Insuportabila istoricizare a lumii. REVIEW: Veronica Lazăr, *Luminile revoluționează istoria: istoria filosofică franceză între critică și teologie*, volumul I: *Erudiții și teologii*

Radu-Cristian Andreescu
Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca, Faculty of History and Philosophy
Corresponding author email: radu.andreescu@ubbcluj.ro

The Unbearable Historicization of the World. REVIEW: Veronica Lazăr, *The Enlightenment Revolutionizes History: French Philosophical Histories between Criticism and Theology*, volume 1: *The Érudits and the Theologians*

Abstract: This article reviews Veronica Lazăr's recently published work, The Érudits and the Theologians (The Enlightenment Revolutionizes History, volume 1) in order to show that the book provides illuminating answers to at least two types of questions that concern both the scholarly approaches to the Enlightenment and the modern Western thought. First: in what ways and by what means is the discourse on history transformed so that the world is regarded as historical during the Enlightenment, without necessarily being subordinated to some supra-historical or theological essences? Which domains of life and society, such as morality, religion, art, law, or science, are affected most deeply and most rapidly by this particular process of historicization? Second: what if the sacred history is in fact earthly history and what do post-Reformation theologians have to say? How does the Church tackle the historicization of the sacred stories, the historical critique of the Holy Books and the modernization of the world? How can it adapt to the phenomenon that Veronica Lazăr describes as the "historicizing flow", which inevitably entails the danger of relativism and the skepticism about the eternal and immutable truth of religion?

Keywords: Enlightenment, history, theology, 17th century, 18th century, French Revolution

Citation suggestion: Andreescu, Radu-Cristian. "Insuportabila istoricizare a lumii. REVIEW: Veronica Lazăr, *Luminile revoluționează istoria: istoria filosofică franceză între critică și teologie*, volumul I: *Erudiții și teologii*." *Transilvania*, no. 3 (2025): 84-91.
https://doi.org/10.51391/trva.2025.3.09.

Erudiții și teologii este primul volum, publicat în 2024 la editura Tact, al unei lucrări mai ample a Veronicăi Lazăr, cu titlul *Luminile revoluționează istoria: istoria filosofică franceză între critică și teologie* (apariția unui al doilea volum este promisă în introducerea primului). Cel puțin pentru un cititor nespecializat în genealogia și istoria ideilor Luminilor, așa cum este și autorul acestei recenzii, dar care are ideea despre Lumini predată de obișnuitele introduceri în temă realizate de diversele școli ale disciplinelor umaniste, *Luminile revoluționează istoria* produce o oportună schimbare de viziune, cu rezultate mai largi decât cele cuprinse în finețea analizelor discursului cutărui și cutărui gânditor de secol XVII sau XVIII. Acest succes al cărții provine din prudența și chiar suspiciunea metodologică a cercetărilor actuale (multe în Vest, puține în România) față de prejudecățile larg răspândite referitoare la presupusul spirit antiistoric al Luminilor sau la opoziția netă dintre religie și erudiție, pe de o parte, și gândirea iluministă asociată cu vectorul secularizării și, respectiv, cu proiectul Enciclopediei (văzut uneori drept opusul predecesorilor erudiți), pe de altă parte. În acest sens, Veronica Lazăr dedică un subcapitol[1] unei nuanțări remarcabile a teoriilor separației prea rigide trasate între istoria scrisă de filosofii Luminilor și istoria din condeiul erudiților pe care, de fapt – deși îi persiflau uneori, ca Voltaire –, filosofii se sprijineau, cu toate că studiile savante aveau să fie treptat marginalizate.

1. Veronica Lazăr, *Luminile revoluționează istoria: istoria filosofică franceză între critică și teologie*, vol. I: *Erudiții și teologii* (Cluj-Napoca: Tact, 2024), 108–118.

Una dintre impresiile pe care cartea le lasă este că Veronica Lazăr reacționează, prin această cercetare care se întoarce, în primul volum, la condițiile prealabile ale perioadei preiluministe, la faptul că noi ne-am obișnuit să abordăm subiectul Luminilor adesea dintr-un sens invers, începând cu reacțiile sau fenomenele critice ulterioare precum romantismul sau teoria critică, parcurgând un traseu teoretic invers, presărat cu riscurile căderii în idei primite. Demersul Veronicăi Lazăr pare înrudit cu cel al unor cercetători precum Dan Edelstein, care au elaborat recent și destul de cutezător noi genealogii ale unei „narațiuni" *a* Luminilor și mai ales *despre* Lumini: genealogii ale unei conștiințe de sine cristalizate în elita societății printr-o poveste de care orice nouă epocă are nevoie și care devine, astfel, o condiție de posibilitate a scrierilor și practicilor propriu-zis iluministe ce *aparțin* oamenilor Luminilor[2]. Edelstein, de pildă, indică o hegemonie a francezilor în cristalizarea narațiunii iluministe (personajele din cartea Veronicăi Lazăr sunt și ele preponderent franceze, probabil din același motiv, fără a neglija însă impactul lui Spinoza), arătând că instituțiile-cheie ale genezei „narațiunii" Luminilor (în sensul indicat mai sus) au fost cele ale *académiciens*-ilor și punând degetul pe o problemă din secolul anterior: cearta dintre Antici și Moderni din sânul Academiei franceze, cu rol de catalizator, la Edelstein, în geneza narațiunii Luminilor[3], în sensul în care, departe de a subestima Antichitatea, gânditorii Luminilor ca Voltaire au moștenit câte ceva din ambele tabere și din poziția conciliatoare a lui Fénelon[4]. Veronica Lazăr amintește la rândul său, așa cum au mai făcut-o Larry Norman și Dan Edelstein, că tocmai tabăra Anticilor fusese nevoită să susțină argumentul relativității culturale – deci să adopte o sensibilitate istorică[5] – pentru a explica moravurile precreștine ale grecilor antici (și reprezentările necuviincioase ale divinului), frapant de diferite de cele ale creștinilor sau modernilor[6]: departe de a se încăpățâna să proiecteze mereu o continuitate rigidă, Anticii, bunăoară prin vocea Annei Dacier, traducătoarea lui Homer, susțineau că frumusețea trecutului antic ar putea consta tocmai în diferența față de timpurile de astăzi[7]. Am putea adăuga și că, în *Cugetările critice despre poezie și pictură* din 1719, abatele Dubos, considerat un partizan moderat al Anticilor, dar cu idei moderne, amintea cum istoria a schimbat natura prin descoperirile geografice: pictorii din zilele lui ar fi cunoscut alte peisaje naturale, mai frumoase și mai bogate, decât cele cunoscute de Rafael și de antici, pentru că „Rafael și contemporanii lui au trăit pe vremea când Asia de Răsărit și America nu fuseseră descoperite de pictori"[8].

