

Memoriei părinților mei –
Elena și Eusebiu

Academia de Științe a Moldovei
Institutul de Filozofie, Sociologie și Drept

Gheorghe Bobâna

UMANISMUL
în cultura românească
din secolul al XVII-lea –
începutul secolului al XVIII-lea

Chișinău, *EPIGRAF*, 2005

Lucrarea a fost aprobată și recomandată
pentru publicare de Consiliul Științific al Institutului de Filozofie,
Sociologie și Drept al Academiei de Științe a Moldovei
Proces-verbal nr. 6 din 12 mai 2005

Editată cu sprijinul Fundației *SOROS-Moldova*.

© 2005: Editura *Epigraf S.R.L.*
Toate drepturile rezervate.

Redactor: *Ala Rusnac*
Procesare computerizată: *Anatol Timotin*
Corector-operator: *Veronica Mariș*
Coperta: *Ștefan Eșanu*

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Bobână, Gheorghe

**Umanismul în cultura românească din secolul al XVII-lea
– începutul secolului al XVIII-lea:** / Gheorghe Bobână. – Ch.:
Epigraf S.R.L., 2005, (F. E.-P. *Tipogr. Centrală*), – 268 p.
Bibliogr. p. 239-256
ISBN 9975-924-67-0
165.74:008 (=135.1) „17/18”

Cuprins

Lista ilustrațiilor	6
Cuvânt-înainte	8
Introducere	10
Capitolul I. Premise ale umanismului în cultura românească din secolele XV-XVI	24
I. 1. Precizări conceptuale și metodologice	24
I. 2. Idei și tendințe umaniste în literatura slavo-română	37
I. 3. Idei umaniste în scrierile lui Nicolaus Olahus	57
Capitolul II. Mișcări de idei și contacte culturale	71
II.1. Afirmarea limbii române ca limbă de cultură	71
II. 3. Medii de instruire și de difuzare a cărții	83
II.3. Sentimentul religios și toleranța	100
II. 4. Cultul antichității	115
II.5. Barocul ca „mod de trăire” a existenței	126
Capitolul III. Problema omului în cultura românească din secolul al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea	146
III. 1. Lumea ca macrocosm și omul ca microcosm	146
III. 2. Binele comun și idealul politic	169
III. 3. Norocul nestatornic	181
Capitolul IV. Probleme de filozofie a istoriei	194
IV. 1. Conceptul de istorie și civilizație	194
IV. 2. Teoria ciclurilor istorico-geografice	206
IV. 3. Identitate etnică și mit	215
Încheiere	231
Bibliografie	239
Glosar	257
INDICE – Nume de persoane	260

Capitolul I.

Premise ale umanismului în cultura românească din secolele XV-XVI

I. 1. Precizări conceptuale și metodologice

Cultura veche românească la începuturile ei s-a dezvoltat în aria de cultură latină, care se formase pe temeliile tradițiilor antice. Pe parcursul istoriei, dacii romanizați au intrat în contact cu civilizația bizantină și astfel, la sfârșitul primului mileniu al erei noastre, s-au inclus în aria de cultură răsăriteană, care se formase pe temeliile tradiției bizantine. Alături de scrisul latin o răspândire tot mai largă capătă în arealul românesc scrisul grecesc și slavon.

Extinzându-și progresiv sferile de interese, cultura românească a căutat pe parcursul secolelor să stabilească, direct sau indirect, legături și cu aria de cultură apuseană. Îndeosebi în secolul al XV-lea viața economică a Moldovei și a Țării Românești, conform datelor furnizate de istoria culturii materiale, a fost marcată de un comerț relativ intens cu Europa de Vest.¹ Existau, deci, toate premisele ca evoluția culturii românești, cel puțin parțial, să se producă în aceeași direcție ca și cultura apuseană. Evenimentele politice din Balcani, pericolul otoman au întrerupt aceste contacte și au îndreptat eforturile cărturarilor români spre protejarea tradițiilor și a ființei naționale, spre conservarea propriilor valori culturale și literare. În aceste condiții, unica soluție ce putea asigura accesul la evoluție a fost căutată în propriul patrimoniu, în acea tradiție literară, filozofică și, în genere, culturală, moștenită de la bizantini prin intermediul limbilor greacă și slavonă, la care cărturarii români aveau acces.

