

**ACADEMIILE DOMNEȘTI DIN
BUCUREȘTI ȘI IAȘI ȘI ÎNCEPUTURILE
ÎNVĂȚĂMÂNTULUI FILOSOFIC ROMÂNESC MODERN.
SCHIȚA UNUI CONTEXT ISTORIC ȘI CULTURAL**

DRAGOȘ POPESCU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

The Princely Academies of Bucharest and Jassy and the beginning of the Romanian modern philosophical education. An overview of the historical and cultural context. The paper presents the historical and cultural context of the establishment of the two higher education institutions in the capital cities of the Romanian Principalities (Moldavia and Wallachia), between around 1700 and 1821. In the investigated period, the political and economic dependence of Moldavia and Wallachia to the Ottoman Empire increased, but the administrative organization of the two Principalities improved. At the Princely Academies of Bucharest and Jassy, the education was held in Greek (the recognized language for culture and religion in the former regions of the Byzantine Empire), many teachers being Greek language speakers, while the students were mainly of Romanian upper class origin or Orthodox Christians from the Ottoman Empire. There are two important periods in the functioning of the Princely Academies: 1. The Neo-Aristotelian Period (around 1700 – around 1770); 2. The Enlightenment Period (around 1770–1821). The article analyses each period, with a special focus on the philosophical disciplines taught in the respective time.

Keywords: Princely Academies of Bucharest and Jassy, Neo-Aristotelianism, Enlightenment, Teophilos Corydalis, Iosipos Moesiodax.

Fondarea Universităților din Iași și București după Unirea din 1859 a asigurat, în cele două capitale ale vechilor Principate românești, existența unor instituții special dedicate învățământului filosofic care, într-o formă sau alta, își continuă activitatea până în zilele noastre. Includerea catedrelor și facultăților de filosofie în structura noilor Universități n-a fost întâmplătoare.

Pe de o parte, studiul filosofiei se desfășurase deja în formă organizată, atât în București, cât și în Iași, în cadrul Academiilor Domnești, vreme de peste un secol, și avea o oarecare tradiție¹. La desființarea lor, ca urmare a evenimentelor din 1821, cele două școli au cedat locul altor instituții de învățământ superior, tranzitorii, a căror funcționare intermitentă a asigurat cât de cât nevoile societății,

¹ Dacă punem la socoteală și existența episodică a unor școli înainte de Academiile Domnești din București și Iași, forme de învățământ filosofic în Țările Române sunt atestate din secolul al XVI-lea.

până la găsirea unei soluții stabile. În ce privește filosofia, Academiiile Domnești au lăsat, la încetarea activității, un gol pe care unii învățați din epocă îl semnalau insistent și care, în concepția lor, putea fi umplut numai prin crearea unor școli de profil.

Pe de altă parte, nevoile politice și sociale solicitau crearea de urgență a unui instrument de formare a specialiștilor în domeniul filosofiei. Statul român modern, în curs de organizare după model occidental, cu noi instituții precum Parlamentul, Guvernul, Justiția, cu legi și proceduri electorale, cu structuri locale și municipale, cu industrie și comerț etc. nu putea funcționa satisfăcător fără a pune la dispoziția cetățenilor săi și o educație filosofică corespunzătoare. Bazele statului modern, pe care tânăra Românie le adopta rapid, clădite la origine cu sprijinul filosofiei, solicitau și la noi un învățământ filosofic adecvat.

Tradiția învățământului filosofic de la Academiiile Domnești și noile realități politico-sociale care au dus la înființarea învățământului filosofic românesc modern sunt expresii ale unor puncte de vedere foarte diferite, aproape ireconciliabile, asupra domeniului și scopului filosofiei. Cu toate acestea, cele două puncte de vedere au fost obligate de împrejurări politice și sociale să intre în relație și chiar să conlucreze încă înainte ca diferențele dintre ele să fie pe deplin conștientizate de cei care le vehiculau, ceea ce a și dat specificul filosofiei românești.

CÂTEVA REPERE POLITICE ȘI IDEOLOGICE

Academiiile Domnești din București și Iași au fost înființate în zorii secolului al XVIII-lea, pe fondul agravării stării de dependență a Țării Românești și Moldovei față de Imperiul otoman și al prezenței tot mai accentuate a Rusiei în zona balcanică. Imperiul otoman, intrat deja într-o fază de criză, tot mai puțin capabil să se mențină la nivelul atins prin marele avans către Europa centrală din secolele anterioare, a trecut treptat pe o poziție defensivă, încercând să reziste consolidării prezenței rusești în Balcani, teritoriu locuit de popoare a căror religie creștin-ortodoxă constituia un mare atu pentru Rusia. Noile raporturi de forțe au impus sultanilor o revizuire a politicii lor interne și externe.

Pe plan intern, încercând să mențină popoarele ortodoxe departe de atracția pe care o reprezenta ideologia țaristă, cu promisiunea ei de restabilire a Bizanțului, turcii au conferit Patriarhiei Ecumenice o autonomie bine controlată și au cooptat în sistemul otoman de guvernare câteva familii creștine de origine greacă, cărora le-a revenit misiunea ingrătă de a negocia în favoarea intereselor otomane în Europa în schimbul unor beneficii economice deloc neglijabile. Având acces la resurse imense, pe care le direcționau uneori către opere de binefacere dedicate creștinilor oprimați din Imperiu, aceste familii evoluau în condițiile unei perpetue îngrădiri a libertății, fiind puse sub strictă supraveghere în cartierul constantinopolitan al Fanarului.

Pe plan extern, turcii au inițiat o politică de asigurare a frontierelor europene ale Imperiului, ceea ce a avut ca rezultat, între altele, creșterea interesului lor față

de soarta Țărilor Române. Rămase, din punct de vedere administrativ, în afara Imperiului, Țara Românească și Moldova s-au dovedit nesigure câtă vreme Domniile celor două principate de dincolo de Dunăre proveneau din familii boierești locale. După domniile lui Dimitrie Cantemir (Moldova) și Constantin Brâncoveanu (Țara Românească), cu acordul (mai mult sau mai puțin explicit) al boierimii locale, turcii au introdus domniile fanariote.

Domniile fanariote, complet dependenți ca persoane de turci, exercitau în Principate puteri destul de mari cât timp rămâneau în funcție. Ei s-au concentrat aici pe dezvoltarea unei administrații care să servească intereselor otomane și propriilor interese. A fost singurul domeniu în care vechile prerogative domnești din Țara Românească și Moldova au rămas intacte. În schimb, cele mai neînsemnate inițiative ale domnilor fanariote în domeniile politicii externe, militar, al reformelor sociale au fost aspru sancționate și, dacă aveau uneori loc, în fiecare caz era absolut necesară solicitarea expresă și aprobarea stăpânilor².

ÎNVĂȚĂMÂNTUL ȘI SISTEMUL FANARIOT – CONDIȚII ȘI REZULTATE

Printre preocupările administrative cărora sistemul fanariot le-a dat o atenție specială, se regăsește și organizarea învățământului. Numeroase documente atestă felurite măsuri luate de noii „hospodari”: alocare de fonduri, realizare de programe de studii, îmbunătățiri de tot felul. Deși școli domnești se întâlnesc în Țările Române și înainte de fanariote (chiar Academia Domnească din București a fost înființată la inițiativa lui Constantin Brâncoveanu, înainte de debutul domniilor străine³), funcționarea Academiilor Domnești s-a suprapus epocii fanariote, adică perioadei în care autonomiile Țării Românești și Moldovei, negociate cu turcii în secolele XV–XVI, au fost cel mai grav afectate. Domnitorii fanariote și-au exprimat adesea,

² Ca o ilustrare a consecințelor pe care le puteau avea inițiativele inoportune în politica externă, domeniul militar sau cel social, reamintim execuția (sau, mai exact, asasinarea) de către turci a domnitorului Grigore Alexandru Ghica, ca urmare a conspirației austriece și rusești, la 1 septembrie 1777, în Iași, pentru vina de a se fi exprimat împotriva anexării Bucovinei de către Austria. Acest domnitor a fost unul dintre reformatorii Academiei din Iași. A luat parte, cu întreaga lui Curte, la lecția inaugurală din ianuarie 1765 a lui Iosipos Moesiodax, numit recent director al acestei școli, moment de primă importanță în procesul ei de înnoire.

³ Primele demersuri privind crearea Academiei Domnești din București au fost întreprinse, potrivit Ariadnei Camariano-Cioran, de către domnitorul Șerban Cantacuzino. Urmașul lui, Constantin Brâncoveanu, căuta, pe la 1700, după unele informații, să aducă profesori de la Halle. L-a ales, în final, pe Sevastos Kyminitis, care „a introdus cursuri superioare de filosofie nearistotelică, ultimul cuvânt al progresului în acea epocă”, dar a murit în 1702, obligându-l pe domn să reorganizeze școala (Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile Domnești din București și Iași*, Editura Academiei RSR, București, 1971, p. 33–34).