Pe scurt, proiectul Veronicăi Lazăr constă, așa cum autoarea însăși îl rezumă în deschiderea primului volum, în a pune în lumină discursurile despre istorie dinaintea constituirii filosofiei istoriei propriu-zise a secolului XIX[9]. De fapt, ceea ce studiul indică în subsidiar este că prin filosofia istoriei vor reveni în forme noi viziuni teleologice asupra direcției și ansamblului istoriei pe care Luminile urmăriseră adesea să le deconstruiască[10]. Lumina analizei arheologice a Veronicăi Lazăr este orientată astfel nu doar spre un discurs, ci spre o multiplicitate de straturi contrastante de discurs care separă, în decurs de un secol, moduri diferite de a înțelege istoria, luată mai întâi în sensul funcției ei legitimatoare, al săgeții către origine, către continuități dinastice sau etnice și către esențele anistorice ale istoriei: un sens de care gânditorii Luminilor încep să se îndoiască sau pe care încep să-l ironizeze (ne putem gândi tot la Voltaire, bunăoară) atunci când istoria va deveni (și) o operație explicativă de istoricizare a lumii și de deconstrucție a unor mituri, nu (doar) de legitimare a tradiției sau de întemeiere pe origini a puterii politice ori ecleziastice[11].

Discursul despre istorie revoluționat de Lumini este cel care evoluează spre un mod de abordare a istoriei pe care am fi tentați să îl asociem nu doar cu științele sociale în genere ce aveau să apară, ci și cu stilul istoriografic social din Școala franceză a Annalelor din secolul XX: un discurs orientat nu spre marile personalități și marile evenimente politice și militare, ci spre forțele sociale colective, viața cotidiană a oamenilor de rând, comerț, moravuri, opinii, mentalități – a căror relativitate era cunoscută încă din Antichitate (să ne gândim, de pildă, la scrierile lui Filostrat despre peregrinările în India, Mesopotamia sau Egipt), dar pe care filosofii Luminilor le ridică la rangul unor narațiuni coerente, totalizatoare, și al unor noi viziuni de sinteză[12]. De fapt, simptomatic în această privință este faptul – subliniat cu două ocazii de Veronica Lazăr – că Marc Bloch și Lucien Febvre aveau să arate cu degetul ceea ce ei numeau „idolul tribului istoricilor" și „spectrul originii" care bântuia încă gândirea istorică a secolelor cu pricina (și,

2. Dan Edelstein, *Iluminismul: o genealogie*, trad. Bertha Savu (Cluj-Napoca: Tact, 2020), 1–7.
3. Edelstein, *Iluminismul*, 31–32.
4. Edelstein, *Iluminismul*, 70–71.
5. Lazăr, *Erudiții și filosofii*, 243.
6. A se vedea și Edelstein, *Iluminismul*, 107.
7. Larry F. Norman, *The Shock of the Ancient: Literature and History in Early Modern France* (Chicago: University of Chicago Press, 2011), 1–2.
8. Jean-Baptiste Dubos, *Cugetări critice despre poezie și pictură*, trad. Maria Carpov (București: Meridiane, 1983), 150.
9. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 7.
10. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 35.
11. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 14–15.
12. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 9.

probabil, a secolului XIX îndeosebi) atunci când explica prezentul (națiunii sau al civilizației) printr-un salt ilegitim într-un trecut prea îndepărtat[13]. Semn că, totuși, istoria mistificatoare a originilor continuă să coexiste cu istoriile critice și că, așa cum remarcă autoarea în introducerea lucrării, istoriile etnocentrice intrau în tensiune cu cele eurocentrice, care „vor genera sau justifica alți centri de putere simbolică"[14]: o situație care pare să se repete în alți termeni astăzi în Europa și pe care lucrarea Veronicăi Lazăr promite să o analizeze în originile ei („primele semne ale globalizării, capitalismului și colonialismului modern"[15]) în următorul volum al lucrării.

