înfățișat trecutul Moldovei potrivit criteriilor metodologice enunțate în istoriografia preiluministă germană de școala de cunoaștere a statelor (*Staatenkunde*), a cuprins în istoria integrală a românilor accentuând principalele ei componente: societatea, statul, biserica, cultura și națiunea.

Încă din *Brevis Historica Notitia* Aufklărerul ardelean și-a conceput istoria pe deasupra mărginirilor provinciilor, extinzându-și explorările la întreaga arie a romanității orientale cu accentul însă pe istoria românilor nord-dunăreni. El a reluat ideile umanismului târziu despre romanitatea românilor și cu deosebire planul cantemirian de istorie a toată „Țara Românească” ce semnifică patria originară a românilor dinaintea constituirii statului medieval. Încorporând în lucrările sale istoria antică, a evului mediu și a epocii moderne până în imediata contemporaneitate, Micu a dus mai departe la nivelul vremii demersul învățatului principe. Inovația însă pe care o săvârșește se află în modul în care a înțeles să expună o vastă și complexă problematică care cuprindea societatea celor trei principate așa cum aceasta era posibil să fie surprinsă la începuturile istoriografiei moderne.

Format așa cum am văzut în ambianța istoriografiei Aufklărungului și a reformismului orientat spre restructurarea și modernizarea societății, istoricul Școlii ardeleni a încercat să ridice epoca în propria ei conștiință. Or, aspectele civilizației contemporane configurau o realitate în care politicul, ecleziasticul, culturalul și naționalul se interferau într-o alcătuire multiformă, dar unitară în esența ei, prin masivitatea etniei române.

Trăind într-o epocă marcată de presiunea răscolitoare a inițiativelor reformiste, iluministe și a impactului revoluției democratice istoricul chestionează trecutul dintr-o perspectivă diferită comparativ. Integrat mental timpului unor metamorfoze generatoare de confruntări, de structurare incipientă a solidarităților naționale în devenire, istoria pe care o concepe este marcată de seria infinită de interrelații în care propriul trecut se definea prin raportare la presiunea cadrului extern, dar deopotrivă la factorii interni politici, sociali și confesionali care erau în măsură să confere o înțelegere superioară propriei istorii.

Dacă în istoriografia română anterioară influența factorilor externi se realiza în general prin juxtapunere, în demersurile lui Micu raportările, prin forța împrejurărilor, se fac la factorii de putere externi, în condițiile în care presiunea habsburgică sau otomană se interfera, cu rară vigoare, în cadrul intern. Astfel imaginea oferită este penetrată de dinamica politică europeană, prilej de meditație asupra împrejurărilor care structurau fenomenul românesc.

Însușindu-și tendința spre general din istoriografia Luminilor, istoricul are conștiința apartenenței spațiului românesc la antichitatea romană, la istoria bizantină, la creștinismul latin originar, dar și la cel răsăritean sau la alcătuirile politice ale evului mediu și epocii moderne. El a reconstituit, la nivelul sensibilității epocii, participarea românilor la cruciada târzie, la marile curente de cultură europeană și religioasă, pentru a integra discursul său istoric secolului luminilor.

Dar poate principala lui contribuție este aceea de a fi introdus perioada medievală unui flux istoric european care începând cu antichitatea sfârșește în epoca pe care o trăia. Astfel, planul Costinilor și al lui Cantemir, care au legat istoria veche de istoria evului mediu se desăvârșește, ca intenție, prin asocierea problematicii organizărilor statale medievale din spațiul intra și extra-carpatic.

Se poate remarca, parcurgând scrierile sale succesive, că trecutul românesc propriu-zis se conturează mai clar prin bogăția informațiilor de o deosebită diversitate, care i-au conferit posibilitatea unei mai adecvate înțelegeri. Dar lucrările lui Samuil Micu câștigă noi sensuri tocmai prin extinderea domeniului de investigare dincolo de hotarele antichității, la lumea evului mediu și a epocii moderne, pe care le tratează potrivit, într-o anume măsură, unei sensibilități ce beneficia de experiențele istoriografice ale secolului.

Ca istoric și-a propus să descifreze originea românilor, reluând viziunea lui Cantemir despre istoria antică a Daciei, pe care a perceput-o ca istorie a unei provincii romane, parte integrantă a

imperiului. Interesat de demonstrarea unei teze, originea latină a românilor și de continuitatea elementului roman, cu evidente accente militante, eruditul face loc în expunerile sale și faptelor de civilizație, de exemplu procesului de colonizare. Urmărind legitimarea unei teze, fapt comun istoriografiei timpului său, a văzut permanența românilor în prelungirea elementului colonizator roman, drept consecința logică a ideii preconcepse a purității etnice.

Micu nu mai este, așadar, un simplu cronicar ce povestește trecutul, autor al unei *historia rerum*, ci un istoric avântat în largul fenomenelor, căutând explicația „lucrurilor și întâmplărilor” istoriei naționale pe care le vedea ca un factor identitar. El se află, cu toate reminiscențele istoriografiei evului mediu, la începuturile unui scris de aspirație modernă în care atenția se distribuie mai departe de înțelegerea predecesorilor, chiar dacă de multe ori nu reușește performanțe asemănătoare sub anumite aspecte. El se distanțează de ei asociind evenimentialului pagini ce se apropie, nu în afara modelului cantemirian de civilizație, de istoriografia luminilor.

Prin Samuil Micu istoria veacului de mijloc este înfățișată în ansamblul ei, în bună parte ca istorie politică a principatelor expusă paralel. Faptul însă că istoria domniilor, a voievozilor și principilor ne apare angajată în cruciada târzie, în conflictele dintre marile puteri competitive sau întretăiată de capitolele ce privesc viața românilor în general, situează istoriile lui Micu într-un progres vizibil spre ideea de sinteză. Reconstituirea unor perioade obscure de la începutul evului mediu în forma „țărilor” românești aparținând romanității orientale ajunge să fie sub condeiul lui Micu în epoca modernă o istorie unitară în capitole ca: *Statul românilor preste tot, Începutul neamului românesc, Scriitorii cei din români* sau *Despre creștinătatea românilor*. Asociați aceste capitole la altele în care discută originile și permanența românilor ele atestă, indubitabil, o evoluție de la provincial la general, în care se remarcă de fapt triumful ideii naționale la elita românească. Cadrul politic medieval trasat prin juxtapunere de istoric rămâne prin problematică schema de tratare a istoriei țărilor române în viitor.

Potrivit concepției la care a aderat, Samuil Micu a privilegiat politicul, nu însă, cum am văzut, în exclusivitate dacă avem în vedere implicarea țărilor române în dinamica europeană, prilejuită de confruntările dintre creștinătate și otomani. Mai mult, apropierea de aspectele culturale și religioase iar în timp, de cele sociale și politico-naționale ale spațiului românesc l-au îndepărtat, deși nu integral, de narațiunea exclusiv evenimentială. El este un istoric care reconstituie, analizează, coroborează uneori cu destul spirit critic, izvoarele încercând să răspundă la întrebări. Or, tocmai prin alăturarea izvoarelor și datorită nivelului la care se situa istoriografia a izbutit să înfățișeze un ev mediu în care substanța istoriei politice se întregeste prin factorii culturali și sociali care puteau proiecta asupra prezentului fascicule de nouă lumină.

Geneza statului medieval, evoluția acestuia până în epoca modernă, complexitatea istoriei țărilor române, repercusiunile impactului otoman și a altor puteri competitive, statutul principatelor și al românilor ardeleni în special, istoria ecleziastică și religioasă, curente de cultură, fenomenele sociale sau mișcările religioase, lupta de emancipare națională sunt doar o parte a reconstituirilor și ideilor vehiculate de istoric.

Înfățișarea evului mediu este anunțată în *Cuvânt către cititori (Lectori benevolo)* și de *Prolog la Brevis Historica Notitia* care fac din lucrarea în limba latină o „scurtă cunoștință a românilor.”¹ Atent la istoria politică, a văzut în istoria românilor ca punct nodal al ei formarea statului medieval. Ideea, desigur mai veche, cultivată de cronică medievală, reluată de umanismul târziu și de Cantemir a fost amplu dezvoltată în toate lucrările sale. Istoricul a văzut creația statală medievală a românilor nord-dunăreni în spațiul romanității orientale, în care s-au desfășurat confruntările dintre Bizanț și bulgari, ce au determinat crearea primului țarat bulgar, în percepția lui Micu o „stăpânire și crăie.” În opinia lui, construcția statală bulgară a avut consecințe asupra romanității orientale, astfel că românii au trecut în nordul Dunării unde și-au avut stăpânitorii proprii. „Românii cei de acolo unii au trecut Dunărea în Dachia cea veche, unde au fost supt stăpânitorii săi uniți cu bulgarii, cei din Dachia cea nouă care acum este Bulgaria, de craii săi, pre carii unii scriitori bulgari, alții vlahi îi cheamă, pentru că crăia era dintre aceste două neamuri, s-au ocârmuit până către anul 995, când împăratul Vasile cel Tânăr au biruit pre bulgari și i-au supus împărăției Țarigradului.”²

¹ Micu 1778, *Lectori benevolo* și *Prologus*.

² Micu 1963, p. 34.

Problema a fost reluată în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* în care accentuează existența unei „stăpâniri” a românilor din nordul Dunării, deci din Țara Românească „care au avut osibit al său domn,” o „crăie” aflată sub autoritatea bulgarilor.¹ Este de menționat distincția pe care istoricul o face între țaratul bulgar, socotit „crăie” sub o dinastie de „neam crăiesc” și crăia din Țara Românească.

În istoriile lui Micu se reconstituie implicațiile cumane și bulgare asupra romanității nord și sud dunărene, întemeierea celui de al doilea țarat, urmare a războaielor lui Petru și Asan, conducătorii vlahilor considerați români, evoluția raporturilor noii creații statale cu Bizanțul și, în cele din urmă, domnia lui Ioniță și raporturile acestuia cu Inocențiu al III-lea, un moment al afirmării romanității românilor. Samuil Micu acordă un spațiu substanțial cuceririi Constantinopolului de către latini și rolului lui Ioniță în istoria relațiilor internaționale în sud-est. Definitiv rămâne însă afirmarea originii latine a românilor prin valorificarea corespondenței dintre Ioniță și Inocențiu al III-lea pe care o reproduce în *Istoria și lucrurile...* Paginile dedicate politicii răsăritene a papalității și Imperiului latin, rezultat al cruciadei, au pus în lumină rivalitatea acestuia din urmă cu blocul valaho-bulgaro-cuman, expresie a încercării „romanității orientale de a se organiza într-un cadru statal propriu,” cum observa Șerban Papacostea.² „Deci au trimis sol la papa cu cărți în care arăta cum el și toți românii cărora el este domn sângele său și-l trag de la romanii vechi, carii pe vremile lui Traian împărat au descălecat în Dachia, pentru aceea făgăduiește cum că el și biserica sa va fi ascultătoare de papa și să roagă ca să-i trimită soli carii pe el cu coroana împărătească trimisă de la papa să-l încoroneze împărat.”³

Incursiunea istoricului în istoria statului Asăneștilor și raporturile cu Sfântul Scaun reprezintă cea dintâi tentativă istoriografică română în care se evidențiază, cu o intuiție uimitoare, raporturile dintre românii sud-dunăreni și cei din nord. El a văzut însă în inițiativele convergente ale lui Ioniță și ale Bisericii latine un temei pentru justificarea apartenenței religioase a românilor din Ardeal la Roma.

Socotind că țaratul bulgar a prilejuit un proces de fragmentare în unitatea românească și în consecință apariția mai multor stăpâniri, Samuil Micu a întrevăzut cu claritate aportul românilor sud-dunăreni la organizarea statală din nordul Dunării. „Și așa despre acea parte de la latini, dincoace de bulgari, dincolo de greci, fiind apăsăți românii mulți au trecut Dunărea la românii cei din Dachia Veche a lui Traian, unde pre alocurea avea povățuitorii și voievozii săi spre Munții Ardealului, către Olt.”⁴ Întemeiat pe relatările cronisticii medievale și pe *Diploma cavalerilor ioaniți* a izbutit să creioneze imaginea unor stăpâniri românești în viitoarea Țară Românească. Ideea directoare care străbate ca un leitmotiv prezentarea evului mediu a fost aceea a unor formațiuni politice anterioare pătrunderii bulgarilor și ungarilor.

La venirea celor dintâi și în urma stabilirii lor în sudul Dunării - scrie Micu - românii de aici au trecut fluviul în „...Dachia cea Veche, unde au fost supt stăpânitorii săi uniți cu bulgarii” așa cum trăiau și cei din Dachia cea nouă. Pătrunderea bulgarilor a determinat o fărâmițare a străvechii unități. „După ce bulgarii au cuprins Dachia, în multe părți și stăpâniri s-au împărțit Dachia,”⁵ din care au rezultat stăpânitorii Ardealului de până la epoca expansiunii triburilor maghiare și a formațiunilor prestatale din Țara Românească. Astfel, el este îndrituit să afirme că și în Ardeal românii, „ai săi stăpânitori au avut până la venirea ungarilor,” care s-au lovit de rezistența alcătuirilor politice menționate de Anonymus.

Potrivit opiniei sale aceste stăpâniri erau anterioare lui Radu Vodă Negru venit din Făgăraș. Procesul de întemeiere al statului medieval Țara Românească apare în interpretarea lui Micu ca expresie a unei „tocmeli,” a unui pact încheiat între domnii din Țara Românească și noii veniți din Făgăraș: „... și așa românii cei din Țara Muntenească și de la Olt cu cei carii au mers cu Radu Vodă de supt protecția ungarilor, unindu-se au făcut un stat și o stăpânire numindu-se Ungrovlahia, adică românii ungurești și muntenești.”⁶ Prin urmare, nu un simplu descălecat din Făgăraș, ci o „tocmeală” o colaborare între noii veniți și formațiunile existente în Țara Românească, o „unire,” având drept final formarea statului.

¹ Idem 1995, 1, p. 126.

² *Ibidem*, p. 127-144.

³ Micu 1995, 1, p. 144.

⁴ *Ibidem*, p. 285.

⁵ Micu 1963, p. 34-35.

⁶ Idem 1995, 1, p. 290; Idem 1963, p. 52-55.

Paralelismul cu Ardealul, unde românii au încheiat pactul cu ungurii lui Tuhutum constituie o dovadă a continuității într-o societate în care s-au cristalizat formațiuni politice care au stat la temelia statului medieval la sud și est de Carpați, alături de voievodat, parte a Ungariei, locuit de români și unguri ce „în bună liniște viețuia.”

În egală măsură întemeierea Moldovei îi apare ca rezultatul descălecatului din Maramureș al lui Bogdan pe care însă derutat, de Cantemir și de impreciziunile cronicilor moldovene, îl considera anterior lui Dragoș. De observat și aici că Samuil Micu vede un descălecat într-o țară locuită, deci un proces complex care presupunea colaborarea forțelor locale.

După cât se poate remarca începuturile istoriei medievale românești stăteau, în opinia istoricului, sub semnul unor evidente incertitudini și stângăcii. Alături de observații judicioase întemeiate pe o autentică informație documentară, istoricul aduce în câmpul istoriografiei confuzii mai vechi, preluate fără discernământ, sau unda informativă atât de parcimonioasă a cronicilor autohtone. Explicabile și unele și altele prin nivelul istoriografiei de atunci, când sursele narative interne lipseau și spiritul critic se afirmase cu destulă modestie într-o disciplină care, nu cu mult înainte, prin umanism abia depășise narațiunea cronicarilor.

Remarcabilă ni se pare reconstituirea formațiunilor prestatale, confirmate de cercetarea istorică modernă. Și cu atât mai mult faptul că întemeierea unui „stat,” în Țara Românească este rezultatul unui proces istoric cu rădăcini în epoca anterioară, nu simplamente rezultatul descălecatului, ci al unei „tocmeli,” deci al unui pact. Prin această interpretare suntem la nivelul unei sensibilități raționaliste dominate de teoria contractualistă, socială în Apus, etnică la noi, în alte împrejurări.

Prin atari interpretări Samuil Micu se ridică mult deasupra generației lui, anticipând spiritul de peste un secol inaugurat de Dimitrie Onciu în aceeași spinoasă problemă și, chiar mai mult, reevaluarea tradiției istorice de către Gh. I. Brătianu și Ș. Papacostea.¹

Istoria evului mediu se desfășoară în lucrările lui Micu de la întemeiere până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, fie ca istorie politică, fie ca problematică socială, culturală sau religioasă. El ne oferă o amplă frescă a vieții politice a țărilor române în evul mediu în care narațiunea evenimențială este întreruptă adeseori de înfățișarea aspectelor neevenimențiale.

Istoric prin excelență al românilor, Samuil Micu, prin apelul la o vastă informație externă, colectată din izvoare interne și externe, a încercat o reconstituire de ansamblu a istoriei țărilor românești, schițată în *Brevis Historica Notitia* și *Scurtă cunoștința a istorii românilor*, în *Istoria cu întrebări și răspunsuri*, mai amplă în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, ultima argumentată prin reproducerea în extenso a cronicilor și documentelor, diplome cu deosebire. Este fără îndoială cel dintâi care închea o expunere coerentă a succesiunii domniilor românești, încercând să pună în acord tradiția istorică, consemnată de cronică internă, cu datele altor izvoare, îndeobște externe. Reținând esențialul învăluit în legendă pe care l-a alăturat informațiilor din Cantemir și alți autori, a văzut în descălecatul lui Radu Negru Vodă o realitate istorică la care i-a asociat pe românii din Țara Românească și de la Olt care au făcut „un stat și o stăpânire.” De aici, istoria țării se derulează începând cu Basarab, o istorie politică ce câștigă datorită datelor furnizate de cronistica maghiară, poloneză și din alte surse colectate din marile colecții documentare. Cu spirit de pătrundere a conturat principalele domnii, de la întemeiere la Mircea cel Bătrân, văzute din unghiul raporturilor externe polono-ungaro-otomane. Astfel, pentru prima dată într-o expunere generală istoria românilor, domniile țărilor române se întretaie cu fapte din istoria Europei central-orientale.²

Din această vastă frescă se detașează domnia lui Mihai Viteazul ce ocupă un loc central prin bogăția datelor și viziunea asupra raporturilor domnului Țării Românești cu Sigismund Báthory sau cu Habsburgii. Relatarea amplă câștigă în relevanță prin integrarea datelor oferite de documente istorice propriu-zise care au proiectat personalitatea domnului pe ecranul mai larg al istoriei Europei centro-orientale. Micu înregistrează unirea țărilor române, cucerirea Ardealului și a Moldovei, politica ecleziastică a domnului român în Ardeal, tratativele cu împăratul prin care a încercat să obțină principatul ca stăpânire ereditară. Reconstituirea lui Samuil Micu consacrată epocii lui Mihai Viteazul

¹ Brătianu 1980, p. 11-115; Papacostea 1993, p. 167-173.

² Micu 1995, 1, p. 285-444; Idem 1963, p. 52-63.

este cea dintâi încercare de expunere a evenimentelor domniei văzute în legătură cu mișcările politice prilejuite de războiul de cincisprezece ani.¹

Istoria Țării Românești de la Mihai Viteazul la primii fanarioți urmează firul narațiunii cronicii interne pe care o reproduce, reținând în general aprecierile acesteia. El a consacrat un spațiu substanțial marilor domnii, Matei Basarab și Constantin Brâncoveanu, așa cum acestea au fost expuse în cronicile autorilor munteni. Se poate spune că discursul istoricului nu este original, dacă facem excepție de izvoarele pe care le integrează, atâta vreme cât el nu și-a îngăduit interpretări în afara sursei reproduse, dar și așa textul lui Micu a fertilizat prin intermediul cronicii lui Șincai istoriografia română modernă.

Într-un tom aparte, consacrat statului de la est de Carpați, istoricul s-a străduit să structureze o istorie politică, evenimentială, dependentă de narațiunea cronicii interne. El a reluat și de această dată firul izvorului intern, cronica lui Ureche, la care a asociat și alte surse narrative sau documentare străine. Expunerea este accentuat mărginită la istoria domniilor, de la întemeierea statului la sfârșitul secolului al XVI-lea.² În concordanță cu substanța informativă din Ureche, Micu s-a oprit la istoria primilor domni din secolul al XIV-lea încercând să deslușească întemeierea statului. Dacă în *Brevis Historica Notitia* și în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* expunerea este parcimonioasă, în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* textul cunoaște o amploare a narațiunii mai bogată, mai temeinic informată, beneficiind de pe urma izvoarelor documentare și a autorilor medievali și umaniști, maghiari sau poloni. Micu s-a oprit, pe baza informațiilor din Raynaldus, continuatorul *Analelor* lui Baronius, reproducând Bula papei Urban prin care încuviințează lui Lațcu Vodă în 1370 atestarea confesiunii catolice prin crearea unei episcopii la Siret și accesul minorităților în Moldova.³ Mai cu seamă însă în capitolele consacrate marilor domnii, Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare și Petru Rareș, datorită izvoarelor consultate, Micu izbutește reconstituiri de fapte de politică externă care conferă textului note ce-l disting de narațiunea cronicărească. Din istoria Moldovei, domnia lui Ștefan cel Mare se detașează prin relatarea amplă a evenimentelor preluate din cronica lui Ureche, dar și prin consultarea istoricilor poloni, Cromer, Dlugosz, Miechovius, Vapovski, Bielski, Tubero sau prin apelul la diplome poloneze, reproduse după Dogiel. Expunerea evenimentelor secolului al XVI-lea, domniile lui Petru Rareș beneficiază și ele de o tratare în care înrăurirea factorilor de politică externă, rivalitatea otomano-habsburgică, raporturile dintre Ioan Zápolya și Petru Rareș lasă să se întrevadă dinamica politică a Europei centro-orientale în timpul lui Suleiman Magnificul. Desigur, urmând din aproape relatările izvorului intern, a reținut datele de istorie europeană care au influențat domniile moldovene.⁴

Istoricul iluminist s-a oprit într-o expunere sistematică la istoria voievodatului și principatului ardelean. Având la îndemână o mai bogată documentație privitoare la Ardeal a deslușit, în linii generale, evoluția acestuia potrivit surselor interne. El a apelat la cronistica latină, maghiară, săsească, la scrieri istorice europene, la diplome medievale, unele esențiale pentru trecutul românilor, reușind o reconstituire istorică de aspirație modernă.

Micu a beneficiat deci de informațiile cronicarilor medievali, de datele furnizate de istoriografia umanistă și ecleziastică, de aportul istoriografiei barocului și de datele istoricilor secolului al XVIII-lea. Oprindu-se la marile momente ale istoriei Ungariei și Ardealului a reușit să redea o istorie politică a Transilvaniei interferată de evenimentele istoriei europene.

Comparativ cu primele scrieri, ultima lucrare, marea lui istorie este infinit mai bogată, mai informată, dovadă reproducerile de izvoare. Așa se explică imaginea mult amplificată a istoriei principatului de la mijlocul secolului al XVI-lea la sfârșitul celui următor. Istoria politică structurată de Samuil Micu a servit drept cadru istoriei națiunii, cum dovedesc textele în care face legături între politica principatului și istoria general românească. De o deosebită atenție s-au dovedit acele capitole în care a creionat istoria stăpânirii habsburgice, o istorie mult mai bine informată și mult îmbogățită prin apelul la epoca trăită.

În acest cadru de istorie politică se derulează marile confruntări, de la Mircea cel Bătrân la Mihai Viteazul și de aici la instaurarea noilor regimuri, fanariot și habsburgic. El era convins că participarea românilor la cruciada antiotomană reprezintă o valoare a istoriei naționale, un titlu de merit ce trebuie

¹ Idem 1995, I, p. 341-363.

² *Ibidem*, 2, p. 13-127.

³ *Ibidem*, p. 16-19.

⁴ *Ibidem*, p. 30-127.

să atragă atenția străinilor și să le stimuleze prețuirea istoriei românești. Așa se explică faptul că un loc important îl deține în istoriile lui cruciada defensivă căreia i-a dat expresie Mircea cel Bătrân, Iancu de Hunedoara „care se trăgea din sămânța lui Dan Vodă, domnul Țării Românești,” Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul. Despre Ștefan cel Mare afirmă că „pentru vitejiile lui să numește Mare, moldovenii îl chemă bun, om foarte vestit și vrednic de împărăție... pre carele cu mare laude îl laudă scriitorii cei streini.”¹ Cu legitimă mândrie trecutul românesc este dezvăluit lectorului contemporan, ca o pildă vie stimulativă pentru conștiința națională.

Demn de relevat este și faptul că dominația otomană este prezentată obiectiv, cu înțelegerea istoricului care vede cauzele de adâncime ce au determinat această pagină a istoriei naționale. Micu nu este de acord cu acei istorici care impută românilor închinarea față de Imperiul otoman. „Iar ceea ce spun unii că ei (românii) au preferat să se închine turcilor și să obțină și cultive protecția lor prin tribut, aceasta se datorează *nu voinții ci necesității* (s.n. P.T.) căci știm că și ungurii se putură apăra în mod nenorocos împotriva turcilor, de aceea în curs de multă vreme în Ungaria au fost stăpânit turcii. Deci ca nu cumva micile acele provincii să nu fie constrânse la starea cea mai rea a robiei barbare, era consult ca pe aceia să poată trăi în libertate, după propriile lor legi și după obiceiurile strămoșilor.”² Micu exprima cu claritate, statutul autonom al țărilor române în evul mediu, efect al luptei românilor, acceptat de Poartă. Cu legitimă mândrie Micu evidențiază faptul că românii nu au cunoscut vitregia pașalâcurilor: „... iar românii prin puterile lor au făcut, ca în mijlocul barbarilor turci și tătari să-și fi avut domnitorii lor, fie ei tributari...” Mai mult, „românii nu au îngăduit să se clădească nici o biserică de legea mahomedană sau eretică, /și/ până azi au permis numai liberul exercițiu al religiei grecești și romano-catolice; trăiesc cu legile lor pe care le au din vechime și păstrează și săvârșesc toate după obiceiurile strămoșilor lor.”³

Imaginea pe care o proiectează Micu asupra trecutului este rezultatul unei meditații istorice realiste, dar și exemplul unei calde mândrii naționale pentru un trecut pe care-l confruntă mereu cu prezentul.

Mai puțin entuziasm manifestă Micu pentru istoria Transilvaniei în vremea principatului când valorile Reformei se revărsau asupra românilor: „... cei de lege latinească multe goane au pățit, așa și românii, ca să nevoia domnii Ardealului ca de tot să stingă credința catolicească și să aducă și pre românii la crezul calvinesc, cât pre unii din români, cari lucra ca să plinească acest sfat i-au și nemeșii pentru această strădanie a lor.”⁴ În opinia lui starea de inferioritate politică și religioasă în care se găsea în vremea lui poporul român datează din veacurile XVI-XVII. „Episcopii lor, scrie Micu, tare s-au luptat asupra eresurilor, pentru aceia împreună cu tot neamul au căzut în ura lor, și fiindcă mulțimea multă era de români și cu totul a-i scoate din țară nu era cu puțință, au început a-i zice străinii numai suferinți în țară.”⁵

Acesta era motivul pentru care „unguri, săcui și sași” s-au „unit întră sine” și pe românii „care nu au cuprins eresul lor i-au ținut numai suferinți și străini în țară, iar românii carii au cuprins eresul între toate legile, scutițele și bunătățile au fost primiți și fără de osebite părtași, măcar că mai înainte și românii era primiți și întocma fii țării ca și ungurii și era parte a statului și boierii dregătorii purta.”⁶ Dincolo de această interpretare consideră începutul asupririi românilor ardeleni provocat de o motivare religioasă, derivată, din inaderența lor la Reformă. Micu a văzut limpede începutul unei noi epoci de opresiune în secolul al XVII-lea care s-a exprimat în regimul Aprobatei și Compilatei. Din această epocă, potrivit opiniei sale, datează statutul de toleranță pentru națiunea română și de religie nereceptă pentru ortodoxie, impuse de stările privilegiate populației de rit răsăritean.

Studiul feudalismului îi prilejuește o vastă incursiune în istoria politică și socială a țărilor române, impresionantă și astăzi datorită reconstituirilor de istorie politică și observațiilor ce indică un cunoscător al istoriei Transilvaniei. L-a interesat, în chip deosebit, situația românilor transilvăneni în general și nu numai a acelor din principat.

¹ Idem 1963, p. 64; Idem 1995, 2, p. 58.

² Idem 1778, *Prologus*.

³ *Ibidem*.

⁴ Idem 1963, p. 44.

⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁶ *Ibidem*.

Una dintre problemele amplu dezbătute este aceea a prozelitismul calvin care s-a manifestat cu rară vigoare. Sesizând implicațiile Reformei asupra sistemului constituțional i-a acordat acestuia o atenție particulară. Acest aspect revine în scrisul istoric al iluministului ca un adevărat leitmotiv, menit să explice două fapte: 1. românii au fost liberi, nesupuși dominației nobilimii până în secolul al XVII-lea; 2. românii au fost asupriți începând cu acest veac din motive religioase, datorită rezistenței lor la calvinizare. În consecință, ei au merite față de stăpânirea imperială dominată de spiritul Contrareformei. Din interpretarea lui Micu rămâne ca fapt stabilit existența regimului de stări, a „națiunilor” privilegiate, reprezentate în Dietă, consfințit de către Aprobate și Compilate care au statuat eliminarea românilor ca factor politic.