Aceeași autoare fixează ca an al înființării Academiei din Iași 1707, iar ca fondator pe Antioh Cantemir. Nicolae Mavrocordat, în 1714, după războiul ruso-turc în care fratele lui Antioh și-a jucat rolul său fără noroc, a reînființat școala grecească (A. Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 70).

direct sau prin diverși intermediari, mândria de a fi susținut dezvoltarea învățământului în țările pe care le „gospodăreau”, dar, în afara Curților domnești și localurilor celor două Academii, cuvintele de laudă au răsunat destul de rar. Cursurile în limba greacă, prezența a numeroși profesori din afara Principatelor care-i ignorau și, uneori, chiar îi disprețuiau pe localnici și obiceiurile lor, descurajarea încercărilor în direcția cultivării limbii și literaturii române au fost caracteristici ale Academiiilor Domnești față de care s-au exprimat frecvent nemulțumiri. Aceste circumstanțe care, în condiții diferite, n-ar fi fost poate privite cu atâta suspiciune, au afectat treptat prestigiul celor două instituții de învățământ, fiindu-le deseori reproșate după ce epoca fanariotă a luat sfârșit.

Totuși, necesitatea existenței unor instituții de învățământ superior în Principate nu poate fi contestată. Deținerea unei educații a devenit în Moldova și Țara Românească, ca și în alte părți ale Europei, un factor de propășire individuală și colectivă și un criteriu de accedere la o slujbă în aparatul administrativ tot mai complicat din țară. Vechiul învățământ teologic a continuat, paralel cu cel din Academii, dar el nu avea scopul de a forma funcționari și nu oferea tipul de cunoștințe cerut de aceștia. Literale, dreptul și științele naturii îi interesau cu precădere pe reprezentanții acestei clase, cu o receptivitate redusă față de chestiunile teologice. La această cerere au răspuns Academiiile Domnești.

Academiile Domnești din București și Iași au înrăurit, de-a lungul existenței lor seculare, câteva rezultate, dintre care merită a fi notate:

– Separarea învățământului teologic de cel literar și științific. Ca urmare, Evul Mediu s-a încheiat în Țările Române din punctul de vedere al formării intelectuale.

– Obligatoritatea, pentru reprezentanții boierimii, de a primi o educație pe măsura poziției eminente în societate. Ocuparea unei funcții prestigioase în aparatul administrativ fanariot este condiționată de cunoașterea limbii grecești și de parcurgerea unui program de studii.

– Fixarea în scris a unor cutume imemorabile. Dreptul civil, penal, comercial au început să fie codificate. Au apărut tribunalele, notarii, arhivele.

– Au apărut meserii (ocupații) intelectuale, între care se numără și meseriile tehnice intelectuale (ingineri, topografi etc.).

– S-au întetit manifestările culturii savante (erudite); au apărut poeți, dramaturgi, istorici etc. Chiar dacă mulți dintre ei se exprimau fluent numai în limba greacă, fiindcă erau de origine greacă sau greaca era limba în care-și finalizaseră studiile, subiectele tratate erau adesea de proveniență și interes locale.

– A apărut presa, apoi primele forme ale comerțului cu produse intelectuale (cărți, calendare, tipărituri populare).

– A apărut un învățământ „domestic”: copiilor din familiile domnilor fanarioți și ale celor cu dare de mână li se oferea un învățământ privat, centrat pe deprinderea timpurie a limbii grecești, ceea ce înlesnea finalizarea rapidă a unui program de studii la „școala grecească” și integrarea în sistemul fanariot. Acest tip special de învățământ a jucat un rol specific în nașterea și consolidarea culturii române moderne.

Aceste transformări de mare importanță s-au desfășurat accelerat, răspândindu-se și devenind caracteristici ale modului de viață în Țara Românească și în Moldova în mai puțin de cincizeci de ani (cam între 1770–1820, unele chiar mai devreme).

Putem nota, ca o contrapondere a celor de mai sus, și o serie de fenomene nedorite, apărute o dată cu învățământul superior de la Academiile Domnești, care au persistat și după ce acesta a fost desființat:

– Diferențierea tot mai accentuată a culturii claselor superioare și inferioare. Reprezentanții marii boierime și marii burghezii s-au rupt de cultura tradițională românească, tinzând să adopte cultura fanariotă. Efectele acestei evoluții diferențiate au rămas vizibile până azi.

– Diferențierea tot mai profundă a orașelor de sate. Lumea rurală nu a participat la „luminarea” adusă de școlile superioare care funcționau pe teritoriul românesc; ea a slujit mai mult redeşeptării naționale elene.

– Între societate și stat a apărut și s-a adâncit o separație. Statul, întărit prin grija domnitorilor fanarioți, susținut de marea boierime și de marea burghezie a început să fie tot mai mult perceput, de către oamenii care nu făceau parte din sistemul fanariot (adică de o mare parte a locuitorilor orașelor și de copleșitoarea majoritate a celor de la țară) ca ceva străin, opresiv, față de care omul de rând are nenumărate și neclare obligații, necompensate de niciun avantaj.

– Fixarea claselor sociale. Mobilitatea socială s-a redus foarte mult. Ascensiunea socială, frecventă în epoca marilor conflicte cu Imperiul otoman, a devenit aproape imposibilă. Educația, formatoare a unei funcționării dependente de stat după modelul dependenței domnului fanariot față de turci, a devenit un factor care împiedica ascensiunea socială.

IDEALURI REVIZUITE: DE LA NEOARISTOTELISMUL TRIUMFĂTOR LA INVAZIA ȘTIINTELOR MODERNE ALE NATURII

Filosofia predată de dascălii greci la Academiile Domnești din Iași și București se înscrie în contextul politic și social schițat mai sus. Acest context oferă cadrul exterior de abordare a problemei. Un cadru în afara căruia protagoniștii nu s-au aventurat niciodată și în afara căruia nu-i putem studia. Celălalt cadru, intern, ține de configurația propriu-zisă a filosofiei în momentul desfășurării învățământului de specialitate la cele două școli superioare din Iași și București. Din acest punct de vedere, învățământul filosofic a traversat, în aceste școli, două mari momente/ perioade⁴:

⁴ Această periodizare se bazează pe ponderea disciplinelor vechiului neoaristotelism și a celor specific moderne în cadrul programelor de studii ale Academiilor Domnești. Dacă luăm ca repere succesiunea reformelor școlare din Țara Românească și Moldova sau numeroasele întreruperi ale activității, datorate războaielor, dificultăților financiare etc., descoperim în cazul fiecărei Academii Domnești o evoluție distinctă, care evidențiază însă, cu precădere, aspectul instituțional al problemei, nu pe cel disciplinar.

a) Momentul neoaristotelic (de la fondarea Academiei până în jurul anului 1770);

b) Momentul „iluminist” (de la 1770 până la desființarea Academiei Domnești, prin decret al sultanului).

Cele două perioade au câteva trăsături comune, dar și puncte de diferențiere clare. Ca trăsături comune menționăm:

– acceptarea limbii grecești și a unor elemente atent selectate ale culturii antice grecești drept centrul valoric care structurează orice efort de cultivare individuală și colectivă. Accentul diferit pus pe opera lui Aristotel diferențiază cele două perioade, fără să afecteze în vreun fel centrul valoric, același pentru ambele;

– plasarea străduințelor de păstrare a moștenirii culturale eleno-bizantine și, respectiv, de creștere a cunoașterii pe paliere diferite și ierarhizarea acestora. Și aici accentul este diferit, neoaristotelismul fiind conservator, iar „iluminismul” mai curând progresist (mergând până la cerințe explicite de înnoire a limbajului științific anchilozat, prin traduceri din limbi occidentale și simplificare terminologică), însă ierarhizarea ca atare nu este contestată nicăieri;

– preponderența activităților didactice față de cele orientate spre cercetare, inventivitate, dobândire de noi cunoștințe și aplicarea cunoștințelor dobândite. Este ilustrativ în acest sens faptul că, în plină epocă „iluministă”, cerința unor dascăli ca Manase Eliade și Iosipos Moesiodax de a primi diverse materiale destinate studiului științelor naturii (globuri, pompe pneumatice, lunete, ceasornice etc.) este justificată prin nevoia de a face mai ușor de asimilat noile teorii de către studenți, nu de a întreprinde experimente în vederea obținerii de cunoștințe noi.