În procesul studierii culturii și gândirii filozofice românești din secolele XV-XVI este necesar să se ia în considerare faptul că interpretarea de către cărturarii români a lumii nu se limita doar la cunoaștere. Ea includea două forme de valorificare a realității: spiritual-teoretică și spiritual-practică. Prima din aceste forme se caracterizează prin atitudinea

față de lume din punctul de vedere al cunoașterii nemijlocite, iar cea de-a doua se ocupă nu atât de extragerea informației din obiect, cât de exprimarea esenței omului, obiectivarea ei. Pe parcursul istoriei, cultura și filozofia s-au constituit în cadrul ambelor forme de valorificare a realității, adică nemijlocit în sfera activității umane spirituale și practice. De acum în antichitate cunoașterea tinde să se opună activității empirice și interpretării mitologice a lumii. În urma acestui fapt, forma spiritual-practică se plasează spre periferia cunoașterii și se opune, îndeosebi în opera lui Aristotel, analizei logice, științei logice. În Evul Mediu, raportul dintre formele cunoașterii filozofice și celei mitologice se schimbă brusc în favoarea conștiinței mitologico-religioase și, drept urmare, pe primul plan se situează forma spiritual-practică de valorificare a lumii. Reflecția teoretică și-a găsit expresie în această perioadă în scolastică. În țările din estul și sud-estul Europei, inclusiv în Țările Române, scolastica n-a jucat un rol atât de important în instruire și cultură ca în apusul Europei. Aici rolul determinant, atât în cadrul culturii în genere, cât și al cunoașterii filozofice, în particular, îl ocupau diferite forme spiritual-practice de valorificare a lumii – folclorul, religia, literatura, arta etc. Astfel, obiectul gândirii, în corespundere cu spiritul filozofiei medievale, nu îl constituia reflecția pur filozofică, ci problematica spiritual-practică de valorificare a lumii.

Cultura și gândirea filozofică românească din Evul Mediu n-au fost încă studiate din punctul de vedere al principiilor metodologice enunțate mai sus. Ciocnindu-se de așa-zisul caracter nefilozofic al monumentelor scrise slavo-române din perioada respectivă, cercetătorii de cele mai multe ori se limitau la o analiză generală a codicelor, concentrându-și atenția cu preponderență asupra problematicii social-politice. În realitate însă este necesar de a lărgi considerabil cadrul monumentelor scrise slavo-române din epoca medievală supuse analizei filozofice și culturale. În acest cerc lărgit trebuie incluse cărțile de cult, scrierile patristice, traduse în slavonă ori română, precum și primele încercări autohtone de filozofare teologică, fără a pierde, desigur, din vedere cronografia, literatura parenetică, cărțile populare, predosloviile și dedicațiile la sbornice, scrierile polemice și hagiografice, florilegiile etc.

Dacă acceptăm generalizările propuse cu privire la raporturile dintre Bizanț și cultura occidentală (secolele IV-XI: dominația culturii bizantine asupra celei occidentale; secolele XI-XIII: contacte, în perioada cruciadelor, între cele două culturi, simbioză, confruntare; secolele XIII-XV: perioada de stagnare a dezvoltării organice a culturii bizantine, confruntare deschisă cu cultura occidentală, schimb de valori; secolele XV-XVI: continuarea activității culturale în diaspora grecească)² și încercăm să