Este de remarcat că Micu considera asuprirea românilor urmare și a faptului că „Dachia în multe părți s-au împărțit și la mai mulți stăpânitori au venit,” fapt ce a făcut ca „românii tare au slăbit întru toate că din Țara Ungurească nici școale în care să învețe nu au avut...”¹ De fapt trecutul ardelean îi apare ca o epocă de asuprirea, sociale și naționale, („numai să slujească la domni, asupriți și fără de învățătură și străini socotiți în Ardeal”²). Înfățișarea detaliată a efectelor sistemului constituțional al principatului autonom are pentru români o evidentă tentă politică și confesională. De aceea, secolul al XVIII-lea cu noua stăpânire austriacă este văzut ca o epocă de înnoiri, de nădejdi, în care românii se pot ridica la lumină. „Națio haec ab ignorantiae tenebris in dies magis magisque reducitur ac perficitur” scrie Micu la sfârșitul deceniului opt.³ Istoric racordat la problematica politică militantă, Samuil Micu încearcă să facă din istorie un instrument al luptei politice. Așa se explică ponderea faptelor care erau de natură să motiveze acțiunea politică a românilor, idee ce ocupă un loc principal în scrierile lui.

De fapt, Samuil Micu schițează în lucrările sale un real program politic, reiterând postulatele lui Inochentie Micu la care asociază proprii argumente. În opinia lui, lupta de emancipare trebuie să se întemeieze pe numărul covârșitor al românilor în Transilvania, ei întrecând pe toate celelalte nații luate împreună, pe drepturile străvechi, anterioare secolului al XVIII-lea, stabilite și garantate prin „convenția” încheiată între Tuhutum și români.

Românii alcătuiau din vechime o Universitate așa cum ungurii alcătuiau o alta, pomenite amândouă în înțelegerea din 1437 de la Cluj-Mănăstur. Națiunea română a avut „nu numai privilegii, clar chiar se constată uzul acelora.” Așadar, conchide Micu, românii purtau magistrat, ca și ungurii și sașii, ba mai mult, purtau demnități și mai mari, ca Ioan de Hunedoara care „întregii Transilvanii era voievod.” Dar ceea ce este definitoriu pentru istoric era numărul covârșitor al românilor în Transilvania. Constatările lui sunt categorice; românii de pe Pământul Regesc nu sunt în număr inferior sașilor, iar în comitate se află mai mulți români decât maghiari. Temeiuri în plus pentru dreptul românilor la un loc corespunzător în viața constituțională a țării.

Dar cu toate că recunoaște realizările noii stăpâniri în sfera culturală, el socotește că românii și în secolul luminilor nu pot accede la dregătorii decât cu prețul renunțării la identitatea etnică a neamului. Altminteri „până să zic români, foarte anevoie și la mici încap.” Soarta celor de religie neunită este și mai gravă, pe episcop „norodul îl ține,” nici „casă de șezut nu are episcopul lor,” le lipsesc școlile și „să numără întră străini, nu întră cei de țară și la deregătorii de obște ale țării nu se primesc.”⁴ Se văd în aceste aserțiuni deosebit de limpede progresele pe care le face ideea națională, care împinge pe planul doi confesionalismul.

Problematica tratată de Micu în *Brevis Historica Notitia...* precum și în celelalte lucrări acoperă aspectele importante ale vieții românilor transilvăneni. Nu s-a sfiit, într-o țară dominată de nobilime, să condamne iobăgia cu toate racilele ei: „... iobăgia care era un chip de robie păgânească, că carii era iobaji, trebuia patru zile în săptămână să lucre domnului, la carele era iobaji și toți câți să năștea feciorii din iobaji, iobaji era, nu putea să se mute cu lăcașul, fără numai unde domnul său îl voia și de să muta îl aducea domnul său îndărăt și mai multe alte greutăți avea bieții iobaji.”⁵ El saluta de fapt desființarea dependenței personale, măsură care nu rezolva însă esența problemei iobăgici transilvănene, lucru de care istoricul și-a dat seama scriind: „batăr de ar fi trăit (Iosif II n.n.) să ușureze și jugul bieților proști.”

¹ *Ibidem*, p. 78.

² *Ibidem*.

³ Idem 1778, Status Valachorum in ditionibus Augustissimae Domus Austriae in Transylvania et Hungaria.

⁴ Idem 1963, p. 78.

⁵ Idem 1995, 1, p. 123.

Se știe că practic iosefinismul a văzut problema țărănimii mai cu seamă sub aspectul repartiției mai echitabile a dărilor, a reglementării sarcinilor servile cu alte cuvinte în termenii reformismului, a avantajului statului. Or, meritul lui Samuil Micu este tocmai acela de a fi văzut sensul desființării dependenței personale și în esență problema țărănimii, care rămâne deschisă în continuare. Important pentru definirea concepției sociale profesate era ideea exprimată în formula „ușurarea jugului bieților proști pe care îl voia ameliorat. Se poate observa, așadar, cum iosefinismul este receptat de generația iluministă, care vedea în el largi perspective de emancipare pentru națiune în ansamblu.

Este destul să cităm textul în care Micu pătrunde cu perspicacitate sensul de adâncime al reformelor, îndreptat împotriva privilegiilor, particularismului „națiunilor” feudale, împotriva autonomiilor: „Acesta - Iosif al II-lea - nu au ținut sistema cea mai dinainte a Ardealului, toate scăunimile le-au făcut varmeghii, și naționalitatea ungarilor, săcuilor și a sașilor nu o ținea, ci toate neamurile creștine din Ardeal aceleași privilegiiuri avea pretutindenea în Ardeal, și fieștece om ori din ce neam, în fieștecare orașiu, și cetate putea cumpăra și moșteni căsi.”¹ Micu sesizează avantajul ce decurge din desființarea „sistemei” bazate pe autonomiile istorice. Suntem desigur la o convergență de înțelesuri cu reformismul pe care Micu și întreaga lui generație îl percep cu multă pătrundere.

Problematica dezbătută este mult mai întinsă, cuprinzând numeroase alte aspecte din istoria țărilor române. Astfel, de atenție s-a învrednicit începutul creștinismului la români, fixat în sec. IV, istoria bisericii ardelen, unite și neunite, Micu fiind primul care în literatura istorică română consacră o carte acestui aspect. În lucrările din prima parte a activității sale enunță principalele teze pe care apoi le va dezvolta într-un volum din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*. Valoroase sunt pentru definirea lui Micu expunerile consacrate istoriei bisericii ardelen și îndeosebi Unirii. El analizează complexul de stări confesionale din Transilvania la sfârșitul secolului al XVII-lea, situația celor patru religii recepte, fricțiunile dintre ele, inferioritatea religiei catolice pentru a ajunge la concluzia că aceasta putea să-și câștige vechea supremație numai prin atragerea elementului românesc. Nu scapă observatorului care a fost interesul Habsburgilor și impulsul dat de ei întregii acțiuni, starea oamenilor bisericii supuși feudalilor și vexațiunilor calvine etc. „Dat-au încă împăratul Leopold, în 19 zile ale lunii lui martie, în anul 1701, a doua diplomă de scutintă și primire pentru românii cei uniți din Ardeal, cu care într-o toate scutintele și privilegiile îi face și poruncește să se ție și să fie întocma cu catholicii cei de legea latinească.”² Este interesant să-l vedem pe Micu descriind mizeriile bisericii greco-catolice, degradarea mitropoliei la rangul de episcopie, lupta lui Inochentie Micu pe care o tratează monografic în *Istoria și lucrurile...*, însoțind textul de cuprinzătoare anexe în care a transcris o seamă de acte fundamentale pentru înțelegerea acțiunilor politice.

Valoarea pe care o atribuie activității înaltului prelat este în strânsă legătură cu lupta națională, Micu fiind cel dintâi care vede în episcop pe omul politic preocupat de a crea o bază cât mai largă acțiunii politice. Istoricul sesizează, cu îndreptățire, faptul că în vremea lui Inochentie biserica greco-catolică prinde o mai mare consistență. Pentru Samuil Micu marele episcop a consolidat Unirea prin organizarea bisericii greco-catolice, astfel că este îndrituit să afirme că „mult norod aducând la ascultarea sa cea păstornicească, au gândit cum mai tare să întemeiază beserica și lucrurile ei să le întărească și aceasta socotind, au aflat că mai înainte de toate ieste lipsă de școală și învățătură că bine vedea bunul părinte că până ce vor fi românii fără de învățătură, nu se vor ferici.”³ În acest sens a acționat la curte în vederea dotării clerului și a satisfacerii revendicărilor naționale formulând un program politic social și național: „că au lucrat ca nemeșii și alți oameni vrednici din români să se primească la dregătoriile de obște ale țării și tot neamul românesc să fie primit într-o moștenii și într-o fiu țării, preoții să aibă ecleejii, moșii bisericești, fețele bisericești să fie scutite ca și fețele bisericești celor de alte legi în țară primite, dijmele, zeciuiele, care românii le dau la popii altor legi, să le dea la preoții săi și alte mai multe bune pentru neamul său au făcut.”⁴ Samuil Micu a sintetizat cu pătrundere, în lumina actelor de arhivă activitatea lui Inochentie Micu dedicată emancipării neamului. El a zugrăvit conflictul cu nobilimea, „cei de alte neamuri domni și baroni,” cu „teologul catolic” în culori impresionante, sesizând cu perspicacitate resorturile de adâncime ale reacțiunii nobiliare.

¹ *Ibidem*, p. 124.

² *Idem* 1963, p. 111-112.

³ *Ibidem*, p. 115.

⁴ *Ibidem*, p. 116.

Personalitatea lui Inochentie Micu se întruchipează sub pana istoricului într-un ideal, acela al episcopului luminat, om politic, pe care apoi îl oferă ca exemplu stăruitor contemporanilor și mai cu seamă lui Ioan Bob. „Iar episcopul Ioan Inocenție - că acesta nume luase din mărturisirea călugărească, Clain dacă au venit în Ardeal nu au șezut să odihnească, nici să-și adune avuție, ci îndată ca un apostol și adevărat episcop și bun părinte a neamului românesc s-au apucat de lucru evanghelicesc și de propovedanie umblând prin sate și învățând norodul și nu fără roadă că șase sute de preoți parochi au adus la unire, în Scăunime (Fundus Regius n.n. P.T.) mai toți părăsiră unirea, temându-să că cu vremea și preîncet vor trebui a părăsi legea grecească.”¹ A folosit instituția și titlurile căpătate pentru „binele cel de obște al bisericii sale și a clerului și a neamului său,”² pentru a facilita românilor accesul la funcții, pentru integrarea lor în rândul cetățenilor țării. „Mai lucra vlădicul Clain ca nemeșii și alți oameni harnici din români să se primească la deregătoriile și la tistiile cele publice și tot neamul românesc să fie primit între moșteni și întră fiii țării și să nu să socotească numai tolerat, adică suferit.”³ Preocupat de emanciparea politică și socială a națiunii române istoricului nu-i scapă nimic din revendicările politice și sociale formulate de Inochentie, problemele politice, sociale, economice și culturale, fațete ale unui program unitar ce viza „fericirea norodului.” Viziunea lui Samuil Micu asupra epocii lui Inochentie izvorăște dintr-o largă comprehensiune a istoriei Transilvaniei în secolul al XVIII-lea: „... vlădicul Clain dăduse înștanție cu numele a tot neamul românesc ca să primească și pre neamul românesc, să fie al patrulea neam primit în țară, care lucru foarte au usturat pe unguri, săcui, și pe sași și mai tare l-au întărâtat asupra vlădicului Clain.”⁴

Astfel, înlăturarea lui Inochentie este văzută din perspectiva interesului națiunilor privilegiate, care „nu le plăcea să fie românii întră cele primite neamuri și părtași beneficiumurilor țării.” Samuil Micu pledează convingător împotriva sistemului constituțional al Transilvaniei, militând pentru desființarea uniunii celor trei națiuni și pentru revenirea la vremurile unei străvechi și utopice egalități. „Doară de va înceta unirea nobililor, săcuilor și a sașilor atunci bine ar fi iarăși să învie universitatea regnicolarum hungarorum et valachorum.”⁵ Pentru această egalitate militează și când își precizează atitudinea față de politica reformismului austriac, în timpul Mariei Tereza și al lui Iosif al II-lea, cărora la consacră elogioase portrete. Mariei Tereza îi atribuie dotarea preoților episcopiei Făgărașului cu „moșii sau ecleji,” fundațiile pentru studii în străinătate, Seminarul Sfintei Barbara pentru clerici de legea grecească în care au studiat tineri români greco-catolici. Micu a stăruit însă și la revendicarea integrării românilor între stări, „între neamurile primite cât ei să fie a patra națiune.”⁶ Micu a creionat cu vădită admirație opera reformatoare a lui Iosif al II-lea pe care l-a considerat „un împărat și domn foarte milostiv și drept și cu săracii bun părinte. Acesta au stricat iobăjia, care era un chip de robie păgânească și a desființat sistema cea dinainte a Ardealului, toate Scăunimile le-au făcut varmeghii și naționalitatea ungurilor, săcuilor și sașilor nu o ținea ci toate neamurile creștine din Ardeal aceleași privilegiomuri avea pretutindenea în Ardeal și fieștece om ori din ce neam în fieștecare orașiu și cetate putea cumpăra și moșteni căsi.”⁷

Sunt interesante considerațiile lui Samuil Micu despre starea Moldovei și a Țării Românești în secolul al XVIII-lea. Pentru el, secolul fanariot este o epocă distinctă, o epocă de decădere prilejuită de faptul că acum țările române au fost date de turci „la greci în arendă pe doi sau pre trei ani.” Decăderea este un rezultat al împărțirii Daciei în mai multe stăpâniri, afirmație care ne demonstrează, am văzut, și progresul conștiinței naționale. În trecut, în Țara Românească și în Țara Moldovenească au fost domni români, odinioară a existat chiar o unitate a țărilor române, a căror destrămare a prilejuit, alături de lupte fratricide, căderea „supt jugul turcilor.” Trecutul țărilor române este văzut și din punctul de vedere al regimului politic cutreierat de rivalități și lupte pentru domnie care au dus în cele din urmă la instalarea regimului fanariot. Istoria țărilor române nu este, așadar, o simplă succesiune de domni, ci și de epoci istorice, epoca Daciei romane, a țărilor române medievale, independente, dar și a dominației otomane și

¹ Idem 1995, 2, p. 291.

² *Ibidem*, p. 292.

³ *Ibidem*, p. 302.

⁴ *Ibidem*, p. 306.

⁵ Teodor 1960, p. 201.

⁶ Micu 1995, 1, p. 123.

⁷ *Ibidem*.

a regimului fanariot. Istoricul a subliniat însă în *Brevis Historica Notitia* statutul autonom al principatelor de-a lungul evului mediu, chiar în perioada funcționării suzeranității otomane.

Pentru Samuil Micu veacul fanariot este unul de decădere, de știrbire a autonomiei, lucru ce rezulta din faptul că el consideră țările date în „arândă pe doi sau pe trei ani.” Domnul grec nu mai este domnul de odinioară, el „să zicea domn,” nemaifiind preocupat de „binele” țării, ci de mijloacele de a se îmbogăți „știind că după doi sau trei ani trebuie să iasă din țară.”¹ Așadar, domnii întâmplătoare, fără aderență la stările locale, regimuri în folosul personal și cel mult al națiunii grecești. La fel „statul besericesc,” ajuns pe aceleași mâini străine, a urmat evoluția celui miresc, fiind dominat de pofta de bani, care se scurge în afara teritoriului țărilor române. „Iar acum aceste venituri, cu care fericirea țării și a norodului s-ar putea agonisi, le mănca nește moșici și nește proști, care nici cunosc, nici pot, doară nici nu vreau să lucre ceva pentru fericirea neamului, ba încă de aud pre cineva că este putincios și învățat a face cele ce sunt pentru binele de obște, îi pismuiesc și umblă să-l strice, temându-se ca să nu se deschidă ochii norodului și să scoată pre trântori din coșnițe.”²

Samuil Micu cataloghează, cum am văzut, regimul fanariot ca o urmare a stărilor anterioare și deopotrivă datorat colaborării elementelor locale, „boierii,” ce nu „vor să simtă și să îndrepteze spre mai bine lucrurile, ci tot spre mai rău sporesc.”³

Un secol de decădere comparativ cu secolul habsburgic, dominat mai mult de umbre decât de lumini, deși subliniază înclinațiile culturale ale lui Nicolae Mavrocordat și realizările culturale, ale veacului fanariot pe care însă le amendează național: „Unii domni grecești au făcut câte ceva rânduială și pentru învățătură, ci pentru grecească, pe sama grecilor și spre stricarea românilor, cât la atâta au fost venit românii, de le era rușine a să numi român carele era boiari, ci români numai pre cei proști cheamă.”⁴

Atitudinea lui Micu nu poate surprinde dacă ne gândim că multă vreme istoriografia română până la A. D. Xenopol și Nicolae Iorga, a condamnat integral epoca fanariotă mergând pe urmele lui Marcu Philip Zallony. În opoziție cu regimul fanariot cel austriac este înfățișat drept o epocă de lumină: „După multă negură și ceață, au strălucit și dulce lumină spre Țara Ardealului, ca în pace și în liniște să poată fi, că după ce Apafi cel Tânăr s-au lăsat de domnia Ardealului au urmat în domnia Ardealului împăratul romanilor marele Leopold...”⁵ Evident că și în Transilvania vremii lui în pofida propriilor afirmații atât de optimiste condiția românilor, cu toate progresele înfăptuite, sub multiple aspecte, era dominată de asuprirea socială și națională și de constituția anacronică feudală recunoscută de Habsburgi. Înfațișarea iobăgiei, a robotelor excesive, a inegalităților și abuzurilor de tot felul, determinate de discreționarul nobiliar, îi temperează mult optimismul și în egală măsură aprecierea epocii în ansamblu. Imaginea cristalizată mărturisind o cunoaștere a reformismului și în egală măsură a sistemului de stări din principat, este realistă și favorabilă totuși politiciii habsburgice, comparativ cu situația principatului autonom. Lui Micu nu-i scapă însă esența veacului al XVIII-lea, care alături de aspecte întunecate, a cunoscut un spor de lumină, oferind o perspectivă unei vieți mai bune pentru români. Din acest punct de vedere, reformismul austriac i s-a părut că poate să servească drept cadru emancipării națiunii române. De altminteri, istoricul ardelean este conștient că trăiește „începutul neamului românesc,” recte al națiunii române, a cristalizării conștiinței naționale în societatea românească. Faptul este revelator pentru ceea ce înțelege Samuil Micu prin „neamul românesc” în secolul al XVIII-lea. Istoricul și-a dat seama că în a doua jumătate a veacului românii trăiau momentul afirmării conștiinței naționale moderne.

După ce demonstrase originea latină a poporului român, după ce îi urmărise devenirea istorică, Micu, într-un capitol concludiv, se oprește tocmai la ceea ce națiunea putea și trebuia să fie: **Începutul neamului românesc** semnifică de fapt cristalizarea națiunii române moderne, debutul unei noi perioade în acțiunea de emancipare a națiunii. „Acestea sunt care foarte pe scurt am socotit a le aduce pentru ceva cunoștință a neamului românesc, cu care câtuși de cât să pocu băga neamului românesc la inimă ca să gândească de sine și să caute din ce părinți și din ce oameni easte și cât de puternic și de cinstit odinioară au fost și tuturor limbilor groasnic și stăpân; iar acum să socotească la câtă ticăloșie au venit și

¹ Idem 1963, p. 79.

² *Ibidem*, p. 80.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 79.

⁵ Idem 1995, I, p. 115.

cât iaste el cel mai de jos neam, o durere, slugă și rob, prost și neînvățat, sărac și lipsit. Și dintru aceasta să-și deschidă ochii minții, și măcar puținței, ca printr-o crepătură, să zărească statul său și privind la cei de demult ai neamului sau părinți, să nu facă de ocară mărirea acelor carii era oameni învățați, oameni războinici, oameni carii sus căuta, nu să lăsa proști, robi. Acestea ca într-o oglindă privindu-le, să înceapă a gândi și de mijlociri cum să se poată face iarăși cinstit, iarăși mărit, să se apuce de învățătură, că prin învățătură să câștigă înțelepciune și prin înțelepciune să dobândească fericirea. Să gândească că mai întâi să se dobândească binele și fericirea cea de obște a neamului, nu fieștecine să umble după cum patima și pofta îl poartă.”¹ Este aici o dovadă concludentă că în epoca Supplexului ideea națională triumfase în mediul elitelor și se afirmase fără a mai fi grevată de conceptul feudal de națiune. Suntem, așadar, prin aceste considerații în plină mentalitate modernă, iluministă, dar și națională, într-un moment în care se definește atitudinea față de viitorul națiunii și în funcție de care sunt apreciate și marile curente de idei sau fenomenele de istorie națională. Așa se și explică receptarea în opera lui Micu a Reformei catolice, a Aufklärungului și iosefinismului. El a considerat ideile secolului nu scopuri, ci mijloace, care să servească devenirea națiunii române. Prin atare atitudine Micu se face purtătorul de cuvânt al noii viziuni politice și istorice moderne în societatea românească a veacului al XVIII-lea.

Om politic angajat emancipării naționale, el deschide în istorie, tocmai din aceste rațiuni, calea unei problematice noi, moderne, în cercetarea trecutului. Atitudinea lui față de marile probleme ale veacului sunt tot atâtea dovezi pentru noul spirit istoric care își face loc prin erudiție și ideile Aufklärungului.

În atare condiții nu ne mai miră faptul că Micu abordează problemele politice, sociale, bisericești sau culturale ale secolului, esența marilor curente de cultură sau aspecte sociale, ajungând să discute chiar subiectul delicat al mișcărilor sociale. Aprecierea rășcoalelor evidențiază, în termeni deosebit de clari, esențialul unei atitudini concordante cu iluminismul epocii pe care îl cultiva. Se adevărește, prin urmare, și la noi ceea ce un cunoscut istoric scria: „Aufklärung-ul a inaugurat o nouă apreciere despre stat și societate.”² Or, tocmai istoriografia lui Micu, viziunea ei nouă despre societatea Transilvaniei sub toate aspectele și implicit problematica națiunii, văzută ca o expresie a majorității, deci ca o entitate modernă și nu feudală (fapt demonstrat de postulatele Supplexului) ne întăresc convingerea că prin Samuil Micu ne găsim în preajma unei mentalități schimbate.

Samuil Micu ne-a dat în opera lui destule elemente pentru aprecierea punctului său de vedere față de mișcările sociale. Pentru el răscoala de la Bobâlna este rezultatul unei opresiuni sociale: „Prostimea apăsată (din români și unguri) au rebelii împotriva lui Gheorghe Lepeș episcopul Transilvaniei.”³ Semnificativă este și atitudinea lui față de răscoala lui Horea. „În anul 1784 toamna s-au ridicat - scria Micu - în Mocănișe de la Crișiu nește oameni blăstămați, anume Horea, Cloșca și Giurgiu, carii voia să strice nemeșugul și pe unii să zice i-ar fi omorât, curțile domnești le-au prădat, și le-au ars, până mai la Bălgrad pe Murășiu în sus au venit. Dar mai pe urmă într-aceiași toamnă fiind prinși, primăvara apoi în anul viitoriu 1785 spânzurați și rău chinuiți au perit în Bălgrad.”⁴ Micu, desigur, scriind despre mișcările țărănești și despre răscoala lui Horea își mărturisește dezaprobarea, situându-se pe o poziție iluministă, iosefinist-reformatoare. Ostil iobăgiei, asupririi în genere, rămâne departe de modalitățile revoluționare de rezolvare a situației țărănimii, a cărei soartă o deplânge amarnic și pe care o voia îmbunătățită. Condamnând pe răsculații lui Horea, dacă într-adevăr îi condamnă, Micu nu privește în urmă, spre feudalism, ci se orientează spre zările viitorului, nutrinde însă gândul că reformismul austriac, intrat într-un con de umbră, putea să ofere încă soluții la început de secol XIX.

Samuil Micu se integrează epocii luminilor și prin predilecția pentru istoria culturii care ocupă un loc însemnat în scrierile lui. Fie că este vorba de capitole speciale de istorie culturală, fie că acordă un spațiu sporit acestei problematice în capitole de istorie politică, Micu face operă de deschizător de drumuri și pe acest tărâm. Și este într-un total firesc să fie așa, dacă ne gândim la concepția generală a Luminilor care așează la temelia ameliorării condiției umane lumina, prin difuzarea culturii. Istoricul iluminist ajunge evident la a avea drept subiect central sporirea indicelui de cultură al umanității sau, în condițiile noastre, ridicarea și emanciparea intelectuală și socială a indivizilor ce alcătuiesc națiunea. De

¹ Idem 1963, p. 90-91.

² Valjavec 1961, p. 301.

³ Teodor 1960, p. 201.

⁴ Micu 1995, I, p. 124.

aici rezultă insistența istoricilor aproape fără precedent, pentru istoria culturală.¹ Gloriei militare i se asociază faptele de cultură, principii înțelepți, sau chiar cei războinici care servesc cauza apărării civilizației europene, personalități politice și intelectuale, binefăcătorii efectivi ai umanității. Drumul istoriei la Micu este de fapt al unui efort neîncetat al națiunii pe calea culturii și a civilizației, chemate îndeosebi în secolul al XVIII-lea să sprijine eforturile prezentului ce militează pentru restituirea demnității umane și naționale a poporului român. Pe acest tărâm nimic nu a fost subprețuit de învățatul nostru, nimic nu i-a scăpat în bilanțul pe care, primul, îl face culturii vechi românești. El are, se pare, cel dintâi în cultura românească a Transilvaniei sentimentul că vremea lui încheie o epocă și deschide o alta, nouă, aceea a unui veac de lumină: „După multă negură și ceață au strălucit și dulce lumină spre Țara Ardealului.”²

El vede cultura română ca o prelungire a celei latine, motiv pentru care într-un capitol de istorie literară încorporează într-o lungă listă și seria scriitorilor ce au scris despre Dacia. Prin urmare, descendența romană îi apare ca o moștenire a civilizației Romei. Românii trebuie să-și „deschiză ochii minții,” să privească la starea prezentă și în comparație cu strămoșii de odinioară să încerce pași înainte pe drumul culturii. „Și dintru aceasta socoteală să-și deschiză ochii minții, și măcar puțin, ca printr-o crepătură, să privească statul său și privind la cei de demult ai neamului său părinți, să nu facă de ocară mărirea acelor carii erau oameni învățați, oameni războinici, oameni viteji, oameni carii sus căuta, nu să lase proști, robi.”³ Descendența romană este privită, așadar, și ca un îndemn adresat prezentului. „Acestea ca într-o oglindă privindu-le, să înceapă a gândi și de mijlociri cum să se poată face iarăși cinstit, iarăși mărit, să se apuce de învățătură, că prin învățătură să câștige înțelepciune și prin înțelepciune să dobândește fericirea.”⁴ Un ideal de viață iluminist căruia Micu i-a închinat cele mai frumoase pagini și care se încadrează în ideea de fericire a Luminilor.

Este într-un tot reprezentativă concepția cărturarului despre rolul învățaților în societatea vremii sale. Iluminist convins, încrezător în forța culturii, el se află în deplină concordanță cu concepția iluminismului european care acordă învățaților un rol director în viața societății. „Pe cei mai învățați să-i cinstească și de cei înțelepți să asculte, la boierii, la dregătorii, la episcopii și la arhimandriții să puie oameni înțelepți, oameni învățați și iubitori de binele de obște, pe carii să-i doară de necazurile și de nevoile altora și cât pot, ori într-un ce pot, să ajute pe de-aproapele, și să nu fie de aceia carii numai pentru aceea să pun la deregătorie ca să trăiască bine, ca să se umple de bani.”⁵

Păstrând proporțiile, trebuie să recunoaștem aici un punct de vedere iluminist, de largă audiență în secolul lui Voltaire, care vedea soluționarea marilor probleme ale vremii prin apelul la despotismul luminat și desigur printr-o cât mai largă consultare a filosofilor de către capetele încoronate. Ideile nutrite l-au apropiat de iozefinism prin care socotea că pot fi soluționate marile și gravele probleme ale Transilvaniei. Dar semnificativ, nu numai a Transilvaniei, ci și a principatelor de peste Carpați. Boierii din Moldova și Țara Românească trebuie să aibă grijă de educația copiilor, să le dea o educație în limba română, „să se muncească ca toate învățăturile și științele în limba română să le aibă,” prin mijlocirea unei educații orientate spre înțelepciunea antică, fără excluderea altor limbi. „Cât de vestiți și de măreți sunt nemții, italienii, francii, englezii și alte neamuri, cari toate învățăturile le au în limba sa, căroră nu le este rușine de limba sa.”⁶ Elogiul culturii în limba națională își găsește corespondentul tot în lumea europeană într-un curent de opinii în favoarea limbilor naționale, căruia în Germania îi dă expresie Wolff în scrierile filosofice publicate în limba germană și Herder sub semnul căruia se inițiază curentul de gândire ce domină prima jumătate a secolului. Astfel pledoaria lui Micu capătă sensuri noi de valoare europeană.

El este, am văzut, cel dintâi dintre intelectualii români din Transilvania care exprimă în istoriografia românească necesitatea unui capitol de cultură. „Cu puține voi aduce și voi pomeni pre scriitorii cei din neamul românesc, carii după sine au lăsat și lasă vreo scrisoare de învățătură pentru neamul său și pentru folosul de obște, că învățătura și știința osibește pre om de dobitoc și și-l face

¹ Klein 1778: *Viri litterati ex natione Valachicae*; Idem, 1963, *Scriitorii cei din români*, p. 72-77.

² Micu 1995, 1, p. 115.

³ Idem 1963, p. 90-91.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 91.

⁶ *Ibidem*, p. 72.

cinstit (=prețuit)... iar cel neînvățat slujește celui învățat...”¹ Din perspectiva acestor idei el apreciază și istoria românilor ca realizarea unui progres de la neștiință la știință, de la veacurile de ignoranță la veacul luminilor. „Fericirea” spre care tinde Micu și dimpreună cu el întreaga generație o vede în „învățătură și știință,” un ideal iluminist foarte limpede de exprimat, semnificativ, tocmai în capitolul *Scritorii cei din români*.