Între perioada neoaristotelică și cea „iluministă” pot fi enumerate deosebiri:

– apariția, în perioada „iluministă”, a unor preocupări pur istorice, literare și lingvistice (privitoare la raportul vechii limbi grecești cu cea nouă, vorbită);

– apariția, în aceeași perioadă, a unor timide încercări de critică socială;

– formularea, începând de pe la 1770, primelor încercări de a explica severa înapoiere față de vestul european în care se găseau posesiunile otomane locuite de creștini ortodocși și de a soluționa problema decalajului cultural și economic față de Occident.

Pe tot intervalul de timp dintre 1707 (anul fondării Academiei Domnești din București) și 1821 (anul încheierii școlilor grecești din București și Iași), centrele principale în care și-au încheiat formarea cadrele didactice care au funcționat în aceste instituții au fost universitățile din Italia, în special Universitatea din Padova (aflată pe teritoriul Ducatului Veneției). Ocazional, dascălii de la București și Iași au fost studenți ai unor universități din afara Italiei. Unii absolviseră în prealabil cursurile școlilor din capitalele Țărilor Române (un exemplu reprezentativ: Manase Eliade). În acest din urmă caz, ca și în altele, în care au început prin frecventarea de școli elementare din Grecia (Muntele Athos, Constantinopol, diferite insule etc.), dascălii urmăreau cu ardoare să ajungă la studii în Occident pentru a-și desăvârși educația (Moesiodax este reprezentativ pentru această situație). A parcurge integral

anii de studiu ai unei școli impunea, în secolul al XVIII-lea românesc și balcanic, un mare efort financiar și o voință personală de neînfrânt. Puțini dispuneau de ambele. Mai ales în cazul în care scopul educației era diferit de dobândirea unei poziții în ierarhia ecleziastică.

Majoritatea dascălilor de la Academiile Domnești erau călugări. Intrarea în rândurile monahilor favoriza, până la un punct, urmarea unei școli. Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol avea nevoie de călugări cu bune cunoștințe de limbă greacă veche, filosofie și teologie, care să ocupe scaunele de mitropolit, episcop, egumen al uneia sau alteia dintre mănăstirile de pe întreg cuprins al Imperiului otoman, funcționar ecleziastic ș.a.m.d. Accesul la școală nu era condiționat de apartenența etnică a elevilor, dar necunoașterea limbii grecești, măcar la un nivel rudimentar, făcea imposibilă continuarea studiilor. Pentru o educație în afara sferei de interes a Bisericii, posibilitățile erau foarte reduse. Turcii preferau ca, pentru profesiile liberale (medic, avocat etc.), în loc să organizeze școli în Imperiu, să trimită la studii în străinătate tineri atent selecționați din familiile creștine care-și dovediseră deja fidelitatea față de stăpânitori, dându-le aprobări speciale. Părăsirea teritoriului turcesc fără aprobare avea însă ca efect represalii împotriva fugarului și chiar a membrilor familiei sale⁵. Ca urmare, profesia de medic, cea de arhitect, abilitățile juridice, diplomatice, negustorești, chiar și simpla cunoaștere a unor limbi cu circulație europeană (latina, italiana, franceza) au rămas, în toată perioada fanariotă, un avantaj social imens, în Țările Române și în tot Imperiul otoman. Raritatea acestor specialiști a fost întotdeauna mai mult decât evidentă, iar cei care făceau parte din grupul restrâns al școliiților în Occident erau perfect conștienți de poziția lor privilegiată, exploatând-o la maximum⁶.

a) Perioada neoaristotelică a Academiilor Domnești din București și Iași stă, integral, sub semnul personalității lui Teofil Corydaleu (1560–1646). Opera lui a reprezentat doctrina oficială a Patriarhiei Ecumenice cu privire la filosofie vreme de peste un secol. Corydaleu își datora cunoștințele Universității din Padova, unde fusese elevul lui Cesare Cremonini. Situația Bisericii ortodoxe din Imperiul otoman în secolul al XVI-lea (numit de istoriografia neolenă „secolul tenebrelor”) nu îngăduia încă organizarea unui învățământ filosofic local pe vremea tinereții lui Corydaleu. Profesorii de filosofie din Bizanț emigraseră demult în Italia; pe vremea lui Corydaleu cam 20 activau numai la Universitatea din Padova. Primul secol de după căderea Constantinopolului a reprezentat o epocă de profund regres al civilizației creștin-ortodoxe. Nu mai existau școli de filosofie, nu mai existau texte

⁵ Evocăm aici numai cazul fiilor lui Alexandru Ipsilanti (al căror educator fusese Moesiodax), a căror aventură în afara granițelor Țării Românești s-a soldat cu înlăturarea tatălui lor de pe tron.

⁶ În urma tratatelor dintre turci, ruși și austrieci și-a făcut apariția, după mijlocul secolului al XVIII-lea, o categorie de negustori creștini înstăriți, care acționau pe teritoriul austriac și, de aici, în restul Europei. Mulți tineri din Imperiul otoman au beneficiat, din partea lor, de stipendii pentru școlarizare. Mai puțin îndatorați față de Biserică și de poziția ei față de știința occidentală, aceștia au accelerat pătrunderea noilor idei în Balcani.

filosofice. Abia datorită străduinței lui Corydaleu, după revenirea lui din Italia (în 1614 sau 1615), s-a constituit o bază teoretică care să poată susține un asemenea învățământ, ceea ce a salvat filosofia de la dispariție completă din spațiul fost bizantin. Sub conducerea lui Corydaleu, Academia Patriarhală de la Constantinopol, în care se mai preda doar teologia, a fost reorganizată. Filosofia lui Aristotel a devenit fundamentul studiilor la această înaltă școală.

Sensul studiului filosofiei în corydaleism era dat, pe de o parte, de situația defavorizată a civilizației creștin-ortodoxe aflată sub dominație otomană, pe de altă parte, de tentativele asimilatoare ale catolicismului. Față de această dublă provocare s-a poziționat neoaristotelismul corydaleic, chiar dacă nu a putut s-o afirme niciodată deschis. Vechea filosofie greacă a fost adusă, alături de teologia bizantină, să sprijine rămășițele culturale ale Imperiului bizantin, care supraviețuiau răspândite pe întregul teritoriu stăpânit de turci. Corydaleu a fost acuzat în timpul vieții, poate că nu cu totul nejustificat, că nu respectă pe deplin dogmele ortodoxiei, dar, întrucât față de viziunea sa asupra aristotelismului nu exista vreo alternativă, ea a fost până la urmă preluată ca atare. Contestarea a cedat locul unei acceptări necondiționate.

Opera lui Corydaleu se compune în principal din comentarii la filosofia lui Aristotel. De asemenea, de la el provine o lucrare cu caracter dogmatic asupra spinoasei probleme *filioque*, precum și diferite scrisori și discursuri. Comentariile la filosofia lui Aristotel au fost folosite ca manuale în școlile de filosofie de pe cuprinsul Imperiului otoman și din Țările Române, bucurându-se de o largă circulație în formă tipărită, dar și ca manuscrise⁷.

Comentariile aristotelice ale lui Teofil Corydaleu tratează despre Logică, Fizică, Generare și distrugere, Despre suflet (Psihologie), Metafizică, Cosmos și părțile acestuia (Astronomie și Geografie) pe baza, firește, a lucrărilor aristotelice corespunzătoare. Ele constituiau disciplinele definitive și imuabile ale filosofiei, și erau predate ca atare studenților de către dascăli care, în prealabil, le aprofundaseră la rândul lor. Ceea ce se urmărea prin învățământul filosofic nu era o dezvoltare a filosofiei aristotelice pornind de la aceste texte, ci asimilarea cât mai completă și exactă a lor de către studenți. Pentru un intelectual al epocii, aristotelismul în versiune corydaleică era singura formă în care exista știința. Eventualitatea unei transformări era exclusă, perfecțiunea neavând de ce să sufere transformări.

Operele lui Aristotel însuși sau unele bucăți din acestea au avut o circulație mult mai redusă în mediul școlar decât comentariile lor corydaleice. Au existat

⁷ Lista operelor lui Corydaleu și informații despre autenticitatea și circulația lor se găsesc în cartea lui Cleobulos Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'oeuvre de Théophile Corydalée (1563–1646)*, București, 1948, p. 41–53 (trad. rom. cu titlul *Începuturile învățământului filosofic și gândirii libere în Balcani. Viața și opera lui Teofil Corydaleu (1563–1646)*, note și indexuri de Șerban N. Nicolau, Editura Aius, Craiova, 2011, p. 84–95). Opera lui Corydaleu, după o lungă perioadă de cădere aproape totală în uitare, a fost readusă în atenție în deceniul al optulea al secolului trecut, când i s-au editat două volume, cu textul original grec și o traducere paralelă în limba franceză, datorată lui Constantin Noica.

temeiuri, desigur că nu de natură filosofică, pentru această abordare dogmatică a filosofiei aristotelice. Ele au fost date de poziția defensivă a Bisericii ortodoxe și popoarelor creștin-ortodoxe față de turci și catolicism, amintită *supra*. Aristotelismul corydaleic era complementul științific al teologiei ortodoxe. Autoritatea lui Aristotel ca om de știință venea în sprijinul credinței amenințate politic și religios din două direcții.