situăm cultura românească din secolele XV-XVI în cadrul acestor relații, vom observa că activitatea culturală românească se dezvoltă similar și în concordanță cu tendințele generale în activitatea culturală a diasporei grecești, dar că este mai puțin marcată de tendința, dominantă în cadrul acestei diaspore (mai ales în cea răsăriteană), de recucerire, de restabilire a tradiției imperiale bizantine și mai apropiată de tendințele umaniste din diaspora grecească occidentală de continuare și revigorare a acelor laturi ale tradiției culturale bizantine care conservau patrimoniul cultural antic (prezența unor filozofi antici și scriitori bizantini antologați în *Floarea Darurilor*, florilegiu care pătrunde în Țările Române și prin ediții grecești; cunoștințele de istorie și mitologie antică, pătrunse în Țările Române prin intermediul cronografelor și scrierilor parenetice de tradiție bizantină, etc.)³. Această situație a culturii românești, explicabilă ca tendință generală prin conștiința apartenenței la tradiția culturală sud-est europeană anterioară secolului al XV-lea, se vedește a fi, dacă analizăm în parte componentele și destinul operelor literaturii române vechi, formația și activitatea personalităților culturale, fenomenele și tendințele din politica culturală, determinată de un complex de factori cu pondere diferită sub aspect cronologic.

O primă etapă, care premerge manifestărilor umaniste de tip occidental din Țările Române, se referă la sfârșitul secolului al XV-lea și prima jumătate a secolului al XVI-lea. Ea se caracterizează prin receptarea masivă a culturii bizantine și sud-slave, prin crearea unor opere literare în spiritul tradiției bizantine, prin cultivarea unor genuri și specii literare din aceeași tradiție, prin propagarea culturii sud-slave la slavii de răsărit. Analiza operelor și a faptelor de cultură din această perioadă (cronicile din epoca lui Ștefan cel Mare, *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, încadrarea istoriei românești în istoria universală, sprijinirea tiparului slavons, alcătuirea unor redacții, caracterizate prin acuratețea textului, prin caligrafie și ornațională de tradiție bizantină) a relevat dimensiunile contribuției românești și a accentuat specificul acestei contribuții, precum și notele umaniste și renaștentiste ale respectivei mișcări culturale. Dintre trăsăturile care vor contribui la dezvoltarea umanismului românesc din veacul următor, notăm, în afară de receptarea culturii antice prin intermediul celei bizantino-slave, apariția și dezvoltarea istoriografiei, preocupările filologice, receptarea unor cunoștințe enciclopedice, a unui inventar de locuri comune și de modele retorice. Deschiderea spre universalitate se manifestă în literatura română medievală într-un mod specific, adecvat cadrului istoric și politic, căci, așa cum arăta Virgil Cândea, „în toată epoca de creație culturală asumată de români, linia fundamentală de conduită,

cu grave implicații politice, trebuia să fie fidelitatea față de singura formă de europenism acceptată de Poartă în cuprinsul Imperiului Otoman: tradiția bizantină”⁴. Vocația creatoare a culturii românești găsea totuși și în acest cadru cultural nu numai posibilitatea temporară de a se manifesta în calitate de cultură europeană, ci și pe aceea de a-și pregăti afirmarea plenară din veacurile următoare.