Ilumiiniștii români au supraevaluat, unilateral desigur, rolul pe care cultura și luminile rațiunii puteau să-l aibă în realizarea „fericirii” poporului român.”² Așa se face că Micu repertorizează contribuțiile culturale românești fără să țină seama de deosebirile provinciale sau confesionale. Nicolaus Olahus, Petru Movilă, Grigore Ureche, Miron Costin și Dimitrie Cantemir aparțin aceleiași popor român, iar fiecare în parte constituie capitole însemnate în evoluția spiritualității românești. Cunoștințele lui Micu în domeniul culturii românești sunt acelea ale unui remarcabil cărturar. În citata înșiruire bibliografică Dimitrie Cantemir este menționat astfel: „... domnul Țării Moldovei, au scris *Cunoștința Moldovei, Istoria Dachiei, Istoria împărăției turcești și Divanul lumii*” sau un coleg de generație ca Gh. Șincai: „...directorul școalelor normalicești din Ardeal, au scris *Principia*, latinește și românește, *Aritmetica* și *Catehism*, iară au scris latinește *Istoria românilor*, lucru foarte mare și pentru care mare laudă în neamul său s-ar cădea să aibă, numai de o ar pune în rând și o ar sfârși cum o au început. Întru această istorie pre toți scriitorii ori din ce neam, cam au scris ceva de români, îi aduce și-i luminează.”³

În sfârșit, scrie el, ca o continuare a istoriei culturii naționale „pot adaoga, și cele ce le-am scris eu.” Micu avea credința că opera lui istorico-culturală venea în prelungirea culturii care l-a precedat și la care au colaborat mai multe generații de cărturari români. Deci, ceea ce mărturisea în tinerețe în cuvântul *Către binevoitorul cititor* din *Brevis Historica Notitia* despre scriitorii „vrednici de încredere” de care „nu e lipsită națiunea dacoromână,” ne apare în lumina capitolului *Scritorii cei din români* sau anterior, în versiunea latină *Viri litterati ex natione Valachicae* ca întemeiat încă de atunci pe o bună cunoaștere a vechii noastre literaturi.

Această orientare în istoria „literaturii” române i-a îngăduit lui Micu să descifreze liniile evolutive din cultura românească, să stabilească, în ultimă analiză, marile epoci culturale. Plecând firesc de la teza latinistă binecunoscută a descendenței nemijlocite din coloniștii aduși de Traian, Samuil Micu consideră că românii sunt continuatorii civilizației latine. Creștinismul l-au receptat odată cu lumea romană și a supraviețuit, în pofida influenței slavone, în mediul popular („norodul părinteștile obicinuite, care de la început le-au avut nu le-au părăsit”). Perioada slavonismului cultural nu este, așadar, ocolită de Micu, ci dimpotrivă ocupă un loc însemnat în scrisul său istoric. E necesar să observăm, însă, că Samuil Micu socoate acest fenomen nu etnic, ci cultural, așa cum a și fost în realitate, fenomen răspândit atât în viața bisericească, cât și în aceea a statului. Micu este conștient că slavona la români împlinește simplamente rolul unei limbi de cultură („nici să socotea învățat a fi cineva, de nu știa limba slovenească și limba cea românească o zicea limbă proastă”).⁴ De o valoare cu total deosebită este observația lui Micu interesând problema limbii române, care își datorește supraviețuirea poporului și nu claselor stăpânitoare: „...cât mai îndrăznesc a zice că de n-ar fi fost prostimea norodului românesc, carele au ținut limba românească prin neștiința limbii slavonești, de tot ar fi perit limba românească.”⁵

Istoric cu o pregătire filologică superioară a oferit o explicație slavonismului în cultura românească socotit ca avându-și originea în raporturile cu bulgarii. Pentru el „limba slovenească” era deopotrivă limba cancelariei domnești și a bisericii. „Deci după aceea s-au adaos și această pricină că românii școale nu avea, ci le căuta a învăța limba slovenească, care era de lipsă și în cele politicești și în cele bisericești, că, cum am zis, toate tainele sfinte ale legii creștinești și toată slujba bisericească cu limba slovenească le săvârșea. Și domnii românilor și în Țara Munteneasca și în Moldova diplomele și

¹ *Ibidem*.

² Șincai 1964, p. 15.

³ Micu 1963, p. 74-76. Micu se referă la colecția de izvoare alcătuită de Șincai: *Rerum Spectantium ad Universum gentem Daco-Romanam seu Valachicam Collectio ex diversis autoribus facta a Giorgio Gabriele Sinkay de Eadem secundam ordinem chronologicum*.

⁴ Idem 1995, 2, p. 194.

⁵ *Ibidem*, p. 195.

rânduile sale tot în limba slovenească le da așîșderia făcea și episcopii, nici să socotea învățat a fi cineva de nu știa limba slovenească și limba cea românească o zicea limbă proastă.”¹

Interesantă este și explicația pe care o dă decăderii slavonismului, pusă în legătură cu stăpânirea turcească în sudul Dunării și cu scăderea științei de slavonă la noi. Drept urmare, pătrunderea limbii române în biserică îi apare ca un fenomen determinat de comandamente externe așa cum, de altminteri, slavonismul fusese prilejuit de stăpânirea bulgarilor. Probleme desigur inspirat tratate, cărora însă istoriografia modernă le-a adus noi aprecieri și, parțial, alte temeuri istorice.²

Samuil Micu examinează și influența neogreacă în cultura românească în vremea fanarioșilor (limba cea proastă grecească), o influență dăunătoare asupra limbii române, spre deosebire de „greceasca învățată.”³ O observație plină de miez, dacă avem în vedere considerațiile lui Demostene Russo în *Elenismul în țările române*. În sfârșit, Samuil Micu are în vedere de pe poziții anticonfesionale curentul național promovat în veacul al XVIII-lea de Damaschin al Râmnicului, care desfășoară o remarcabilă operă de traducere a cărților în limba română: „...pre la anul 1724 Damaschin, episcopul Râmnicului, cărțile bisericești mai toate de pre slavonie le-au tălmăcit pre românie, carea tălmăcire și astăzi o ține toată biserica românească, așa că acum toată slovenia cu totul o au scos din bisericile sale.”⁴ Aprecierea lui Micu este o dovadă mai mult despre comprehensiunea cărturarului român ce vede în Damaschin un precursor de fapt al operei lui.⁵ El pledează convingător pentru o literatură în limba națională care să fie creată cu ajutorul „veniturilor mănăstirilor.” „Mai bine ar fi din veniturile arhimandricești, dintru unele încai, a face scoale, în care și științele filosoficești și theologicești să se învețe, cărți în limba românească să se facă...”⁶ Potrivit opiniei sale rangurile bisericești ar trebui încredințate oamenilor învățați, doritori de a lucra „pentru binele de obște.”

În antiteză cu arhimandriții de origine greacă, Micu prezintă în culori favorabile personalitățile lui Damaschin al Râmnicului, Inochentie Micu, P. P. Aaron și Grigorie Maior. Aprecierea episcopilor Micu o face din punctul de vedere al sprijinului pe care aceștia l-au dat dezvoltării culturii. Cel care fusese promotorul luptei naționale românești în Transilvania, Inochentie Micu este și în domeniul activității culturale inițiatorul unui adevărat program cultural, al instituțiilor monastice și școlare ale Blajului, glorie pe care o împarte cu Petru Pavel Aaron și cu Grigorie Maior.

În *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, ne întâlnim cu un întins capitol de istorie culturală, dedicat școlilor din Blaj, în care prevalează adeseori nota memorialistică. Deși relatează cu obiectivitate constructivismul practicat de Petru Pavel Aaron ca organizator al învățământului la Blaj, simpatiile lui se îndreaptă spre Grigorie Maior căruia îi subliniază meritele considerându-l ca adevăratul întemeietor al școlilor din Blaj, „carele nu să poate spune câtă nevoie au pus spre întemeierea școalelor și umbla prin sate și aduna pruncii la școală, și singur îi învăța...”⁷ Din același punct de vedere a elogiat personalitatea lui Ignatie Darabant, un mecenat al său și un protagonist al mișcării politice din timpul Supplexului în a cărui reședință se redactează actul reprezentativ politic al românilor din Transilvania. Din paginile consacrate istoriei trăite reiese prețuirea istoricului pentru personalitățile care se apropiau de modelul episcopului luminat, om de cultură și om politic. El își exprima rezerve față de acei episcopi „care spunea... învățătura tot de unire, atâta cât cu acea exagerație și cu atâta procitură..., mai multă stricare și împărechere au făcut întârâtând pre neuniți.”⁸

Admirația pentru Darabant, protectorul său, se datora constructivismul cultural efectuat la Oradea, unde a „dobândit de la împărăție seminarium pentru prunci” cu scopul de a „spori întru învățatură.”⁹

Aceeași unitate de măsură o aplică și domnilor români, unui Constantin Brâncoveanu, pomenit pentru opera lui de cultură. „Multe lucruri bune au făcut Constantin Vodă Brâncoveanu, cărți au tipărit, școale au făcut, multe mănăstiri și biserici au făcut și au înnoit și s-a apucat de au dires căsile domnești

¹ *Ibidem*, p. 194.

² Panaitescu 1969, p. 185-200.

³ Micu 1995, 2, p. 195.

⁴ Idem 1963, p. 98.

⁵ Dușu 1968, p. 123-126.

⁶ Micu 1963, p. 79-80.

⁷ Idem 1995, 2, p. 333.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Idem 1963, p. 128.

din Târgoviște și în oraș în București au făcut o mănăstire foarte mare și frumoasă...”¹ Paginile pe care le-a rezervat domniei lui Brâncoveanu încorporează opera ctitorului de mănăstiri în Țara Românească și Ardeal, exemplificând cu biserica din Făgăraș și cea din Ocna Sibiului la care a asociat donația făcută mănăstirii și mitropoliei de la Bălgrad. „Dat-au mănăstirii și Mitropoliei de la Bălgrad din Ardeal frumoasă moșii în Țara Românească care el cu banii săi le-au cumpărat, a căroră carte cea de donație în pergament scrisă însumi eu am văzut și o am cetit la anul 1766 în mănăstirea Bălgradului.”² Spirit neconfesional, cu respect pentru tradiția răsăriteană, s-a simțit solidar cu actul de cultură al epocii brâncovenesti, din care se desprinde și o viziune națională ca tip de solidaritate, adiacentă celei religioase.

Lucrările lui Samuil Micu ne oferă un tablou larg, cuprinzător al trecutului românesc, o primă și întinsă încercare de istorie politică, socială, culturală și religioasă a țărilor române din cele mai vechi timpuri până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. O informație bogată se grupează pentru prima dată într-o lucrare istorică românească, în care autorul ei ridică probleme și căuta răspunsuri. Multe dintre ele se vor regăsi în scrisul marilor săi contemporani, Șincai și Maior, altele vor aștepta scurgerea anilor pentru a reapare. Prin numeroase informații și probleme Samuil Micu este un „începător,” un mare inițiator al școlii moderne românești. Dar mai cu seamă prin ideea națională, căreia i-a subsumat iluminismul, el s-a făcut și precursorul romantismului în istoriografia română. Însă reala însemnătate a operei sale este încercarea de prezentare globală a istoriei naționale în toată diversitatea problematică care acoperă istoria politică, „domniile,” biserica, cultura, societatea, cu un cuvânt istoria națiunii. Asociind istoriei evenimentiale o vastă problematică, el a trasat, pe urmele lui Cantemir, căile pe care va evolua istoria românilor în perioadele ce au urmat.

¹ Idem 1995, 1, p. 429.

² *Ibidem*.

ISTORICUL ILUMINIST

Investigarea operei istorice a lui Samuil Micu impune cercetătorului o apreciere istorico-istoriografică. O atare tentativă este cu atât mai necesară, cu cât un anumit tradiționalism grevează interpretarea istoriografiei Școlii ardelene, a lui Samuil Micu în primul rând. Dacă cercetarea a făcut pași sensibili pe drumul încadrării corifeilor unor curente de gândire europeană, este tot atât de evident faptul că despre Samuil Micu ca istoric s-au spus încă puține lucruri. Aceasta pentru că exegeții au urmat fie drumul bătătorit al detașării ideilor fundamentale istorice: latinitatea, continuitatea, unitatea poporului român, fie au evidențiat numai concepția lui social-politică și filosofică. Dar și într-un caz și într-altul aprecierile nu epuizează problema esențială, aceea a istoricului iluminist.

Suntem oarecum în preajma unei situații paradoxale; vorbim despre iluministul Samuil Micu în general, un iluminist căruia încă nu i s-au dezvăluit trăsăturile tocmai pe tărâmul istoriei, precumpănitor în ansamblul operei sale. Iluminismul lui Samuil Micu despre care se scrie rămâne văduvit tocmai de aspectele care ar putea să-l fundamenteze mai bine și astfel să-l fixeze în contextul culturii veacului prin principalul domeniu cultivat: istoria. Dar mai este încă un fapt adeseori pomenit atunci când Samuil Micu apare în exegeza istoricilor sau filologilor. Ne gândim la caracterizarea pe care i-a făcut-o Nicolae Iorga într-un portret ce a avut darul să-l situeze în conștiința general-românească. „Ca formă - scria istoricul - am spus-o, Samuil Micu e foarte adeseori un cronicar, un bun și interesant cronicar. Îi place a sta de vorbă, a fi ispitit de amintirile trecutului, a-și spovedi sufletul. Înaintea sa, el n-are ca Șincăi izvorul de reprodus, n-are, ca Maior, arma strălucitoare a argumentației cu care caută punctele slabe ale adversarului. E mai difuz, mai incoerent, mai bătrânesc.”¹ În ce măsură admirabila caracterizare acoperă realitatea? Mai poate fi socotit Micu un cronicar? Și dacă este așa, cum l-a văzut N. Iorga, în ce măsură mai putem vorbi de istoricul iluminist? Aspecte din cele mai interesante se oferă unei cercetări de istoria istoriografiei, în căutarea unor răspunsuri nu numai pentru definirea lui Samuil Micu, ci în mare măsură pentru momentul reprezentat de Școala ardeleană în istoria scrisului istoric românesc.

În cercetarea pe care am întreprins-o am pornit pe un drum mai puțin frecventat la noi în cazul Școlii ardelene, acela al istoriei istoriografiei, disciplină autonomă care nu se suprapune filosofiei istoriei și nici cercetărilor ce urmăresc evidențierea concepțiilor social-politice. Ca metodologie avem în vedere lucrările devenite clasice, Fueter, Thompson, Meinecke, Barnes, Gusdorf, Iggers, Breisach pentru a aminti câteva nume care au prezentat succesiunea marilor curente istoriografice și au evidențiat atât concepția, cât și maniera de scriere a istoriei.²

Am încercat în capitolele precedente studiul structurii scrierilor sale istorice. Operație cu atât mai necesară, cu cât acestea nu au fost analizate în toate detaliile și semnificațiile lor. Cercetătorii până recent au rămas - cu unele excepții³ - la ceea ce ne-a dat odinioară ca fapte și interpretare, Nicolae Iorga în cunoscuta lui istorie literară, fără să cunoască integral cea dintâi lucrare scrisă în limba latină, definitorie pentru începuturile istoriografiei române moderne și pentru prezentarea profilului lui Micu ca istoric iluminist.

Pornind de la analiza lucrărilor în succesiunea lor cronologică, am încercat să dezvăluim caracteristicile unei opere în lumina antecedentelor românești ale istoriografiei secolului al XVIII-lea și în contextul mai larg al istoriografiei europene. O atare strădanie ne oferă noi temeuri pentru o mai dreaptă apreciere, ce poate sluji în special la fixarea locului istoricului în istoriografia românească.

Samuil Micu, pentru a anticipa, chiar numai ținând seama de datele pe care le deținem până în acest moment, ne apare ca un creator ce depășește nivelul cronistic. El este o personalitate care se afirmă ca istoric în sensul modern al cuvântului, opera lui diferențiindu-se de genurile medievale. Scrisul istoric al lui Samuil Micu este un „act de gândire” - pentru a-l cita pe Croce - încă de la primele lui lucrări redactate în limba latină. Suntem prin el departe de succesiunea unor serii cronologice, de incoerența care adeseori stăruie în cronică, de narațiunea uneori nesemnificativă. La Micu ne găsim în

¹ Iorga 1901, vol. II, p. 161-162.

² Fueter 1964; Thompson 1967, vol. II; Barnes 1963; Meinecke 1959; Breisach; Iggers, 1986, p. 378-428.

³ Cîmpeanu 1961, passim; Protase 1971, passim.

preajma unei istorii vii, contemporană ca spirit, cu ordinea ei logică, ce îngăduie pătrunderea în intimitatea evenimentelor, în ultimă analiză ne întâlnim cu o altă concepție istorică.

Prin urmare, examinarea operei lui Micu ne obligă la nuanțarea caracterizării care a prins teren după N. Iorga. Deci, urmează să avem în vedere că povestitorul Micu nu înseamnă totuși cronicarul ce trebuie catalogat într-un repertoriu de cronici.¹ Încadrarea lui Micu în istoria istoriografiei românești o facem ținând seama de fapte și nu de impresia, uneori înșelătoare, furnizată de lectura lucrărilor sale. Să observăm preliminar că el se afirmă în prelungirea umanismului și preiluminismului românesc, fiind stimulat însă și de umanismul târziu european și de istoricii barocului austriac. El a adus în cultura istorică românească un spor de interes pentru antichitate care i-a oferit surse esențiale ca informație și interpretare. Faptul de a se fi oprit la originea poporului român, în cadrul unei istorii a națiunii, întemeiat pe izvoare antice, medievale și moderne, trebuia în mod necesar să îndemne la o diferită înțelegere a funcției istoriei. Or, istoria consacrată descifrării originii națiunii l-a situat în legătură directă și masivă cu legatul clasicismului, cu deosebire cu antichitatea latină, pe care o asimilează iluminismului promovat. Să menționăm însă că în cristalizarea spiritului istoric modern, istoriografia antică a avut și un rol formativ, așa cum a avut în Occidentul european. Tema originilor și ideea rolului educativ al istoriei, integrate într-o pedagogie națională, au făcut prin opera lui Micu o carieră spectaculară.

Contactul cu clasicismul latin a fost mediat în cultura română de umanism și baroc încă din secolul al XVII-lea când intelectualii moldoveni și munteni prin mijlocirea culturii polone, italiene, maghiare și săsești descopereau ideea originii latine. Ilumiști ardeleni, la rândul lor, au reținut din frecventarea scriitorilor latini și elemente de gândire istorică care au accentuat, în spirit ciceronian, funcția educativă a istoriei.

Prin intermediul scrierilor umaniste, ale vârstei barocului și preiluminismului, la care a asociat istoriografia ecleziastică franceză, Micu și-a însușit experiențele majore ale istoriografiei moderne, la nivelul erudiției colective. Sub influența spiritului jansenist și galican cunoscut din ambianța Vienei interesele sale s-au îndrumat, potrivit ideilor Reformei catolice, spre cunoașterea primelor veacuri ale creștinismului. În ambianța universitară el a întâlnit deopotrivă influența Aufklärung-ului german în sfera istoriei bisericii, așa cum acesta s-a conturat la Universitatea din Göttingen. Viena i-a mediat orientarea spre problematica istoriei ecleziastice inspirată de istoricii catolici și protestanți și, în aceeași măsură, de viziunea istoricilor janseniști preocupați de istoria creștinismului original.

Se poate considera că Micu în anii formației sale a cunoscut la Viena un climat istoriografic și ideologic care explică orientarea lui spre istoria creștinismului. Astfel, el a fost în măsură să recepteze ideile catolice și ale protestantismului care, din rațiuni diferite, s-au cantonat în domeniul istoriei ecleziastice a primelor veacuri.

Într-o Viena deschisă curentelor din interiorul catolicismului, istoricul în devenire a parcurs o experiență formativă pentru cunoașterea trecutului creștinismului care se întâlnea, în capitala monarhiei, cu tentativele reformismului habsburgic de reconsiderare a confesiunii greco-catolice. Aceste idei erau însă proprii și mediului episcopatului lui Grigorie Maior în care europenizarea propriei biserici devenise prioritară. Într-un moment în care Curtea Vienei încearcă o schimbare de atitudine, recursul la istorie putea să ofere argumente pentru a i se conferi bisericii românești o poziție preponderentă între episcopatele greco-catolice. Deci, pentru descifrarea scrisului său istoric raportările la principalele orientări istoriografice din timpul absolutismului lăsat și preiluminismului sunt de neocolit prin convergențele lor cu idealurile care stăpâneau mediul intelectual românesc. Epoca absolutismului lăsat și preiosefinismului, infiltrată de ideile iluministe, a fost creuzetul în care s-a definit concepția Luminilor românești sub aspect filosofic și metodologic.

Samuil Micu și-a început cariera de istoric la începutul deceniului opt al secolului al XVIII-lea prin cercetări consacrate istoriei românilor. Stimulat de ambianța intelectuală a Blajului episcopatului lui Grigorie Maior, antrenat de noul curs reformator propulsat de Kaunitz și de viitorul împărat Iosif al II-lea,² esențial însă de ideile lui Sonnenfels, Van Espen, Eybel și Martini, Micu se îndreaptă spre cunoașterea istoriei națiunii și bisericii într-un timp în care Curtea părea hotărâtă să sprijine greco-catolicismul din imperiu. Astfel, prima generație de studenți care se formează la Viena câștigă,

¹ Crăciun, Ilieș 1963, p. 419-423.

² Stroup, p. 168-192; Szabó 1994, p. 210-354.

comparativ cu predecesorii, alte orizonturi culturale în contact cu spiritul reformelor ce pătrunseseră în universitate, în viața orașului. Pentru a-l înțelege pe Samuil Micu și semnificațiile operei istorice, nu este inutil credem să încercăm o reconstituire, măcar parțială, a orizontului de care a beneficiat.

În Biblioteca Blajului se puteau citi în vremea lui lucrări semnificative aparținând istoricilor antichității sau scrieri ca *Annales ecclesiastici* (1588) a lui Baronius (1538-1607) la care Micu se referă, și de la care și-a însușit metoda critică a umanismului italian în materie de surse istorice în replică la istoriografia Reformei. Învățățul cardinal inaugurează istoriografia Contrareformei înrâurind destinul istoriei ecleziastice românești în epoca modernă. El a apelat în opera lui la metoda surdinei, cum o va numi Fueter.

Tot așa se puteau citi din lucrările lui Bossuet (1627-1704), *Histoire des variations des églises protestantes* (1688), prin care istoria iese din narațiunea faptelor exterioare pentru a căuta consecințele generale ale unui eveniment. Datorită clarității și strălucirii în tratare, Bossuet reușește să aducă chestiunile teologiei în fața opiniei publice. Un adevărat arsenal în care iluminiștii au găsit argumente suficiente pentru o lărgire a orizontului teologiei și al istoriografiei bisericii în general. Prezența scrierilor lui Bossuet este explicabilă dacă ținem seama de climatul vienez galican și de opțiunile clerului superior greco-catolic aflat în căutarea unei individualități naționale în universalismul bisericii romane. Este evident că autorul celebrei *Defensio cleri galicani* și în general lucrările primatului bisericii franceze au avut o semnificativă influență asupra intelectualilor români, așa cum *Provincialele* lui Pascal sau opera lui Muratori au pregătit terenul pentru raționalism, purtând problemele teologiei prin fața tribunalului laic.¹

Autorii citați au circulat în Transilvania, constituind o temă de meditație frecventă pentru cărturarii români. Lecturile istorice ale lui Samuil Micu au fost evident mai întinse decât s-ar crede. Intelectualii Blajului cunosc, și Micu în special, autori ca Louis Maimbourg, care a tratat istoria bisericii pe tonul unei istorii confesionale militante în termenii Contrareformei. Istoricul care a contribuit la dezvoltarea într-un nou spirit a istoriei ecleziastice a fost indubitabil Johann Lorenz von Mosheim (1694-1755), prin lucrările sale *Institutiones historiae ecclesiasticae Novi Testamenti* (1737-1741) sau *Institutiones Historiae Christianae* (1739), readucând istoria bisericii pe tărâmul realităților. Concepția și metoda istorică împărtășită de Mosheim a fost modernă datorită apelului la critica surselor, la spiritul pragmatic aplicat istoriei instituționale, sociale și politice, la cadrul în care se desfășoară viața internă a bisericii, intelectuală și religioasă care au creat condițiile transformării istoricului într-un interpret al trecutului văzut ca proces independent și al integrării istoriei sacre în istoria universală. Încheierea la care ajunge Fritz Valjavec este lămuritoare fiindcă esențializează contribuția istoricului protestant la inovarea istoriografiei ecleziastice: „...prin Johann Lorenz von Mosheim istoria bisericească fusese secularizată și adăugată științei istorice ca parte integrantă.”² Recent un istoric al istoriografiei ecleziastice scria pe bună dreptate: „Cu Lorenz von Mosheim începe un nou capitol în istoriografia ecleziastică.”³

Istoricul de la Göttingen a circulat în mediul de la Sfânta Barbara, lucrările lui se găsesc în bibliotecile particulare contribuind la orientarea cercetărilor care tocmai în deceniul opt se cristalizau în mediul românesc. În condițiile în care istoria românilor din Transilvania se contopea în bună măsură cu istoria bisericii, Samuil Micu s-a orientat firesc spre scrierile istorice cu conținut ecleziastic. Astfel, alături de istorii provenite din sfera catolică sau protestantă Micu a încorporat lecturilor sale nu numai istorici ai dreptului natural, ca Hugo Grotius sau Samuil Pufendorf,⁴ ci și scrierile istoricilor mediului săsesc, Johann Tröster sau Georg Hanner amplu utilizate în istoriile pe care le scrie. Astfel, contribuțiile majore ale istoriografiei săsești, aflate în nemijlocită legătură cu istoriografia protestantă germană, printre care cartea lui Hanner, *Historiae ecclesiarum Transilvaniae* (1694), i-au oferit repere pentru istoria confesională a principatului.

Samuil Micu și-a îndreptat atenția cu o anume predilecție spre istoricii bisericii din secolul al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea care i-au mediat contactul cu experiența școlii savante a

¹ Fueter 1914, p. 267.

² Valjavec 1961, p. 291, p. 294-301.

³ Meinhold 1967, p. 11-38.

⁴ Nu apare textul notei!!!!!!

congregațiilor religioase, reprezentată de bollandiști și maurini. Erudiția colectivă, asimilată în opera lui Claude Fleury, i-a întărit convingerea în valoarea primelor secole din istoria creștinismului pentru procesul de înnoire a religiei. În acest sens erudiții au anunțat „noi timpuri, noi interese, noi condiții de învățământ, noi școlari.”¹ Și într-adevăr, erudiții secolului al XVII-lea au năzuit prin locul acordat științelor auxiliare pe care le-au fundamentat, prin editarea critică a izvoarelor potrivit unor noi concepții metodice, la o nouă interpretare a textelor, a informației în general. Dispunând lexicografic materialul istoric, ei așează faptele în ordinea lor exterioară, cronologică, făcând din scrierile lor vaste repertorii istorice, analizate și interpretate. Apelul lui Micu la contribuțiile lui Ioannes Bollandus (*Acta Sanctorum*), la Du Cange, la istoricul francez Vaissete, autor și al unor *Anale* a Languedocului, alături de *Geographie historique ecclesiastique et civile*, au contribuit desigur substanțial la formarea lui ca istoric.

În aceeași ordine de idei să menționăm și scrierile iezuiților maghiari care se ratașează istoriei iezuite europene, marelui efort istoriografic, în special orientării bollandiste. De citat sunt numele lui Stephan Kaprinai (1741-1785), Stephan Katona (1732-1811), George Pray (1732-1801), conducător al Pazmaneului, ale căror opere au fost adeseori consultate de istoricul român. Or, prin aceștia Micu stabilește fertile legături cu una din direcțiile istoriografiei europene a secolului al XVIII-lea² care a influențat istoriografia transilvăneană. El a intrat de atunci în corespondență științifică și legături personale cu Johann von Engel, discipol al lui Schlözer și continuator al istoriografiei iluminismului german. Se știe că Samuil Micu a corespondat cu acest elev al Göttingenului și că opera acestuia a beneficiat de informații în domeniul culturii românești a doi din reprezentanții Școlii ardelene.³

De o valoare deosebită sunt însă pentru formația lui Samuil Micu scrierile istoricului francez Claude Fleury (1640-1723), autorul unei istorii bisericești pe care o și traduce în limba română în vremea când era prefect de studii la Sfânta Barbara. Deși prima încercare de traducere datează din 1782, există dovezi că noul spirit a influențat mai curând formația lui istorică. Dovada sunt lecțiile audiate la Universitate, și ne gândim la cele teologice, predate de profesorul Rieger etc., și la ambianța galicană a Vienei.⁴ În orice caz faptul că Samuil Micu cunoaște și traduce pe Fleury în limba română, că tâlmăcește integral introducerea istorică de valoare metodologică a abatelui francez, că scrie o istorie bisericească abreviată după opera acestuia, reprezintă un contact cu spiritul istoriografiei savante franceze. Cunoscutul și popularul istoric a fost influențat de opera lui Tillemont și Mabillon de la care a preluat metoda și a putut astfel să structureze o expunere științifică. Aspectul pe care îl semnalăm este de însemnătate pentru istoriografia modernă românească deoarece atestă influența istoriografiei savante franceze asupra istoriografiei românești încă de la începuturile deceniului opt al secolului al XVIII-lea.

