

Dimitrie Cantemir

Dimensiuni ale universalității

Studii. Sinteze. Eseuri

Cuvânt înainte:
acad. Mihai CIMPOI

Coordonare științifică:
Pavel BALMUȘ, Svetlana KOROLEVSKI



CHIȘINĂU 2008

UNIVERSUL BAROC AL
„ISTORIEI IEROGLIFICE”.
ÎNTRE RETORICĂ
ȘI IMAGINAR

• U N I V E R S I T A S •

ACADEMIA ROMÂNĂ
FUNDAȚIA NAȚIONALĂ PENTRU ȘTIINȚĂ ȘI ARTĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE ȘI TEORIE LITERARĂ „G. CALINESCU”

CUPRINS

Cuvânt înainte	5
----------------------	---

**DIVANUL sau GÂLCEAVA ÎNȚELEPTULUI cu LUMEA sau
GIUDEȚUL SUFLETULUI cu TRUPUL / KPITHPION H
ΔΙΑΛΕΞΙΣ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ ΜΕ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟΝ Η ΚΡΙΣΙΣ ΤΗΣ
ΨΥΧΗΣ ΜΕ ΤΟ ΣΩΜΑ**

Dan Horia MAZILU. <i>Divanul – o teză de doctorat publicată în vederea susținerii</i>	9
Doina CURTICĂPEANU. <i>Un strălucit debut: „Divanul”</i> <i>Lumii cu Înțeleptul. Cheile lui Ianus</i>	21
Svetlana KOROLEVSKI. <i>Înțeleptul în dialog cu Lumea sau Divanul ca text modelator</i>	26

ISTORIA IEROGLIFICĂ

Elvira SOROHAN. <i>Dimitrie Cantemir, modernitatea romanului</i> ...	35
Ion ROTARU. <i>Despre Istoria ieroglifică de D. Cantemir</i>	44
Mihai Alin GHERMAN. <i>Istoria ieroglifică și începuturile romanului baroc european</i>	49
Cătălina VELCULESCU. <i>Câteva noi informații despre Bestiarul lui Damaschin Studitul</i>	55
Antonio PATRAȘ. <i>Înțelepciunea lumii într-un roman</i>	65
Bogdan CREȚU. <i>Visul Hamelonului ca inserție narativă în Istoria ieroglifică</i>	72
Sergiu PAVLICENCU. <i>Agudeza barocă în Istoria ieroglifică</i>	78
Mihail DOLGAN. <i>Aforistica lui Dimitrie Cantemir</i>	83
Ion CIOCANU. <i>Funcțiile etice și estetice ale „sentențiilor” în romanul Istoria ieroglifică</i>	91

DESCRIPTIO MOLDAVIAE / DESCRIEREA MOLDOVEI

Andrei EȘANU, Valentina EȘANU. <i>Activitatea cartografică a lui Dimitrie Cantemir</i>	101
Tudor COLAC. <i>Unele precizări privind terminologia faunistică în Descrierea Moldovei</i>	120
Victor CIRIMPEI. <i>Dimitrie Cantemir și Moldova din stânga Prutului (Ca o lecție de istorie)</i>	126

**HISTORIA MOLDO-VLACHICA / HRONICUL VECHIMEI
a ROMANO-MOLDO-VLAHIILOR**

Vladimir POTLOG. <i>Originea, unitatea și continuitatea românilor în viziunea lui Dimitrie Cantemir</i>	135
---	-----

Pavel BALMUȘ. *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor în raport cu lucrarea costiniană De neamul moldovenilor* 144

INCREMENTA atque DECREMENTA AULAE OTHMANICAE / CREȘTERILE ȘI DESCREȘTERILE IMPERIULUI OTOMAN
Virgil CÂNDEA. *Creșterile și descreșterile Imperiului Otoman de Dimitrie Cantemir. Manuscrisul original*..... 159