Corydaleu și succesorii săi au cultivat un mare respect pentru textul aristotelic. Însă nu în sensul filologiei moderne, care analizează evoluția istorică a aristotelismului, cu numeroasele ei versiuni și interpretări, cu analize minuțioase în vederea stabilirii de text, ci în sensul conservării și transmiterii nealterate a terminologiei Stagiritului și păstrarea acesteia ca vehiculul unic, incontestabil, al cunoașterii. Cei care studiau comentariile corydaleice erau constrânși ca, la capătul anilor de învățătură, nu numai să cunoască până la cele mai fine nuanțe terminologia lui Aristotel, ci și să o utilizeze, ceea ce însemna să aibă capacitatea de a pune toate cunoștințele de care dispuneau în limbaj aristotelic, idiomul științei. A aduce modificări infime acestui limbaj sau, culmea cutezanței, a căuta să renunți la el (chiar și cu bune intenții) era echivalent cu a părăsi știința, a îmbrățișa ignoranța, sofistica; din punct de vedere politic și religios, gestul era sinonim cu trădarea și apostazia. Dimpotrivă, a-l stăpâni până în cele mai neînsemnate detalii, deseori greu de sesizat chiar și de către cei mai exersați, constituia culmea înțelepciunii.

Mai târziu, caracterul dogmatic al învățământului filosofic neoaristotelic i-a fost sever imputat, de către reprezentanți de seamă ai perioadei „iluministe”, precum Moesiodax, pentru care era o sursă principală a stagnării cunoașterii în spațiul post-bizantin. Se cuvine însă, atunci când e vorba de evaluarea activității acestei forme de transmitere a cunoștințelor filosofice, să ținem cont de contextul în care se găsea și funcționa ea. Ceea ce-și putea propune inițial neoaristotelismul era, cel mult, supraviețuirea filosofiei în lumea balcanică, nicidecum tranziția către un moment de înflorire. Intenția sa era să se răspândească cât mai larg în spațiul fostului Imperiu bizantin pentru a reconstitui o uniformitate culturală aproape complet distrusă de cucerirea otomană. Se punea problema de a recupera din ruinele unei civilizații ceea ce rămăsese viabil și salvarea a ce se mai putea salva. Exersarea sânguincioasă, până la completa asimilare, a învățaturii corydaleice de către fiecare învățăcel și transmiterea ei mai departe către alții, cu cât mai puține alterări, oferea o cale îngustă prin care putea fi atins acest obiectiv ambițios. A fost nevoie de peste un secol până ce s-a reușit, cât de cât, îndeplinirea lui. Pornind de la Academia Patriarhiei Ecumenice, școlile înființate treptat în Balcani și Asia Mică s-au înmulțit, succesul lor fiind asigurat de rigoarea cu care profesau neoaristotelismul corydaleic. Tentativele de a îmbunătăți sistemul de predare sau materia predată au fost, nu o dată, obstrucționate de public și de autoritățile ecleziastice. În momentul în care Imperiul otoman a apucat-o pe calea declinului, neoaristotelismul era pe deplin perimat, dar cultura bizantină reușise să supraviețuiască și, sub unele aspecte, deja era imposibil să mai fie eliminată.

La București și la Iași, corydaleismul a fost prezent încă de la începuturile Academii Domnești. Constantin Brâncoveanu și Nicolae Mavrocordat, fondatorii celor două Academii (în 1707 și, respectiv, 1714; vezi și *supra*, nota 3), au optat pentru corydaleism ca singura filosofie potrivită pentru a fi predată în ele. În schimb, Dimitrie Cantemir se găsea pe o poziție adversă față de promotorii corydaleismului, datorată educației sale, dobândită pe altă filieră decât cea corydaleică, dar și unor profunde divergențe de natură politică. În anii petrecuți la Constantinopol, a avut ocazia să cunoască destul de bine concepțiile și activitatea dascălilor de acolo, după cum arată el însuși în scrisoarea de salut către Ieremia Cacavela, inclusă în *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*; față de Alexandru Mavrocordat, conducător al Academiei Patriarhale din Constantinopol și tatăl lui Nicolae, succesorul lui pe tronul Moldovei, Cantemir are o atitudine mai mult decât rezervată. Cantemir nu a avut însă timpul necesar de a contribui cu ceva la crearea noului sistem de învățământ.

Pregătind punerea în funcțiune a școlii domnești de la București, Constantin Brâncoveanu i s-a adresat lui Hrisant Notara, Patriarhul Ierusalimului, om cult și iubitor de învățatură, care a alcătuit programa școlară și a donat cărți necesare studiului. Notara a vizitat apoi Țara Românească, în 1713, cu numai un an înainte de groaznicul sfârșit al Brâncovenilor, trecând și prin Moldova. Prevăzător, Brâncoveanu a asigurat un venit permanent Academiei, prin depunerea unei însemnate sume de bani într-o bancă venețiană, urmând ca dobânda să acopere o parte din cheltuieli⁸.

Directorului Academiei (profesor principal) îi revenea obligația de a preda Logica, Retorica, Fizica, Despre cer, Despre naștere și pieire, Despre suflet, Metafizica, adică materiile sistematizate de Corydaleu, în timp ce alți doi profesori secundari îi familiarizau pe studenți cu diferiți autori antici sau bizantini și făceau exerciții de gramatică și ortografie greacă cu începătorii.

La Iași, Nicolae Mavrocordat (re)înființează Academia Domnească în 1714, în prezența Patriarhului Ierusalimului, care elaborează și pentru noua instituție o programă școlară, probabil asemănătoare celei de la București.

În veșmintele sale neoaristotelice, învățământul de la Academii Domnești din București și Iași a continuat, cu inevitabilele întreruperi, vreme de cinci decenii. A fost o epocă de triumf a corydaleismului. Deși, fără urmă de îndoială, studiul neoaristotelic al filosofiei nu deschidea nicidecum „drumul spre pozitivism și materialism” – ba dimpotrivă –, totuși el și-a justificat pe deplin renumele că „așa cum spuneau bătrânii: «acolo se învăța carte adâncă»”⁹.

⁸ Cf. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile Domnești din București și Iași*, Editura Academiei RSR, București, 1971, p. 34 (vezi în special notele 135, 136, 137).

⁹ *Ibidem*. Am reprodus referința stridentă la pozitivism și materialism ca destinații ale educației neoaristotelice cu scopul explicit de a ilustra modul în care mulți autori români din perioada comunistă, deși au abordat cu competență și finețe chestiuni privitoare la istoria și cultura română, au fost constrânși să introducă considerațiuni deplasate despre chestiunile respective în lucrările lor,

Corydaleismul a continuat să fie predat la București și Iași și după cele cinci decenii de glorie. Dar, de acum înainte, el se va confrunta cu o filosofie nouă, ale cărei baze, puse de către științele naturii, nu le va putea clătina. La început, numele disciplinelor aristotelice au fost păstrate, deși la catedră nu se mai predă Aristotel. În cele din urmă, pe la 1800, ultimele rămășițe ale neoaristotelismului vor dispărea din planurile de învățământ ale Academiilor din Iași și București, lăsând o amintire nostalgică și, uneori, ironică în scrierile memorialistice ale reprezentanților generației Revoluției de la 1848, precum și numeroase manuscrise, unele aparținând școlărilor, în arhive.

b) Perioada „iluministă” a Academiilor Domnești din București și Iași debutează, mai mult convențional, cu trecerea efemeră a lui Nikephor Theotokis prin Principate (1763–1765)¹⁰. O nouă generație de profesori se găsește acum la catedrele din capitalele Țării Românești și Moldovei. Și contextul politic a suferit schimbări notabile față de cel din perioada de triumf al neoaristotelismului. Războaiele dintre Turcia, Rusia și Austria, care au afectat dureros locuitorii teritoriului românesc, nu în ultimul rând Revoluția franceză, au contribuit la modificarea lui.