Opera istoricului galican, prin *Discours sur l'histoire ecclesiastique*, câștigă noi semnificații prin atitudinea pe care a marcat-o condamnăm credulitatea, excesul ei, mergând până acolo încât un recent istoric francez socotește *Discursul* „independent..., puțin aspru față de biserică.” Valoarea lecției lui Fleury ne apare însă și mai evidentă dacă vom apela la un text dintr-o scrisoare în care istoricul își manifestă solidaritatea cu spiritul școlii istorice a lui Mabillon: „Tous les gens sages et veritablement pieux voient avec plaisir refuter solidement les erreurs peuvent être occasion superstition et descrier au dehors les saintes pratique de la religion. C'est, ce me semble, un des principaux fruits de l'erudition ecclesiastique car, comme la superstition est fille de l'ignorance, le principal moyen de la detruire est d'instruire et de repandre la lumiere par la connaissance de l'antiquité.”⁵ Este desigur aici ceva din atitudinea ce anunță raționalismul secolului luminilor, un element constitutiv al Frühaufklärung-ului.

Prin această orientare Micu a ajuns în contact și cu studiul critic al creștinismului, al istoriei bisericii care a contribuit la formarea spiritului istoric modern, eliberat de împovărările lumii medievale, prin apelul nemijlocit la sursele primare referitoare la primele veacuri ale creștinismului. Istoricul român, prin demersurile lui pe tărâmul istoriei bisericii, se integrează unui climat istoriografic prin care

¹ Thomson II, p. 3-5.

² Valjavec 1958, p. 299-301.

³ Engel 1804, p. 90-91; Thallóczy 1915, p. 1-16; Engel, *Ibidem*, p. 75-76. De o influență a lui Engel asupra lui Samuil Micu nu poate fi vorba în primele sale lucrări. Raporturile lor datează din jurul 1800.

⁴ Préclin 1938, p. 24-71.

⁵ Apud Appolis 1960, p. 10-11; Pentru climatul istoriografic Fueter 1914, p. 315; Winter 1966, p. 38-39; Iggers 1986, p. 236-245.

jansenismul și pietismul au determinat asumarea idealului creștinismului original deoarece se putea realiza o concordanță cu iluminismul, în domeniul istoriei bisericii.¹ Din această experiență a rezultat și studiul critic al surselor creștinismului, începând cu *Biblia* și terminând cu numeroasele traduceri din literatura patristică. Lui Micu i se ofereau prin opera istoricului francez sugestii ce l-au influențat profund.

În acest context să remarcăm că istoricul german Meinecke observă în *Klassizismus. Romantismus und Historisches Denken im 18. Jahrhundert* că alături de antichitate, creștinismul a fost un factor fundamental al istorismului secolului al XVIII-lea. Or, se pare, Claude Fleury, strâns legat de școala savantă, a influențat orientarea istoricului român, fixându-i note definitorii pentru ceea ce va deveni istoriografia în secolul următor.

Samuil Micu în *Brevis Historica Notitia...* și chiar în *De ortu, progressu conversione Valachorum...* utilizează opera istoricului galican. Direct sau indirect Samuil Micu ia act și de orientarea istorică a „vârstei erudiției” (cca 1600-1750), ce stă la baza marii istoriografii a secolului al XIX-lea. Ca atare, istoricul român a putut găsi la Viena prin cunoașterea istoriografiei europene o nouă și necesară viziune datorită căreia el se formează ca istoric în spiritul istoriografiei iluministe.

Aceste contacte, oricât de concludente ar fi, nu pot să ne dispenseze de o privire, fie ea chiar sumară, asupra istoriografiei austriece. Se poate afirma în lumina unor certe atestări documentare că Micu a cunoscut la Viena și unele din lucrările istorice ale epocii barocului austriac, cum este cea în trei volume a contelui Gualdo Priorato - *Historia di Leopoldo Cesare 1670/74*, mult prețuită la vremea ei, după cum ne încredințează un remarcabil istoric al istoriografiei austriece.² Micu trăiește la Viena într-o vreme în care cercetările istorice fac progrese tot mai evidente prin disciplinele auxiliare, înrânduite de contribuțiile școlii savante. Importantă pentru definirea lui Micu rămâne alături de erudiția colectivă istoriografia barocului care l-a influențat metodologic și ideologic.

Barocul austriac i-a înlesnit un contact cu metodele istoriografiei europene, iar ideologic i-a furnizat un îndemn în afirmarea valorilor istoriei naționale românești, prin cercetarea originilor, în ambianța absolutismului austriac catolic interesat tot mai mult de realitățile centrale și sud-est europene.

De altminteri nu putem să nu amintim legăturile mai vechi ale barocului austriac cu istoriografia Țării Românești. Astfel, stolnicul Constantin Cantacuzino a stabilit trainice legături cu Marsigli, unul din reprezentanții barocului, personaj ce făcea parte din cercul lui Eugeniu de Savoya. Ideea misiunii creștine a imperiului, supranațională și antiotomană, exaltată de italianul Priorato este atestată de înseși opiniile lui Micu în *Prologul* din *Brevis Historica Notitia* în care face apologia colaborării domnilor români cu Casa de Austria în vremea lui Leopold I. Ce înseamnă la urma urmei *De ortu, progressu conversione Valachorum* dacă nu încercarea de a găsi un loc mai bun prin confesiune românilor din imperiu, românilor în general, pornind de la universalismul catolic austriac căruia îi semnalează existența unei romanități orientale? Astfel, în contextul unor metamorfoze intervenite în politica imperială, elita greco-catolică sesizează interesul expansionist habsburgic, pe terenul Contrareforme. În acest sens, cu multă îndreptățire, un istoric american³ sublinia importanța ideii misiunii creștine în răsărit menită să satisfacă „țeluri în primul rând ale Casei de Austria,” în care se înveșmântează vechea idee de cruciadă corectată de un „parțial imperialism naționalist” ce se remarcă ca un ecou în opera lui Samuil Micu.

Dacă istoricul român încorporează în opera lui idei ale istoriografiei austriece, el vizează în esență scopuri naționale, românești. Din aceste considerente remarcăm că orizontul istoric inițial al lui Samuil Micu, ce sta sub semnul antichității și umanismului, al istoriografiei savante, catolică sau protestantă, și al istoriografiei barocului austriac, este mult mai bogat decât s-a putut bănui. Acest fapt îndeamnă la noi disocieri în ceea ce privește istoriografia Aufklärung-ului românesc. Desigur Micu este un fiu al Aufklärung-ului care respiră atmosfera reformismului austriac, ale cărui idei le asimilează. Într-un moment decisiv în istoria propriei națiuni.

Problema care se ivese este rezumabilă întrebării: prin ce elemente ale operei sale este el iluminist? Evident, Samuil Micu ca beneficiar al spiritualității secolului, își însușește o cultură care se

¹ Lhotsky 1962, p. 94.

² *Ibidem*, p. 131.

³ Kann 1977, p. 38-39.

dezvoltă sub influența iluminismului timpuriu, din perioada de trecere de la baroc la iluminism, o cultură care treptat își asociază sensurile iluminismului dezvoltat.

Este oare istoria pe care o scrie o istorie iluministă? Și dacă este, prin ce anume? Problemă, să recunoaștem, dificilă, dar pe care suntem nevoiți să o discutăm, încercând un răspuns. De la început trebuie să constatăm că în formația sa istorică nu întâlnim direct mărturiile influenței lui Voltaire, Hume, Robertson, Gibbon, părinții istoriografiei iluministe europene. În ultimă analiză este firesc să nu constatăm aceste influențe, fiindcă Aufklärung-ul austriac, iosefinismul ca politică culturală dominată de pragmatism nu a manifestat un interes deosebit pentru mit - istoria voltairiană. În vederile acestuia au intrat mai mult necesitățile urgente ale pregătirii funcționarilor, ale educației cetățenilor în spirit dinastic. Așa se explică modestia istoriografiei Aufklärung-ului austriac, care nu a produs reale valori.¹ În schimb, istoriografia germană a vârstei Luminilor în domeniul istoriei bisericii a contribuit la definirea lui Micu ca istoric prin istoria ecleziastică adiacentă celei franceze sub raport formativ. Răspunsul la întrebările formulate sunt de natură să stimuleze o tentativă de reconstituire a faptelor pentru a disloca clișeele în circulație în interpretarea istorică.

Așa cum s-a putut constata orizontul istoriografic al lui Samuil Micu aparține unei table de valori raportabile la școala savantă, la istoriografia umanismului și barocului, la istoria ecleziastică promovată de Reforma catolică și de protestantism. Reconstituirea surselor sale istoriografice nu a identificat prezența scrierilor istorice de vârf ale iluminismului englez sau francez. Deși în *Brevis Historica Notitia* apare un ecou din Schlözer în legătură cu istoria sașilor, acesta pare a fi mediat și nu direct. Este însă cert că istoricul nu era în afara climatului general istoriografic, dovadă interesul pentru istoria bisericii și a vieții religioase, pentru istoria culturii.

Pentru o mai adecvată raportare a scrisului său istoric la spațiul istoriografiei secolului XVIII o incursiune în istoriografia Luminilor anglo-franceze și germane ni se pare oportună pentru a-l încadra în genul de istorie pe care l-a cultivat. Chiar dacă cele două mari orientări ale istoriografiei Luminilor, mit - istoria voltairiană și istoriografia Göttingenului, prin Gatterer și Schlözer, nu au avut o influență formativă directă, excepție făcând istoria bisericii asupra lui Samuil Micu, ele au creat, fără îndoială un climat care i-a influențat gândirea istorică. Ca atare, o reconstituire a concepției și metodei istorice la nivelul celor două direcții este utilă încadrării istoricului în peisajul istoriografic al timpului. Să observăm că istoriografia franco-engleză și germană a realizat o semnificativă laicizare prin materia tratată. De asemenea, istoricii care au ilustrat-o au fost marcați de raționalism, de filosofia secolului precum și de încrederea în ideea de progres. Istoriografia secolului al XVIII-lea, comparativ cu epocile anterioare, prin spiritul contemporan pătruns de pragmatism, a manifestat preocupare pentru problemele politice și sociale. Istoricii iluminiști realizează o concordanță cu ideile diligente ale epocii. Fără îndoială ei au ridicat epoca în propria lor conștiință, ceea ce explică angajarea lor în militantismul politic, făcând prin istorie un pas în istoria pe cale de a se face.

Peisajul istoriografiei iluministe este de o rară diversitate prin genurile pe care le cultivă, concepția și metoda împărtășită. Această diversitate încorporează istorii ce aspiră la prezentarea civilizației universale. Deopotrivă istoricii acestei vârste s-au oprit la teme de istorie națională sau universală concepute ca istorii ale civilizației. Îmbinând istoria cu filosofia, ei examinează evoluția speciei umane de la antichitate la secolul pe care îl trăiesc, în dezacord cu lumea medievală, cu ignoranța și superstiția ce-i fac cortegiu, în care văd o contrariere a drumului spre progres al umanității. În concepția lor calea de la barbarie la civilizație este parcursă în lente etape până la antichitate, considerată cel mai înalt punct al civilizației, de la care încep tenebrele evului mediu; de aici prin progrese treptate omenirea evoluează spre epoca luminilor și prin ea spre ameliorarea condiției umane.

Cu timpul se cristalizează o nouă concepție istorică profesată de Voltaire, Hume, Robertson, Gibbon, ce dezvoltă în istoriografie spiritul laic promovat încă de umanism, o filosofie a istoriei care amendează providența pe care o înlocuiește cu legea naturală. Astfel ei ajung să considere că societatea se conduce după legile ei proprii în care omul, uzând de rațiune, poate pași pe drumul progresului, poate interveni în evoluția istorică modelându-i mersul conform cu principiile filosofice ale Luminilor. Potrivit acestei concepții omul ajunge să fie un subiect susceptibil de a fi studiat.²

¹ Valjavec 1961, p. 228-294.

² Fueter 1914, p. 349-363.

Atenția acordată omului se manifestă în dublu sens, odată supraestimând rolul personalității în istorie, a despotului luminat, în al doilea rând prin supraestimarea binefacerilor culturii pentru a putea contribui la progresul societății și a realiza astfel veacul „politeții.” Istoria poate, deci, prin exemple, să contribuie la ameliorarea unor stări de lucruri anacronice, de natură instituțională sau spirituală, care stăvilesc drumul înainte spre reformele salutare, în măsură să deschidă calea unui secol luminat, al unei fericiri terestre. Superstiția, norul neștiinței sunt, în opinia iluminiștilor, principalele cauze ale nenorocirii omenirii. Istoria capătă acum o valoare practică, imediată, ce poate conferi societății lecții utile, un îndreptar susceptibil de a fi urmat.

Istoria este istoria omului muritor, având drept „subiect central ameliorarea intelectuală și socială a genului uman.” De aici decurge predilecția Luminilor pentru istoria culturală și socială, care eclipsează aureola sfinților, gloria militară și o înlocuiește cu rolul personalităților, ce se disting prin înțelepciune, prin atașament pentru istoria omului. De aceea istoria pe care o scriu este istoria spiritului uman, a moravurilor, a legislației etc. „Je voudrais découvrir ce que fut la société humain à cette époque, comment les hommes vivaient dans le cercle de leur famille, quels arts étaient cultivés.”¹ Sau în altă parte: „Le sujet traité était l'histoire - scribe Voltaire - de l'esprit humain, non detail des faits qui sont presque toujours défigurés il n'importait pas, par exemple, de découvrir à quelle famille appartenait le seigneur de Puisset..., mais de voir par quels degrés il avait passé de la barbare rusticité de ces temps - la à la politesse du notre... C'est l'histoire des opinions qu'il faut écrire; c'est par la quele chaos des evenements, des factions, des revolutions et des crimes devient digne d'être presente à la consideration des sages.”² Or, drumul spre istoria civilizației era larg deschis cu aceste considerații și mai mult, calea spre istoria universală, justificată de aceeași unitate a genului uman. O istorie contemporană ca preocupări și spirit, interesată de societatea prezentului și ostilă trecutului medieval. „Il est nécessaire de connaître l'histoire de cette époque a seule fin de la comprendre.”³ Lumea medievală, desigur neistoric, apare dominată de haosul poliuc, de sărăcie, brutalitate și insecuritate care îi fac cortegiu, în bună vecinătate cu ignoranța, superstiția și gustul rău. Desigur, în această apreciere se descifrează cu ușurință preocupările politice ale stării a treia franceze, care în lupta ei avea nevoie de exemple pentru instrucția politică a contemporanilor.

Este justificat să ne întrebăm cum erau cu puțință atari considerații, cum era posibilă o asemenea libertate de opinie. Istoricii iluminiști sunt istorici independenți ce judecă trecutul din punctul de vedere al claselor și păturilor sociale, mai mult sau mai puțin, excluse din viața politică, intelectuali liberi în aprecieri. Nefiind atașați în general curților regale sau imperiale ei își îngăduie să pătrundă mai în fondul lucrurilor, ridicând probleme și căutând soluții. Ei caută, în special, cauzele ascunse ale marilor transformări, angajând un dialog cu forțele puterii constituite, statul absolutist, biserica, cărora le contrapun lumea ideală plasmuită de filosoful istoric. Critici violenți ai întocmirilor sociale și politice perimate, ei sondează istoria politică cu gândul la lămurirea problemelor prezentului. Astfel asistăm la cristalizarea unei istorii emancipate de sub tutela statului, o istorie în care istoricii aveau o notabilă libertate de mișcare, deși mult detașată, de la caz la caz de supravegherea totuși atentă a guvernanților. Istoria iluministă se impune însă prin calitățile ei remarcabile literare, fiindcă istoria niciodată nu a fost atât de bine scrisă și într-un atât de perfect acord cu ideile dirigente ale epocii.⁴ Este o istorie elegantă, în opoziție cu istoriile savante, erudite, cu gust de anticărie, din veacul precedent. Acum, „sub pana lui Voltaire, Hume, Robertson și Gibbon, istoria combină stilul literar cu gândirea rațională și cu o justă măsură de exactitate critică.”⁵ Cu limitele inevitabile pe care le are, supraestimând rolul personalității, al culturii în evoluția societății, școala iluministă câștigă în expansiunea sa europeană aderenți și un prestigiu bine meritat pe continentul nostru sau în America.

Istoriografia iluministă face o carieră deosebită și în Germania unde Aufklärungul împrumută trăsături distincte scrisului istoric datorită unor proprii tradiții. Și aici cercetările epocii barocului, dar mai cu seamă ale Reformei netezesc drumul spre noua istoriografie iluministă. Astfel, Leibniz și

¹ Voltaire 1963, tom. 1; Ferguson 1950, p. 86-89.

² *Ibidem.*

³ *Ibidem.*

⁴ Ferguson 1950, p. 86-96.

⁵ *Ibidem.*

colaboratorul său Johann Georg von Eckhardt (1664-1730) stau, ca istorici, pe terenul lumii barocului.¹ În istoriografia europeană la mijlocul secolului al XVIII-lea în cercetările istorice se impune prin Gatterer viziunea Aufklärung-ului, pornind însă de la erudiția protestantă, de la aceea a benedictinilor și a bollandiștilor. Pe bună dreptate un istoric al istoriografiei secolului al XVIII-lea, Georges Gusdorf, în opoziție cu mit-istoria voltariană, sublinia că realele probleme epistemologice și metodologice le aduce școala Göttingenului. Or, în acest spațiu german, prin Gatterer într-un mediu universitar au fost promovate metodele erudiției bollandiste și maurine. În mod particular, așa cum s-a relevat de Georg G. Iggers, au fost create noi condiții prin eliberarea studiilor universitare de sub controlul teologic. Istoricii germani au combinat comparatismul, cauzalul și socialul cu o intensă curiozitate pentru aspectul individualității, unicității și dezvoltării considerată proprie viziunii germane istorice.² Deci istoriografia germană a fost tributară tradiției protestante și în general erudiției secolului precedent. O deosebită pondere în ansamblul istoriografiei de limbă germană a avut-o istoriografia Reformei, a barocului târziu și a preiluminismului de inspirație leibniziană. O influență hotărâtoare a avut asupra lui Samuil Micu barocul austriac care a subliniat aportul benedictinilor din Melk care au făcut din celebra mănăstire un centru al cercetărilor istorice, prin frații Bernhard și Hieronymus Pez, ce au facilitat pătrunderea istoriografiei savante în imperiu.

Dar cercul partizanilor maurini în Austria nu s-a restrâns la benedictinii din Viena, Melk, Kremsmünster, el s-a extins și asupra unei instituții de înaltă cultură cum a fost Hofbibliothek, asupra unor personalități care au lucrat aici, cum a fost J. Gentilotti, ce a manifestat și interese pentru jansenism, pentru activitatea lui Muratori sau G. Ph. Spannagel, care a scris o biografie a lui Iosif I, o adevărată contribuție la istoria Aufklärungului timpuriu.³ Așa se și explică faptul că Micu sosind la Viena în 1766 a găsit foarte curând drumul prin jansenism și galicanism, prin intermediul operei lui Fleury, spre istoriografia savantă europeană. Barocul a fost însă elementul care a înlesnit contactul cu un nou orizont de cultură istorică într-o Viena impregnată de ideile Reformei catolice.⁴ Este, credem, un rezultat pozitiv al acestei cercetări faptul că astăzi putem stabili drumul prin care Micu a ajuns în contact cu istoriografia savantă.

Aufklärungul a influențat formația istorică a lui Samuil Micu prin istoriografia din Göttingen, unde profesa Gatterer și Schlözer și unde de curând s-a dezvoltat o reală istoriografie modernă.⁵ Spre sfârșitul carierei Micu stabilește contacte personale cu Engel, a cărui operă majoră apărută în 1804 nu l-a putut influența. Indirect însă școala istorică germană l-a influențat într-o perioadă precedentă.

În țările de limbă germană pătrunde însă și influența voltairianismului, fără ca acesta să imprime o linie dominantă în istoriografia germană. Dar în ansamblu rămâne marele câștig al receptării erudiției congregațiilor religioase pe terenul unor aspirații proprii, interesul iluminismului german pentru istoria și cultura popoarelor est-europene prin L. A. Schlözer, L. Albrecht Gebhardi, Hans Erich Thunman, Chr. v. Engel și mai cu seamă Herder.⁶ Deci istoricul român s-a format într-un centru cultural de însemnătate Vienei, care l-a pus într-un contact nemijlocit cu istoriografia europeană ce a iradiat o influență asupra cehilor, maghiarilor și românilor. Din acest motiv noi am încercat analiza istoricului Micu având ca punct de plecare opera lui de început, *Brevis Historica Notitia* scrisă sub influența Vienei și în spiritul acestei înrâuriri. Ceea ce s-a petrecut mai târziu, pe parcursul redactării celorlalte opere, s-a adăugat la acest impuls fundamental.

Studiosul român care frecventase lecțiile de istorie de la Universitatea Vienei, în atmosfera înnoitoare ce cuprinsese venerabila instituție, aduce în istoriografia românească, un nou orizont de cultură istorică care va imprima și noua orientare raționalistă. Dar nu numai influența Universității trebuie semnalată, ci și atmosfera generală a epocii, iluminismul care domină viața spirituală a capitalei. Ambianța orașului impregnată de experimentul terezian și iosefin, orientarea spre restructurarea vieții politice și sociale a imperiului, deschide tânărului român noi și fertile perspective. De la începuturile sale istoriografice Micu ne apare ca un istoric angajat, prins în militarismul general al epocii, în cadrele căruia

¹ Valjavec 1961, p. 284 și urm.

² Gusdorf, p. 378-428; Iggers 1986, p. 234-245.

³ Winter 1966, p. 119-330.

⁴ Coreth 1950, passim.

⁵ Winter 1966, p. 372-376; Iggers 1996, p. 236-237.

⁶ Valjavec 1958, p. 295-302.

un Grigorie Maior încerca, prin mijloace adecvate momentului, să transpună în viață programul politic făurit de Inochentie Micu. *De ortu, progressu, conversione Valachorum*, un decupaj din ceea ce va să fie *Brevis Historica Notitia* ne introduce în frământările luptei naționale, căreia istoria îi va fi subordonată.

Prin istorie, chemată să descifreze tainele originii neamului, acești cărturari cred că pot convinge forurile înalte despre dreptatea unei națiuni oprimată. Este și aici în gândul lor mentalitatea iluminismului, încrezător în puterea opiniei, în posibilitățile aproape miraculoase ale actului de cultură. Se naște de fapt în acest moment o istorie politică stimulată de afirmarea propriei identități, mai cu seamă în societatea ardeleană cutreierată de adânci inegalități sociale și naționale.

În acest sens *Brevis Historica Notitia*, piatră unghiulară a istoriografiei românești, reprezintă unul din principalele puncte de referință în aprecierea scrisului istoric al lui Samuil Micu. Redactată în limba latină, fiindcă se adresa și forurilor politice și științifice străine, servea într-o largă măsură un scop politic. O scriere angajată unui țel precis formulat, cunoașterii neamului românesc, de la originile lui până în „secolul în care trăia,” de către lumea contemporană, în primul rând de către conducerea imperiului cuprinsă de febra înnoirilor. Restructurarea și noua organizare a iosefinismului trebuia să fie făcută, în opinia cărturarilor români, și în funcție de națiunea pe care o reprezentau. Istoria în societatea românească, ca și în alte părți ale continentului, mărturisește existența unui spirit identitar activ, expresie a conștiinței de sine și a implicării politice prin desacralizarea culturii.¹

Brevis Historica Notitia ne vestește și semnele unei orientări metodologice atunci când autorul își propune să înfățișeze „însușirea, firea și starea românilor,” „moravurile,” obiceiurile și „datinile” lor. Pentru Micu istoria ca intenție nu mai este o simplă înșirare cronologică, istoricul fiind chemat să cuprindă o sferă mult mai largă de probleme. „Cea mai importantă inovație - va constata un istoric al istoriografiei - a fost tendința generală de a lărgi sfera de activitate a istoriei, astfel încât să se extindă dincolo de intrigile politice ale bisericii și statului și să îmbrățișeze istoria societății, comerțului, industriei și civilizației în aspectele ei cele mai mari.”² Ceea ce s-a întâmplat în alte zone ale continentului european, la o altă scară de valori, se petrece și la noi. Același efort, deci, de adoptare a unei noi atitudini culturale, de forțare a vechiului tipar cronologic, chiar dacă mai stăruie încă anterioare concepții. Ceea ce începe să prevaleze este orientarea spre acel imperiu al moravurilor, spre care cheamă Voltaire, spre istoria politică de rezonanță contemporană sau, pur și simplu, spre istoria vremii trăite.

Dacă am rămâne numai la examinarea planului lui Samuil Micu vom constata dimensiunile demersului nu numai sub aspect cronologic, ci și din unghiul de vedere al tematicii ce încorporează alături de expunerile „domniilor românești” o întreagă gamă de aspecte politice, sociale, culturale, religioase, urmărite, fie pe parcursul expunerilor, fie în capitole speciale consacrate unei probleme. Discutarea unor teme fundamentale ca latinitatea, continuitatea românilor în Dacia, întemeierea statelor românești medievale, istoria creștinismului la români și a bisericii de la origini până în secolul al XVIII-lea prilejuiește de fapt meditația politică a unui cărturar care subordonează istoria emancipării națiunii principalului imperativ prezent în mentalitatea elitei. De aici și existența unor capitole generale de sinteză despre starea românilor în imperiul austriac și în principatele dunărene sau despre literații românilor.

Prezente în *Brevis Historica Notitia* ele vor fi mult amplificate în *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, în care viziunea iluministă câștigă un teren substanțial față de lucrarea de început în limba latină. Istoricul examinează probleme ca: unitatea poporului român (*În ce pământuri locuiesc românii*), istoria contemporană a neamului românesc (*Statul românilor peste tot*), alături de semnificativul capitol intitulat *Începutul neamului românesc* în care discută de fapt afirmarea conștiinței naționale românești în secolul al XVIII-lea.

Samuil Micu depășește prin sfera largă a problemelor abordate atât istoriografia umanistă și ecleziastică, cât și istoriografia savantă. Este cantonat prin angajarea profesată mai aproape de istoriografia europeană iluministă, realizând prin meditația pe marginea stării națiunii o istorie subsumată ideii de emancipare.

¹ Furet 1965, p. 25-28.

² Barnes 1965, p. 149.

Spațiul pe care l-a acordat problemelor politice contemporane, istoriei Unirii ecleziastice, istoriei românilor ardeleni în special, luptei de emancipare națională desfășurată de Inochentie Micu sau epocii fanarioților, mărturisește o nouă comprehensiune. Mai mult, se poate considera că istoriografia înregistrează un fapt fundamental prin problematica social-economică, mai ales socială, care prefigurează în cultura noastră istorică un nou tip de istorie. Să nu uităm că Micu este primul istoric român care examinează, deși succint, problema iobăgiei, operând distincții între asuprirea economică a iobagului din Transilvania și dependența personală care Iosif al II-lea o va desființa.

Dacă până la Samuil Micu problemele țăranimii, ale feudalismului apar numai ca un reflex al unor stări de conștiință, iobăgimea, țăranimea în opera lui constituie o preocupare, ridicate în plan istoric, fiind privite ca o parte a situației națiunii. Interesul lui Samuil Micu deci pentru problema socială trebuie apreciat din două puncte de vedere: a) ca rezultat al progresului istoriografiei care își lărgeste câmpul de investigare; b) ca o mărturie elocventă a închegării națiunii, a conștiinței naționale ce se afirmă și care influențează noul spirit istoric. Numai astfel ne explicăm interesele lui multiple care merg până la reconstituirea detaliilor ce țin de istoria domeniului episcopal al Blajului în care el vede, pe bună dreptate, un necesar potențial material al luptei naționale.

Prin urmare, nimic nu este subestimat, nimic nu scapă unei viziuni deschise spre o problematică specifică istoriografiei iluministe. Desigur că nu întâlnim complexitatea problematicii economice așa cum se oglindește în *Istoria Rusiei sub Petru cel mare*, dar nu este mai puțin adevărat că istoria lui Micu și-a lărgit mult sfera interesului dincolo de „intrigile politice ale bisericii și statului,” îmbrățișând domenii ocolite de istoricii români de până la el. Noutatea apare, poate, mai evidentă atunci când discută în termeni noi, moderni, ceea ce astăzi numim regimul turco-fanariot. Într-o cuprinzătoare frescă el surprinde dominantele unui sistem politic și economic stăpânit de domni de origine grecească sau grecizați și înfeudați Porții Otomane ori prezintă viața monastică în decădere, subordonată unicului scop: agonisirea pungilor de bani.

Statul românilor preste tot, capitol din *Scurtă cunoștință*, probează mai mult ca oricare altul noile aspecte spre care se orientează istoricul în evoluția lui spre istoria iluministă. Se pare că este primul istoric român care a văzut în veacul fanariot o epocă de decădere economică, socială și politică, și totodată, semnele unor noi orizonturi de cultură, a căror semnificație nu o surprinde însă întotdeauna. Aici, ca de altminteri și în aprecierile pe care le face despre starea poporului român din Transilvania în vremea principatului calvin sau despre secolul al XVIII-lea, Samuil Micu nu mai este partizanul unei simple istorii a succesiunii principilor sau împăraților, urmărește problemele vieții politice, sociale, economice și culturale, insistând asupra înrăuirilor pe care le exercită acești factori asupra devenirii istorice. Tabloul zugrăvit de Micu este unul dintre cele mai cuprinzătoare, cu numeroase aspecte din trecut sau prezent, pe care le aduce în fața contemporanilor, ca un subiect vrednic de meditație. Prin urmare, o sondare a trecutului politic și instituțional din cele mai vechi timpuri până în veacul luminilor. În trecut Micu caută temeiuri pentru lupta prezentului care cunoaște o nouă efervescență în cursul generației din care face parte. Astfel, nu ne surprinde faptul că el se orientează spre realitățile feudalismului Începător sau că cercetează situația românilor de pe Pământul Crăiesc, numărul locuitorilor aici și în comitate, familiile nobile române, evoluția clasei dominante în toate cele trei țări române, obligațiile țăranimii.