ÎN ISTORIA CULTURII MUZICALE
Victor GHILAȘ. *Creația muzicală cantemiriană* 189

STUDII, SINTEZE, ESEURI
Mihai CIMPOI. *Dimitrie Cantemir și „lavirintul” baroc* 204
Ștefan LUPAN. *Esența timpului în concepția lui Dimitrie Cantemir*..... 212
Dumitru C. GRAMA. *Aspecte din istoria statului și dreptului moldovenesc, în viziunea lui Dimitrie Cantemir*..... 216
Ecaterina ȚARĂLUNGĂ. *Politica echilibrului de forțe, raportată la Porțile de Fier continentale, în accepția lui Dimitrie Cantemir* 232
Vlad. CHIRIAC. *Dimitrie Cantemir, fondatorul tiparului în limba tătară*..... 243
Valeriu SCLIFOS. *Frazeologisme specifice limbii vorbite în scrierile lui D. Cantemir* 247

ÎN CONȘTIINȚA POSTERITĂȚII
Vasile CIOCANU. *Personalitatea și opera Cantemireștilor în preocupările scriitorilor români din perioada patruzeciopistă*.... 256
Veaceslav SAMOȘKIN. *D. Cantemir în Rusia de azi* 266
Dumitru OLĂRESCU. *Imaginea lui D. Cantemir în cinematografia națională*..... 271

Divanul – o teză de doctorat publicată în vederea susținerii

De obicei, când este evocată lucrarea *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea, sau Giudețul sufletului cu trupul* (carte ce apăsă la Iași în 1698, în luna august, într-o vreme când pe tron se afla Antioh Cantemir; tomul, format mare - o veritabilă „carte de pupitru” – l-a avut drept „ispravnic” și autor al versurilor la stemă, pe hatmanul Lupu Bogdan, ginere al lui Constantin Cantemir, „cap întreg și cunosător la giudețe și vrednic de toate trebile cu înțelepciune”, va zice Ion Neculce căruia hatmanul îi era socru), sintagma „carte de tinerețe” (ce încearcă, socot, în subsidiar, să justifice unele „neîmpliniri” ale lucrării) apare în chip aproape obligatoriu. Era într-adevăr acest *Divan* (care, între altele fie spus, nu semăna cu nici una dintre producțiile de până atunci ale imprimeriilor românești) cartea unui tânăr, dar a unui *tânăr savant*. Studiase întâi în casa părintească, împreună cu fratele său Antioh, cu iatrofilosoful Ieremia Kakavelas din Creta (cel școlit la Leipzig și Viena; îmi îngădui să revin ceva mai încolo asupra acestei relații), iar apoi își desăvârșise formația cărțurărească în ambianța înaltei Școli a Patriarhiei din Constantinopol cu profesori iluștri (Meletie de Arta, Ilie Miniatis, Alexandru Mavrocordat Exaporitul, Spandonis Vizantios, Iacob Mănos din Argos și alții), în ale căror prelegeri strălucita tradiție bizantină făcea bună casă cu fluxurile gândirii apusene dominate de umanism. Se arătase interesat, în același timp, de informațiile ce veneau din spațiul oriental, avându-i între dascăli și prieteni pe Esaad Efendi, pe Nefloglu, pe Rami Mehmed Pașa, pe Sevhi Celebi. Cercetase, cu folos maxim (intelectual dar și politic), și mediile diplomaților occidentali din Istanbul.

Prin urmare, *Divanul*... (compus, probabil, prin 1697-1698 și dedicat, în forma tipărită, fratelui său Antioh) dă seamă despre „vârsta” științifică de atunci a autorului (cufundat în ample acumulări, multidisciplinare - aș zice) și nu are de ce să surprindă.