Înainte de a analiza specificul învățământului filosofic în această epocă de rapide și profunde transformări, vom acorda puțină atenție termenului de „iluminism”, care este folosit pentru a o descrie. Acest termen este întâlnit frecvent de istoriografia neogreacă, cu privire la mișcările de idei care au însoțit renașterea națională elenă și își găsește justificarea în contextul acestora. În cazul evoluției culturale de pe teritoriul românesc, el necesită, credem, unele nuanțări.

Premisele filosofice ale iluminismului au fost puse în Europa occidentală, intrată încă din secolul al XVI-lea într-o fază prelungită și stabilă de consolidare politică, socială și economică, care a asigurat expansiunea rapidă a civilizației europene pe toate continentele locuite. Printre efectele acestei evoluții favorabile se numără: „Ascensiunea științei contemporane, invocarea rațiunii, gnoseologia empirică și credința firească a liber-cugetătorilor”¹¹. Pe la 1720, iluminismul occidental era în plină maturitate, iar pe la 1795 el se găsea deja la o vârstă înaintată.

În sfera de dominație a Imperiului otoman, efectele benefice ale avântului economic, social și cultural din Europa occidentală își făceau cu mare greutate simțită prezența. Mai ales datorită faptului că, printre ideile iluministe, alături de cele enumerate mai sus, se numărau și „condamnarea despotismului și căutarea

dictate de interese extraștiințifice (ideologice). Cartea lui Ștefan Bârsănescu despre Academia Domnească din Iași a avut și mai mult de suferit de pe urma acestor constrângeri de natură ideologică decât cea a Ariadnei Camariano-Cioran.

¹⁰ Predecesorul lui Theotokis, Nicolae Zerzoulis (Cercel) oferea, cu doi-trei ani înainte de venirea lui Theotokis, cursuri de fizică modernă studenților de la Iași (cf. Ștefan Bârsănescu, *Academia Domnească din Iași 1714–1821*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1962, p. 103. Manuscrisul cursului de fizică al lui Cercel s-a păstrat și se găsește la Iași – cf. Pashalis M. Kitromilides, *Iluminismul neolen. Idei politice și sociale*, traducere din limba greacă: Olga Cicanci, Cuvânt înainte: acad. Răzvan Theodorescu, Editura Omonia, București, 2005, p. 76, nota 114).

¹¹ Pashalis M. Kitromilides, *Iluminismul neolen. Idei politice și sociale*, ed. cit., p. 15.

dominației legii”¹², ceea ce amenința frontal sistemul politico-social clădit pe ruinele Bizanțului, turcii au căutat să împiedice cât mai mult pătrunderea iluminismului în teritoriile aflate sub controlul lor. Ei au mobilizat în lupta contra occidentalizării Balcanilor până și Patriarhia de la Constantinopol, stimulând, prin intermediul ei, reticențele, și așa profunde, ale populației creștin-ortodoxe din Imperiu față de orice provenea din Occident prin neconținute referințe la dureroasele tentative de asimilare întreprinse de catolici în secolele trecute, în care ortodoxia trecuse printr-o situație extrem de grea. Pentru a contracara antidespotismul iluminist, Imperiul otoman a ajuns în situația, de necrezut cu o sută de ani mai devreme, de a se prezenta pe sine ca protectorul creștinilor ortodocși¹³.

În acest context deosebit de complicat, toate încercările (uneori disperate) ale unor personalități educate în Europa occidentală, care cunoșteau realitățile de acolo, dar le prezentau, timid, numai în spațiul restrâns al sălilor de clasă, de a explica

¹² *Ibidem*, p. 17.

¹³ O dovadă cât se poate de elocventă a perfidiei politicii otomane de combatere a pătrunderii iluminismului în Balcani este oferită de apariția, sub oblăduirea Patriarhiei de la Constantinopol, în anul 1798, a unor lucrări care au fost apoi traduse și în limba română (în anii 1816 și, respectiv, 1822), analizate pe larg de Ariadna Camariano-Cioran în articolul *Spiritul filosofic și revoluționar francez combătut de Patriarhia Ecumenică și Sublima Poartă*, apărut inițial în *Cercetări literare, IV*, publicate de N. Cartoian, Monitorul Oficial, Imprimeria Națională, București, 1941, reluat recent în culegerea Ariadna Camariano-Cioran, *Relații româno-elene, Studii istorice și filologice (Secolele XIV–XIX)*, ediție, studiu introductiv, tabel cronologic și note de Leonidas Rados, Editura Omonia, București, 2008, p. 153–171. Autorul primei lucrări, cunoscută ca Χριστιανική ἀπολογία (în românește: *Apologhia creștinească*; ambele titluri complete sunt mult mai lungi), este Atanasie din Paros, teolog grec remarcabil de la sfârșitul secolului al XIX-lea, student al lui Evghenios Voulgaris și Nikephor Theotokis, dascăl la rândul lui, foarte apreciat de Iosip Moesiodax, care s-a oferit să-l trimită pe cheltuiala sa la studii în Occident, dar a fost refuzat. Cea de-a doua, Διασκαλία πατρική (în versiunea românească: *Învățătura părintească*; și în acest caz, titlurile complete sunt mult mai lungi), a fost atribuită de complicatul ei titlu patriarhului Antim al Ierusalimului, pentru a-i da mai multă greutate. Patriarhul Ierusalimului era grav bolnav la momentul apariției cărții și se credea că va muri; dar, însănoșându-se neașteptat, a contestat vehement postura de autor în care fusese pus, lăsându-i pe cercetătorii de azi nedumeriți cu privire la paternitatea unei asemenea enormități.

Sub pretextul apărării ortodoxiei în fața nelegiuirii și ateismului revoluționar francez, Imperiul otoman tocmai se reinventa drept succesorul legitim al Bizanțului și vajnicul mântuitor al creștinilor, cum se poate vedea din următorul pasaj, redat de Camariano-Cioran după versiunea românească a *Învățăturii părintești*: „Dumnezeu ca să păzească iarăși nevătămată sfânta și pravoslavnică credința noastră a credincioșilor și ca să mântuiască pre toți au ridicat dintru nimic terea această împărăție a otomanilor în locul împărăției grecilor, carea începuse oarecum a șchiopăta întru ale pravoslavniciei credință cugetări, și au înălțat împărăția această a otomanilor mai mult decât ori care alta ca să arate fără de îndoială că s-au făcut prin dumnezeiasca voință și nu cu puterea omenească... Au așăzat dar asupra noastră Domnul cel atotputernic această înaltă împărăție. Că nu iaste stăpânire decât numai de la Dumnezeu: ca să fie celor de la apus ca un frâu, iar nouă celor de la răsărit pricinuitoare de mântuire” (A. Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 166, reproducând textul *Învățăturii părintești*, p. 7–8). Afirmarea rolului mesianic al Imperiului otoman era în măsură să provoace, desigur, multă indignare printre cei vizați de scrierile pomenite, dar Patriarhia nu putea să evite ordinul direct al sultanului de a publica astfel de texte propagandistice.

urgența unor reforme măcar la nivelul învățământului și doar în ceea ce privește științele naturii, s-au izbit de un refuz ferm, chiar agresiv.

În Țările Române, contextul era încă și mai complicat decât în zona administrată direct de turci. Aici funcționa un sistem administrativ străin, având în frunte un domnitor provenit dintr-o familie fanariotă. Persoanei domnitorului, populația îi transfera încă respectul tradițional față de instituția Domniei. Amintirea vremurilor în care pe tronurile Țării Românești și Moldovei se aflau personalități de mare anvergură, care sfidaseră puterea otomană și evitaseră cucerirea de către aceasta, îi avantaja pe ocupații lor efemeri din epocă; slugile acestora nu beneficiau de aceeași îngăduință. Noutățile profesate de dascălii Academiilor Domnești erau filtrate prin această optică.

Fanarioții au exploatat din plin situația privilegiată în care se aflau: față de mica lume a dascălilor și studenților din școlile patronate cu generozitate crescândă, se prezentau ca principii „luminați”, în vreme ce, pentru marea masă a poporului atașat credinței strămoșești, continuau să se înfățișeze în straiile prestigioase ale Domnitorilor apărători ai ortodoxiei. Cu timpul, politica lor duplicitară a creat o neîncredere generalizată și o mare confuzie care i-a compromis total, iremediabil¹⁴.