Cu o formulă pe care autoarea însăși a folosit-o pentru a-și intitula o conferință susținută la Departamentul de Filosofie al Universității din Cluj, unde a circumscris principalele probleme abordate în studiul ei[16], cartografierea de către Veronica Lazăr a zonei de impact a revoluției iluministe a istoriei s-ar putea intitula: *Când lumea noastră a devenit istorică*. Un titlu care aduce aminte, desigur, de faimosul eseu al lui Paul Veyne[17]. Deși Paul Veyne este menționat în *Luminile revoluționează istoria* pentru teoria sa despre mituri (întrucât revine tocmai la problema existenței *istorice* reale a eroilor antici)[18], personajele Veronicăi Lazăr nu sunt primii creștini și împăratul roman Constantin, ci oamenii din preajma (și apoi din epoca) Luminilor, deși printre ei se află erudiți și teologi (este ceea ce ne arată primul volum), unii dintre ei scriind tocmai despre primii creștini, Imperiul roman, împăratul Constantin, istoria sacră creștină și iudaică, păcatul originar: o dovadă bine accentuată de Veronica Lazăr a faptului că, înaintea filosofiei istoriei, găsim o deloc neglijabilă teologie a istoriei. Este cazul lui Bossuet, unul dintre personajele principale ale volumului *Erudiții și teologii*, acest om al clerului și teolog catolic care, prin *Discursul despre istoria universală* din 1681, a elaborat o teologie a istoriei din rațiuni destul de precise și foarte bine expuse în ultimele capitole ale cărții[19].

Volumul *Erudiții și teologii* răspunde la două mari categorii de întrebări. În capitolul I, care explică destul de detaliat cum se scria, cum se preda și cum se studia istoria în Franța din zorii Luminilor, analiza Veronicăi Lazăr pare să meargă, până la un punct, pe urmele cercetărilor mai vechi ale lui Chantal Grell[20], pe care se bazează citându-le frecvent, dar față de care adoptă și o rezervă critică, așa cum am amintit mai sus, relativizând imaginea unei dihotomii ai cărei termeni polarizanți ar fi „«descrieri[le] fastidioase încărcate de detalii tipice pentru erudiți» versus «interpretări[le] și preocupare[a] pentru cauze și pentru ordinea timpului tipice pentru filosofi»"[21]. În plus, acest gen de abordare face o notă de subsol din locul comun – explicabil în context romantic sau antiiluminist – al celor care imputaseră Luminilor un spirit antiistoric dintr-o presupusă lipsă de sensibilitate a universalismului și raționalismului iluminist față de situațiile istorice sau culturale particulare[22]. Întrebările acestei prime categorii s-ar putea formula astfel: în ce fel, în ce măsură și la ce autori se istoricizează lumea? Ce domenii – ale moralei, religiei, artei, științei, economiei, dreptului, politicii și chiar ale naturii, dacă ne gândim la coliziunea dintre data creării lumii fixată pe baze biblice și noile calcule ale erelor geologice la Buffon, care la rândul lor presupun o afinitate mai adâncă cu posibilitatea tot creștină a unui timp universal și omogen[23] – se istoricizează, de fapt, mai mult și mai repede, emancipându-se de discursul teologic[24]? Ce gânditori mențin concepțiile unei filosofii perene și care dintre ei acceptă sau propun istoricizarea? Cartea va arăta multe nuanțe sau poziții intermediare, autori care sunt mefienți în a istoriciza, spre pildă, morala, dar dispuși să accepte o critică a marilor tradiții și autorități în alte domenii (a se vedea mai ales comentariul cazului interesant al lui Nicolas Fréret[25]). Merită reamintită în acest context ipoteza, emisă și de alți istorici inclusiv pe teritoriul istoriei sociale a artelor, că o asemenea istoricizare oarecum diferită sau inegală a domeniilor științelor și artelor a reprezentat unul dintre factorii ce au contribuit și mai mult la conștiința separării într-o sferă distinctă a artelor (sistemul Artelor Frumoase pe cale de a se naște), pe care clasificările anterioare le amestecau cu meșteșuguri sau cu științe (chiar și în 1690, Modernul Charles Perrault enumera în *Le cabinet des beaux-arts* optica și mecanica sub umbrela artelor liberale, devenite Arte Frumoase, sub care mai erau grupate artele plastice, poezia, muzica și elocința, iar articolul *Art* scris de Diderot în Enciclopedie în

13. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 127, 180.
14. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 15.
15. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 15.
16. Veronica Lazăr, „Când lumea noastră a devenit istorică: trei revoluții intelectuale iluministe", Departamentul de Filosofie, Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, 13 martie 2025.
17. Paul Veyne, *Când lumea noastră a devenit creștină: 312-394*, trad. Claudiu Gaiu (Cluj-Napoca: Tact, 2010).
18. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 244–245.
19. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 187–283.
20. Chantal Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie: Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières* (Paris: Presses universitaires de France, 1993).
21. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 116.
22. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 43.
23. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 90–92.
24. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 43.
25. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 86-89.

1751 avea să reia împărțirea liberale/mecanice a artelor într-un sens larg), de vreme ce progresul istoric al științelor și tehnicilor din Antichitate până în timpurile moderne începea să pară mai puțin contestabil, deci mai evident, decât eventualul progres în materie de artă sau literatură[26]. Aceasta în ciuda faptului curios, dar nu inexplicabil, a cărui observare i se datorează lui Dan Edelstein și proiectului de digitalizare a Enciclopediei, că referințele antice în materie de știință nu vor fi suprimate sau complet înlocuite de Lumini sub efectul revoluției științifice: de fapt, observă Edelstein, numele figurilor de autoritate din Antichitate menționate în *Encyclopédie* vor surclasa numeric, în cazul mai multor științe, numele rivalilor moderni citați; în astronomie, Ptolemeu e pomenit în *Encyclopédie* mai des decât Galilei; chiar și în medicină, un Hipocrate nu va fi complet înlocuit de moderni, iar cel mai des menționat savant antic, Plinius cel Bătrân, este menționat adesea în termeni pozitivi[27].