Istoricul ardelean este însă și autorul unor dense capitole de istorie a bisericii, de istoria bisericii universale, în traduceri și prelucrări, în care pentru prima dată în cultura românească problemele instituției bisericii se privesc cu o pronunțată detașare, ca un subiect susceptibil de a fi tratat istoric. Este și acesta un semn evident al noului spirit iluminist-raționalist, care a venit în câmpul istoriografiei cu o mai mare independență de opinie. Biserica ca instituție este așadar susceptibilă de a fi discutată așa cum bunăoară, Unirea religioasă ajunge sub pana istoricului un subiect analizat și explicat în lumina condițiilor generale din Transilvania și imperiu, din punctul de vedere al unor interese foarte terestre. El nu se sfiește să vorbească de interesele imperiului în catolicizarea românilor, despre aportul iezuiților în realizarea actului, cu alte cuvinte să facă istoria unui eveniment istoric.¹ Este la urma urmei, păstrând proporțiile, aceeași atitudine pe care o găsim exprimată și ilustrată în opera lui Edward Gibbon *Christianity and the Decline of Rome* (1776-1788) în care, cum observă un recent comentator,

¹ Micu 1963, p. 149.

creștinismului îi sunt aplicate metodele obișnuite istorice, un tratament raționalist, ce renunță la convenționalismul istoricilor bisericii.¹ Dovadă că ceea ce îl preocupă pe istoricul român nu sunt problemele dogmatice, ci diplomele Unirii, în special a doua Diplomă leopoldină de la prevederile căreia pornise și lupta politică a lui Inochentie Micu. El revendică titlul de mitropolit al Ardealului, pe seama bisericii greco-catolice, degradată la rangul de episcopat, fiind preocupat de viața culturală, de slavonismul cultural, de scrierea cu caractere latine, în ultimă analiză de istoria culturii. Mai presus însă lui Samuil Micu îi revine meritul de a fi disociat între istoria instituțională a bisericii și istoria creștinismului, în termeni proprii „creștinătății românilor.”

Paginile lui Samuil Micu de istoria bisericii sunt deseori copleșite de considerații sociale ce interesează viața clerului și a credincioșilor, supuși deopotrivă robotelor și altor obligații, comune pentru marea majoritate a poporului. Înfățișând starea preoțimii sub principii calvini, Samuil Micu nota: „Viri ecclesiastici adigebantur ac robotas servitia et prestationes comitatenses et ad modum jobagionum terrestribus dominis laborare debeant.”² Imaginea realistă a împrejurărilor în care trăiau românii trebuia să motiveze acceptarea Unirii de către ei. Deci, nu argumente de ordin spiritual colaborează la realizarea Unirii, ci pur și simplu, factori de natură economică, socială și politică, externi sau interni. Viziunea lui ne apare ca exterioară dogmelor, tradiționalismului interpretărilor istoricilor bisericii, ajungând la fixarea unor determinații de natură terestră. Bunăoară, înfățișarea scriei episcopilor uniți încă în *Brevis Historica Notitia* se confundă cu istoria românilor din Transilvania, cu lupta politică a lui Inochentie Micu, cu marile împliniri culturale din vremea lui Petru Pavel Aaron sau Grigorie Maior.

Lucrările scrise de Micu erau menite să facă cunoscută poporului român propria istorie, prezentându-i trecutul cu momentele-i de măreție, dar și cu inevitabilele reculuri precum și prezentul în devenire, cu neajunsurile și aspirațiile justificate. O uriașă cantitate de fapte istorice interesând istoria Moldovei, Țării Românești și Transilvaniei ni se înfățișează într-o încercare de expunere generală de la originile neamului și până la sfârșitul veacului al XVIII-lea. Planul de care vorbea Iorga ce nu mai fusese „conceput de vreun român de până atunci,” începe să fie înfăptuit cu stângăciile inevitabile, dar și cu reușitele pe care Micu le înregistrează pe drumul lung al sintezei istorice românești. Dacă în multe privințe istoria țărilor române este încă prevalent o istorie paralelă, să nu uităm nici un moment că Micu avea drept criteriu de apreciere *politicul* căruia îi subordonează toate celelalte aspecte. Așa se explică că istoria domnilor români, a voievozilor și principilor ardeleni sau a împăraților Habsburgi își păstrează individualitatea provincială. Nu pot să fie neglijate însă nici capitolele de sinteză în care fenomenul istoric românesc este conceput unitar și încărcat de valorile ideii naționale. Acestea îi subordonează opera lui pe care o așează în serviciul emancipării poporului, ridicării lui în rândul popoarelor europene, prin înlăturarea asuprim regimului de stări în Transilvania. Capitolele de sinteză din *Brevis Historica Notitia* și din *Scurtă cunoștință* demonstrează cu prisosință depășirea istoriei provinciale prin apropierea de ceea ce acum, și la nivelul istoriei iluministilor se înfiripă: o posibilă, ca idee, sinteză istorică românească.

Pentru acest motiv nu mai putem fi astăzi de acord cu afirmațiile istoricilor mai vechi care contestă tocmai această tentativă considerând că Micu „nu izbutește să realizeze o sinteză și [că] nu depășește limitele unei istorii paralele, foarte sumare, a Țării Românești și a Moldovei...”³ Dimpotrivă, dacă ne referim la *Scurtă cunoștință* putem socoti că ideea de sinteză istorică la Samuil Micu a găsit o tratare adecvată momentului, ca fiind din multiple puncte de vedere mult deasupra încercărilor urmașilor. Capitolele privind istoria emogenezet (*Să arătăm cum că românii din Dachia de neam sunt de la Roma*) sau cele despre starea poporului român din toate țările locuite de români, despre istoria literară etc., probează convingător depășirea istoriei paralele. Dar mai mult, Micu evoluează de la *Brevis Historica* la *Scurtă cunoștință* tocmai pe acest tărâm al sintezei, pentru ca în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* să revină parțial la o istorie deficitară sub acest aspect. Prin urmare, dacă ultima lucrare este evident mai larg dimensionată, mai bogat documentată, aceasta nu înseamnă că ea este „sinteza românească,” „definitivă,” „cuprinzătoare.” Adevărul este că sinteza istorică ca intenție, la nivelul timpului rămâne *Scurtă cunoștință*, exprimând totodată și progresul ideii

¹ Gibbon 1966, p. 6-7.

² Micu 1778, p. 341.

³ Gâldi 1942, p. 229-242.

naționale dimpreună cu o viziune general românească. Din acest punct de vedere, după o comparație cu Șincai, care are și el în vedere spațiul istoric românesc, într-o expunere analitică, rezultă că *Hronica* nu cuprinde capitole de sinteză pe care le găsim la Samuil Micu.

Aufklärerul român se detașează, însă, hotărât de antecesorii prin problematica vastă inclusă în lucrările sale, în care orizonturile culturii moderne ce izvorăsc din iluminismul veacului se împletesc cu viziunea raționalistă despre stările politice și sociale ale țărilor române.

Filosofia raționalistă a continentului a cuprins în sfera ei de influență și istoriografia română. În primul rând Micu ne dovedește cu prisosință prin opera lui existența elementelor fundamentale ale concepției istorice iluministe. S-a afirmat la noi că „gândirea istorică a scriitorului a rămas aceeași în toți cei peste treizeci de ani de activitate în acest domeniu.”¹ Cu alte cuvinte s-a considerat că în anii, mulți la număr, de activitate istorică lucrările lui au câștigat doar sub aspectul informației și al expunerii, „mai limpede” spre sfârșitul vieții. În acest caz ar trebui să ne mulțumim cu constatarea că atât *Scurtă cunoștință* cât și celelalte lucrări reflectă concepțiile social politice, care s-au format sub influența iluminismului wolffian, caracteristic perioadei iozefinismului și a luptelor politice duse de românii din Transilvania în acea vreme.² Or, lucrurile sunt mult mai complexe, vizând problemele concepției istorice ale iluminismului nostru și nu simplamente concepțiile social-politice care izvorăsc din lupta politică a românilor ardeleni.

Ceea ce interesează însă, în această cercetare este concepția lui istorică, geneza și evoluția ei de la primele scrieri și până la ultima lucrare de la sfârșitul activității sale. Să vedem în ce măsură concepția istorică este iluministă și în ce măsură filosofia Luminilor l-a influențat. O atare întreprindere nu este nici simplă, nici lipsită de greutate fiindcă opera lui Micu cunoaște prea puține expuneri teoretice, de filosofie a istoriei, care să ne îngăduie s-o surprindem. De aceea ne vom întemeia aprecierile pe opera lui în ansamblu și numai în al doilea rând pe considerațiile lui teoretice, despre scrisul istoric. Nu vom putea ocoli însă aserțiunile teoretice, filosofice, despre istorie din *Logica*, tradusă după Baumeister, încă prin anii 1780-81 de când datează manuscrisele traducerilor și prelucrărilor sale filosofice.³ Momentul prezintă și în acest context o deosebită însemnătate, deoarece ne îngăduie să urmărim precis etapele evoluției sale pe acest tărâm și, în ultimă instanță, să stabilim o necesară ierarhizare în cadrul operei sale istorice.

Nu trebuie să uităm că prin contactul cu noua orientare din gândirea istorică europeană se cristalizează odată cu începuturile studiilor sale în 1766, la facultatea filosofică a Universității vieneze cuprinsă de febra înnoirilor o nouă etapă în biografia sa. Ecouri ale climatului iluminist pot fi surprinse în *De jejuniis graecae orientalis ecclesiae* (1782). Din acest punct de vedere lucrarea aduce un element în plus care ne ajută să-l definim mai precis ținând seama și de ceea ce a fost în spiritualitatea Vienei, Reforma catolică și iluminismul catolic alături de influențele galicane sesizabile documentar în mediul românesc la începutul deceniului al optulea. Și ne gândim mai cu seamă la considerațiile despre istorie ale lui Claude Fleury, făcute pe marginea istoriei ecleziastice și în care se evidențiază influența lui Mabillon, Montfaçon, Ruinart, Tillemont.⁴ Dar, după cum s-a putut constata, anii aceștia sunt concludenți și pentru contactele lui cu filosofia germană, facilitate de ambianța universitară vieneză. Suflul nou care străbate de acum cu putere în Universitate, stimulat de influențele epocii reformelor în imperiu, de iosefinism în special, îl apropie pe Samuil Micu tot mai mult de o spiritualitate pătrunsă de raționalism.⁵

El venise la Viena de altminteri cu o clară platformă ideologică, având ca punct central programul politic încheiat în vremea lui Inochentie Micu și aplicat treptat în vremea lui P. P. Aaron și cu deosebire de Grigorie Maior, adevăratul Spiritus rector al erudiției românești. Încercarea pe care o fac exponenții politici, în sensul obținerii pe seama națiunii române a avantajelor ce decurgeau din reformismul austriac îi impun lui Micu noi țeluri de atins și implicit asimilarea unei noi filosofii concordante cu epoca. Românii care își caută tot mai insistent un loc în viața constituțională a Transilvaniei se conving, prin elita intelectuală, de necesitatea emancipării politice, în sprijinul căreia cheamă cultura, o nouă

¹ Micu 1963, p. XXXII.

² *Ibidem*, p. XVI.

³ Teodor 1960, p. 238.

⁴ Gaquere 1925, p. 267-392.

⁵ Zöllner 1960, p. 376.

cultură, menită să satisfacă nevoile urgente ale prezentului, în ultimă analiză să sprijine revendicările națiunii. Pentru îndeplinirea acestor obiective era nevoie de o nouă viziune asupra lumii, de o nouă concepție care să schimbe în primul rând mentalitatea omului, subjugat de ignoranță, de prejudecăți înrobitoare, de superstiții ce stânjenesc drumul progresului. Era necesară cultivarea minții, o gândire raționalistă care să disloce gândirea întemeiată exclusiv pe dogmele bisericii, fiind nevoie, cu alte cuvinte, de o cultură așezată în serviciul emancipării naționale, de o biserică care să-și asume finalități politice.

Voind să dezvăluie „originea daco-românilor și petrecerea lor până în secolul” său, ajunge confruntat de fapte să sesizeze o istorie în evoluție, supusă schimbărilor și distanțată de interpretarea providențială a procesului istoric.

Generația lui Micu care trăiește pe viu frământările reformismului austriac, grefate pe conținutul procesului de criză a vechiului regim, se pregătește prin noua istorie națională pe care o profesează să stimuleze lupta politică. Deci, o istorie chemată să reînvie gloria strămoșilor cu gândul la lupta prezentului, un prezent în plină transformare. Dar nu orice istorie, fiindcă Micu și tovarășii săi se convinseseră că preceptele din *De Civitate Dei* a Sfântului Augustin erau inoperante. Ideea păcatului și a condamnării omului până la izbăvirea finală, însuși sensul creștin al istoriei ce se realiza în judecata de apoi, este amendat de noua forță intelectuală a națiunii care nu se mai voia strivită de o feudalitate consacrată și justificată de o atare filozofie.

De aceea intelectualitatea românească activă pe terenul luptelor politice avea nevoie de un alt univers filosofic în care viața să se înlănțuie ca o evoluție de la „barbaria” medievală, cu inechitățile ei flagrante, la secolul luminilor și al politeții. Noul tip de cărturar este tot mai mult ispitit de „atotputernicia rațiunii,” de „puterea omului,” care să-l ducă la cunoașterea rațională ce poate să amelioreze condiția națiunii române. Încrederea în progresul națiunii este influențată de noua gândire, capabilă să miște indivizii, să-i ridice la o viață politică activă. Și astfel cel care fusese hărăzit să fie un teolog, ajunge să fie un cărturar de formație nouă, un bun creștin însă luat de valorile ideologice ale vremii, în Viena reformelor iosefine unde își dădeau întâlnire ideile iluminismului european.

Prin Micu vor pătrunde în cultura română în deceniul opt ideile mari, fundamentale, ale iluminismului european, de factura wolffiană. Similitudinile de situații social-politice și economice, faptul că Transilvania face parte din imperiu, că avea o cultură în care religia deținea încă un cuvânt de spus, îndruma pașii lui Micu spre zonele culturii germane. De la sine, așadar, se impune moderația wolffiană și nu iconoclasmul iluminismului francez, mult prea avansat, radical, pentru posibilitățile unei intelectualități firave în lipsa unei clase de mijloc capabile să ofere un suport social. Intelectualii români se vor regăsi în această lume a „reformelor,” în credința că prin intermediul acestora, precum și cu evidentul efort personal vor putea să-și realizeze propriile idealuri. Tendința spre reforme, spre filosofia oficială wolffiană în aria imperiului necesității era determinată de constelația socială și politică din Transilvania.

Sedusă de reformismul austriac, intelectualitatea se mișcă în cadrul acestui univers ideologic al iosefinismului care îi oferea un cadru evident mai larg decât viața politică exclusivistă a Transilvaniei. Ea va stăruie în jurul conceptelor wolffiene, al legilor firii și al experienței, încercând să explice lumea prin apelul la știința vremii, să se ridice împotriva încurcăturilor „scholasticilor,” dar nu va depăși limitele deismului și nici nu se va opune esențial religiei cu toate că o voia decantată de adausurile ulterioare ale teologiei și trecută prin filtrul rațiunii.

Filosofia wolffiană cu tot eclectismul ei, a putut să fertilizeze gândirea istorică românească într-un moment hotărâtor al dezvoltării sale prin ideile pe care le-a promovat și care, indiscutabil, ca explicare, depășesc orizontul limitat al unei narațiuni nesemnificative cronicărești. Și cu atât mai mult, va face acest lucru, cu cât prin Wolff și sistemul lui, Micu a putut intra în lumea unor considerații teoretice de natură leibniziană privind istoria. Despre însemnătatea sistemului Leibniz-Wolff pentru noul spirit istoric, vorbește în termeni clari istoricul american Thompson: „Ar fi o eroare totuși să subestimăm influența lui Leibniz asupra interpretării istoriei, pentru că a fost foarte mare. Leibniz a fost mare în *Metafizica* sa. Lessing, Kant, Wolff, Winkelman și Herder n-au putut citi niciodată *Anualele* sale, dar ei au fost îmbibați cu filosofia lui. Ideile sale fundamentale despre continuitatea istoriei și schimbarea ei este un principiu fundamental și un proces genetic în societatea umană destinat să revoluționeze scrierea istoriei.” Primul dintre filosofi care a evidențiat aceste elemente este Wolff. „Niciodată nu a

acceptat tot raționalismul lui Leibniz, insistând asupra faptului că toată cunoașterea trebuie să se bazeze pe experiență. Sistemul filosofic al lui Wolff se află în patru volume: Logică, Metafizică, Etică și Științele sociale. Pentru el filosofia era știința tuturor lucrurilor posibile...” În sfârșit, conchide istoricul amintit, importanța lui Wolff zace în formularea sa clară asupra conceptelor filosofice și în exagerarea experienței. Pentru ceea ce nu este cunoscut noi nu putem avea experiență. El a fost fondatorul real al iluminismului.¹ Să mai amintim că Wolff a fost cel mai respectat și mai larg cunoscut filosof în secolul al XVIII-lea înainte de Kant și realul creator al limbajului filosofic german. El a operat o strictă demarcație între filosofie și teologie și a argumentat libertatea gândirii. El a formulat o „știință a posibilului” și a fost un „preceptor al Germaniei” în secolul al XVIII-lea. Contactul lui Micu cu această filosofie ni se pare că este al doilea element fundamental, alături de influența exercitată de istoriografia ecleziastică, de istoricii barocului și ai Aufklärungului pentru definirea noii istoriografii românești moderne.

Concepția wolffiană, în rezumatul lui Baumeister, prelucrat de Micu împarte cunoștințele omenesti am văzut în trei categorii: 1. istorice; 2. filosofice; 3. matematice. Cunoștințele istorice sunt cunoștințe ale faptelor. „Când cunoaștem cele ce sunt sau cele ce să fac, atunci să zice că avem cunoștință istoricească, că știința istorică este cunoștința lucrurilor celor ce sunt sau să fac.”² Aceste cunoștințe sunt considerate temeiul celor filosofice, cu toate că ele reprezintă o treaptă inferioară în procesul cunoașterii, rezultată din experiența senzorială, deoarece, va scrie el pe urmele lui Baumeister: „cunoștința cea istoricească prin simțiri se câștigă pentru că cele ce sunt sau să fac cu vederea au cu auzirea le cunoaștem.” Prin urmare începutul oricărei cunoașteri este dat de senzație și nu de revelația divină. Prin însăși acest fapt amestecul direct al divinității în afacerile lumești este amendat.

Pentru interpretarea istorică prezintă o deosebită valoare ierarhizarea pe care o face Samuil Micu între cunoașterea istorică și cea filosofică, prima fiind, am văzut, inferioară, dar necesară ultimei. De aceea, el socotește că „cunoștința cea istoricească” este temeiul „cunoștinței cei filosofești,” care ajută la înțelegerea pricinilor lucrurilor, ce trebuie „mai întâi” cunoscute. „Cel ce are cunoștință filosoficească, adevărul și îmbinarea, legătura sau unirea și încheierea lucrurilor se cade să o cunoască, că cel ce pricepe pricinile lucrurilor, acela cunoaște răducerile între pricini, între fapte; adică între cele ce fac și între cele ce să fac și așa și îmbinarea, legătura și urarea între ele o vede, că legătura și îmbinarea lucrurilor este răducerea (conexiunea, n. n. - P. T.), care este întră pricini și întră fapte.”³ Pentru Micu filosofia „nu este alta fără numai ... obicinuirea a cerca și a cunoaște destul pricini ale lucrurilor.” Dar pentru a te ridica la cauza lucrurilor „simțirile” nu sunt suficiente, fund nevoie de „cuvântarea minții, că aceasta este puterea prin care îmbinarea și unirea și adevărul chiar și ales se cunoaște.”⁴ Suntem în fața unor idei semnificative care demonstrează progresele realizate de spiritualitatea vremii în raport cu teologia și scolastica, fără ca ele să depășească raționalismul idealist.

Cu toate acestea ideile wolffiene, cu rudimentele pe care le încorporează dintr-o teorie a adevărului, căreia i se recunoaște un conținut obiectiv, au jucat un rol pozitiv în formarea concepției istorice a lui Samuil Micu. Din ansamblul tezelor leibniziano-wolffiene două principii stau la baza cunoașterii omenesti: principiul contradicției („începutul zicerii împotriva”) și principiul cauzei suficiente („începutul pricinei destule”). Mai cu seamă ultimul are o semnificație pozitivă mai adâncă dacă îl vom raporta la viața socială. Practic tot ceea ce nu are „rațiune suficientă” trebuie să piară într-un fel sau altul sau să trăiască dacă îndeplinește condiția. Cu alte cuvinte - așa cum s-a mai remarcat⁵ - dacă o instituție perimată nu are „rațiune suficientă,” ea trebuie să fie înlăturată. „Tot ce este trebuie să aibă pricină destulă” - va scrie Samuil Micu în *Metafizica* lui. Cu un atare principiu în esență raționalist, istoricul va putea justifica înlăturarea orânduielilor anacronice sau necesitatea reformelor. Însă contactul lui Micu cu filosofia lui Wolff l-a condus la o nouă concepție istorică prin care a depășit simpla narațiune, ajungând la cauzele fenomenelor istorice pe de o parte, iar pe de alta a deschis câmp liber acțiunii politice a românilor din Transilvania, cărora le justifica lupta împotriva înlăturării perimatelor stări de lucruri. Deci filosofia raționalist wolffiană a contribuit la elaborarea unei noi concepții istorice moderne și în istoriografia română.

¹ Thompson, 1967, II, p. 100-101 v. și Thomas D. Saine, 1987, p. 102-133.

² Micu 1799, p. 4 și urm.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Lungu 1957, p. 111-156.

Popularitatea lui Wolff într-o parte a continentului, inclusiv în principatele dunărene, se explică prin aplicarea principiului „rațiunii suficiente” la viață politică și socială. În virtutea acestui principiu puteau fi înlăturate instituțiile și legiurile învechite după cum același principiu putea să dea viață reformelor. Filosofia lui Wolff l-a dus pe Micu și spre alte idei cu conținut politic. Așa spre exemplu, când discută despre „săvârșire” și „nesăvârșire” (adică despre perfecțiune și imperfecțiune), Micu traduce exemplele lui Baumeister; astfel: „... când împăratul sălbăticiindu-se cumplit, tiranește în viața și averile norodului,”¹ el deschide calea gândirii libere și împotrivirii, tocmai prin constatarea acestei „nesăvârșiri” la care împăratul poate ajunge.

Samuil Micu, pornind de la o seamă de premise teoretice, conținute de filosofia wolffiană, de gândirea istoricilor dreptului natural, Grotius și Pufendorf, precum și de la alte surse pe care le-am semnalat, ajunge să confere istoriei o funcție activă, înscriindu-se astfel în militantismul general al epocii. Aparținând unui mediu social ostil feudalismului și favorabil dezvoltării vieții moderne, Micu a încercat să facă din istorie o culegere de exemple pentru instruirea politică a națiunii. Istoric independent, nefiind în serviciul forurilor oficiale, va scrie o istorie din punctul de vedere al națiunii române, o istorie a unei națiuni opresate.

Istoria lui Micu este istoria unui intelectual în afara vieții politice oficiale, așa cum au fost și mulți istorici iluminiști. De aceea el poate merge spre esența fenomenului istoric, investigând pentru a găsi cauze și urmărind efectele. Marele lui merit este de a fi discutat cauzele multor stări de lucruri, îndrăznind să vadă determinațiile lor terestre prin eliminarea providenței. Mergând pe această linie, cu toate că ideea de cauzalitate o reduce la întâmplător, el ridică o seamă de probleme istorice noi, sugerează rezolvări, face aprecieri și emite adeseori judecăți istorice, dovedind o remarcabilă comprehensiune a lucrurilor.

Deși niciodată ostil religiei, el se degajează de interpretările exclusiv providențialiste, adoptă un punct de vedere raționalist în aprecierea fenomenelor fie ele chiar religioase. Urmărind știința veacului alături de alți iluminiști, amendează acțiunea exclusivă a divinității în istorie. Marele lor merit, implicit al lui Samuil Micu, este acela de a fi stabilit condițiile pentru sesizarea sensului devenirii istorice, fixând relația dintre „idee” și „realitate,” între „lege” și „fapt.” Inspirându-se în materie de istorie din concepțiile logicienilor novatori, ai „neologilor” secolului al XVIII-lea, Mosheim, Fleury etc., Micu se bazează mai ales pe ideea și exigența unei critici istorice a surselor religiei, care l-au dus la descoperirea și înțelegerea „flăcării” noii istorii a veacului luminilor.² În opera lui religia, biserica ca instituție sunt susceptibile de a fi discutate și chiar supuse unei critici.

Îndeosebi, am văzut, iezuiții sunt tratați de pe pozițiile unui criticism sever pentru imixtiunea lor în afacerile bisericii românești. De altminteri, putem spune că Micu cuprinde în raza lui de activitate toate domeniile societății, de la istoria politică, tratată cu precădere, la istoria socială și culturală. Ceea ce s-a spus despre iluminiștii francezi, că sunt fondatori ai istoriei politice, se poate scrie și despre iluministul nostru, ca unul ce a acordat o atenție majoră politicului. Istoriografia veacului al XVIII-lea rămâne ca viziune indiscutabil o istorie preponderent politică, scrisă pentru a lămuri gravele probleme care stăteau în calea emancipării poporului său. Așa a procedat un Șincai, așa îl cunoaștem pe Maior și așa a încercat să fie istoria plină de promisiuni a lui Budai-Deleanu.

Ancorați în realitatea imediată a politicii transilvănene ei au făcut din pagina istoriei una pătrunsă de spirit politic contestatar, îndreptat împotriva regimului de stări și a detractorilor națiunii. Datorită însă conținutului de idei ei nu au reușit să valorifice lucrările prin tipar, excepție făcând scrierile de conținut teologic, supuse însă și acestea supervizării superioare bisericești sau cenzurii. Opera lui Micu în general, cea istorică în special rămâne manuscrisă, dacă facem abstracție de tentativa de publicare a *Istoriei și lucrurile și întâmplărilor românilor* în Calendarul de la Buda. Dar și așa opera lui, ideile ei, s-au bucurat de difuzare prin circulația manuscriselor, precum și datorită încorporării unei bogate argumentații istorice în cuprinsul actelor politice. Al doilea Supplex și toate actele ce-l însoțesc sunt ca argumentare prevalent istorice, ceea ce atestă uzul istoriei în politică. Într-o societate dominată de stările privilegiate care își legitimau supremația pe dreptul istoric i se opun argumente de aceeași calitate.

Micu cheamă astfel națiunea să-și creeze liber destinul, să-și edifice propriul ei viitor în acord cu îndreptățile istoriei. Dacă pentru iluminiști omul reprezenta o primordială preocupare (Lessing),

¹ Micu 1966, p. 47.

² Cassirer 1932, p. 207-208.

istoricul Micu nu se referă la omul abstract ci la cei ce alcătuiesc națiunea, susceptibili de a fi studiați pentru a le ameliora condiția.

Concepția istorică a lui Samuil Micu nu s-a încheiat într-o scriere metodologică sau în expuneri de filosofie a istoriei. Atari considerații nu au constituit obiectul unei speciale preocupări în activitatea istoricului, deși ele nu lipsesc. În schimb meditația despre necesitatea istoriei naționale, despre valoarea acesteia ne întâmpină încă de la primele sale scrieri: „... să dau cel puțin o scurtă cunoștință a lor - scrie el în *Brevis Historica Notitia* - pentru ca să apară mai bine și să se facă cunoscut tuturor neamul lor vestit odinioară pe întreg rotundul pământului.”¹ Mai târziu, peste un deceniu și jumătate, istoricul revine, semnificativ, după contactul său cu ideile wolffiene, la problematica teoretică în *Cuvântul înainte* la *Scurtă cunoștință*. El afirmă că istoria „este dascălul tuturor lucrurilor, și bisericești și politicești, că ea nu numai cu cuvinte, ci și cu pilde adeverească cele ce învață.” Istoria este solicitată prin urmare să dea societății lecții utile, rămânând practic didactică, așa cum a fost și sub pana cronicarilor sau umaniștilor; bineînțeles cu o altă finalitate. Și pentru iluminiștii europeni istoria nu este o întreprindere în sine, ci un mijloc, un instrument de educație, așa cum o văzuse marchizul Bolingbroke.

Atunci când afirmă că dorește să dea „oarecare cunoștință neamului meu cel românesc” era convins că face o necesară operă de educație într-o vreme când istoria urma să sprijine devenirea istorică a națiunii. Istoria lui Micu este de fapt o *Magistra vitae*, fiind la el, poate chiar mai mult, o îndeletnicire a omului rațional, care trebuie să privească faptele istorice ca într-o „oglină,” pentru ca apoi să ajungă a „gândi la mijlociri,” prin care să realizeze fericirea. Încrezător în progresul cunoașterii el indică drept soluție „învățătura,” fiindcă „prin învățatură se câștigă înțelepciune și prin înțelepciune să dobândească fericirea.”² Deci o fericire terestră a omului, rezultat al efortului intelectual. Dar „fericirea” decurge din „fericirea cea de obște a neamului,” înfăptuită prin oameni învățați care urmează să capete în viața societății un rol însemnat. „Pre cei mai învățați să-i cinstească și de cei înțelepți să asculte, la boierii, la dregătorii, la episcopii și la arhimandriții să pue oameni înțelepți, oameni învățați și iubitori de binele de obște, pe cari să-i doară de necazurile și de nevoile altora, și cât pot să ajute pe de-aproapele și să nu fie de-aceia carii numai pentru aceia să pun la dregătorie ca să trăiască bine, ca să se umple de bani.” Micu ajunge să elaboreze o adevărată etică politică, profund laică atunci când face să decurgă binele personal din cel general. „O, că de s-ar milostivi Dumnezeu să le lumineze înțelesul și decât binele cel deosebi să caute cel de obște, din care curge binele cel deosebi al unuia fieștecăruia, căci binele cel deosebi de nu este întemeiat peste binele cel de obște, este ca și turnul cel fără de temelie și ca frunza pre apă și pravul care-l poartă și-l spulberă vântul, curând cade și pier.”³ Oamenii sunt investiți de Micu cu menirea de a interveni în mersul societății, pentru înaintarea ei, prin săvârșirea unor acțiuni culturale în care „învățul” trebuia să dețină un rol în soluționarea problemelor națiunii. Apare limpede în formulările istoricului apropierea de concepția filosofică a Luminilor, care vedea monarhul reformator înconjurat de pleiada învățaților.