După anul 1600 spațiul românesc parcurge două secole de tranziție spre modernitate, tranziție ce va atinge un prag istoric o dată cu mișcarea de la 1821. Este o perioadă în care elementele vechi (prezente mai ales în structurile politice, economice și sociale) interferează cu cele noi (manifeste cu preponderență în stratul culturii „savante”). Acestea din urmă, cele mai multe acumulate în secolul al XVII-lea, deschid orizonturi spre modernitate în planul gândirii sociale și al manifestărilor culturale. Cercetătorii propun următoarea reprezentare cronologică a schimbării paradigmelor culturale din această perioadă de tranziție. Anul 1521, în care Neagoe Basarab își încheie opera sa monumentală, este considerat punctul de apogeu al culturii medievale românești, reper ce coincide cu primul text păstrat în limba română: *Scrisoarea lui Neacșu către judele Brașovului*. Din acest punct începe, convențional vorbind, „epoca umanismului românesc”, cuprinsă între 1550-1700 (datele sunt strict orientative – un punct de reper ar putea fi apariția la Sibiu, în 1544, a primului text tipărit în limba română, *Catehismul românesc* de Filip Moldoveanu, precum și tipărirea românești realizate de Coresi la Brașov, începând din 1560). Între anii 1640-1691 (luând ca repere anul în care Matei Basarab tipărea *Pravila de la Govora*, primul text tipărit în limba română în Țara Românească, și anul morții lui Miron Costin), mișcarea umanistă înregistrează o dezvoltare calitativă, fortificând conștiința identității naționale și conștiința critică a culturii române. Este epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu, epoca de întemeiere a istoriografiei și a literaturii române vechi. Numele emblematice ale epocii sunt mitropoliții Petru Movilă, Varlaam și Dosoftei, umaniștii Udriște Năsturel și Nicolae Milescu, cronicarii Grigore Ureche, Miron Costin și frații Greceanu. Nivelul atins de această epocă sub raportul limbii literare și al gândirii filozofice este ilustrat, printre altele, de *Biblia de la București* (1688). Către anul 1700, după aproape două secole de la apariția operei lui Neagoe Basarab, cultura română are o cu totul altă configurație spirituală, rezultat al unei evoluții spectaculoase. Suntem acum în epoca de renaștere culturală din timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714), epoca lui Constantin Cantacuzino și a lui Dimitrie Cantemir, cărturari erudiți și intelectuali de formație nouă. Până în 1723, anul în care moare Dimitrie Cantemir, personalitate

copleșitoare a epocii umaniste, cultura română parcurge o bună parte din fazele tranziției medieval și modern, dintre credință și rațiune. Dimitrie Cantemir a lăsat în urmă o operă vastă, ce reprezintă o sinteză a umanismului românesc, dar și o deschidere spre orizonturile luministe și moderne. Din acest moment putem vorbi de „epoca luminilor” în cultura română, epoca inițiativelor reformatoare și de modernizare politică și culturală.

Mișcarea umanistă românească are anumite particularități, întrucât contextul cultural și condițiile sociale erau diferite față de cele din țările apusene. În prima jumătate a secolului al XVI-lea în Moldova și în Țara Românească a fost instaurată dominația otomană. Spre deosebire de alte țări din sud-estul Europei (Bulgaria, Serbia ș.a.), pe care Turcia le lipsește de propria organizare de stat și autoguvernare, incluzându-le nemijlocit în componența sa și supunându-le administrației sale, în Țările Române este păstrat statul și autoguvernarea locală. Aici Sublima Poartă aplică sistemul de confirmare, iar apoi și de numire de către autoritățile otomane a domnului, limitându-i simțitor puterea și asigurându-și foloase economice, politice și militare mereu crescânde. Dominația otomană s-a manifestat în Țările Române sub diferite forme: politică, economică, militară etc. Pe parcursul întregii perioade de dominație Turcia limita tot mai mult prerogativele domnilor români. Treptat ei își pierd dreptul de a menține relații politice externe fără știrea Porții Otomane. Pentru a slăbi poziția domnilor moldoveni, capitala țării este mutată la mijlocul secolului al XVI-lea din Suceava fortificată, aflată la mică distanță de Polonia, la Iași, oraș situat pe loc deschis și mai aproape de hotarul cu Turcia. O dată cu stabilirea relațiilor tributare Moldova începe să plătească haraciul Porții, mărimea căruia avea o permanentă tendință spre creștere – de la 10 mii de galbeni sub Petru Rareș, în 1538, la circa 60 de mii în timpul domniei lui Aron Tiranul, în 1592.⁵ Se introduce sistemul de confirmare a domnului, la început o dată la trei ani, iar apoi în fiecare an. Pentru fiecare firman de întărire domnul trebuia să plătească o sumă specială, aproximativ de cinci ori mai mare în raport cu suma anuală oficială a haraciului.⁶ În asemenea condiții schimbarea domnilor avea deseori un caracter caleidoscopic. În secolele XVI-XVII la tronul Moldovei s-au schimbat aproape 50 de domni, unii dintre ei ocupând scaunul țării, cu întreruperi, de două sau de trei ori. Poarta instituie monopol asupra achiziționării multor produse agricole și mai cu seamă a cerealelor. Domnul trebuia, în caz de război, să pună la dispoziția sultanului o oaste de până la 10 mii de oșteni⁷. Impozitele bănești și naturale în folosul Porții consti-