Unul dintre meritele studiului Veronicăi Lazăr, parțial îndatorat cercetărilor lui Chantal Grell, este cel de a explica relația ambivalentă a Luminilor, în retorica ei adesea antisavantă, cu profesionalizarea studiului istoriei, cu dezvoltarea instrumentelor savante de studiu și cu erudiția istorică din apropierea secolului XVIII. Nu întâmplător, pe lângă situația istoriografilor de stat din Vechiul Regim care scriau istorii patriotice în mod poetic și propagandistic (reluând inclusiv „poveștile cu Childeric, Clovis ori Ioana d'Arc" din genul literar-mitologico-folcloric al istoriei naționale în care „sunt greu de trasat limitele dintre popular, profesionist, cult și oficial"[28]), este analizată și infrastructura studiului istoriei la călugării și la academicienii acelei perioade, într-un peisaj epistemologic și istoriografic compozit. În ciuda unui caracter „științific" (fără a se înțelege de aici că istoria ar fi fost deja unificată metodologic și epistemic ca disciplină), studiul savant al istoriei era compatibil, printr-un aparent paradox, cu subordonarea la cerințele politice și cu funcția de sprijin al puterii[29], cu toate că din el se va desprinde – fapt curios – și un potențial subversiv, de emancipare a istoriei de sub tutela monarhiei[30]. Acestei surse a criticii îndreptate împotriva tradițiilor politice și religioase bazate pe istorii legitimatoare i se adaugă faptul că dependența cercetătorilor de patronajul instituțiilor ecleziastice sau al aristocrației avea să scadă cu timpul în secolul XVIII[31]. Astfel, „ruptura dintre dorința de probitate științifică și loialitatea de subiecți ai regelui [...] nu e foarte străină de un spirit tehnocrat ce presupune refuzul implicării omului de știință în chestiunile politice ale zilei"[32], fapt căruia Veronica Lazăr îi adaugă observația că savanții și filosofii, deopotrivă, par să fi ezitat multă vreme să se apropie de prezent, preferând distanțele trecutului mai îndepărtat, în special Antichitatea, care, de bună seamă, nu era nici ea înțeleasă în mod univoc drept o epocă bine delimitată cronologic, ci o vechime istorică mai vag definită a persoanelor, evenimentelor și lucrurilor.

Autoarea mai arată că această distanță istorică (timpul) este o problemă nu foarte diferită, pentru unii gânditori ai secolului XVIII, de distanțele geografice (spațiul) care separă Europa de non-europeni. De aceea, citind cartea Veronicăi Lazăr, vom înțelege mai bine și interesul ambiguu arătat altor spații geografice și unor antichități diferite de cea iudaică și greacă[33], adică lărgirea unei perspective percepute de gânditori ai vremii ca fiind prea concentrată asupra antichității clasice grecești, a bazinului mediteranean sau a civilizațiilor veterotestamentare (cartea comentează inclusiv motivația antisemită în a căuta civilizații străvechi diferite de cea a evreilor, „poporul ales", adesea demitizării originii urmându-i alte mituri ale poporului originar[34]). Ne-am putea gândi că un pandant artistic al acestor schimbări de viziune este o operă precum *Les Indes Galantes* a lui Rameau, prin care spectatorul francez de operă privea cu o atitudine vădit ambiguă, dar curioasă, în 1735, către figura Celuilalt (civilizat sau sălbatic) reprezentată de turci, perși, incași și amerindieni: aceste personaje intrau în scenă în același an în care iezuitul Jean-Baptiste Du Halde aduna relatările misionarilor iezuiți din China, cam cu o jumătate de secol înaintea la fel de exoticei *Răpiri din Serai* a lui Mozart și cu foarte puțin timp înaintea dezvoltării așa-numitului „tropism chinez" la Voltaire[35], dar cu un deceniu după ce Christian Wolff scrisese un discurs despre filosofia practică a chinezilor, comparându-l pe Confucius cu Socrate, și cu o jumătate de secol după ce Racine – de altfel, un

26. Carole Talon-Hugon, *Histoire philosophique des arts: Œuvres, concepts, théories* (Paris: Presses universitaires de France, 2023), 220–221.
27. Dan Edelstein, „Humanism, *l'Esprit philosophique*, and the *Encyclopédie*," *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 1, no. 1 (2009): 9–13, https://shc.stanford.edu/arcade/publications/rofl/issues/volume-1-issue-1/humanism-lesprit-philosophique-and-encyclopedie.
28. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 162–163.
29. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 10–11.
30. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 44, 85.
31. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 11.
32. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 184.
33. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 89.
34. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 124–125.
35. Charles Coutel, „Voltaire et la Chine", *L'enseignement philosophique*, nr. 4 (2009): 47. https://doi.org/10.3917/eph.594.0047.

partizan ilustru al Anticilor, inspirat în mod substanțial de tragedia antică greacă – scria *Bajazet*, piesa a cărei acțiune în vers alexandrin se petrecea în lumea otomană, apropierea în timp a acțiunii fiind compensată de distanța în spațiul geografic.