Cu această constatare ajungem, însă, să cunoaștem o altă trăsătură a concepției istorice a lui Samuil Micu, supraestimarea în sens iluminist a personalității, a „marelui om,” cum îl va numi Voltaire. Dovadă că progresul și la Micu se realizează prin intervenția omului în general, a omului de cultură, a iluministului, dar și a personalităților de talia lui Iosif al II-lea sau Inochentie Micu. Or, aceste personalități puteau să confere istoriei semnificație prin acțiuni menite să amelioreze condiția omului în societate. Teoria progresului, credința în perfectibilitatea omului călăuzește deci pe istoricii secolului. Micu este un partizan convins al optimismului istoric, încredințat de posibilitatea schimbării societății contemporane ce trebuia ameliorată. Ideea o exprimă textual când adresându-se românilor le dorește „fericire” afirmând că „zioa și noaptea, cu stricarea sănătății mele, lucrez și mă silesc ca să împărtășesc cu voi talantul învățaturii...”⁴ Deci instrucția și intervenția monarhului luminat pot face ca să fie înlăturate barierele din calea progresului. Ca atare instituții anacronice care închideau drumul spre viitorul fericit al societății puteau să fie înlăturate. De aici și lupta lui Micu pentru îndepărtarea lor, în virtutea principiului „rațiunii suficiente.”

¹ Micu 1778, *Prefață*.

² Micu 1963, p. 91.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

Reforma societății și a statului, restructurarea constituției transilvănene devin principalele obiective ale activității sale. Istoricul procedează asemenea iluministilor europeni căutând date empirice necesare pentru a-și fundamenta raționalitatea ideilor. Ca metodă desigur că soluțiile la care a apelat închideau în sine o doză apreciabilă de utopie dar utopia se regăsea și pe alte meridiane, fiind creatoare în atmosfera epocii luminilor. Încrederea în ameliorarea condiției proprii națiuni și, în general optimismul profesat se regăsesc în general în istoriografia românească a vremii, în deplină concordanță cu nevoile societății. Optimismului ca viziune îi aparține și supraestimarea rolului personalităților care străbate discursul său istoric. Astfel, aderarea lui Micu la reformele iosefine, elogiul lui Iosif al II-lea, se face plecând de la interesele națiunii române, fapt ce explică mitul bunului împărat, succesul de durată al acestuia. Se poate însă afirma că deși simpatia față de Iosif al II-lea este evidentă, spațiul pe care îl alocă personalității lui Inochentie Micu este indiscutabil mai însemnat, dovadă a rolului pe care l-a acordat acestuia în mișcarea națională.

Supraevaluarea personalității și totodată a culturii în concepția lui Micu ne determină să semnalăm reversul exagerării, o subestimare a rolului pe care îl au mulțimile. Corespondentul teoriei eroilor aduce după sine rolul minor atribuit celor mulți, mișcărilor sociale ale țărănimii. Ameliorare, progres pe toate căile și pe toate fronturile, da. Răsturnări violente, nu. Neînțelegerea răscoalei lui Horea rămâne un exemplu concludent, explicabil însă prin concepția de care sunt animați iluminiștii. Aceasta nu a însemnat că el nu dorea schimbarea lucrurilor, a întocmirilor sociale. Dimpotrivă, dobândirea „fericirii” le implica, dar niciodată pe calea violenței.

Supplexul este o elocventă pildă despre încrederea în soluțiile legate de îmbunătățirea stării națiunii române și, în aceeași vreme, exemplul ce ne dovedește concordanța deplină a concepției istorice și sociale iluminate cu acțiunea politică. Dar de fapt cu toată pledoaria lui Micu pentru reforme menite să preîntâmpine mișcărilor revoluționare, el ajunge în *Supplex* dimpreună cu întreaga generație să postuleze soluții care însemnau de fapt o răsturnare de valori. Aplicarea prevederilor *Supplexului* înseamnă negarea, prin consecințele ce le atrăgea, a însăși societății feudale transilvănene. Dacă iluminiștii francezi nu au predicat revoluția, nu e mai puțin adevărat că ideile exprimate au dus la revoluție. Or, Samuil Micu, prin opera lui istorică, a prefigurat principalele deziderate și argumente pe care le-a reluat actul reprezentativ politic *Supplexul*, asigurându-le o largă difuziune în timp care a dus treptat la revoluția de la 1848. Dovadă că în primăvara anului 1848 se tipărește și circulă în Transilvania o istorie a lui Micu scrisă în 1791 în vederea stimulării acțiunilor politice.

Concepția lui Micu se încadrează viziunii iluminismului prin atitudinea față de trecut, prin modul în care consideră evul mediu. El este, am văzut, convins că secolul în care trăiește este unul al progresului cultural, al binelui de obște, al luminii. Spre atingerea acestui ideal se desfășoară strădaniile sale menite să realizeze emanciparea națiunii care trebuie să se ridice în opinia lui, la nivelul strămoșilor și al națiunilor europene avansate. Dacă o parte a iluministilor occidentali aruncau anatema asupra evului mediu, socotindu-l un ev barbar, atitudinea iluministului român se adaptează stărilor autohtone, corectează viziunea negativă, profesând o anume bivalență. Trecutul medieval rămâne în raport cu prezentul desigur într-un flagrant contrast: asupriți, lupte intestinale, superstiții, frământări confesionale, fac cortegiul veacului de mijloc și la Samuil Micu. Dar el percepe și momentele de lumină, istoria lui Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, rolul românilor în apărarea civilizației europene. În fața decadenței din timpul regimului fanariot, a inegalității sociale și politice a veacului al XVIII-lea transilvănean, Micu proiectează momentele glorioase ale istoriei naționale, măreția trecutului roman, pentru a-i fortifica pe contemporani în lupta prezentului. „Măreția” trecutului și „decadența” prezentului intervin ca un adevărat leitmotiv în paginile istoricului, constituindu-se într-o adevărată utopie stimulativă.

Sublinierea valorilor iluminate ale istoriei pe care o scrie, atașamentul pentru istoria națională nu epuizează nici pe departe problematica acestei istoriografii. Istoricii, istoricii literari și cercetătorii din domeniul filosofiei nu au cuprins în sfera lor de investigare problemele multiple ale unei opere care stă la baza sensului român modern. Dacă Nicolae Iorga a stăruit în jurul izvoarelor pe linia contactelor cu istoriografia Moldovei și Țării Românești, tot el a pus în circulație ideea cronicarului Micu, care însă se referă la formă și nu la conținut. Să observăm că aprecierile despre Micu ale marelui istoric nu trebuie interpretate *ad litteram* atâta vreme cât caracterizarea făcută la o analiză mai atentă se dovedește de o mai mare complexitate. În realitate, lumea izvoarelor lui Micu e bogată, o remarcă și Dimitrie Popovici și Ladislau Gáldi, cu privire la istoria Transilvaniei, unde apar detalii arhivistice, reproduceri de

documente, ce alcătuiesc o documentație variată și sigură. Dar și Popovici afirmă că opera lui se ratasează cronicii provinciale prin căldura sentimentelor și simplitatea expresiei, care amintesc de Neculce. Cercetările au pus în lumină, am văzut, o mai mare varietate de izvoare, un aparat științific bogat și chiar au învederat o siguranță în privința documentării.¹ S-a adăugat însă, unilateral desigur, o prevalență a documentației istorice maghiare și o insuficiență a celei românești. Concluziile filologului maghiar Gáldi amintesc însă dorința de adunare de material și chiar multilateralitatea izvoarelor scriind că „a adunat tor ce-i oferea epoca.”²

Lectura studiilor pomenite ridică încă o întrebare, care ni se pare de neînălțat pentru aprecierea scrisului istoric al lui Samuil Micu. În ce măsură concluziile, uneori categorice, au avut în vedere ansamblul operei istoricului român, studiul atent al izvoarelor lui Micu? În primul rând, nici unul din cercetători nu au văzut integral scrierea de început a lui Samuil Micu, capitală pentru definirea lui. Popovici nu a văzut *Brevis Historica Notitia* și *Scurtă cunoștință*, iar Gáldi le-a ignorat de asemenea pe amândouă, insistând numai asupra *Istoriei și lucrurile și întâmplările românilor*. Procedând astfel nu era posibilă, evident, o înțelegere corectă a lui Samuil Micu ca istoric. Alături de concepția istorică, de ideile fundamentale, latinitate, continuitate, unitatea poporului român, încercarea de definire a acestui istoric este obligată să ia în considerare diversitatea izvoarelor, calitatea lor, preponderența unora în raport cu altele și atitudinea față de ele, valoarea acestora, spiritul critic ce a funcționat sau nu, în general diversitatea documentației folosite în reconstituirile sale.

Indiscutabil Micu ca istoric în *De ortu, progressu conversione Valachorum* și *Brevis Historica Notitia*, nu se ridică la valorile unei istoriografii iluministe. Aici influența umanismului românesc, a școlii savante este covârșitoare. În *Brevis Historica Notitia* influența lui Cantemir ca izvor este categorică, după cum prezente sunt și celelalte scrieri ale cronicarilor români. Ideile și viziunea istoriei românești ale lui Samuil Micu sunt dominate de *Hronicul* lui Cantemir și scrierea stolnicului Constantin Cantacuzino, susținute acum pe baza unei informații mai bogate, medievale, umaniste, și mai cu seamă contemporane. Apelul stăruitor la istoriografia vremii lui dau relief ideilor pe care le susține, asigurându-le o mai mare forță de credibilitate și penetrație. De altminteri, la acest lucru se gândește în primul rând istoricul nostru când redactează *Prefața* și *Prologul* din *Brevis Historica Notitia*. Nu mai este nici un echivoc, opera lui trebuia să servească scopuri imediat contemporane, să contribuie la emanciparea poporului român, să convingă opinia publică și științifică. Acesta este motivul că prima lui scriere propriu-zis istorică se întemeiază pe „scriitori străini,” fiindcă, socoate el, aceștia „nu au avut nimic de sperat, nici de temut din partea lor” (a românilor). Să observăm, însă, că la Micu în această afirmație apare limpede o opțiune pentru o anumită categorie de izvoare, scrierile istoricilor străini, cu alte cuvinte pentru izvoarele narative. Dar și faptul că pe acestea le socotește mai valoroase sub raportul creditului pe care îl pot avea, în lumea științifică a vremii, ne lămurește mai bine profilul istoricului la sfârșitul deceniului opt al secolului.

Însă chiar insistența trimitere la autoritatea istoricilor străini, o idee desigur umanistă, evidențiază un travaliu reconstituitiv. El a fost istoric și nu un cronicar, autorul unor scrieri redactate savant, pe carp și paragrafe, precedate de o introducere și o prefață în care se remarcă firele directoare. Deși apropierea de izvoarele la care a apelat indică o similitudine, îndeosebi cu Cantemir, nu este mai puțin adevărat că cercetările sale au lărgit mult sfera de investigație a înaintașilor. El nu se mărginește la istoria trecutului îndepărtat, deoarece istoria lui, cu împrumuturi evidente din opera principelui moldovean, depășește întemeierea țărilor române, ajungând să trateze istoria celor trei principate până în plină contemporaneitate. Cu erorile inevitabile stadiului de atunci al istoriografiei el este primul în istoriografia română care scrie o istorie a lumii medievale românești, a domniilor românești, a vieții bisericești și culturale, pagini numeroase de istorie contemporană din viața românilor ardeleni.

El se întemeiază pe autoritatea scrierilor consultate, ceea ce ne indică tradiția umanistă, cu afirmații de multe ori necontrolate, dar și pe o categorie de izvoare mai puțin uzitate în istoriografia română, arheologice, inscripții mai cu seamă, pe limba română și pe tradițiile folclorice. Ceea ce lipsește în cazul istoriei Țării Românești și Moldovei sunt documentele de arhivă sau în orice caz ele se pierd în marea masă a documentației editate. Le găsim îndeosebi în părțile consacrate istoriei marilor domnii ca

¹ Popovici 1945, p. 199-201.

² Gáldi 1942, p. 229-242.

izvoare publicate sau arhivistice în cazul Transilvaniei pentru secolul al XVIII-lea, în capitolul despre episcopii români, alături de observațiile personale, de cele povestite de alții. Ceea ce impresionează la el este desigur viziunea contemporană, proiectarea în trecut a idealurilor mișcării naționale din veacul al XVIII-lea, care fac să circule în redacția savantă din *Brevis Historica* seva puternică a conștiinței naționale. De acum apare însă și viziunea iluminismului care condamnă trecutul de asuprire al poporului în Transilvania, zugrăvind evoluția pe care o parcurge de la străvechea stare de egalitate cu celelalte „națiuni” din Transilvania la secolele XVI-XVII când românii au fost socotiți „tolerați” și „nerecepți.” Astfel, opera cărturarului român pe tărâmul istoriei contribuie și ea la amendarea interpretării romantice despre secolul al XVIII-lea în istoriografie ca un secol profund neistoric. Ceea ce Diltthey observase și evidențiasse într-un remarcabil studiu, rămas clasic, ne atestă și Micu prin atitudinea lui față de evul mediu.¹

Spre deosebire de iluminiștii apuseni atitudinea lui Micu față de trecutul medieval e mult diferențiată, mai disociativă, reușind să discearnă cu mult spirit istoric Luminile de umbrele evului mediu. Dacă a condamnat asupririle, iobăgia, oprimarea națională, lipsa de școli, de cultură, nu uită să pună în evidență gloria trecutului, rolul țărilor române ca apărătoare ale civilizației europene. Indiscutabil că și în această primă carte el a socotit de pe acum secolul al XVIII-lea drept veacul unor mari progrese în domeniul culturii („Natio haec de ignorantiae tenebris in dies magis magisque reducitur et perficitur”). Întâlnim desigur în *Brevis Historica Notitia* efectele viziunii iluministe, exprimată în încrederea în progresul luminării, dar este evident că suntem mai mult în fața unui deziderat. Istoricul român cu gândul la valorile veacului, la perspectivele pe care le deschideau a subordonat demersurile sale unor deziderate politice.

Dacă în această primă lucrare idealul iluminist apare mai palid formulat și mai puțin reliefat într-o scriere ce aparține istoriografiei savante, cu puternice ecouri umaniste sau baroce, mai târziu, la distanță de mai bine de zece ani, în 1791 Samuil Micu ajunge la o nouă formulă istoriografică prin *Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri*. Participant activ la frământările politice din jurul *Supplexului*, Samuil Micu se gândește în acești ani la difuzarea ideologiei naționale prin mijlocirea unei scrieri istorice redactate în forma întrebărilor și răspunsurilor. Astfel, istoria este subordonată unor imperative politice imediate într-o redactare decantată de aparatul științific. El simplifică expunerea pentru a ajunge la o formă accesibilă, pe înțelesul tuturor, așa cum procedase și Fleury în cunoscutele sale catehisme.² Acum istoria pierde mult din solemnitatea rece din *Brevis Historica Notitia*, dar câștigă în valoare educativă, politică, ajungând să fie un îndreptar necesar al națiunii.

Cu *Scurtă cunoștință* Micu se apropie într-adevăr de istoria iluministă și ca expresie literară. S-a spus cu deplină justificare că niciodată istoria nu a fost atât de populară ca în secolul al XVIII-lea. Pe bună dreptate, fiindcă niciodată nu a fost atât de bine scrisă și într-un atât de perfect acord cu ideile dirigente ale epocii.³ În comparație cu secolele precedente când savantele expuneri istorice erau elaborate cu o solemnitate teologală, având un puternic gust de anticărie, solide dar neelegante și, deci, inaccesibile, acum istoria combină stilul literar cu gândirea rațională și cu o dreaptă măsură de exactitate critică. Prin Voltaire, Fiume, Robertson și Gibbon istoria este încărcată de valori literare, oferind posibilitatea de a fi citită. Istoria ajunge un gen popular reușind tocmai datorită calităților ei literare să învețe prin exemple.

Dacă la Micu în *Brevis Historica* este vie încă maniera savantă, în *Scurtă cunoștință* se fac pași spre istoria iluministă. Chiar dacă împărțirea pe cărți și paragrafe sau expunerea cronologică din scrierea lui latină poate fi întâlnită și aici, nu e mai puțin vizibilă pagina de istorie nouă, în care se cuprind capitole de sinteză redactate într-un stil alert, colorat, cu indiscutabile calități literare. Sub acest aspect *Scurtă cunoștință* rămâne principala operă iluministă a istoricului român în care expresia istorică de inspirație modernă se învecinează cu expunerile pe paragrafe așa cum erau redactate și cărțile de filosofie ale lui Wolff sau Baumeister.

Samuil Micu s-a ridicat în deceniul ultim al veacului de la istoria savantă la istoria problemă. Renunțarea parțială la erudiția din *Brevis Historica* a determinat calitățile literare ale *Scurtei*

¹ Diltthey 1927, III, p. 208-268.

² Caquére 1925, p. 343-365.

³ Ferguson 1950, p. 79-80.

cunoștințe, un câștig în profunzime în capitolele de sinteză. Ceea ce a realizat în *Scurtă cunoștință* nu mai întâlnim, cel puțin la acest nivel, în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*. Caracterul cronologic, narațiunea faptelor este și mai izbitoare în această operă de sfârșit de carieră. O amplificare a scrierii lui latine, cu evidente augmentări, nefinisată și mult prea diluată prin reproducerea izvoarelor, așează lucrarea la un nivel inferior *Scurtei cunoștințe*.

Dar valoarea *Istoriei și lucrurilor și întâmplărilor românilor* crește în raport cu celelalte prin spațiul acordat narațiunii, memorialisticii din tomul patru. Pentru aceasta Iorga l-a numit cronicar, unilateralizând un aspect, narațiunea, dar care nu este dominant în creația de ansamblu a lui Micu. Povestitorul nu mai este analistul de altădată, fiindcă aprecierile istoricului, judecățile de valoare, interpretările se ivesc la tot pasul. Prin ele Micu a încetat să mai fie cronicar, istoricul luându-i cu succes locul în istoria istoriografiei românești.

Trăsături noi, distinctive, se asociază așadar încercării de definire a scrisului său istoric. Multă vreme începând cu Șincai chiar, cu Vasile Pop mai târziu, s-a insistat asupra greșelilor de cronologie, de spirit critic ale istoricului Micu. Ce este adevărat și, dacă este, în ce măsură i se poate face procesul pe această temă? Înainte de toate Micu nu poate fi învinuit de o lipsă de preocupare pentru critica istorică. O întâlnim pe parcursul lucrărilor, încă de la începutul activității lui, când discută problema subiectivității și obiectivității izvoarelor istorice, socotind că scrierile străinilor despre români au o mai mare valoare, fiindcă ceea ce au spus „nu le-au spus nici din dragoste față de naționalitate, nici din speranța vreunui premiu, nici de teamă, fiindcă nu au avut nimic de sperat nici de temut din partea lor și nici n-au putut (să spere și să se teamă) și fiindcă nimeni nu minte gratuit, urmează că dacă au scris unele lucruri strălucite despre români, acelea au fost într-un tot adevărate, deoarece nu a fost și nu a rămas nici un motiv de lingușire.”¹ Că Samuil Micu a avut preocupări de critică istorică ne-o dovedește traducerea introducerii lui Claude Fleury la *Istoria ecleziastică*, în care el a putut găsi o completă teorie privind critica istorică.

Textul lui Fleury a fost hotărâtor pentru formația de istoric a lui Samuil Micu fiindcă l-a inițiat în domeniul vast al criticii istorice promovate de școala savantă. De altminteri, aici în traducerea lui Micu, apar pentru prima dată formulate în limba română noțiunea de „critică” istorică, de „autenticitate” etc. Scriind despre izvoare pe urmele modelului francez, Micu socotește că „nu trebuie fără de cercare a le crede, că într-aceasta stă acea lăudată măiestrie, care cărturarii cu nume grecesc o cheamă critică sau judecătoare, care osibește și alege cele adevărate din cele neadevărate și care foarte cu mare de-adins cearcă mărturiile cele aduse.”² O seamă de alte principii critice ne dovedesc orizontul istoric pe care l-a câștigat din frecventarea principiilor expuse de Fleury. Așa spre exemplu, scrie Micu „când scriitorul cel vechi pre alt scriitoriu mai vechi decât sine aduce mărturie, totdeauna în cel mai vechi trebuie a vedea și a ceti, care lucru cu mult mai de lipsă este a face, când cel ce aduce pre altul mărturie este scriitoriu de curând.”³ Cunoașterea teoriei lui Fleury despre izvoare mărturisește familiarizarea istoricului cu tainele unei discipline pe care o ilustrează. Transpunerea în limba română a introducerii istoricului francez la *Istoria ecleziastică* dovedește interesul lui Micu pentru principiile criticii istorice în sfera istoriei ecleziastice. Pe această cale au pătruns în cultura istorică română achizițiile școlii savante, concepțiile și tehnicile erudiției colective, formulate de bollandiști și maurini care au stat la temelia scrisului istoric modern. Deși ideea unei critici istorice este prezentă încă la Miron Costin, sub influența lui Piasecki, și cu deosebire la Dimitrie Cantemir, instrumentarul erudit și conceptele care îl definesc încep să facă carieră prin Micu, Șincai, Maior și Budai-Deleanu.

Samuil Micu, pe parcursul scrierilor sale, face adeseori confruntări și aprecieri pe marginea surselor istorice, le cântărește, procedând ca un istoric modern. El confruntă îndeosebi în *Istoria și lucrurile...* știrile cronicarilor cu documente, acordând un credit mai mare ultimelor. Despre Nicolae Alexandru, domnul Țării Românești, el scria la un moment dat că „să găsec și hrisoave, diplome de ale lui, din care să cunoaște că au domnit, măcar de în cronică nu este.”⁴ Apelul la documente, la arhivă

¹ Micu 1718, *Prologus*.

² Ms. rom. 443, Bibl. Acad. Rom., Filiala Cluj, f. 28.

³ *Ibidem*, f. 27.

⁴ Micu, 1, 1995, p. 294.

este caracterizant pentru istoric, indicându-ne pasul înainte pe care îl face istoriografia comparativ cu opinia stolnicului Cantacuzino care acorda un credit nelimitat surselor narrative.

Deși a urmat din aproape textele cronicarilor, români și străini, el respinge adeseori aserțiuni neconforme adevărului. „Ureche Vornicul scris-au lăsat și în loc de adevăr ne spune o poveste care doară atunci pre vremea lui Ureche la mulți au avut credință.”¹ Micu apelează însă și la documente plătuite care s-au dovedit de critica istorică false mai târziu. În linii generale, în nota epocii, el manifestă spirit critic rezultat din confruntarea surselor. Aparținând ca formație Aufklärungului istoriografic încearcă să fundamenteze reconstituirea pe o întinsă informație, apelând la colecțiile de izvoare narrative sau documentare, la arhive, reproducând texte în note sau în cuprinsul lucrării. El a utilizat actele Unirii eclesiastice, diplomele imperiale în măsura în care erau accesibile, investigând protocoalele mitropoliei sau scrierile iezuiților. În general a reprodus surse importante, în original și traducere, fie că erau inedite, fie că erau culese din colecții.

Aportul său este deopotrivă esențial și pentru istoria principatelor extracarpatice deoarece a introdus în circuitul istoriografiei române izvoare fundamentale pentru istoria statului medieval, pentru epoca lui Mircea cel Bătrân, Iancu de Hunedoara sau Mihai Viteazul. Această informație a lărgit orizontul istoriografiei românești fiind reluată de Șincai și integrată operei sale. Pe această cale, datorită eruditului său contemporan și colaborator, lucrările lui Micu au pătruns, prin succesivele ediții ale *Hronicii* în patrimoniul scrisului istoric românesc contribuind la progresul cunoașterii istorice. Este util să relevăm că sursele narrative pe care le-a cunoscut anticipează consultarea lor de mai târziu, de către Onciul sau Armbruster.

Incursiunea întreprinsă îngăduie desprinderea trăsăturilor definitorii ale istoricului prin raportare la analiza comparativă a lucrărilor sale. Este evident că ne aflăm cu Samuil Micu în preajma unui istoric de aspirație modernă prin concepție, metodă, prin genurile cultivate și prin spiritul militant al teoriei practicate. Este cu certitudine un istoric care a traversat variate experiențe ce acoperă istoriografia evului mediu, umanismului și a școlii erudite, care a frecventat deopotrivă istoricii barocului și ai Luminilor.

Concepția profesată este în mare măsură desacralizată pe terenul istoriei laice, naționale, chiar în cazul istoriei bisericii unde spiritul critic și antropocentrismul limitează providențialismul cronicăresc. La Micu acțiunea umană este prevalentă mai cu seamă când tratează personalități ce apar în prim plan cu calitățile lor umane. El a scris o istorie politică, evenimentială, stăruind însă și la probleme ca originea poporului român, la trăsăturile distinctive ale națiunii, la controverse istorice. Ca metodă s-a integrat tradiției umanismului târziu, erudiției colective, care i-a inspirat demersurile prin aplicarea preceptelor criticii istorice. Este pe acest plan un continuator al spiritului cantemirian de care a luat act, dar în mod deosebit tributar lui Claude Fleury de la care a preluat principiile formulate în cuvântul introductiv despre istoria bisericii în care se regăseau ideile lui Tillemont.

Cu toate că expune materia istorică pe părți, cărți și paragrafe, asociază discursului istoric capitole de sinteză, dezbateri de probleme, venind cu observații rezultate din experiența proprie. El a preluat din Fleury o seamă de considerații privitoare la critica izvoarelor, ceea ce mărturisește un interes pentru metoda istorică. În acest spirit, concordant cu mersul istoriografiei Aufklärungului, a prelininat expunerile de reflexii teoretice consacrate materiei tratate. Se poate considera că Micu nu a fost doar un creator de terminologie filosofică transpunând în limba română conceptele wolffiene, ci și unul care a introdus în istoriografie valori ale scrisului istoric modern, proprii erudiției epocii lui Gatterer. Astfel, considerațiilor de filosofie istoriei preluate din Baumeister le-a alăturat terminologia erudiției istorice europene.

Lectura cuvântului introductiv la istoria eclesiastică (*Cuvânt înainte al scriitorului...*) învederează o expunere teoretică despre istoria bisericii pe care o definește cu trimeri la autorități ca Baronius. Remarcabilă ni se pare căutarea cuvântului potrivit, a cuvântului autentic românesc, sugerat de fondul latin din care multe noțiuni au rămas în limbajul istoriografie românesc. Creator de terminologie istorică el a fost preocupat de expresia lingvistică ceea ce reflectă o permanentă stăruință, proprie gramaticului și lexicografului. De altminteri scriitura lui este o dovadă în acest sens.

¹ Micu, *Istoria domnilor Țării Moldovei, din vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de părintele Samuil Clain de la Sad, Ieromonah din Mănăstirea Sfântă Troiță din Blajiu. Tom.III*. Citatul după ms. original deoarece fila 11^{r-v} s-a pierdut.

Urmând observațiile lui Nicolae Iorga merită în finalul acestui capitol să se examineze stilul istoricului ce neîndoiește prezintă unele particularități care îl detașează de contemporanii săi, Șincai sau Maior. În opera lui descoperi o înrâurire a vechiului scris românesc, lecția cronicarilor din Moldova și Țara Românească. În *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* el a încorporat pagini întregi din Cantemir, din cronicarii munteni și moldoveni care au infuzat scrisului său vigoare narativă. Povestitorul original ne apare însă în partea memorialistică din tomul patru în care se constată forța lui de evocare, puterea de a reînvia oameni și locuri, stări de lucruri, evenimente pe care le-a înveșmântat prin arta cuvântului. Paginile scrise despre Inochentie Micu, despre Petru Pavel Aaron, Atanasie Rednic rămân exemplare prin redarea culorii locale ce definea istoria trăită. El trece cu ușurință de la narațiune la analiză, de la relatarea evenimentelor la creionarea atmosferei, la portretizarea figurilor care au ilustrat istoria secolului al XVIII-lea din Ardeal.

În acest sens, portretul lui Inochentie este elocvent prin relevarea trăsăturilor unei personalități complexe care reunea calitățile ierarhului cu ale omului politic. A găsit însă de fiecare dată nota distinctivă, precum în cazul lui Grigorie Maior, cea de organizator al învățământului, continuator al marelui precursor dedicat pastorației; dar remarcă și personalitatea la Atanasie Rednic ce exagera pe terenul discursului confesional, prin ascetism intransigent pe care nu se sfiște să-l amendeze.