tuiau o grea povară pentru Țările Române și lupta pentru independență era susținută de toate păturile societății.

În viața social-economică și politică a Țărilor Române din secolele XVI-XVII centralizarea se impunea ca factor esențial în lupta împotriva dominației otomane. Pentru prevenirea pericolului de sărăcire a țării de către otomani era nevoie de unirea tuturor resurselor economice și sociale ale statului. Întrucât marea boierime era împotriva centralizării puterii în mâinile domnitorului, voievozii români au fost nevoiți să se sprijine tot mai mult pe mica nobilime – boiernașii de țară, pe orășenime și chiar pe țărănimea liberă. În aceste condiții, mica boierime a obținut dregătorii de stat, și-a întărit bunăstarea materială, a început să joace un rol important în viața politică și social-economică a țării.

La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea au loc schimbări în tipologia feudalismului din Țările Române. Stoarcerea veniturilor în folosul Porții avea loc sub formă de rentă centralizată, bazată pe exploatarea feudală de stat. Adaptându-se la această formă de exploatare, boierii dregători încep să acumuleze imense mijloace bănești, cumpărând pe banii căpătați din renta centralizată pământurile proprietarilor ruinați și ale țăranilor. Astfel, foștii boiernași, deveniți mari boieri dregători, erau și cei mai mari proprietari funciari. La sfârșitul secolului al XVI-lea boierii dregători au trecut la achiziționarea de pământuri din domeniul domnesc.⁸ Punerea în vânzare a acestor pământuri era o urmare a dificultăților financiare prin care treceau domnii din cauza cererilor crescânde ale Porții. Drept consecință, domeniul domnesc în cursul secolului al XVII-lea a fost lichidat, fapt ce a făcut să slăbească mult pozițiile domnilor în interiorul țării față de cele ale boierilor-dregători. În aceste condiții are loc criza monarhiei feudale și stabilirea regimului de oligarhie boierească, deoarece gradul de influență politică era determinat de mărimea proprietății funciare. La hotarul dintre secolele XVI-XVII influența marilor boieri-dregători crește într-atât, încât unii dintre ei, de exemplu, Movileștii, se învrednicesc de scaunul domnesc în Moldova și Țara Românească.⁹

Deși în aceste condiții puterea domnului slăbește, forma de încasare a rentei feudale contribuie într-o mare măsură la menținerea centralizării statului. În aceasta erau interesați atât Poarta, care-și însușea cea mai mare parte a plusprodusului, cât și boierii-dregători, care, deși militau acum pentru o monarhie limitată de sfatul boieresc și nu admiteau absolutismul domnesc, se pronunțau pentru un stat puternic, „*capabil să apere ordinea de drept, favorabil și comod*” păturilor suspuse.¹⁰ Beneficiind de venituri și bunăstare, marii boieri-dregători la sfârșitul secolului al XVI-lea erau mai puțin interesați în eliberarea țării de sub jugul