A doua categorie de întrebări la care cartea răspunde este categoria celor privitoare la rolul religiei și al teologilor (motivul intrării în scenă a lui Bossuet, personalitate care, la fel ca Hobbes, a trăit într-un secol al conflictelor și al fricii de război). Ce se întâmplă dacă istoria sacră este tot o istorie terestră și ce au de spus teologii de după Reformă? Cum face față Biserica istoricizării poveștii sacre, criticii istorice a Cărților sfinte și modernizării lumii? Cum se poate ea adapta fenomenului pe care Veronica Lazăr îl numește „fluxul istoricizant", nelipsit de pericolele relativismului sau ale scepticismului pentru adevărul etern și imuabil al religiei? Roger Pearson[36] și Dan Edelstein[37] au arătat deja că unele idei despre divinitate și creștinism din atmosfera intelectuală a învățământului iezuiților erau mai apropiate decât ne-am închipui de unele poziții ocupate de gânditorii cei mai tipici ai Luminilor precum deistul Voltaire (am putea adăuga că inclusiv retorica sinofilă a lui Voltaire, care de altfel urmase tocmai Colegiul iezuit la Paris, apare în contextul atenției pentru China a unor iezuiți precum părintele Du Halde și a misionarilor creștini din Extremul Orient). Bossuet formulează și el niște observații despre moravurile diferitelor popoare, care se vor fixa ca stereotipuri culturale prezente și în imaginarul Luminilor[38] la acei autori care vor asocia Orientul cu despotismul. Dar Bossuet, cap al clerului catolic, bine ancorat în structurile puterii și care nu gândea în termeni de progres, se confruntă în primul rând cu probleme teologice cu multe tăișuri, printre care atacul protestantismului, teama de războaie religioase, abordarea istoricizantă și materială a evenimentelor istoriei sacre (inclusiv pedanteria corectării datării evenimentelor biblice) înțelese în termenii materiali ai activității omenești de scriere și de transmisiune, dar și – sau mai ales – așteptările escatologice înșelate, faptul că a doua venire a Mântuitorului așteptată de primii creștini pare să fi fost amânată indefinit, lăsând locul desfășurării unei lungi istorii a Bisericii.

Mai multe subcapitole din ultima pare a volumului *Erudiții și teologii* arată ceea ce este modern-novator și ceea ce este tradițional-conservator în răspunsurile lui Bossuet, în special în *Discursul despre istoria universală*: istoria în care se află oamenii și Biserica este acceptată în măsura în care are un sens – realizarea voinței lui Dumnezeu – care ne ferește de rătăciri[39], istoriile la plural devin o istorie la singular[40], a cărei desfășurare este mai degrabă liniară decât circulară[41], iar acest universal este asigurat de un plan al Providenței, al mâinii invizibile a lui Dumnezeu[42], căruia îi corespunde și persistența peste timp a Bisericii, ce asigură în istorie legătura cu originea[43]. Fără a mai dezvălui aici detaliile și continuarea acestor analize – rămânând ca cititorul să fie invitat să le găsească și citească în paginile cărții –, se poate observa că Bossuet apare ca o figură a inovației în materie de istorie universală explicată teologic, dar și ca un reprezentant proeminent al religiei instituționale, simpatic din acest motiv unor conservatori postrevoluționari care se vor teme de prea marea subiectivizare a religiei, dar păstrător al unei te(le)ologii istorice și al continuității unei esențe și identități supraistorice pe care ruptura adusă de filosofii Luminilor (așteptăm evidențierea acestei rupturi în volumul II din *Luminile revoluționează istoria*) le va elimina, dar ale căror rămășițe se vor refugia ascunzându-se și în unele filosofii ulterioare ale istoriei[44].

Practicându-și cunoscuta metodă genealogică de dezvăluire a amprentei teologice din istorie și din modernitate, Giorgio Agamben îl menționează și el pe Bossuet de câteva ori în Împărăția și gloria din seria *Homo sacer*, în contextul în care stabilește dacă și de ce „mâna invizibilă" a economiei la Adam Smith își are originea (religioasă) într-o paradigmă a economiei providențiale, de care se leagă imaginea – citată de Agamben din Bossuet, dar și din alți teologi creștini, de la Augustin și Toma din Aquino la Luther – a mâinii lui Dumnezeu care susține guvernarea oamenilor[45]: Agamben ajunge la imaginea unui dispozitiv al economiei teologice care presupune un principiu transcendent și o ordine imanentă, o împărăție și o guvernare, o „minte" și un „stomac" – model în care liberalismul realizează o accentuare a polului imanent prin care polul transcendent-divin reculează fără ca natura providențială să fie, însă, eliminată[46].

36. Roger Pearson, *Voltaire Almighty: A Life in Pursuit of Freedom* (London: Bloomsbury, 2005), 132.
37. Edelstein, *Iluminismul*, 112.
38. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 247.
39. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 256.
40. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 274–275.
41. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 281.
42. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 275–277.
43. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 260.
44. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 281.
45. Giorgio Agamben, Împărăția și gloria: pentru o genealogie teleologică a economiei și a guvernării, trad. Alex Cistelecan (Cluj-Napoca: Tact, 2017), 371.
46. Agamben, Împărăția și gloria, 372.

Interesantă corespondență care face ca atât volumul Veronicăi Lazăr, orientat spre revoluția discursului despre istorie în Lumini, cât și volumul lui Agamben, orientat spre genealogia teologică a economiei și a guvernării, să se încheie cu un studiu al gândirii teologice a lui Bossuet: Agamben, citând din *Tratatul despre liberul arbitru* al lui Bossuet, indică o împletire între libertate și determinism, între acțiunea oamenilor și voința divină, prin care Dumnezeu îi face pe oameni să fie și să acționeze în istorie așa cum ar fi și ar acționa singuri, în care, în lectura lui Agamben cel puțin, „lumea creată de Dumnezeu se identifică cu lumea fără Dumnezeu" și în care sunt coapte condițiile pentru ca providența să poată fi absorbită de democrație[47]. Veronica Lazăr, evitând să forțeze premisele de dragul unei concluzii, menține acea prudență a luării în considerare a contextului istorico-politic al scrierilor lui Bossuet de teologie politică, și anume absolutismul monarhic (Bossuet citează inclusiv din Homer în sprijinul suveranului), centralizarea puterii politice franceze și lupta cu disidența religioasă a protestantismului – elemente care ar putea indica faptul că „Bossuet nu poate fi transplantat cu ușurință într-o altă epocă"[48].