Prin opera lui, Micu oferă exegezei contemporane puncte de sprijin pentru o stăruință în jurul expunerilor sale și a genurilor cultivate. Așa cum am mai subliniat istoricul își structurează scrierile pe cărți și paragrafe, fapt ce indica tradiția secolului al XVII-lea și mai cu seamă istoriografia savantă ecleziastică. La istoricul ardelean se constată ideea de breviar istoric ce apare în titlul a două lucrări: *Brevis Historica Notitia* și *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*. Se remarcă însă și o istorie expusă catehetic, *Istoria cu întrebări și răspunsuri*, un gen frecventat în timpul Revoluției Franceze, dar și în catehismele de conținut religios, modelul celor dintâi. Acestea le-a urmat *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, care este definitorie pentru ceea ce a însemnat *Historia Rerum* sau *Historia Rerum Gestarum*, împrumutată din filosofia wolffiană. Deci, o istorie a faptelor și evenimentelor, deoarece potrivit concepției amintite, „știința istoricească este cunoașterea lucrurilor celor ce sunt sau se fac.” Ca atare el a conceput o narațiune a faptelor și evenimentelor într-o viziune cauzală ce se distinge de simpla povestire. De altfel, scrierile sale ne dovedesc nu numai o gândire istorică atentă la cauze, ci și structuri compoziționale în care, alături de capitole de istorie politică, evenimentială, cazul *Scurtei cunoștințe...*, se constată și capitole de sinteză în care dezbate și argumentează probleme. Referindu-ne la stilul istoric al lui Samuil Micu trebuie să spunem că asupra lui s-a revărsat din plin influența vechiului scris românesc, înainte de toate a școlii cronicarilor. Mai cu seamă în *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* el înglobează pagini întregi, din cronicile românești. Acestea sunt paginile care citite de Iorga i-au prilejuit caracterizarea cunoscută. Or, acolo Micu adeseori transcrie și numai arareori filtrează textul cronicăresc prin sensibilitatea lui. Calitățile literare ale scrisului său ne întâmpină însă în tomul patru din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor...*, în opera memorialistului dotat cu o anumită forță de evocare. El trece ușor de la narațiune la analiză, la aprecierea critică, de la amintirea personală la portret, pe care îl creionează cu mână sigură. Multe din paginile lui reînvie o epocă în semnificațiile și sensibilitățile sale, fiind un remarcabil document de atmosferă. O istorie a memorialisticii românești nu-l va putea ocoli, fiindcă el continuă în Transilvania școala cronicarilor moldoveni și deschide o nouă pagină ilustrată mai târziu de memorialiști ca Barițiu, Slavici etc. Prin aceste calități de povestitor el s-a impus contemporanilor și mai târziu posterității. Rămâne indiscutabil un mănuior talentat al cuvântului românesc, un creator pe drumul încă nu lipsit de asperități spre un discurs istoric modern. Cunoscut ca povestitor sau ca un creator al terminologiei filosofice românești, el ne apare astăzi în lumina cercetărilor pe care le-am întreprins și ca un istoric ce a contribuit în parte la mlădierea expresiei istorice moderne. Prin limba de care s-a slujit și pe care a modelat-o pe parcursul unei îndelungi activități, Samuil Micu a reușit să asocieze mesajului istoriografie și național al operei sale valori ce i-au asigurat o largă difuziune în epocă și în viitorul pe care l-a pregătit.

UN MESAJ PESTE VEACURI - SECVENȚE ISTORIOGRAFICE

Samuil Micu și opera lui au deținut un loc bine definit în istoriografia română și străină, încă din epocă istoricul fiind menționat și discutat sistematic din perspectiva culturii moderne. Cel dintâi istoric român care i-a stabilit locul în istoriografie a fost Gheorghe Șincai, care l-a considerat ca „eruditissimus,” care a adunat „mărturiile mai de frunte” ale trecutului poporului român.¹ Tot Gheorghe Șincai este cel căruia posteritatea îi datorează cea dintâi biografie și multă vreme cea mai exactă. Scriindu-și autobiografia în notele ei a inserat-o și pe a tovarășului mai vârstnic de idei, cu înțelegere și căldură. Redactată în termeni lapidari, biografia lui Samuil Micu făcea cunoscute opiniei științifice a vremii viața și opera unui cărturar de prestigiu. O lungă listă de scrieri însoțește cele câteva date despre familie, despre locul nașterii și studiile pe care le-a făcut. Multe din ele nu văzuseră încă lumina tiparului, astfel istoricul încerca să atragă atenția contemporanilor asupra unor lucrări pe care le aprecia ca „monumente ale minții și nevoinței unui om...” din neamul său. „Zică acum calomniatorii nerușinați... că bărbații de ritul nostru și de naționalitatea română sunt neciopliți, neînvățați, leneși, nepricepători și neapți pentru cultivarea artelor bune și a științelor și de aceea nedemni de stima, favoarea și grația regelui, mai marilor și a patriei.”² În concepția lui Șincai o atare activitate culturală era un nou argument în acțiunea politică, un răspuns pentru cei care socoteau poporul român ignorant, incapabil de cultură și, prin urmare, inapt pentru a deveni un factor politic activ în viața Transilvaniei.

Prodigioasa activitate a lui Samuil Micu nu întârzie să atragă atenția învățaților străini. Engel, istoric de prestigiu al epocii, în căutarea unor noi izvoare pentru lucrările în pregătire, stabilește încă din jurul anilor 1800 legături cu cărturarul român. Ispitit de posibilitatea descoperirii unor cronici românești intră în corespondență cu Samuil Micu, angajând un interesant schimb de informații istorice. Legăturile continuă și Engel călătorește în Transilvania la Blaj unde ia cunoștință de manuscrisul *Hronicului* cantemirian. Acest manuscris cumpărat de Inochentiu Micu prin 1730-1732 va constitui obiectul unei interesante corespondențe literare, în care străbate ceva din desăvârșita competență a lui Samuil Micu în domeniul operei cantemiriene. Părerile lui Engel sunt superlative, cărturarul român este „venerabil prin superioritatea spiritului” un „diligent filolog și istoric român,” un erudit larg informat asupra izvoarelor istoriei țărilor române.³

La sfârșitul secolului al XVIII-lea Samuil Micu era o personalitate științifică cunoscută, o autoritate la care se referise și Sulzer,⁴ care amintește încă prin 1781 despre *Origine Daco-Romanorum*, în realitate *Brevis Historica Notitia...* El se impune cu autoritate în istoriografia central europeană, lucrările lui manuscrise fiind consultate de cercetători. Engel bunăoară reproduce părțile din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, privitoare la întemeierea Țării Românești, în timp ce Șincai se raportează adeseori la Samuil Micu în *Hronica* pe care o scrie. Neputând fi imprimate în cea mai mare parte a lor din pricina vicisitudinilor vremii, datorită interdicției oficialității, scrierile lui circulă totuși în manuscris, copiate sub directa lui supraveghere, contribuind astfel la cunoașterea și larga răspândire a ideologiei naționale. Ideile lui Samuil Micu au pătruns însă în argumentația actelor politice reprezentative din 1790-1792, în care regăsim principalele teze istorice din scrierile sale anterioare.

Influența lui Micu în prima jumătate a veacului al XIX-lea e covârșitoare, ideile lui sunt preluate treptat de generația pașoptistă. Vasile Popp în deceniul patru al secolului al XIX-lea, se gândește să-i imprime opera, s-o îmbogățească cu noi informații istorice. „Versuri scriu și frații noștri de peste munte, dară lucruri istoricești și cu critică a scrie nu sunt în stare și nădăjduiesc că acest fel de lucruri mai ales că și lucrurile lor se tratarisesc, nu vor fi nici lor cu neplăcere și socotesc că tipografia Blajului, care ar trăbui a să numi națională nu poate a-și face nume mai mare decât prin o carte care toată nația cuprinde în sine.” „Pentru aceia am scris - anunță Vasile Popp - și domnului Gavra dacă este cu putință să-mi împărtășească istoria Valahiei în manuscris ca să o îmbogățesc cu hrisoavele și cu însemnările mele și să

¹ Micu 1980, p. 3-11.

² *Archiv pentru filologie și istorie*, 1869, p. 564.

³ Engel 1804, p. 90-91.

⁴ Sulzer 1781, Zweiter Band, p. 15.

o întâmpinăm la Blaj.”¹ Opera istorică ce urma să fie scrisă „cu critică” trebuia să se întemeieze pe tomul al doilea din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* a lui Samuil Micu. Momentul din istoria interesului pentru opera lui Samuil Micu reprezentat de Vasile Popp este grăitor. Învățatul medic român exprimă atât dorința de a edita o valoroasă operă rămasă în manuscris, cât și o atitudine critică față de receptarea valorilor culturii iluministe românești. Nu numai că socotea necesară îmbogățirea lucrării cu „hrisoavele și cu însemnările” pe care le avea colecționate în acel des pomenit *Diplomatarium*, dar el emite cu îndrăzneală și judecăți critice: „...părintele Clain adevărat critică n-au avut și d. d. Șincai și Maior încă au fost slăbuți în treaba aceasta.”² Prin urmare, în opera istoriografiei romantice care propulsează valorile naționale în ideologia politică a celor trei țări românești transilvăneanul Vasile Popp socotea lucrările lui Micu capabile în pofida unui spirit critic modest să împlinească acest ideal.

În același an 1835 Alexandru Gavra, profesor la Arad, redactează în vederea publicării un *Atheneu Românesc* ce se adresa moldovenilor, muntenilor și transilvănenilor. În primul număr al revistei Gavra inserează câteva fragmente din istoria bisericii a lui Samuil Micu, ca un preambul necesar înțelegerii *Supplexului* pe care intenționa să-l publice. „Însă deoarece zisa instanție (Supplexul - n. n.) să zidește pre temeiurile istoricești, așa cât cine mai nainte nu știe istoria românilor din Ardeal nu poate din destul și ușor străbate la înțelesul cuprinsului din instanție. Drept aceea mă voi apuca mai întâi de sinoptica înșirare a întâmplărilor românilor din zisa țară, și apoi voi așterne publicului aceea instanție, vestită în limba românească, și poate că cu vreme și în limba latinească.” În numărul 1 al *Atheneului* urma să apară promisa „sinoptică înșirare a întâmplărilor românilor,” întemeiată pe *Istoria și lucrurile întâmplările românilor*, tomul al patrulea. „Pentru aceea, conchide Gavra, de-am putut folosi ceva luminării neamului cu acest articol, mai cu seamă laude-să, cinstească-să și tămâiază-să țărâna bărbatului acestuia.”³ Gavra va continua în anii următori să facă o largă publicitate în jurul intențiilor sale de editare a operelor lui Micu și Șincai. Dacă prea puțin s-a ales din enunțurile grandilocvente ale profesorului amintit, nu e mai puțin adevărat că Alexandru Gavra are meritul de a fi menținut treaz interesul Transilvaniei pentru opera istoricului de la Blaj.⁴

Nu va trece multă vreme pentru ca aceeași prețuire a istoriei lui Micu să fie exprimată de un moldovean, cel mai reprezentativ pentru această epocă. Ne referim la Mihail Kogălniceanu, care așezând bazele istoriografiei romantice românești se oprește cu gândul la marea contribuție istorică a lui Samuil Micu. „Lipsa cea mai mare, ni s-ar putea îndeplini prin neprețuitele uvrajuri a lui Samuil Klain și a lui Gheorghe Șincai, a căror viață n-a fost decât o lungă luptă și o întreagă jertfă pentru patrie; dar din nenorocire aceste mult datorite și mult așteptate scrise, până acum n-au ieșit de sub tipar și, cum mă tem, nu vor eși încă multă vreme.”⁵

Interesul pentru opera lui Micu merge paralel cu cel pentru opera celorlalți învățați ardeleni, îndeosebi Gheorghe Șincai, căruia pentru prima dată Kogălniceanu îi scrie o biografie în paginile *Arhivei Românești*. De acum, stimulați de acest spor de interes manifestat de cărturarii moldoveni pentru opera lui Micu și Șincai, se mișcă din nou transilvănenii făcând să apară în paginile revistelor vremii primele contribuții. În 1846 N. Bălășescu va publica în atât de generoasa *Foaie pentru minte, inimă și literatură* o biobibliografie a învățatului istoric. În concepția acestui autor personalitatea lui Samuil Micu ia proporții de-a dreptul fabuloase: „După înalta sa erudiție, fiind înfocat zelos de luminarea nații sale române, toată viața sa a lucrat neobosit jertfindu-o spre folosul ei, căreia i-a lăsat o mulțime nespunsă de scrieri.” Istoricul transilvănean este apreciat ca un „rar fenomen pentru orice veac și nație, dar mai rar pentru români și bietul este așa de puțin cunoscut...” N. Bălășescu avea meritul de a fi atras atenția contemporanilor asupra unei opere de mari proporții, care zace „până astăzi teancuri grămadă, plină de pulbere fără să se folosească cineva de dânsle, ci subț mîncare moliilor și șoarecilor.”⁶

¹ Teodor 1970, p. 91.

² *Ibidem*, p. 91.

³ Gavra 1835, passim.

⁴ Pervain 1971, p. 264.

⁵ Kogălniceanu 1946, p. 645.

⁶ Bălășescu 1846, p. 76-78.

În preajma revoluției din 1848 Gavril Pop, profesor de istorie universală la liceul din Blaj pregătește o broșură în care editează o parte din lucrarea lui Samuil Micu *Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri*.¹ Samuil Micu trăiește în această primă jumătate de veac și altminteri în conștiința contemporanilor. Opera lui circulă prin mijlocirea manuscriselor în localitățile Munților Apuseni, o citesc cărturarii români din lumea satelor. Ioan Patița, viitor colaborator al revoluționarilor români de la 1848 poseda o copie din *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*. Ideile istorice ale lui Samuil Micu, gândirea lui social-politică vor constitui în această vreme prin mijlocirea Supplexului, dar și direct, scheletul argumentației principalelor acte politice românești. În anii 1834, 1837 și 1842, în toate documentele politice care se alcătuiesc Samuil Micu este prezent. Atunci când revoluția anunța zorii unui viitor mai bun pentru poporul român, argumentele istorice ale lui Samuil Micu pătrund într-unul din principalele acte politice redactat în martie la Cluj de către Ioan Buteanu, Florian Micaș etc.²

Ideologia revoluției din 1848 apelează stăruitor în acest moment la argumentele *Școlii ardelenne*, îndeosebi, la cele ale istoricului nostru iluminist. Militând pentru egala îndreptățire a românilor cu celelalte națiuni, intelectualitatea revoluționară reactualizează cererile și argumentele de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Dreptul istoric este invocat din nou în sprijinul postulatelor poporului român, trecutul este chemat să sprijine cu noi date și fapte existența în vechime a unei egalități de drepturi, de care apoi în vitregia timpurilor românii au fost privați. În țesătura internă a argumentelor istorice utilizate stăruitor de autorii *Memoriului-petiție* de la Cluj, pot fi descifrate cu ușurință ideile lui Samuil Micu din *Scurtă cunoștință* și din *Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri*, care tocmai ieșise, nu fără a suferi rigurile cenzurii, din teascurile unei imprimerii sibiene.³

Samuil Micu este prezent chiar în argumentația istorică a actului politic reprezentativ al generației, în *Discursul* lui Simion Bărnuțiu, rostit la Blaj în 14 mai 1848. Evenimentele de istorie transilvăneană sunt tratate pe baza și în spiritul informației lui Samuil Micu. Raporturile dintre români și maghiari, istoricul lor de-a lungul veacurilor urmează același fir cunoscut din lucrările predecesorului. Și pentru Bărnuțiu veacurile feudalismului sunt punctate de știrbirea continuă a vechilor libertăți, de aceleași încălcări ale unui contract încheiat - în concepția amândurora - între două popoare. Mai mult, aceeași judecată implacabilă lovește în regimul Aprobatorilor și Compilatelor, în epoca Reformei și apoi a principilor calvini⁴ sau pune sub semnul întrebării temeiurile care au determinat degradarea bisericii românești de la rangul de mitropolie la cel de episcopie. Revoluționarul de la 1848, într-o clipă de cumpănă pentru destinele românilor transilvăneni, subliniază aportul avut de corifeii Școlii ardelenne la formarea conștiinței naționale. Ei sunt românii care „ne-au adus aminte începutul și originea sângelui nostru din Roma și au semănat din nou virtuțile străbune în pământul Daciei.”⁵ De altminteri, astăzi știm că Simion Bărnuțiu nu numai că a consultat opera lui Micu, *Brevis Historica Notitia...*, dar a și citat largi extrase în anexele lucrării *Mitropolia de Alba Iulia. O vorbă la timpul său despre libertatea și unitatea bisericii românești* (1854).⁶

Cu numai patru ani înainte Nicolae Bălcescu aprecia cu profundă înțelegere activitatea intelectualilor transilvăneni, căutându-i semnificațiile pentru întreaga națiune. Democratul revoluționar considera că mișcarea națională din secolul al XIX-lea a fost pregătită „de acea lucrare înțelegătoare, ce eși din munții învățatei Transilvanii,” unde prin „lucrările învățaților” și „prin insurecție” se „calcă cu pași iuți în calea progresului.”⁷ Tot atunci Bălcescu se raportează în termeni expliți la reprezentanții curentului ardelean, pomenindu-l și pe Micu. „Știm toți cine fură cei dintâi apostoli ai românismului. Cine nu cunoaște numele glorioase ale lui Iorgovici, Șincai, Cichindeal (sic!), Klein, Lazăr, Petru Maior, cari prin școli, prin cultivarea limbii și a istoriei puseră stâlpii de temelie ai naționalității române și propagară ideea unității sale.”⁸ Pentru Nicolae Bălcescu, așadar, Școala ardeleană, prin atât de diversa ei

¹ Teodor 1961, p. 197 și urm.

² Idem 1965, p. 57-62; Gyémánt 1971, p. 31-51.

³ *Organul Luminării* 1848, p. 398; *Organul Național* 1848, p. 14.

⁴ Bărnuțiu, p. 76-78.

⁵ *Ibidem*, p. 88-89.

⁶ Idem 1854, passim.

⁷ Bălcescu 1940, p. 101.

⁸ *Ibidem*, p. 125.

activitate, în domeniul învățământului, al cultivării limbii și istoriei, nu poate avea decât o semnificație națională, iar reprezentanții ei, propagatori ai ideii de unitate a națiunii. În general toți revoluționarii de la 1848 urmează aceleași căi.

Aproape concomitent cu Bălcescu, tot un fiu al Transilvaniei, de astă dată Al. Papiu Ilarian în *Istoria Românilor din Dacia Superioară* vede aceleași coordonate în activitatea lui Samuil Micu și a tovarășilor lui de idei. Și pentru el stăruințele lor în câmpul culturii transilvănene slujesc emancipării naționale. AICI ÎNCEPE CITATUL??? Klein, Șincai și Maior, sunt cei dintâi apostoli ai regenerațiunii romane.... care prin istoriile lor cele nemuritoare... au despicat... o mare de întuneric.”¹ Începând cu pașoptismul românesc corifeii Școlii ardelenе pătrund masiv în cultura românească, sunt integrați în rândul valorilor de primă mărime. Prin curentul latinist, August Treboniu Laurian, Timotei Cipariu, Simion Bărnuțiu, le îmbrățișează însă și exagerările pe linia purismului, fiind duse până la ultimele lor consecințe în forma unei romanomanii. Istoria românească devine într-o și mai mare măsură o continuare firească a istoriei romane, iar împărații Romei și instituțiile italice încep să populeze manualele de istorie sau cursurile de drept.

În aceste împrejurări desigur că și cercetarea lui Micu se învrednicește de o atenție continuă. În 1855 Cipariu în *Acte și fragmente* acordă un spațiu deosebit operei cărturarului român. Fragmentele publicate de Cipariu sunt cele pe care Gavra voise să le publice în *Atheneul Românesc* înainte de 1848. Cu acest prilej eruditul filolog insistă pe larg, în notele care însoțesc textul lui Micu asupra manuscriselor istorice rămase de la el. Este primul inventar amănunțit a ceea ce se cunoștea pe atunci dintr-o operă ce se risipise, o chemare implicită la imprimarea acesteia. Tot Cipariu va publica acum pentru prima dată prefața la *Scurtă cunoștință* care definește concepția istorică a iluminismului român.² În 1861 August Treboniu Laurian editează o parte din manuscrisul *Brevis Historica Notitia* sub titlul *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum*.³ Aceste fragmente vor fi reproduse la scurt interval de timp în *Foaie pentru minte și literatură*,⁴ contribuind astfel la difuzarea scrisului istoric al lui Samuil Micu. Să adăugăm și faptul că în acest timp oficialitățile moldovene duc lungi tratative, neizbutite până la urmă, cu forurile bisericii greco-catolice de la Oradea pentru cedarea manuscriselor istorice ale lui Samuil Micu în vederea editării.⁵

De acum ceea ce se publică despre opera cărturarului român interesează mai mult bio-bibliografia lui. O seamă de documente va publica I. Micu Moldovan sub titlul *Documente pentru biografia lui S. Klein*. Samuil Micu era în concepția profesorului de la Blaj: „unul dintre cei mai neobosiți scriitori ai noștri...” Operele lui „așa sunt de numeroase și vaste, încât omul când le consideră se umple de mirare, cum un bărbat în răstimp de vreo 25 de ani a putut scrie și prescrie atâtea volume groase.” Concluzia lui Ioan Micu Moldovan îndeamnă la o cercetare. „Viața acestui bărbat încă nu este descrisă” și, ceea ce este și mai grav „nici a încercat cineva să o descrie.”⁶ Profesorul de la Blaj a avut în vedere să pregătească un cuvânt de recepție la Academia Română, intenție pe care nu a dus-o însă la capăt.

Primul monograf al vieții și operei lui Samuil Micu va fi un fost elev al școlilor din Blaj, student apoi al Universității din București ctitorul Bibliotecii Academiei Române, Ioan Bianu. Prin întreaga lui formație intelectuală, acesta era chemat să realizeze ceea ce nu cu mult înainte împlinise Papiu Ilarian pentru Gheorghe Șincai. Metodic, viitorul membru al Academiei s-a apropiat de viața și opera lui Micu într-o încercare bio-bibliografică. Corectă ca informație, lucrarea este un inventar conștiincios al scrierilor lui Samuil Micu, însoțite pe alocuri de un ușor comentariu. În această monografie Ioan Bianu tratează în câteva pagini activitatea istorică a cărturarului român, fără însă să aducă o contribuție deosebită la înțelegerea ei. Totul rămâne la nivelul unei sumare descrieri în această primă carte despre *Viața și activitatea lui Maniu Samuil Micu alias Clain de Sad* (1876).⁷ Deși scrisă cu mai bine de o sută de ani înainte, lucrarea lui Ioan Bianu a fost multă vreme singura monografie despre Samuil Micu, utilizată și astăzi de cercetători mai cu seamă pentru datele biografice pe care le conține.

¹ Papiu 1852, p. 206.

² Cipariu 1855, p. 73-129, p. 137-144; Verbina 1960, p. 79-80; Idem, 1971, p. 39-41.

³ *Instrucțiunea Publică*, 1861, p. 67-118.

⁴ *Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură*, 1862, p. 82-236.

⁵ Radu 1924, p. 80-121; Olteanu 1858, p. 126-128.

⁶ Moldovan 1870, p. 675-679, p. 700, p. 715-720, p. 736-739.

⁷ Bianu 1876, passim.

De la această schiță monografică va pleca și Ovid Densușianu, în domeniul filologiei, și Nicolae Iorga mai cu seamă în cel istoriografic. Ovid Densușianu, dotat cu o pregătire filologică europeană, proiectează asupra vieții și operei lui Micu luminile unei minți îndrăznețe, capabile să descifreze sensurile bogate ale unei opere fundamentale pentru cultura noastră modernă. O judecată limpede așează opera lui Micu în contextul preocupărilor istoriografice ale vremii, stabilește primordialitatea cercetărilor istoricului român față de tovarășii săi de generație. Reține îndeosebi atenția lecția de deschidere din 1899 consacrată *Școlii latiniste*,¹ care imprimă, așa cum recent s-a observat, o direcție nouă în istoriografia românească și implicit încadrării curentului promovat de Școala ardeleană culturii general românești. Dacă paginile scrise de ilustrul filolog în lecția de deschidere și apoi în *Literatura română modernă*, vol. I nu excelează prin exactitatea detaliilor, nu e mai puțin adevărat că ne întâlnim cu prima prezentare științifică a operei filologice și într-o oarecare măsură și istorice a lui Samuil Micu. Capitolul pe care îl consacră lui Micu, într-o lucrare de sinteză, rămâne până la Nicolae Iorga și Dimitrie Popovici cel mai limpede din câte au fost scrise vreodată. Ceea ce s-a dovedit a fi valabil este partea de filologie unde învățatul român a strălucit, având la îndemână textele de bază ale corifeului Școlii ardelenilor.² Prin Ovid Densușianu se restituie culturii române o mișcare patriotică de o „valoare deosebită,” prin al cărei efort a fost posibilă afirmarea culturii și literaturii române în secolul al XIX-lea. Pe bună dreptate un istoric literar considera că prin cercetările lui Densușianu „literatura românească... capătă pentru prima dată certitudinea independenței sale, a rostului său, căci o cultură națională nu e posibilă fără conștiința că aparține unui popor, fără mândria că ea este misionară în lume a averilor lui sufletești.”³

Istoria rămâne însă și acum o problemă deschisă deoarece cercetările lui Densușianu nu se întemeiau în cazul lui Micu decât pe o infimă parte a operei sale, fiindcă pe la sfârșitul veacului se imprimase foarte puțin din manuscrisele istoricului, apoi nici interesele marelui filolog nu vizau o atare cercetare istoriografică.

Nicolae Iorga se va angaja spre o înțelegere mai adâncă, mai nuanțată și mai concordantă cu conținutul operei lui Micu. Lărgimea de orizont a marelui istoric, privirea de ansamblu pe care o avea asupra culturii românești, cunoașterea manuscriselor lui Micu colaborează la reușita unei adevărate monografii. Dacă Iorga a intitulat volumul II din *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea* (1901) *Epoca lui Petru Maior*, nu a întârziat să pună în lumină meritele de înaintaș ale lui Samuil Micu. În pagini vibrante, scrise cu un scânteietor talent, ni se zugrăvește, fără îndoială, cel mai frumos portret, dacă nu și cel mai exact, al istoricului.

Cu o documentație la zi, edită și inedită, Iorga ne dă cea mai întinsă și mai temeinică exegeză a operei lui Samuil Micu. Cunoscând bine manuscrisele, corespondența, în general documentația existentă despre istoricul ardelean, Iorga pune în lumină trăsăturile esențiale ale vieții și operei sale. Paginile pe care le scrie se detașează prin calitatea lor de tot ce se scrisese până la el. La Iorga Școala ardeleană este nu numai încadrată între marile momente ale culturii românești, ci sunt stabilite acum și legăturile cu evenimentele europene ce „grăbesc lucrarea de prefacere.”⁴ Istoriografia „marilor scriitori ardeleni” seamănă cu istoriografia Costineștilor, a lui Constantin Cantacuzino, a lui Dimitrie Cantemir. „E aceeași erudiție, aceeași pornire către lucrurile mari și grele, același dor de a înfățișa neamul cât mai mare în trecut, spre a afla mângâiere pentru prezent și o speranță pentru viitor.” Totul - scrie Iorga - se subordonează la acești „oameni de credință” și de fapte sentimentului de iubire „pentru neam și pentru țara largă, sfâșiată de multe hotare, pe care a locuit-o totdeauna, de la descălecatul împărătesc din timpurile romane.”⁵ Noua școală istorică ardeleană „nu se datorește unui împrumut,” unei simple articulații de opere istorice dintr-o provincie în alta. „Prezentul e pentru această mare școală de regeneratori, nu tema povestirii lor, ci numai un *impuls* (s. n. - P. T.) pentru scrutarea științifică a trecutului, a trecutului de origini, comun românilor de pretutindeni: din umilința și durerea timpurilor nouă purcede glorificarea celor antice...” Lucrările lor sunt „opere mândre de afirmație.”⁶ Discutând

¹ Densușianu 1900, passim.

² Idem 1925, p. 23-32.

³ Bucur 1967, p. 81.

⁴ Iorga 1901, p. 15.

⁵ *Ibidem*, p. 4.

⁶ *Ibidem*, p. 73.

istoriografia ardeleană în comparație cu cea din Moldova și Țara Românească, Iorga îi stabilește notele care o definesc. „Aici nu mai aflăm povestitori, ci critici, judecători de izvoare, urmăritori de începuturi, predicatori pentru timpurile ce erau să vie.” Și tot el aprecia că istoricii ardeleni „zburau către culmile înalte și pure ale trecutului roman, de unde se vedea departe în zările ispititoare ale viitorului.”¹

De Samuil Micu Iorga s-a apropiat cu înțelegere căutând să-i pătrundă înțelesul operei din filele tomurilor manuscrise, încercând să-l definească în cadrul curentului. Opera istorică a acestuia a plecat din „râvna lui pentru poporul său,” dar a avut înaintași, s-a întemeiat pe o tradiție atunci când încerca să deslușească originea poporului său. Potrivit părerii lui Iorga la Micu impune noutatea planului: „Clain dorește să ne spuie tot ce au făcut și au suferit românii de pretutindeni din cele mai vechi timpuri până la cele nouă, dar între soarta unora și altora dintre fiii răspândiți ai neamului, el nu stabilește decât o legătură întâmplătoare și nu se gândește a căuta un asemenea fond comun, pe baza căruia să povestească istoria membrilor națiunii sale.”² Iorga semnalează, prin urmare și marele merit al încercării de tratare unitară a istoriei noastre, dar și insuficiențele sintezei cărturarului ardelean, desfășurarea paralelă a evenimentelor, uneori fără o prea mare legătură. Să observăm, că fondul comun nu i-a scăpat lui Micu și l-a subliniat cu insistență așa cum era originea poporului român, unitatea străveche a Daciei în care el a întrevăzut și rațiunea sintezei pe care o încearcă.

Autorul *Istoriei literaturii în sec. al XVIII-lea* a dat în paginile cărții prima analiză a conținutului istoriilor lui Micu și o încercare de cronologizare a lor. Nu într-un tot exactă, dar utilă ani la rând și chiar astăzi. Multe din textele care au circulat după apariția capodoperei lui Iorga în istoriografie sunt culese de aici. Este desigur meritul istoricului că a dus mai departe cercetarea operei lui Micu de la o înșirare bibliografică la o analiză a conținutului de idei. Lucrarea lui Iorga, a dominat istoriografia problemei decenii la rând, perpetuând grăunțele de aur semănate cu dărnicie, dimpreună cu explicabilele inexactități de informație sau optică.