otoman. Numai începând cu prima jumătate a secolului al XVII-lea, când Poarta inundă țara cu greci fanarioți, silindu-i pe feudalii localnici să împartă cu ei puterea de stat și veniturile de pe urma rentei centralizate, boierii moldoveni se includ tot mai activ în lupta de eliberare națională. La aceasta a contribuit și faptul că acum birul în folosul Porții devine obligatoriu și pentru boierii-dregători. Această poziție duplicitară a marilor boieri-dregători de adepți ai regimului oligarhic boieresc, de adversari ai autocrației domnești și totodată de proprietari interesați în păstrarea rentei centralizate, de rând cu o anumită rezistență față de Poartă, și-a pus amprenta asupra concepției social-politice a cronicarilor români din secolul al XVII-lea. În calitate de oameni politici ei participau la conducerea țării și totodată exprimau clar și fără echivoc punctul de vedere feudal, atât față de masele populare, cât și față de statul domnesc autoritar. Boierii-cronicari transformă letopisețele într-o tribună, folosind-o destul de iscusit în scopul atingerii unor anumite obiective politice. Ei biciuiesc acțiunile arbitrare ale domnitorilor în numele întregului popor și se pronunță pentru regimul oligarhic boieresc, exprimând, chipurile, opinia publică a întregii țări¹¹. De aici și apelarea la idei umaniste, argumentarea tezilor expuse în cronici prin citate din operele scriitorilor antici, bizantini și renașcențiști. Deși în mod subiectiv boierii-cronicari intenționează să exprime interesele clasei lor, din punct de vedere obiectiv creația lor reflectă și interesele păturilor de mijloc ale societății.

Astfel, cărturarii români din secolul al XVII-lea, reprezentanți cu preponderență ai boierimii și înaltului cler, în operele lor apelau nu numai la reprezentanții propriei clase, dar se adresau și către păturile de mijloc ale societății – micii boiernași, orășeni, dregători de toate rangurile, cler, către „toată seminția românească”. Caracterul popular pe care cronicarii îl imprimau operelor lor se intensifică prin orientarea antiotomană a concepțiilor politice. Toate acestea contribuie la coincidența obiectivă a stării de spirit antiotomane, împărtășită de boierimea ereditară și de masele largi populare. Dobândirea independenței devine problema vitală a societății românești pe tot parcursul secolului al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea. De aceea patriotismul cărturarilor români din această perioadă, pledoariile lor pentru eliberarea națională și toate acțiunile legate de această mișcare trebuie calificate într-o anumită măsură ca o reflectare a năzuințelor maselor populare. În acest scop boierii-cronicari apelau la exemple din trecutul istoric al Moldovei, la epoca lui Ștefan cel Mare, la originea „nobilă”, latină a românilor etc.

Principala caracteristică a mișcărilor europene de tip umanist constă în circulația și propagarea mai intensă a valorilor și modelelor cultura-

le; contribuția unui popor în limitele acestui circuit de valori se manifestă atât prin afirmarea unor idei și concepte, cât și prin lărgirea patrimoniului spiritual al ariei respective prin receptarea, crearea sau propagarea unor valori necunoscute până atunci în acel spațiu cultural. În modul cel mai general, se poate spune că studiul mișcării umaniste la un popor este studiul efortului de cunoaștere pe care îl întreprinde acesta pentru a se apropia de umanitate.

Poziția de avangardă a Italiei în procesul de dezvoltare europeană din epoca Renașterii n-a fost niciodată (și nici nu poate fi) contestată. Nu se poate totuși ignora perspectiva care nu face din Renaștere un fenomen în primul rând italianesc, perspectiva care pune accentul pe dinamismul întregii Europe și care, fără să negligeze rolul Italiei, insistă asupra modificărilor la nivelul structurilor materiale și mentale europene.¹² „Dacă s-ar înlătura din cărțile de istorie cei doi termeni solidari – și solidar inexacti – Ev Mediu și Renaștere, înțelegerea perioadei care se întinde de la Filip cel Frumos la Henric al IV-lea ne-ar fi ușurată, menționează Jean Delumeau în cartea «Civilizația Renașterii». Dintr-o singură mișcare de condei s-ar îndepărta o serie întreagă de prejudecăți. Am scăpa, în primul rând, de convingerea că o ruptură brutală a despărțit o vreme a întunericului de o alta a luminii”.¹³ Totuși Renașterea propriu-zisă, „marea” Renaștere este foarte scurtă în comparație cu Evul Mediu: ocupă ceva mai mult de două secole, consideră recunoscutul exeget al acestui fenomen Eugenio Garin.¹⁴ Rădăcinile ei sunt italiene și ea nu trebuie confundată cu unele fenomene medievale, asemănătoare din anumite puncte de vedere, cum sunt numeroasele renașteri începând cu perioada carolingiană, apărute în alte locuri, diferite, chiar dacă nu lipsesc, desigur, unele analogii și chiar influențe.¹⁵