Odată cu sistemul fanariot, în Țările Române au avut de suferit și ideile promovate de iluminism. Marea boierime, dascălii, funcționarii fanarioți se familiarizaseră deja cu ele, vehiculându-le curent în cultura de salon și literară a vremii, dar fără intenția de a le pune în practică¹⁵. Orice inițiativă în acest sens ar fi

¹⁴ Textul intitulat O «Ἀνωνύμος τοῦ 1789» / „Anonimul din 1789” dă o expresie intensă, dusă până la absurd, a stării de revoltă și confuzie din epocă. Reproducem un pasaj al acestei scrieri zguduitoare (deși, ca intenție, era, probabil, comică), care ilustrează limpede revolta și confuzia prin melanjul de ranguri turcești și occidentale, termeni religioși creștini și musulmani, știință neoaristotelică și experimentală, nu în ultimul rând prin amestecul de vocabular al deferenței cu expresii deochete (cuvintele marcate de traducătoare cu * apar în limba română în textul grecesc): „Noi, muftiul sfântului Imperiu al otomanilor facem cunoscut că citind această carte nu am găsit nimic contra sfintei credințe a Coranului așa că dăm dezlegare acestui Ghiaur să tipărească cartea de față cu privilegiul ca alt tipograf să nu mai îndrăznească s-o tipărească în Turcia noi Iusuf efendi patriarh. 1632 al lui Ianuarie 29 ora a șaptea

Prea slăvite chir Baron
al Sfintei p*... și al întregii
răsucele uscate
exarh al Tălpăriei*.

Având cinstea de a vă cunoaște în exarhatul vostru l'Abate Scorțescula îmi iau îndrăzneala să vă dăruiesc această cărțuție, rog s-o primească cu obișnuita sa bunătate și să fie încredințat de cel mai profund respect care se va păstra în veci în inima-mi pentru întreaga ei famelie și mai vârtos pentru preasfințenia ei pentru aceea că ai cele mai înalte învățături, adică știi psaltirea, apostolul, halimaua, pentru că ai făcut experiențe minunate în fizica experimentale la Academia Tălpăriei” (Lia Brad Chisacof, *Antologie de literatură greacă din Principatele Române, Proză și teatru, Secolele XVIII–XIX*, ediție bilingvă, Editura Pegasus Press, București, 2003, p. 27).

¹⁵ Domnitorul fanariot Nicolae Caragea (a domnit în Țara Românească între 1782–1783), bunăoară, este un traducător sânguincios din operele lui Voltaire (i-a transpus în greacă șapte volume), ca și din operele altor scriitori ai perioadei iluministe. Traducerile sale au rămas în manuscris, singurul volum care-l dezvăluie ca autor pe fostul mare dragoman al Imperiului otoman fiind o

produs, fără întârziere, intervenția brutală stăpânirii otomane, care a semnalat în câteva cazuri, cât se poate de limpede, că nu va ezita să ia cele mai aspre măsuri contra îndrăzneților. Era o scuză foarte bună pentru a menține un *status quo* avantajos. În măsura în care au ajuns până la restul populației, concepțiile iluministe privind libertatea, dreptatea etc. au fost receptate ca parte a unui verbiaj destinat să mascheze realități sumbre, în scopul de a le perpetua. De multe ori, sub pretextul unor măsuri dictate de idealurile dreptății și libertății, acestea erau și mai mult restrânse.

Astfel că, în loc să îmbrățișeze generoasele programe de reformă politică și socială ale iluminismului, marea majoritate a locuitorilor Țărilor Române le-a respins, opunându-le imaginea idealizată a trecutului în care, în pofida conflictului permanent și foarte distructiv cu turcii, dreptatea, libertatea și respectul față de individ și comunitate nu erau îngrădite. Această opțiune a avut efecte pe termen lung, orice inițiativă de reformă politică și socială din Principate fiind nevoită să se sprijine pe această imagine idealizată, chiar dacă pornea de la programe de modernizare tributare iluminismului, altminteri fiind dinainte sortită eșecului.

Cu aceste precizări, putem nota observația potrivit căreia Principatele au fost „principalul centru al Iluminismului din sud-estul Europei”¹⁶. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, după câteva reforme ale Academiiilor din București și Iași, care au menținut orientarea neoaristotelică, încep să se țină aici cursuri de matematică, fizică, geografie în care-și fac simțită prezența curente de idei recente din Europa occidentală, profund incompatibile cu neoaristotelismul. Se dă la început dovadă de discreție, căutându-se a nu se sublinia prea apăsător această incompatibilitate. În cazul astronomiei, geografiei, fizicii, era nevoie, bineînțeles, de multă abilitate pentru a o masca. Dar apar curând și reacțiile: dascălii care insistau prea mult cu matematica, fizica, geografia au fost îndepărtați de la catedre. Theotokis, director al Academiei din Iași, este nevoit să părăsească orașul noaptea, în secret, de teama persecuțiilor. Moesiodax, tot din poziția de director, este forțat să demisioneze de trei ori în șase luni, renunțând în final la predare, în ciuda unor înalte garanții că nu va împărtași soarta predecesorului său. Apucase să predea douăzeci și șapte de lecții de geografie și douăzeci și opt de matematică¹⁷.

gramatică a limbii franceze, apărută postum (1806) la Viena. S-a evidențiat în decursul scurtei sale domnii prin măsurile polițienești, destinate să prevină mișcările de revoltă contra severei exploatare fiscale a țării. Paradoxal, opera lui Voltaire a fost foarte gustată în mediul privilegiat al familiilor fanariote. Motivația interesului față de opera unui critic atât de aspru al instituțiilor tradiționale într-un mediu atât de conservator precum cel fanariot ar merita cercetată mai atent.

¹⁶ Pashalis M. Kitromilides, *op. cit.*, p. 34.

¹⁷ Iosif Moesiodax, *Apologia*, Partea întâi, traducere din limba greacă de Olimp Căciulă, studiu introductiv, note și comentarii de Ariadna Camariano-Cioran, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1977, p. 56, 57, 58; pentru informații despre viața lui Moesiodax, vezi primele șase capitole ale lucrării lui Pashalis M. Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism. Iosip Moesiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992.

Este semnificativ faptul că primele manifestări ale schimbării de atitudine față de neoaristotelism provin de la figuri a căror adeziune față de ortodoxie era incontestabilă. Astfel, Evghenios Voulgaris (1716–1806) apare ca un om mai curând cucernic, considerat demn de încredere de către Patriarhia Ecumenică pentru a i se încredința conducerea Școlii monahale de la Muntele Athos, apoi accesul la catedra Academiei Patriarhale, deși activitatea sa de dascăl a provocat pretutindeni vii contestații¹⁸. Voulgaris a evitat punerea în opoziție a vechii filosofii antice și medievale, grecească și bizantină, cu cea nouă, a lui Descartes, Locke, Leibniz, Wolff; s-a străduit să le împace. Pentru cercurile conservatoare era prea liberal, pentru cele liberale prea conservator. A părăsit, în 1763, Imperiul otoman, trecând prin Țările Române, și nu s-a mai întors niciodată¹⁹.

Cel mai important elev al lui Voulgaris a fost Iosipos Moesiodax, care-l pomenește în citatul reprodus mai jos. El este și cel dintâi reprezentant al „filosofiei sănătoase” exilate periodic de la Academiile Domnești care le dă o replică de anvergură celor interesați de menținerea ei la periferia intereselor de cunoaștere ale tinerei generații prin publicarea, la Viena, în 1780, a unei cărți pe drept cuvânt epocală, fiindcă ne oferă spectacolul cel mai viu al contextului intelectual al epocii: *Apologia*.

Publicată cu sprijinul unor negustori aromâni și greci cu afaceri în Austria (lista completă a acestora este așezată în fruntea volumului), adică al unor oameni care se bucurau de o independență personală pe care nu o cunoșteau nici boierii Țării Românești și Moldovei, nici măcar „hospodarii” fanarioți, cu toate privilegiile nemăsurate ale acestora, *Apologia* este mai mult decât o simplă apărare a autorului de acuzațiile care au pregătit terenul pentru îndepărtarea sa din Academia Domnească ieșeană. Ea este o justificare solid argumentată a poziției științifice și morale a dascălului, transformându-se, la rândul ei, într-o dublă acuzație: științifică și morală.

Poziția apărută de Moesiodax în *Apologia* este fundamentată de experiența personală a acestuia, acumulată în ani de învățatură, atât în școlile din Imperiul otoman, cât și în Occident. Iată cum prezintă chiar el rezultatul străduințelor care i-au consumat tinerețea: „Pe când învățam noi în școala din Athos, unde aveam conducător pe strălucitul Evghenie, într-o întreagă perioadă de doi ani, în timpul căreia am depus strădanii neobosite copiind, studiind și nedormind nici măcar cinci ore din douăzeci și patru, ce roade am cules până în cele din urmă de pe urma neobositorilor noastre osteneli? O noțiune nedesăvârșită despre logică și în parte

¹⁸ Pashalis M. Kitromilides, *Iluminismul neoelen. Idei politice și sociale*, ed. cit., p. 46.