Nu este lipsit de relevanță faptul că versiunea mult mai violentă a zguduirii soclurilor (uneori în sensul propriu al cuvântului) închinate istoriei legitimatoare a figurilor fondatoare se găsește în miezul unor dispute mai recente, precum cazul statuilor personalităților legate de trecutul colonial. Merită astfel să mai aruncăm o privire către finele perioadei studiate de Veronica Lazăr în proiectul său: Revoluția franceză, asociată tocmai cu ambiția de a reseta calendarul și de a face tabula rasa din trecutul devenit *ancien régime*, dar și cu o bogăție a referințelor clasice care fac din Antichitate, așa cum Veronica Lazăr arată pe tot parcursul volumului, o colecție de teme nesuprimabilă din mintea modernilor[49]. Astfel, relația dublă a revoluționarilor francezi cu trecutul (cel monarhic și cel antic) indică tot o moștenire din raportul cu istoria al unora dintre filosofii Luminilor, căci este cunoscut faptul că imaginea oferită de Antichitate era prezentă și vie în memoria și în gândirea revoluționarilor, care n-au ezitat să privească cu fascinație spre romani sau chiar spre egipteni[50]. Poate că nu trebuie uitat nici faptul că un decret al Convenției naționale din 22 septembrie 1792 (a doua zi după abolirea monarhiei constituționale și nașterea primei Republici), adoptând propunerea referitoare la noile embleme ale Republicii înaintată de abatele Grégoire, descria alegoria reprezentată de Marianne ca fiind o femeie îmbrăcată à l'antique și purtând în vârful lancei „boneta frigiană sau boneta Libertății", suprapunere între boneta unor popoare antice legendare, pileus-ul purtat de sclavii eliberați în lumea romană și bonetele purtate în epocă și preluate de revoluționari[51]. Aceasta după ce *le bonnet phrygien* fusese menționat frecvent, deși uneori eronat, în lucrările autorilor prerevoluționari, așa cum este cazul atlasului *L'Antiquité expliquée et représentée en figures* din 1719 al benedictinului Bernard de Montfaucon[52], o figură importantă din analiza dedicată de Veronica Lazăr călugărilor savanți din „avangarda cunoașterii"[53]. Totuși, împotriva tezei popularizate îndeosebi de Marx despre imitarea anticilor de către revoluționari, Veronica Lazăr subliniază prudent că, așa cum interesul faimos pentru Atena și Sparta din vremea lui Rousseau nu însemna interesul pentru niște *modele reale* de imitat, tot așa, „referințele antice sunt un limbaj destinat înțelegerii și modelării unei situații istorice pe care revoluționarii o judecă în toată noutatea ei izbitoare"[54]. O afirmație a abatelui Grégoire din *Raportul asupra inscripțiilor monumentelor publice* din 1794 pare să meargă în același sens atunci când ridică problema limbilor: „Suntem departe de a disprețui [limba] acelor republicani antici a căror memorie o cinstim, dar cine ar putea dori să fie în vreun fel grec sau roman, când el este francez?"[55].

Poate că nu este lipsit de importanță că acest abate Grégoire, figura destul de paradoxală a catolicului

47. Agamben, Împărăția și gloria, 374.
48. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 274.
49. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 69.
50. Edelstein, *Iluminismul*, 170–171; Harold T. Parker, *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries: A Study in the Development of the Revolutionary Spirit* (Chicago: University of Chicago Press, 1937), passim.
51. Un studiu realizat de Jean-Charles Benzaken arată că alegoria feminină a Libertății și boneta ca atribut al Libertății erau prezente pe monedele antice în lumea romană, amintind și faptul că abatele Grégoire era un bun cunoscător în domeniul numismaticii. Concluzia studiului este aceea că răspândirea cu succes a simbolului bonetei după Revoluția franceză s-a datorat intersecției dintre cultura populară, în care boneta era o piesă vestimentară tradițională și ieftină, și cultura elitei savante care, prin numismatică, găsea o imagine a instituțiilor și culturii republicane romane. A se vedea Jean-Charles Benzaken, „L'allégorie de la Liberté et son bonnet dans l'iconologie des monnaies et médailles de la Révolution française (1789-1799)", *La Gazette des archives*, nr. 146-147 (1989): 338–377,https://doi.org/10.3406/gazar.1989.4157.
52. Benzaken, „L'allégorie", 353.
53. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 102–107.
54. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 178.
55. Henri Jean-Baptiste Grégoire, „Rapport, présenté par Grégoire au nom du comité d'instruction, sur les inscriptions des monuments publics, lors de la séance du 21 nivôse an II (10 janvier 1794)", în *Archives Parlementaires de la Révolution Française*, vol. 83, ed. Marcel Reinhard, Georges Lefebvre și Marc Bouloiseau (Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1961), 186.