Semnele de întrebare și disputele interpretative sunt multe. Dacă D'Alembert, prezentând în 1751 *Enciclopedia*, aducea mulțumiri Renașterii italiene pentru a fi dăruit umanității „științele [...], artele frumoase, bunul gust și nenumărate modele de o inegalabilă perfecțiune”¹⁶, mai târziu, unii filozofi și istorici ai culturii încearcă să vorbească despre „așa-zisa Renaștere italiană”, contestându-i atât existența, cât și valoarea. Primul *umanism*, consideră Martin Heidegger, îl întâlnim la Roma.¹⁷ *Humanitas* devine pentru prima dată sub acest nume obiect al gândirii și năzuinței în timpul republicii romane. *Homo humanus* se opune lui *homo barbarus*. *Homo humanus* este aici romanul care înalță *virtus romana* și o înnobilează, „încorporând” *παιδεία* preluată de la greci. Aceștia sunt grecii elenității târzii, a căror cultură era predată în școlile de filozofie. *Παίδεία* este tradusă în latină prin *humanitas*. *Umanismul*, în viziunea lui Heidegger, rămâne în esență un fenomen specific roman, care rezultă din întâlnirea romanității cu

cultura elenității târzii. „Așa-numita Renaștere” a secolelor XIV și XV în Italia este o *renascentia romanitatis*. Elenitatea în Renaștere este mereu văzută în forma ei târzie și dintr-un punct de vedere roman. *Homo romanus* al Renașterii, menționează în continuare filozoful german, este opus, la rândul-i, lui *homo barbarus*. Însă inumanul este acum pretinsa barbarie a scolasticii gotice propriu Evului Mediu. De aceea din *umanismul* înțeles istoric face parte mereu un *studium humanitatis*, care revine într-un fel anume la antichitate, devenind astfel, de fiecare dată, și o reînviere a elenității.¹⁸ În creștinism, de exemplu, *umanismul* este înțeles prin delimitarea omului față de *deitas*. În istoria creștinismului, omul este om ca „fiu al Domnului”, care află în Hristos cerința Tatălui și o preia asupra-i. Omul nu este din această lume, în măsura în care „lumea” gândită în mod teoretico-platonician rămâne doar un simplu popas în drumul către lumea de dincolo.¹⁹

În discuțiile despre Renaștere revine deseori, deși de acum îndepărtat în timp și de multe ori discutat și respins, numele lui Jacob Burckhardt, autorul imaginii durabile a Renașterii ca moment decisiv al civilizației italiene. În concepția lui Burckhardt s-au împletit mereu – nu fără echivoc – două teme diferite, dar strâns legate între ele. Burckhardt tinde să unifice aceste două teme – elaborarea unei noi filozofii despre om („descoperirea omului”) și interesul pentru istoria oamenilor în societate, chiar riscând să le confunde. Italienii, observă el, „au fost cei dintâi europeni care au avut, cu adevărat, dorința și talentul de a zugrăvi exact omul istoric, prezentând trăsăturile și însușirile sale, atât fizice, cât și morale”.²⁰ Ei nu s-au oprit „la o descriere din punct de vedere spiritual a individului și a popoarelor; înfățișarea exterioară a omului devine și ea în Italia un obiect de cercetare”.²¹ Menținând ferm distincția dintre o nouă filozofie despre om, o istorie o oamenilor și o configurare a unor noi tipuri omenești, Burckhardt surprinde bine semnificația revelatoare a apariției biografiilor și autobiografiilor și subliniază, pe bună dreptate, destinul excepțional pe care l-au avut în Renaștere marile culegeri biografice din antichitatea clasică, citite cu sufletul la gură și răspândite în vulgarizări destinate cititorilor cu o cultură și o condiție modeste. Circulau Plutarh cu eroii săi, dar și Diogenes Laertius cu înțelepții săi și, în același timp, apar mici ediții ilustrate, cu caracter declarat popular, ale unor rezumate și compendii în limba populară, eventual medievale, cuprinzând anecdote și sentințe ale filozofilor greci. Cu alte cuvinte, atenția filozofică asupra omului în general se concretizează în istoriile oamenilor și, în primul rând, în propriile lor amintiri, în memoria propriilor fapte pământești.