¹⁹ Au existat discuții dacă, în scurtul interval de timp petrecut pe teritoriul românesc, Voulgaris a și exercitat profesia de dascăl. Nicolae Iorga (în *Istoria învățământului românesc*, ediție îngrijită de Ilie Popescu Teiușan, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1971 p. 48) susține că ar fi făcut-o, la Iași, dar opinia sa a fost infirmată. Influența lui Voulgaris asupra învățământului filosofic din Principate poate fi identificată, chiar dacă ea s-a exercitat indirect, prin intermediul lucrărilor (care au continuat să apară mult după stabilirea lui în Occident) și al discipolilor (care l-au contestat câteodată vehement).

despre metafizică, o noțiune confuză sau superficială despre aritmetică [a pre-vestitului Wolff] și, în fine, cunoașterea unei singure cărți: a *Elementelor* lui Euclid și nici pe aceasta complet²⁰. Înarmat cu aceste cunoștințe, își continuă studiile în Occident, nimerind într-o stare de lucruri profund diferită: „Mintea omenească rămâne plină de uimire atunci când observă progresul incomparabil pe care filosofia lui Newton l-a realizat într-o perioadă de numai o sută patruzeci de ani. Dacă se compară progresul acesteia cu progresul filosofiei de până la Newton, raportul ar fi, nici mai mult, nici mai puțin, de unu la zece mii²¹. Cunoașterea incompletă a lui Euclid dă acolo peste un spectacol uimitor: „Astronomia, geografia, mecanica, toate ramurile, pur și simplu, ale fizicii, unele au fost transformate de la început, altele au fost readuse la mai multă exactitate și toate au fost apoi la o înflorire cât se poate de însemnată”, de unde au furnizat „incomensurabilele, necesarele și folositoarele ajutoare de care se bucură Europa însăși, datorită filosofiei lui Newton în ceea ce privește mașinile, clădirile și altfel de lucruri, care vin în ajutorul vieții²². E de la sine înțeles că, dinaintea unui contrast atât de dramatic între înțepenirea vechii științe și avântul celei noi, opțiunea tânărului savant era unică și de nezdruncinat. Înțelegem însă și ce amară decepție va fi avut Moesiodax când intenția sa curajoasă de a implanta „filosofia sănătoasă” acasă s-a izbit de o acuzație ridicolă: „lecțiile mele au fost niște lecții de «băcan»²³”.

Să încercăm a desluși, pe scurt, cele două aspecte, moral și epistemologic, ale decepției sale.

Sub aspect moral, fostul profesor ne încredințează că pătrunderea sa în rândul dascălimii n-a fost motivată de orgoliu personal sau de intenția de a acumula recunoaștere academică sau socială²⁴, ci numai de dorința de a transmite cunoștințe atât de necesare de matematică și fizică elevilor români, greci sau de alt neam²⁵,

²⁰ Iosif Moesiodax, *Apologia*, Partea întâi, traducere din limba greacă de Olimp Căciulă, studiu introductiv, note și comentarii de Ariadna Camariano-Cioran, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1977, p. 42.

²¹ *Ibidem*, p. 41.

²² *Ibidem*, p. 40-41.

²³ *Ibidem*, p. 33.

²⁴ *Ibidem*, p. 57: „nu caut niciodată să mă amestec prea mult în filosofie sau să mă ocup cu predarea sistematică a filosofiei. De ce? Mai întâi pentru că simțeam în mine o oarecare împotrivire, aproape de neînving, față de profesiunea de dascăl și, în al doilea rând, pentru că întotdeauna m-am ferit să cad în ceea ce am și căzut până la urmă”. Moesiodax s-a ferit să provoace un conflict deschis cu reprezentanții neoaristotelismului. Intențiile polemice nu i se datorează. El doar reacționează față de situația neplăcută în care a fost aruncat.

²⁵ Este de notat că, sub stăpânirea grea a turcilor, toți creștinii ortodocși din Imperiul otoman erau considerați/se considerau de același neam (γενός), indiferent că erau greci, bulgari, români etc., deosebindu-se, pe criteriul religiei, de musulmani și catolici, aceștia aparținând altor „neamuri”. Preocupările culturale ale creștinilor ortodocși erau așadar preocupări față de cultura „neamului”, care nu era înțeles în sens etnic, ci religios. Strictea separație dintre lumea islamică și cea ortodoxă (*millet-i Rûm*) era supravegheată atent de puterea otomană, cea de-a doua fiind pusă prin lege sub stăpânirea celei dintâi (pe teritoriul Țărilor Române, datorită autonomiei lor, jurisdicția otomană nu funcționa *de jure*). Controlul riguros exercitat de turci asupra creștinilor servea ca pretext partizanilor neo-

adaptându-le puterii lor de înțelegere. O anumită curiozitate față de felul în care ar putea capta interesul auditorilor, care l-a făcut să îndure zgomotul continuu din sala de clasă, pare a se desprinde din mărturisirile sale. Moesiodax credea că stăpânirea la perfecție a materiei de către dascăl are consecințe asupra receptivității elevului – și, ca urmare, a selectat cu grijă materialul didactic, l-a tradus în limba de predare (desigur, greaca), și-a redactat cu cea mai mare atenție cursurile²⁶. Dar nu a apelat la alte forme de constrângere, obișnuite în raporturile dintre dascăl și elevi pe vremea aceea, urmându-și propria concepție etică: „omul este dator să nu lupte împotriva altor oameni și să nu răstoarne fericirea altor oameni ca să și-o clădească pe a sa (...) omul este dator să contribuie la fericirea celorlalți oameni, să nu caute numai la ceea ce este al său, ca și cum el singur ar fi trăitor pe pământ, ci să se socotească un membru al societății, un concetățean al celorlalți oameni și, ca atare, să iubească, să contribuie în ceea ce privește societatea și să evite tot ceea ce ar duce la răsturnarea și vătămarea ei”²⁷. De altfel, Moesiodax plasa etica înaintea metafizicii (față de care exprimă unele rețineri), dar și înaintea fizicii, matematicii și teoriei cunoașterii (pe care le prețuiește, recunoscându-le fățiș rolul de promovare ale „bunului mers al vieții”, adică de mijloace aflate la dispoziția omului în vederea ușurării traiului său). Locul proeminent acordat eticii între disciplinele „filosofiei sănătoase” dovedește că acorda încredere omului ca ființă capabilă de a-și selecta scopurile și mijloacele.

Dar el nu credea nicidecum că un neoaristotelism reformat poate garanta instrumentul necesar de transmitere adecvată a noilor cunoștințe și nu mai face concesii în această direcție, cum fusese cazul lui Voulgaris. Respectul exagerat pentru Antichitate, cantonarea în vechiul idiom aristotelic și prolixitatea, criteriile ale valorii învățământului vremii, sunt de fapt bariere între dascăl și elev, nu dovezi de superioritate a celui dintâi în raport cu cel de-al doilea. A fost neplăcut surprins să constate cât de puțini tineri, mai ales dintre cei care făceau parte din micul cosmos fanariot, erau dispuși să-i împărtășească convingerile²⁸.

aristotelismului, care argumentau uneori că orice mică schimbare ar atrage după ea aspre represii. În acest context, Moesiodax dă dovadă că înțelege limpede specificul tehnic al științelor moderne ale naturii, care erau încă suspectate în Balcani că subminează ortodoxia: „Matematica și fizica sunt științe care se ocupă în mod special cu cele ce cad sub simțuri, cu lucrurile care sunt comune tuturor oamenilor și care nu au nici o referință deosebită, nici dezvoltată, nici concisă cu religiile; ca atare, cel ce filosofează poate să filosofeze despre ele în fața stăpânilorilor [*i.e.* turcilor – n.n.], așa cum constructorul poate să vorbească în termeni tehnici despre arhitectură, cum bijutierul poate să vorbească despre arta de a face bijuterii, așa cum oricare alt tehnician poate să vorbească despre meșteșugul pe care-l exercită” (Iosif Moesiodax, *Apologia*, ed. cit., p. 49). A pune opoziția față de științele naturii pe seama turcilor nu era tocmai cinstit.

²⁶ Pentru matematică a folosit lucrările lui Jean André de Lacaille, pe care le-a tradus în greacă, iar pentru geografie, propria sa scriere, *Teoria geografiei*, redactată anterior (vezi Iosif Moesiodax, *op. cit.*, p. 55).

²⁷ Iosif Moesiodax, *op. cit.*, p. 92.