Prin *Istoria literaturii* a lui N. Iorga istoriografia Școlii ardeleni și cu deosebire opera lui Samuil Micu au câștigat noi înțelesuri. A câștigat mai cu seamă din confruntarea cu mintea genială a istoricului nostru, care a văzut ceea ce nimeni nu văzuse până la el. De la Densușianu și Iorga opera lui Micu ajunge să fie un bun al aceluiași popor din spațiul intra și extracarpatic despre și pentru care, cu o cunoștință lucidă, a scris cărturarul ardelean acum aproape două sute de ani. Pentru conștiința publică românească cursurile lui Ovid Densușianu și istoriile lui Nicolae Iorga, rostite sau scrise în preajma desăvârșirii unității naționale, au însemnat noi temeuri ale procesului istoric secular pe cale de împlinire.

Înainte și după Densușianu și Iorga până la 1918 s-a scris încă mult și în multe rânduri ocazional despre Samuil Micu. Lucruri noi și esențial deosebite nu se spun. Istoriografia de după desăvârșirea unității naționale până în 1944 înregistrează însă progrese notabile în studiul operei lui Samuil Micu.

El este considerat de Alexandru Lapedatu, alături de ceilalți corifei, un punct de plecare pentru istoriografia modernă românească din Transilvania.³ Tot acum își face loc în istoriografie teoria potrivit căreia opera istorică a Școlii ardeleni a venit la momentul oportun, împotriva aserțiunilor care contestau drepturile poporului român. „O adevărată ofensivă politică-literară, față de care învățații români ai vremii simțiră o datorie de imperioasă necesitate națională și de onoare științifică să ia atitudine hotărâtă întru apărarea vechii tradițiuni istorice, susținând, în același fel, erudit și critic, latinitatea și autohtonitatea noastră și opunând, în același mod, polemic și militant, drepturile avute și cuvenite, dar contestate și refuzate poporului român.”⁴ În această concepție programul și lupta politică a lui Inochentie Micu a determinat o puternică conștiință politică națională. Împotriva acesteia la nivelul „neamurilor dominante” se inițiază o „nestăpânită pornire împotriva românilor,” prezentați ca un popor de obârșie nelămurită și de calitate inferioară, venit de aiurea pe pământul pe care îl locuiesc.⁵ Acțiunea și-o asumă F. I. Sulzer, I. C. Eder, I. Chr. Engel. În special Eder încearcă să infirme cererile românești din 1791. Împotriva acestei literaturi apar operele istorice ale corifeilor Școlii ardeleni, Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior. „Acestea au fost... împejurările vieții noastre politice și necesitățile de interes

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, p. 184-186.

³ Lapedatu 1922, p. 11.

⁴ Idem, 1923, p. 14.

⁵ *Ibidem*, p. 49.

național ce au determinat nașterea istoriografiei române ardelenе.”¹ Pentru Alex. Lapedatu această „monumentală operă istoriografică” nefiind imprimată a rămas ca și îngropată pentru contemporani, ea n-a influențat decât „prea puțin în afară și nu atât cât ar fi putut înlăuntrul - la români.”²

Construcția lui Lapedatu conține, fără îndoială, observații care pot fi luate, parțial, în considerare. În general însă, mersul lucrurilor a fost altul. Programul politic al lui Inochentie Micu întemeiat în partea lui istorică pe opera lui D. Cantemir, creează climatul necesar și favorabil luptei de emancipare națională. În prelungirea acestui program politic se situează contribuția Școlii ardelenе, în primul rând a lui Samuil Micu, care încă la începutul deceniului al optulea al secolului reușise să se cristalizeze în jurul unor esențiale repere - latinitate, continuitate - ce vor deveni leitmotivul lucrărilor istorice românești din această epocă. Spre sfârșitul acestui deceniu opera istorică a lui Samuil Micu, redactată în limba latină - *Brevis Historica Notitia...*, conține într-o formă aproape definitivă toate elementele fundamentale pe care va clădi apoi întreaga generație. *Supplex Libellus Valachorum* care se întemeiază pe argumentația istorică a Școlii ardelenе și în general al lui Samuil Micu vine în urma unei bogate activități istorice. Prin urmare acțiunea politică din deceniul ultim al veacului al XVIII-lea și din primele ale secolului următor continuă ceea ce clădise aceeași generație cu douăzeci de ani în urmă. Polemica declanșată după respingerea Supplexului nu făcea decât să apere propriile poziții istorice oglindite în actul politic amintit și să susțină cu un plus de argumente ceea ce Eder pretindea că infirmă. Istoriile lui Micu ca geneză, în lumina acestor precizări, sunt departe de a fi o operă de răspuns, spiritul polemic se adaugă pe parcurs completându-le și îmbogățindu-le cu noi elemente.

În 1927 apare la Iași *Istoria literaturii române* a lui George Pascu. Parcimonioasă ca stil, ea este exactă ca informație, de o mare bogăție chiar, și până de curând de neocolit pentru activitatea lui Micu. O biografie exactă, la nivelul documentației timpului, alături de un repertoriu bibliografic precis, întregeste această prezentare a operei istorice a lui Micu. Ca interpretare nu merge mai departe de N. Iorga, Micu rămâne fixat pe aceleași coordonate tradiționale.³

Câțiva ani mai târziu în 1929 vede lumina tiparului *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*, în care N. Iorga emite noi și interesante aprecieri despre istoriografia Școlii ardelenе, mai cu seamă despre genul de istorie pe care îl practică. Peste câțiva ani apare și volumul al doilea din *Istoria literaturii românești* a lui Nicolae Iorga. Mai aerată decât prima, noua versiune rămâne tributară în esență, ca informație, lucrării de la începutul veacului.⁴

Din 1933 datează lucrarea antologică a lui Ioan Lupaș, *Cronicari și istorici români din Transilvania*, însoțită de un amplu studiu introductiv. Istoricul clujean publică cuvântul înainte, *Către români*, al lucrării lui Micu *Scurtă cunoștința a istoriei românilor* și câteva fragmente despre episcopii români uniți și neuniți din Transilvania. Meritul profesorului de istorie de la Cluj, pe de o parte, este că a evidențiat și el continuitatea de idei a Școlii ardelenе cu școala cronicarilor moldoveni și munteni, iar pe de alta sublinierea unor elemente noi, politice, care caracterizează sensul istoric al cărturarilor ardeleni: „Nouă era îndrăzneala lor de a încerca să tragă toate concluziunile de ordin practic, politic, social și cultural din concepțiile științifice privitoare la originea poporului și a limbei române, coborându-le din înălțimea senină și rece a teoriilor în vremea luptelor revendicative a drepturilor naționale-politice.”⁵

În anii care au precedat cel de al doilea război mondial și chiar în timpul lui, problemele Școlii ardelenе se învrednicesc de atenția sporită și a istoricilor de peste hotare. În mai multe articole distinsul filolog Ladislau Gáldi discută problemele Școlii ardelenе, raporturile ei cu cultura maghiară, în special raporturile lui Șincai și Maior cu umanismul maghiar. Pe aceeași linie comparativă se axează și articolul *La cita di Kolozsvár e le relazioni culturali ungaro-rumene* și discuția despre izvoarele lui Samuil Micu, mai cu seamă a celor din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*,⁶ căreia îi face și o amplă prezentare. Concluziile autorului în acest studiu sunt însă exagerate, iar inventarul izvoarelor lui

¹ *Ibidem*, p. 14.

² *Ibidem*, p. 15.

³ Pascu 1927, passim.

⁴ Iorga 1929, passim.

⁵ Lupaș 1932, p. XVIII.

⁶ Gáldi 1940, passim; Idem 1940, p. 231-311.

Micu departe de a fi complet. Învățăutul pomenit stabilind izvoarele maghiare ale istoriei lui Micu ajunge la concluzia că ele se întemeiază pe „tradițiile culturii latine a Ungariei”¹ care i-a furnizat și motivele ei principale. Documentarea specific românească, scria filologul, este insuficientă; doar cronica Bălăcenească și Anonimă, Miron Costin, despre care - afirmă Gálđi - în textul lui Clain nu se găsește nici o indicație. În sfârșit se citează lucrarea intitulată la Micu *De Dacia*, de fapt *Hronicul* lui Dimitrie Cantemir. Savantul maghiar a consacrat operei lexicografice a lui Samuil Micu o excepțională ediție critică a dicționarului ce așează într-o lumină nouă activitatea iluministului român care continuând tradiția lui Grigorie Maior a pregătit de fapt *Lexiconul* de la Buda.²

Departe de a nega informația maghiară latină a operei lui Micu, îndeosebi umanistă, trebuie să observăm în aceeași termeni statistici că în istoriile sale sursele românești sunt prezente. Cel puțin tomurile doi și trei sunt scrise aproape în întregime pe baza cronicilor românești și a altor izvoare provenite din același mediu cultural. Dar documentația poate să fie foarte diversă într-o lucrare istorică și de proveniență tot atât de diferită. Samuil Micu a folosit, după cât s-a putut vedea, o informație bogată, pe care însă a interpretat-o într-un fel propriu, a clădit o construcție istorică care năzuia mai departe decât umanismul la care apelase. Apoi să nu uităm că nu atât numărul izvoarelor este semnificativ, cât valoarea lor și însemnătatea pe care le-o acordă istoricii din veacul luminilor. Și nu putem neglija nici faptul că ideile fundamentale ale istoricilor români urmează un sens diferit, servesc alte scopuri și se reazemă în mare măsură pe tradiția și marile realizări ale umanismului general și ale celui de dincolo de Carpați. În construcția lor istorică Micu și ceilalți cărturari nu au neglijat și nici nu puteau, informația latină ardeleană. Cu alte cuvinte nu cantitatea izvorului menționat sau reprodus într-o carte este hotărâtoare mai ales în secolul al XVIII-lea, ci dimpotrivă calitatea lui și îndeosebi o anumită consonanță ideologică.

Despre Școala ardeleană a scris și Mario Ruffini, într-o lucrare monografică din 1941 în care ne întâmpină o altă înțelegere a scrisului istoric a lui Samuil Micu și desigur și o altă tonalitate. Potrivit eruditului profesor italian Micu a dorit să dea o istorie a tuturor românilor din antichitate până la sfârșitul epocii sale. Nimeni până la el - afirmă Ruffini - nu s-a gândit să scrie o istorie a tuturor românilor. O istorie de-a lungul a o mie cinci sute de ani care merge de la Traian la fanarioți și care îmbrățișează tot teritoriul român. Savantul italian analizează pe larg opera istorică a lui Micu, în diferitele ei redacții, izvoarele, planul, realizarea, conchizând că este de o mare valoare pentru timpul său. Ni se înfățișează un Micu străin de diatribele confesionale, un om legat de „aspirațiile poporului său,” de trecutul lui.³ Mario Ruffini prin lucrarea pomenită făcea sinteza unei lungi perioade de cercetări la care colaborează generații de istorici români și străini. Nuanțată în explicații, lucrarea reprezintă un final pentru cercetările de explicare tradițională a Școlii ardeleni.

În 1944 profesorul Ștefan Pascu publică o vastă istorie a Transilvaniei în care istoriei culturii i se rezervă un loc însemnat, autorul oprindu-se la valoarea contribuției adusă de „școala istorică-filologică transilvană.”⁴

În acest climat istoriografic apare monografia lui Dimitrie Popovici, hotărâtoare pentru destinele viitoarelor cercetări. După ce schițase o nouă orientare în aprecierea culturii ardeleni încă în 1938 în *La littérature roumaine de Transilvanie au dix-neuvième siècle* a stăruit într-un curs universitar asupra literaturii române în epoca luminilor. Contribuția fundamentală a lui Popovici apare însă în 1944-1945 în cunoscuta monografie dedicată literaturii române în epoca luminilor ce încadrează temeinic momentul Școlii ardeleni iluminismului european. Profesorul clujean a dat cu acest prilej un amplu capitol consacrat în bună parte activității istorice a lui Samuil Micu, însoțit de numeroase observații care au ajutat la definirea istoricului iluminist.⁵

Epoca interbelică și prelungirile ei imediate au fost marcate deci de o contribuție remarcabilă prin dimensiunile ei largi, prin spiritul creator și nou care o străbate. Popovici și-a propus o lucrare de interpretare, mai puțin de cercetare în care se stabilesc însă raporturile fenomenului românesc cu cel

¹ Idem 1942, p. 229-242.

² Idem 1944, passim; Idem 1952, p. 113-123.

³ Ruffini 1941, p. 44-50.

⁴ Pascu 1944, p. 191-199.

⁵ Popovici 1945, p. 197-202.

europăean. Renunțând la tradiționalismul interpretărilor de până la acel moment, cu Dimitrie Popovici fenomenul se așează definitiv în lumea luminilor secolului al XVIII-lea. Pentru înțelegerea istoricului Micu exegeza savantului aduce un însemnat câștig, descifrând resursele iluministe ale operei primului istoric modern, raporturile filosofiei cu istoria pe care o scrie, deși nu înregistrează pasul nou pe care îl face ardeleanul din unghiul istoriei istoriografiei. Scriind pe baza unei informații edite, Popovici n-a pus la contribuție manuscrisele lui Micu, textele valoroase iluministe care le încorporau. Dar prin ansamblul orientării cartea lui Popovici, prin plasarea lui Micu în contextul iluminismului european deschidea perspective cercetărilor viitoare. Monografia lui Popovici pentru înțelegerea lui Samuil Micu e o piatră de hotar.

În 1946 istoricul C. C. Giurescu amintește în liniile ei mari contribuția Școlii ardelene în istoria istoriografiei noastre. „Cercetările istorice ale fruntașilor Școlii ardelene se situează pe un plan național.” Arme de luptă în mișcarea de dobândire a drepturilor politice și sociale, operele la care se referă sunt și izvor de mândrie pentru toți românii. O prezentare simplă pentru *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, cu referiri la reformismul iosefin și la atitudinea lui Micu față de răscoala lui Horea. O apreciere atentă a valorilor și limitelor pe care le conține această lucrare sporește însemnătatea concluziilor. Ele merită să fie sublimate ținând seama și de faptul că acoperă activitatea unui întreg curent istoriografic: „Dar și atâta câtă a fost opera celor trei - operă de știință și de luptă în același timp - este suficientă pentru a da numele ei unei perioade întregi din dezvoltarea noastră istorică și de a asigura Transilvaniei primatul cultural în această perioadă.”¹

Tot în 1946 apare și o lucrare al cărei autor este istoricul maghiar I. Tóth Zoltán dedicată studiului mișcării naționale românești din veacul al XVIII-lea sau în formularea autorului, primului veac al naționalismului românesc.² Cartea istoricului maghiar acordă spațiu cuprinzător problemei genezei locale a mișcării românești, raporturilor ei cu cultura maghiară. În acest context opera și preocupările interesând istoriografia sunt prilej de multiple clarificări, de comunicare a unor observații despre scrisul lui Samuil Micu. Dar ne întâmpină în această cercetare generală a mișcării politice românești transilvănene un accent exagerat de apăsător pe elementul de influență, mărginită la cea maghiară. Ca și la Gáldi cercetarea este tributară în alte privințe unor prejudecăți mai vechi. Altminteri e o carte informată multilateral, exhaustivă la data la care a fost scrisă. Importante sunt și considerațiile autorului maghiar despre Samuil Micu cercetat de astă dată în lumina climatului spiritual vienez.

Istoriografia românească din primii ani de după 1944, dovedește o lărgime de orizont, o capacitate deosebită în înțelegerea valorilor pozitive ale trecutului. Cu un asemenea temei istoriografic se ridică treptat, nu fără sinuozități însă, la o nouă interpretare, în măsură să ne explice contribuția reală a Școlii ardelene. Nu putem ocoli pentru anii următori, apariția studiului lui N. David, *Școala ardeleană* care încearcă de pe pozițiile marxismului să interpreteze fenomenul, atașându-l burgheziei românești transilvănene. Fără să fie o lucrare de cercetare, care să aducă lucruri noi, noua contribuție valorifică datele cunoscute, propunând o explicare a ideilor Școlii ardelene printr-o raportare fără discernământ la condițiile unei dezvoltări burgheze din Transilvania. Înțelegerea operei istorice a lui Samuil Micu, în ansamblu a Școlii ardelene se bazează și acum pe datele mai vechi, cunoscute și utilizate și până aci de cercetători.

Cu David Prodan însă interpretarea Școlii ardelene se plasează prin lucrarea *Suplex Libellus Valachorum*, pe coordonatele iluminismului european și central-european, iar opera istorică a reprezentanților curentului câștigă noi sensuri și semnificații. Interpretați în funcție de acțiunea politică românească din secolul al XVIII-lea, de la Inochentie la *Suplex Libellus Valachorum*, intelectualii români, istorici și filologi, se definesc prin raportarea ideilor pe care le pun în circulație la stările locale transilvănene. De acum ei nu ni se mai explică direct prin contactele cu iluminismul francez, ci mediat prin iluminismul de factură germană, reformistă, prin varianta lui politică iosefină. Deși este o lucrare care își propune să interpreteze cel mai însemnat act politic din veacul al XVIII-lea, găsim în paginile ei numeroase aprecieri la opera istorică a lui Samuil Micu, la opera lui în genere, la personalitatea lui. Pentru David Prodan, istoricul ardelean este „reprezentantul” tipic al iluminismului acestei generații, care pornește cu încredere la „ridicarea acestui popor din adâncurile în care l-a aruncat soarta,” pentru

¹ Giurescu 1946, p. 834-841.

² Tóth 1946, p. 347-355, Idem 1947, passim

care „totul era de făcut, totul era de luminat.”¹ În 1967 apare o nouă ediție din lucrarea lui David Prodan, în care problemele Școlii ardelenne sunt cuprinse în istoria ideologiei naționale din secolul al XVIII-lea. Îndeosebi capitolele **Consecințele iosefinismului pentru români**, **Luminismul** sau **Receptarea noilor idei la noi** sunt contribuții teoretice de însemnătate capitală pentru înțelegerea iluminismului românesc. Noile ediții succesive în limba română din 1984 și în engleză amplifică și mai cu seamă precizează rolul lui Samuil Micu în elaborarea Supplexului.

O mențiune specială se cuvine preocupărilor lui Lucian Blaga care încă din anii 1949-1950 au evidențiat în strădania lui Samuil Micu de creare a terminologiei filosofice românești în general conturând profilul unei opere remarcabile discutată pe larg într-o monografie cu multe și interesante sugestii.² Cartea filosofului român a fost rodul unor studii asidue pe care le-a închinat gândirii românești ardelenne. Pentru elaborarea ei Blaga a întreprins o vastă investigație în literatura istorică românească și europeană, care i-a îngăduit în cele din urmă o prezentare a personalităților Școlii ardelenne. Viziunea istorică i-a fost oferită de cercetările lui Nicolae Iorga, D. Popovici și David Prodan, care au stabilit marile coordonate politice ale secolului pe care s-au situat protagoniștii iluminismului românesc. Meritul **Gândirii românești în secolul al XVIII-lea** este, printre altele, și acela de a fi încercat o istorie a secolului luminilor în prelungirea Reformei și a umanismului. Considerațiile despre spiritul critic, despre scepticismul începutului de veac, ca preludiu al raționalismului, rămân unele din principalele reușite ale cărții. Scrisă într-o epocă de presiune ideologică cartea poartă amprenta condițiilor în care a fost elaborată și refăcută în urma criticilor ce i s-au adus, cuprinzând sugestii însemnate. Rămâne însă esențială contribuția lui Blaga pe tărâmul creării terminologiei filosofice românești într-o vreme de elaborare a instrumentarului comunicării.

După apariția lucrării amintite preocupările despre Samuil Micu se înmulțesc, subiectul devine predilect pentru o seamă de alți istorici și istorici literari. Cercetările se extind de acum pe largi suprafețe încercând să acopere toate aspectele ilustrate de Școala ardeleană. Multe din ele interesează istoria filosofiei, istoriografia, lexicologia, folcloristica, teologia așezând în lumină nouă aspecte dintr-o bogată moștenire manuscrisă. Date despre preocupările turcologice ale lui Micu, fragmentele românești dintr-o istorie galicană sau date despre o istorie cu întrebări și răspunsuri sunt doar câteva exemple. În rândul lucrărilor consacrate operei lui Samuil Micu se distinge lucrarea lui Nicolae Mladin, I. Vlad, Al. Moisiu dedicată activității teologului, o încercare de pionierat prin inventarierea contribuțiilor eruditului pe un tărâm mai puțin frecventat.³

În ordinea cercetărilor importante regretatul Corneliu Câmpeanu, la capătul unei îndelungi examinări a scrisului lui Micu, editează **Scurtă cunoștință a istoriei românilor**, redând culturii românești un text istoric de o deosebită valoare care definește în termeni fără echivoc dimensiunile iluminismului în scrisul său istoric.⁴ Studiul introductiv, notele și anexele în care se reeditează textul publicat în **Calendarul de la Buda** (1806) sunt de natură să ne facă să-i înțelegem mai bine opera istorică. Să adăugăm și contribuțiile bibliografice pe marginea lucrărilor de istorie ale lui Samuil Micu de o deosebită utilitate prin numeroasele și valoroasele precizări pe care le conțin.⁵

Menționăm în această ordine de idei și cele două sinteze ale lui Al. Piru: **Istoria literaturii române vechi** și **Istoria literaturii premoderne**, care evidențiază valorile literare ale scrisului lui Samuil Micu.⁶ În sfârșit, **Istoria României** vol. III încadrează activitatea istorică a lui Samuil Micu în epoca destrămării feudalismului, alături de marii lui contemporani care au fost promotorii ideologiei naționale, luptători pentru progresul material și spiritual al poporului român.⁷

După apariția **Istoriei României** a văzut lumina tiparului o lucrare colectivă de istorie a istoriografiei românești, care încadrează opera lui Micu, nu în afara unor interpretări dogmatice, ca deschizătoare de drumuri noi pentru istoriografia modernă din țara noastră.⁸

¹ Prodan 1948, p. 134, edițiile din 1967, 1984, ed. engleză 1971.

² Blaga 1966, p. 133-170.

³ Mladin 1957, passim.

⁴ Câmpeanu 1963, passim.

⁵ Idem 1961, p. 76-109.

⁶ Piru 1964, passim.

⁷ **Istoria României** 1964, p. 1090-1107.

⁸ Pascu 1964, p. 29-36.

În 1964 a apărut și contribuția istoricului american Keith Hitchins despre *Samuil Micu și iluminismul românesc în Transilvania*, urmată de *Mișcarea națională românească în Transilvania*, remarcabile pentru creionarea climatului european al operei istorice a cărturarului român.¹ Dacă primul studiu accentuează iluminismul românesc, prin încorporarea ideilor occidentale și aportul local, teza de doctorat, publicată la Harvard, se distinge prin interpretarea curentului ilustrat de Samuil Micu prin opera lui de ansamblu și activitatea politică.

În ultima vreme au văzut lumina tiparului noi studii privitoare la filosofia și ideologia Luminilor în țara noastră.² În rândul acestora semnalăm volumul de *Scrieri filozofice*. O lucrare esențială prețioasă, prin cadrul european pe care îl trasează activității *Școlii ardelenne* și corifeilor ei, în frunte cu Samuil Micu, este cartea profesorului Werner Bahner, despre limbă și conștiință istorică în literatura între anii 1780-1880.³

Din contribuțiile românești mai recente pentru activitatea filologică a lui Samuil Micu sunt de o deosebită valoare *Schiță de istorie a lexicografiei române*⁴ de Mircea Seche și *Școala ardeleană și limba română* de Aurel Nicolescu⁵ și studiul lui N. A. Ursu *Modelul gramaticii lui Samuil Micu - Gheorghe Șincai*.⁶ Amintim din studiile mai noi și pe cele ale profesorului Iosif Pervain, în special *Popas la Viena în 1773*, relevant pentru atmosfera iosefinismului austriac, deși atribuirea răspunsului la critica lui Eder nu se poate susține fiind opera lui Șincai.⁷ Remarcăm pentru bogăția documentației vieneze lucrările Luciei Protopopescu care au adus, se poate afirma, cea mai bogată recoltă informativă. Date esențiale despre mediul de la Sf. Barbara pătrund prin studiile autoarei pentru prima dată în literatura românească.⁸

Investigarea operei lui Samuil Micu a cunoscut un spor de interes în ultimele decenii datorită progreselor pe care le-a făcut cunoașterea Luminilor europene. Apariția unor studii speciale dedicate filosofiei profesate și editarea unora din scrierile sale în acest domeniu au contribuit la o mai bună înțelegere a concepției sale istorice. Un factor propulsor a fost Lucian Blaga prin cercetarea terminologiei filosofice a lui Micu, ale cărui rezultate au luat forma unui comunicări și la scurtă vreme au constituit o parte originală din cunoscuta lucrare *Gândirea românească în secolul XVIII-lea*. De aici au plecat tentativele lui Ion Lungu și în cele din urmă monografia dedicată Școlii ardelenne, de fapt cele două ediții din care ultima este definitivă.⁹ În acest sens considerațiile lui Dumitru Ghișe din studiul introductiv la *Scrieri filozofice*, precum și paginile aceluiași din *Introducere la Școala ardeleană* dedicate filosofiei profesate de Micu rămân reprezentative.¹⁰ De interes au fost, la vremea lor, capitolele din *Fragmentarium iluminist*¹¹ în care au fost supuse exegezei sistematice aspectele principale ale creației polihistorului ardelean. Pot reține atenția capitolul *Samuil Micu și filosofia wolffiană* în care reconstituirea a cuprins principalele laturi ale activității iluministului, istoriografia și filosofia. De interes sunt și alte contribuții integrate în *Interferențe iluministe europene*, cu deosebire traducerile și adaptările din Claude Fleury, ecourile janseniste și galicane, prelucrările filosofice wolffiene și încercarea de a contura orizontul istoriografic european.¹² În aceeași perioadă, monografia lui Serafim Duicu, o tentativă întemeiată pe consultarea unei bibliografii esențiale a popularizat biografia și opera enciclopedistului.¹³

În anii din urmă a apărut ediția lucrării principale a istoricului, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, întocmită de Ioan Chindriș fiind însoțită de numeroase note explicative.

¹ Hitchins 1963, p. 660-675, Idem 1969, passim.

² Teodor, Ghișe 1966, passim.

³ Bahner 1967, p. 14-58.

⁴ Seche 1966, p. 22-23.

⁵ Nicolescu 1971, p. 21-30.

⁶ Ursu 1971, p. 259-272.

⁷ Pervain 1971, p. 21-30.

⁸ Protopopescu 1966, passim.

⁹ Lungu 1978; Idem 1955, p. 301-310; Idem, 1957, p. 111-156.

¹⁰ *Școala Ardeleană* 1983, passim.

¹¹ Teodor, Ghișe 1972, p. 21-100.

¹² Teodor 1984, p. 83-131.

¹³ Duicu 1986, passim.

Opera de maturitate a Aufklärerului a fost însă publicată sub titlul *Istoria românilor*, preluat din *Sumarul* redactat chiar de Samuil Micu, unde lucrarea apare ca *Istoria românilor din Dachia*. De fapt este vorba de *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, realul titlu care este înscris pe foaia de titlu a tomului I. Ediția a readus în atenție aportul istoricului în istoriografia Luminilor românești oferind noi posibilități de studiu pentru definirea concepției eruditului român.¹

O contribuție remarcabilă o reprezintă ediția gramaticii lui Samuil Micu, *Elementa linguae dacoromana sive valachicae* preliminară de un doct studiu introductiv.² În această ordine de idei și contribuția lui Adrian Marino este credem esențială deoarece a stăruit în *Ilumiști români și cultivarea limbii* asupra unuia din aspectele importante ale Școlii ardelenice, acela al cultivării limbii. Astfel, teoreticianul literaturii a așezat în noi termeni raportul mișcarea gramatică și cultivarea limbii ca principală condiție a difuzării cunoștințelor în societate.³

Recent a apărut o nouă lucrare a lui Keith Hitchins, *Mit și realitate în istoriografia românească* în care istoricul a revenit la studiul iluminismului românesc cu interpretări nuanțate.⁴

Desigur, încercarea de a surprinde evoluția istoriografiei românești și de peste hotare la cunoașterea operei istoricului ardelean nu este completă și nici nu ne-am propus să facem acest lucru. Am reținut însă acele studii care au făcut să înainteze frontiera cunoașterii pe terenul încercării de conturare a unui profil de istoric.

Această incursiune în posteritatea lui Samuil Micu impune câteva concluzii. Receptată încă din epocă de către contemporani, români și nu mai puțin străini, opera lui Micu s-a bucurat de o deosebită audiență. Cuceritoare prin ideile înaintate pe care le conține, opera lui Micu pune stăpânire pe generația pentru care a fost scrisă, o subjugă adeseori, pătrunde în actele politice ale vremii, devine autoritate istorică de necontestat. Istorie militantă, destinată să fie în primul rând un instrument al acțiunii politice, ea nu e mai puțin o interesantă construcție științifică. Citită și comentată generație de generație, ea face o carieră puțin obișnuită în epoca pașoptistă și totodată în anii următori. Nicolae Iorga, la începutul secolului XX, atras întotdeauna de marile momente ale istoriei României, îl așează pe Micu printre înaintașii unei vremi pe care o numește, gândindu-se la difuzarea noului crez istoric, *Epoca lui Petru Maior*. Pe urmele lui Iorga, istoricul literar Dimitrie Popovici încadrează istoriile lui Micu curentului european iluminist oferind o bază fertilă de investigare pentru viitor. Adiacent, cartea lui David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, în succesele ei ediții, asociază interpretării scrisului istoric al Aufklärerului importante valențe încadrabile ideilor politice. De pe o atare platformă în a doua jumătate a secolului noile investigații au adâncit studiul operei lui Micu și într-o anumită măsură concepția și metoda istorică. Acest ultim aspect a constituit preocuparea expresă a acestei cărți.

¹ Micu 1996, 1-2, passim.

² Micu 1980, passim.

³ Marino 1963, passim.

⁴ Hitchins 1997, p. 33-47.