Umanismul capătă, întâi de toate, sensul de cultivare a omului ideal, a omului ca ființă autonomă, în opoziție cu concepția escatologică

creștină despre om ca ființă eteronomă dominantă în gândirea medievală, a omului ca ființă creatoare care continuă opera naturii sau a divinității. Umaniștii au formulat o concepție optimistă despre valoarea și demnitatea omului, au elogiât omul ca făptură liberă, autonomă (Pico della Mirandola),²² ca ființă creatoare, care continuă opera naturii sau a Creatorului, făurind lumea culturii (Manetti, Campanella). În opoziție cu concepția creștină despre „coruperea” naturii umane prin păcatul original, umaniștii au susținut ideea naturii „bune” a omului (Erasmus, Rabelais), idee ce a devenit fundamentul teoretic al pedagogiei umaniste. În opoziție cu ascetismul medieval, umaniștii au afirmat dragostea de viață, prețuirea lucrurilor terestre, au promovat idealul dezvoltării libere și multilaterale a personalității, care s-a întruchipat în asemenea „titani ai gândirii și pasiunii” ca Leonardo da Vinci, Albrecht Dürer, Machiavelli, Michelangelo sau Paracelsus. Umaniștii au apelat la stoicismul antic pentru a făuri o morală laică, întemeiată numai pe prescripțiile rațiunii, au proclamat puterea rațiunii și voinței omenești asupra „fortunei”, forței destinului. Umaniștii au reînviat epicureismul, susținând legitimitatea plăcerii (Valla), au folosit scepticismul ca armă împotriva dogmelor scolastice (Montaigne).

Pentru Petrarca,²³ schimbările în planul culturii și al sensibilității sunt evidente, căutând și găsindu-și ecou în evenimente de rezonanță profundă, care depășesc cu mult hotarele naționale și limitele fenomenelor literare. Contrapunerea vieții active și a celei contemplative, atitudine preferată de Coluccio Salutati²⁴ care folosește chiar obișnuita formă retorică a discursurilor duble, nu este, desigur, inedită, însă se situează deplin în acea exaltare a vieții active, lumești, politice, „civile”, „angajate”. Pentru bătăliile lui politice și teologice, pentru elogiul acelei *voluptas* epicureice, pentru dialectica și „elegantele” sale, Lorenzo Valla²⁵ va fi, nu întâmplător, glorificat și tipărit, ca maestru al noilor vremuri, de către marele său „elev”, prințul umaniștilor Europei, Erasmus din Rotterdam.²⁶ Tocmai din opera de critică neotestamentară a lui Valla, pe care a editat-o de cum a reușit să o găsească, Erasmus se va inspira în celebrele sale lucrări biblice.

Umanismul este ideologia unei perioade de tranziție de la economia orășenească medievală la cea capitalistă și de aici se constată o împletire a elementelor concepției noi, laice despre lume cu elemente ale ideologiei medievale. Umaniștii nicicând n-au atacat direct dogmele religiei. Marele umanist flamand Erasmus din Rotterdam a preconizat reîntoarcerea la sursele originare ale creștinismului, fiind un precursor al Reformei. Pe de altă parte, el a căutat să realizeze un compromis între religia creștină și filozofia antică, susținând că esența amândurora