²⁸ A se vedea Iosif Moesiodax, *op. cit.*, p. 51: „Tinerii noștri nobili din Constantinopol, aproape toți cu minți adânci și deschise, în timp ce le-ar fi fost de folos și lor și neamului nostru să se ocupe cu matematicile și cu științele fizice, singurele demne de situația unor nobili, își pierd vremea cu

Sub aspect epistemologic, decepția lui Moesiodax îi prilejuiește o discuție foarte relevantă asupra poziției instrumentului însuși al științei. Logica aristotelică, în veșmântul ei corydaleic, i se pare un instrument greoi și, mai ales, nefolositor: „toți cei care am fost instruiți pe larg în ceea ce privește logica facem raționamente fără greșală cu privire la lucruri (este vorba despre cele cunoscute), cu toate că nici măcar nu ne aducem aminte de silogisme”. Ce utilitate mai au atunci anii de muncă obositoare pentru deprinderea și minuțioasa clasificare a lor? Mai grav, subtilele tratate teologice, metafizice, cosmologice, redactate după modelul manualelor corydaleice, nu-și justifică investiția intelectuală făcută pentru realizarea lor: „logica este necesară pentru dibăcia ei sofistică, va spune cineva; dar nici această dibăcie nu constituie o necesitate (...) pentru că filosoful adevărat nici nu se folosește și nici nu suportă vreodată sofismele, și dacă vreodată întâlnește în calea sa unele minți sofisticate, atunci toată atitudinea sa este de a nu-i învrednici cu nici un răspuns pe unii ca aceștia”²⁹. Așadar, a detecta și a respinge, prin analiză logică minuțioasă, erorile adversarului este o pierdere de vreme. Demonstrațiile și respingerile nu-l vor atrage pe cel curios și iubitor de învățătură, ci numai pe cel predispus să-l slăvească pe „filosof” pentru „întinsa lui învățătură”, adică pe cel care vrea numai să asiste la spectacolul cunoașterii, nu să ia parte la el. Cel într-adevăr curios și iubitor de învățătură, „dacă nu este cu totul imbecil, cu totul redus, dorește să afle sau să vadă cum se măsoară înălțimea unui munte, cum se socotește lățimea unui râu, cum se poate afla aria unui ogor sau cum arde focul, cum luminează soarele, cum scade luna și așa mai departe”³⁰. A cunoaște înseamnă a ști cum se procedează pentru a dobândi cunoaștere. Abilitatea de a elabora și de a respinge argumente nu sporește cu nimic cunoașterea. Asamblarea de lanțuri silogistice și dezmembrarea lor prin procedee asemănătoare sunt ocupații spectaculoase uneori, evidențiind o anumită competență, dar nu una științifică.

Prin *Apologia* lui Moesiodax, curentul de înnoire de la Academii Domnești intră într-o altă fază. Eficiența învățământului științific de aici începe să conteze din ce în ce mai mult, iar chestiunile legate de vechea limbă greacă și cea nouă, vorbită, continuă să fie discutate cu pasiune mai mult în cercul persoanelor care se simțeau ca aparținând orizontului cultural neogrecesc. Dimpotrivă, necesitatea de a transmite învățătura cât mai simplu cu putință și către cât mai mulți, motivată solid, atât moral, cât și epistemologic, de Moesiodax, a alimentat preocupările pentru transpunerea în limba română a unor lucrări cu caracter științific, mai întâi prin traducerea lor din greacă, apoi direct de la sursă. Nevoia de educație științifică era universală, cea de cultivare a limbii ținea de particularitățile fiecărei comunități de vorbitori ai limbii respective.

vorbărilor inutile ale gramaticii și dacă cineva propune părinților lor să li se predea învățăturile experimentale sau cele geometrice, aceștia îi răspund că asemenea lucruri sunt baliverne, monștruoșități și că nu sunt de folos cu nimic copiilor lor”.

²⁹ *Ibidem*, p. 45.

³⁰ *Ibidem*, p. 46.

Iluminismul lui Moesiodax reprezintă culmea pe care a atins-o această mișcare de idei în spațiul est-european ortodox. Este o formă de iluminism adaptat situației locale, așa cum arătam mai sus. Iar situația locală a început, din zorii secolului al XIX-lea, să capete nuanțe diferite pe măsură ce opțiunile politice ale grecilor, românilor, bulgarilor etc. încep să se precizeze în raport cu Imperiul otoman și în raporturile dintre ei. Moesiodax nu face parte dintre cei care au fost preocupați de acest aspect, ceea ce dă personalității sale o dimensiune aparte, rar întâlnită în deceniile rămase până la prăbușirea regimului fanariot.

Existența unui învățământ filosofic solid, înainte de apariția noilor idei occidentale, i-a obligat pe cei care le profesau aici să se raporteze în permanență la acesta. Terenul filosofiei era deja cultivat când dascălii de după 1760 au implantat în el alte semințe. Acești oameni au transportat noi idei într-un spațiu deja organizat de o tradiție bine conturată, rezistentă, făcând efortul de a le aclimatiza în aceasta. Au rezultat elemente originale, care nu și-ar fi făcut apariția dacă noile idei soseau pe un teren virgin. Însă elementele originale generate de curentul înnoirii s-au manifestat după ce Academiile Domnești din București și Iași au încetat să funcționeze.

REMARCI FINALE

Dascălii Academiilor Domnești, vorbitori și scriitori într-o limbă străină, au fost uitați destul de repede după ce Țările Române au ieșit de sub dominația fanariotă. Problematika lor le-a supraviețuit. Latent, o regăsim în cele dintâi încercări filosofice moderne în limba română. Apoi, cu Titu Maiorescu și cu Mihai Eminescu începe să capete o formă mai consistentă, ca preocupare continuă cu privire la raportul dintre tradiție și noutate în cultura română. Datorită evoluțiilor (și revoluțiilor) politico-sociale ale secolului al XIX-lea, această preocupare apărea, la cei care-o abordau din punct de vedere teoretic, ca și la contemporanii lor care n-o discutau explicit, exprimând-o numai în practică, ca o consecință firească a necesității momentane de a pune statul și societatea pe temelii solide, asigurându-le un viitor. Cu timpul, începe să se vadă din ce în ce mai limpede că atitudinea gânditorilor români asupra raportului dintre tradiție și noutate nu este un fenomen pasager, ci un reper esențial în procesul de autocunoaștere care însoțește orice reflecție filosofică individuală.

Modernismul și tradiționalismul nu apar niciodată, în filosofia românească, numai ca opțiuni strict personale, ci totodată ca expresii ale unor comandamente prescrise de cultura din care gânditorul face parte. Întrucât acceptă să facă parte din această cultură (ceea ce nu se resimte ca o constrângere, existând destule cazuri de abandon, voluntar, ca și involuntar), fiecare filosof român este dator să lămurească felul în care înțelege aceste comandamente. Scientismul lui Rădulescu-Motru, Mircea Florian ș.a., ca și tradiționalismul lui Blaga, Nae Ionescu ș.a. sunt rezultate ale efortului depus de fiecare de a se poziționa față de această problemă. Niciodată

punctul de vedere opus nu este ignorat, ci supus unei critici minuțioase, care nu o dată îi slujește să se precizeze mai exact. Conținuturile propriu-zise ale modernismului și tradiționalismului aflate în polemică sunt adesea altele, numai atitudinea modernistă, respectiv tradiționalistă subzistă ca receptacole atemporale ale lor. Pentru a obține o imagine completă asupra unei contribuții precum cea a lui Motru privitoare la etnicul românesc sau asupra opiniei lui Nae Ionescu privitoare la ortodoxie ca trăsătură determinantă a românității, nu este suficient să ne limităm la contextul epocii în care au fost formulate. Contribuția lui Motru reprezintă și un ecou al epocii lui Moesiodax, nu este doar o aplicație a psihologiei popoarelor, după cum opinia lui Nae Ionescu își găsește un corespondent în spiritul epocii neoaristotelismului triumfător, nu doar în curentele de dreapta contemporane cu ea.

Prin Mircea Vulcănescu (cu teoria sa a ispitelor) și Constantin Noica (cu investigațiile sale asupra posibilității noului, rostirii filosofice românești, sentimentului românesc al ființei), problematica despre care vorbim ajunge la un rafinament desăvârșit, raportându-se, pe de o parte, la vestigiile istorico-culturale, dar atingând, pe de altă parte, aspecte metafizice. Însă, dincolo de valoarea indiscutabilă a aspectelor metafizice, parcurgând invers drumul către izvoare, regăsim faptul istoric al filosofiei neoaristotelice, ca și pe cel al reacției față de el, vehiculate cândva la Academiiile Domnești din București și Iași.

Notă. Autorul mulțumește pe această cale Institutului Cultural Român pentru sprijinul acordat, prin Bursa „Lucian Blaga”, realizării proiectului de cercetare din care face parte acest articol.