favorabil Revoluției și progresului, membru al clerului constituțional și adversar al monarhiei, a fost vocea prin care Revoluția a dat un răspuns complex, dacă nu complicat, unei probleme similare raportului de azi cu trecutul colonial: conservarea a ceea ce din Vechiul Regim și din feudalitate a supraviețuit ca patrimoniu. În 1793, prin decizia Convenției naționale din plin regim al Terorii, avea loc profanarea mausoleurilor și cavourilor regale de la bazilica Saint-Denis, tocmai în prezența unui fost călugăr benedictin al congregației Saint-Maur din perioada prerevoluționară, Dom Germain Poirier, membru al Academiei de inscripții și erudit maurist cu carieră în studierea arhivelor și textelor vechi (instituții al căror rol în studiul istoriei Franței este inconturnabil în analiza Veronicăi Lazăr), însărcinat într-un mod aproape ironic să asiste la respectivul eveniment revoluționar în calitate de reprezentant al Comisiei Monumentelor. Câteva luni mai târziu, abatele Grégoire – care saluta faptul că Revoluția îi lovise la Saint-Denis pe vechii tirani până în mormânt – forja termenul *vandalisme*[56]: aluzia era tot la o istorie patrimonială și fondatoare (Roma antică, prădată de barbarii vandali prin secolul V), dar argumentul său pentru conservarea operelor trecutului – reluând ideea unui discurs din 1790 al lui Talleyrand în Adunarea Constituantă care dusese la un decret privitor la politica de patrimoniu[57] – distingea între emblemele feudalității rele, înlăturate de Convenție, și monumentele demne de conservat care, prin valoarea lor didactică și istorică, constituiau mărturii, echivalente arhivelor, ale epocilor trecute de care Revoluția ne-a despărțit. Unele paragrafe din *Raportul asupra inscripțiilor monumentelor publice* al abatelui Grégoire par să fie traducerea în termenii Revoluției a toposului comparației dintre antici și moderni. Noua limbă a rațiunii și a libertății era franceza, „idiomul național", care trebuia să fie limba noilor inscripții de pe monumente, dar inscripțiile antice latine aveau să fie conservate („a le distruge ar fi o pierdere, a le traduce ar fi un fel de anacronism"), la fel și monumentele medievale sau moderne compatibile cu libertatea și cu egalitatea[58]. Dacă perioada care ne interesează aici începe cu înființarea congregației Saint-Maur și, apoi, cu un episcop catolic, Bossuet, care justifica sclavia și condamna teatrul[59], ea se poate încheia cu unul dintre ultimii mauriști, Poirier, arhivistul de la Saint-Denis și Saint-Germain-des-Prés care a trăit suficient pentru a prinde suprimarea congregației mauriste de către Adunarea Constituantă în 1790 și celelalte prefaceri aduse de Revoluție, și cu un alt catolic, abatele Grégoire, care a luptat, printre alții, pentru abolirea sclaviei în perioada postrevoluționară, a scris un tratat *Despre influența creștinismului asupra condiției femeilor* și a vrut să păzească arta, înțeleasă de el ca bun public al Națiunii, de vandalismul revoluționar. O perioadă care altminteri se va închide, pe versantul ei catolic, cu celebrul apologet creștin postrevoluționar marcat de profanările de la Saint-Denis, Chateaubriand, care îl va „exhuma" simbolic în scrierile lui pe Bossuet, știind în același timp că nu îl mai poate „resuscita" și văzând în el deopotrivă un orator și un profet melancolic al lumii vechi[60].

Trebuie să urăm succes continuării acestui proiect care, prin al doilea volum, promite să se apropie mai mult pe axa timpului de momentul Revoluției (deși o face tangențial și în unele subcapitole din primul volum), oprindu-se asupra problemei istoriei la Voltaire, Rousseau și Condorcet – amânare prin care Veronica Lazăr vrea să ne arate că trecutul și prezentul fuseseră pentru epoca Luminilor o problemă pesemne mai stringentă decât viitorul. Fără a proiecta asupra Luminilor umbrele și criticile romantice sau ale mișcărilor antiiluministe ulterioare, Veronica Lazăr oferă, indirect și nu neapărat explicit, un răspuns mult așteptat la întrebarea privitoare la actualitatea sau posibilitatea Luminilor în secolul XXI, într-o perioadă marcată de revenirea evidentă a unor tensiuni între viziuni etnocentrice și eurocentrice, dar și a unor mituri genealogice și a unor forme de istorie legitimatoare (deși adesea în versiuni populare) care irigă câmpul unor reprezentări moderne, identitățile naționale inventate în secolele XVIII-XIX[61], dar care își caută legitimitatea rescriind trecutul (daci, celți, etrusci etc.) pentru a proiecta presupuse continuități ce coboară încă o dată în noaptea timpurilor. Astăzi știm că trăim într-o lume a unor istorii pe care altădată nu le-am fi crezut posibile: universul are o vârstă de 13 miliarde de ani, ba chiar și clima are o istorie umană, așa cum recent ne-au arătat studiile lui Emmanuel Le Roy Ladurie[62] (deși tot din perioada circumscrisă de analiza Veronicăi Lazăr cunoaștem atenția sporită acordată influenței climei asupra societăților la Dubos, Montesquieu, Fontenelle sau Winckelmann). Dar citind această carte despre amplul și zguduitorul proces de istoricizare a lumii în Lumini în sensul evidențiat de Veronica Lazăr, putem verifica măsura în care noi mai suntem astăzi moștenitori ai

56. Pentru iezuitul Jean-François Thomas SJ, acest paradox face ca vandalismul astfel denunțat să fie „o noțiune vagă ce permitea uneori acuzarea abuzurilor fără denunțarea cauzelor lor". A se vedea Jean-François Thomas SJ, „Vandalisme révolutionnaire et patrimoine", *Studia Gilsoniana*, nr. 4 (2022): 574.

57. Gabriele Sprigath, „Sur le vandalisme révolutionnaire (1792-1794)", *Annales historiques de la Révolution française*, nr. 242 (1980): 514, ttps://doi.org/10.3406/ahrf.1980.4227.

58. Grégoire, „Rapport", 186.

59. Lazăr, *Erudiții și teologii*, 233–234.

60. Emmanuelle Tabet, „Chateaubriand et Bossuet orateur", *Revue d'histoire littéraire de la France*, nr. 98 (1998): 1073,https://doi.org/10.3917/rhlf.g1998.98n6.1073.

61. Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales: Europe XVIII^e^-XIX^e^ siècle* (Paris: Éditions du Seuil, 1999).

62. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil* (Paris: Flammarion, 1967).

Luminilor în raporturile noastre actuale cu noile forme de istorie legitimatoare și de autoritate, dar și în capacitățile noastre contestabile de a mai crea alte narațiuni, sinteze și nuclee de putere simbolică. Istoricizarea unor domenii altădată percepute ca imuabile poate fi greu de suportat, dar este totodată condiția cu care putem schimba lumea.

Bibliography

Agamben, Giorgio. Împărăția și gloria: pentru o genealogie teleologică a economiei și a guvernării [*The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*]. Translated by Alex Cistelecan. Cluj-Napoca: Tact, 2017.

Benzaken, Jean-Charles. "L'allégorie de la Liberté et son bonnet dans l'iconologie des monnaies et médailles de la Révolution française (1789-1799)" [The Allegory of Liberty and Her Cap in the Iconology of the Coins and Medals of the French Revolution (1789-1799)]. *La Gazette des archives*, no. 146-147 (1989): 338–377. https://doi.org/10.3406/gazar.1989.4157.

Coutel, Charles. "Voltaire et la Chine" [Voltaire and China]. *L'enseignement philosophique*, no. 4 (2009): 47-54. https://doi.org/10.3917/eph.594.0047.

Dubos, Jean-Baptiste. *Cugetări critice despre poezie și pictură* [*Critical Reflections on Poetry and Painting*]. Translated by Maria Carpov. Bucharest: Meridiane, 1983.

Edelstein, Dan. "Humanism, *l'Esprit philosophique*, and the *Encyclopédie*." *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts*, vol. 1, no. 1 (2009): 1–17, https://shc.stanford.edu/arcade/publications/rofl/issues/volume-1-issue-1/humanism-lesprit-philosophique-and-encyclopedie.

Edelstein, Dan. *Iluminismul: o genealogie* [*The Enlightenment: A Genealogy*]. Translated by Bertha Savu. Cluj-Napoca: Tact, 2020.

Grégoire, Henri Jean-Baptiste. "Rapport, présenté par Grégoire au nom du comité d'instruction, sur les inscriptions des monuments publics, lors de la séance du 21 nivôse an II (10 janvier 1794)" [Report, presented by Grégoire on behalf of the investigative committee, on the inscriptions on public monuments, during the session of the 21st day of Nivôse, Year II (January 10, 1794)]. In *Archives Parlementaires de la Révolution Française* [*Parliamentary Archives of the French Revolution*], vol. 83, edited by Marcel Reinhard, Georges Lefebvre, and Marc Bouloiseau, 183–186. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1961.

Grell, Chantal. *L'histoire entre érudition et philosophie: Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières* [*History between Erudition and Philosophy: A Study of Historical Knowledge in the Age of Enlightenment*]. Paris: Presses universitaires de France, 1993.

Lazăr, Veronica. "Când lumea noastră a devenit istorică: trei revoluții intelectuale iluministe" [When Our World Became Historical: Three Intellectual Revolutions of the Enlightenment]. Department of Philosophy, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca, March 13, 2025.

Lazăr, Veronica. *Luminile revoluționează istoria: istoria filosofică franceză între critică și teologie*, vol. I: *Erudiții și teologii* [The Enlightenment Revolutionizes History: French Philosophical Histories between Criticism and Theology, vol. 1: The Érudits and the Theologians]. Cluj-Napoca: Tact, 2024.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Histoire du climat depuis l'an mil* [*History of Climate Since the Year 1000*]. Paris: Flammarion, 1967.

Norman, Larry F. *The Shock of the Ancient: Literature and History in Early Modern France*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

Parker, Harold T. *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries: A Study in the Development of the Revolutionary Spirit*. Chicago: University of Chicago Press, 1937.

Pearson, Roger. *Voltaire Almighty: A Life in Pursuit of Freedom*. London: Bloomsbury, 2005.

Sprigath, Gabriele. "Sur le vandalisme révolutionnaire (1792-1794)" [On Revolutionary Vandalism (1792-1794)]. *Annales historiques de la Révolution française*, no. 242 (1980): 510–535. https://doi.org/10.3406/ahrf.1980.4227.

Tabet, Emmanuelle. "Chateaubriand et Bossuet orateur" [Chateaubriand and Bossuet as Orator]. *Revue d'histoire littéraire de la France*, no. 98 (1998): 1073-1086. https://doi.org/10.3917/rhlf.g1998.98n6.1073.

Talon-Hugon, Carole. *Histoire philosophique des arts: Œuvres, concepts, théories* [A Philosophical History of the Arts: Artworks, Concepts, Theories]. Paris: Presses universitaires de France, 2023.

Thiesse, Anne-Marie. *La création des identités nationales: Europe XVIIIe-XIXe siècle* [The Creation of National Identities: 18th-19th-Century Europe]. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

Thomas SJ, Jean-François. "Vandalisme révolutionnaire et patrimoine" [Revolutionary Vandalism and Cultural Heritage]. *Studia Gilsoniana*, no. 4 (2022): 567-593.

Veyne, Paul. *Când lumea noastră a devenit creștină: 312-394* [When Our World Became Christian: 312-394]. Translated by Claudiu Gaiu. Cluj-Napoca: Tact, 2010.