În cele trei cărți („opus tripartitum”) ale acestui tratat de teologie morală (de teosofie, zic alți cercetători), următor al disputelor dintre „suflet” și „trup” (de care este plină literatura medievală), un Cantemir (satisfăcător format) se mișcă degajat și depărtat de formele medievale de meditație (de vreme ce participă la o dezbateră privind perfecționarea morală a omului și o face din punctul de vedere al laicului, chiar dacă sensul procesului de edificare este cel creștin), se mișcă informat pe deplin (cu o *bibliografie* ce îi adună alături pe părinții bisericii, pe filosofii bizantini și pe unii gânditori orientali și occidentali, lista surselor, nemijlocite și mijlocite, este foarte lungă: *Gulistan* al persanului Al Saadi, *Divanul* lui Hafiz, *Istoriile* lui Herodot, unele *dispute* din multele care mobilează literatura europeană, *Dioptra* lui Vitalie de Dubna, *Personificările* lui Nicetas Choniates în prelucrarea lui Grigorie Palamas, *Mărgăritarele* lui Ioan Chrisostom, *Scara* lui Ioan Klimax, *Sfânta Scriptură* în latinește [sau un *Thesaurus biblicus*], *Viața și petrecerea sfinților* a mitropolitului Dosoftei, *Alixândriia* populară [dar și *Historia Alexandri Magni* a lui Quintus Curtius Ruffus], *Istoria surpării Troiei*, *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf*, *Venatio scientiarum* de J.B. van Helmont, deschis (de vreme ce nu se teme să traducă, în a treia parte a cărții sale, lucrarea antitrinitarianului Andreas Wissowatius *Stimuli virtutum, fraena peccatorum*), subtil chiar (căci știe, pe urma lui Vitruvius, a medievalilor - din *Liber divinatorum operum* - și a lui Leonardo da Vinci - poate -, forma numărului sacru ce înscrie, în cerc, perfecțiunea micro- și macrocosmică), solid așezat pe temeiurile unei cugetări ortodoxe, căreia îi va arăta statornicie toată viața.

D. Cantemir a fost (anticipez o „teză” căreia îi va veni rândul ceva mai jos) un gânditor ortodox (un „mistic” - ar zice apusenii) care a refuzat, însă, asceza. Ispitele „lumii” nu trebuie evitate prin depărtarea de lume, ci printr-un trai aflat sub semnul virtuții - aceasta cred că este ideea pe care o demonstrează o carte încărcată de apoftegme și slujită de un imaginar baroc. *Divanul...* este, în aceeași vreme, cartea unui autor curajos, căci, așa cum a fost propusă cititorilor, cu text paralel, în română și greacă, ea era destinată nu doar compatrioților, ci și unui foarte savant mediu al Europei de răsărit. Era, putem spune acest lucru, un soi de „teză de doctorat” difuzată în vederea unei susțineri publice.

După opinia lui Ieremia Kakavelas, dascăl al prințului („...la holda minții tale am ostenit”) și autor al unei prefețe în cartea de debut a aceluia, performanța scriitoricească (și, în genere, intelectuală) a lui D. Cantemir se datorează retoricii. Îi consacră un elogiu - „O, întru tot împăratiasă retorică cu câte daruri, cu câte slave, în puțină vreme pe iubitorii tăi îmbogățești !” - , grecul neuitând să precizeze - după Evanghelist (Matei, 13, 3-8) - fericita întâmplare a întâlnirii dintre sămânță și „solul” predispus către fertilitate: „Și îndată aminte de roditoriul acela pământ mi-am adus, pre carele Evanghelistul, cum că au rodit cu multul înmulțită sămânță ci-au priimit îl laudă și cum că această pildă și întru blagorodia minții tale s-au plinit am dzis: carea puțină sămânță ai smeriții mele didascălii primindu, întru învățături, cu miile înmulțită, au răsărit roadă” (cf.: „Altele au căzut pe pământul bun și au dat rod: una o sută, alta șazece, alta treizece”). E vorba, cred, nu doar de retorica primei cărți a *Divanului* - în care eristica îl ajută pe înțelept să câștige disputa cu *Lumea* -, ci de știința retorică a compunerii întregului discurs (compunere și ornare), cu atât mai mult cu cât această dovedire (întru totul ortodoxă - precizează „predoslovul” barând calea obiecțiilor de tot soiul: „de vreme ce cartea aceasta aflare minunată și gând, de-cii și didascalie cu totul pravoslavnică are, carea capul și începătura credinții noastre iaste”) se întâmplă în limba română: „și a voroavii înfrumusețare, pre cât a moldovenescului niam limbă a cuprinde poate, cu ritoricesc meșteșug împodobită; adâncă și bogată la dovedirile a *Vechii și a noaiei Scripturi*; cu istorii și răspunsuri și a celor de pre denafară înțelepți îndestulită, înfrumusețată...”.

Lucrarea aceasta - zice D. Cantemir *predoslovie* -, compusă din trei părți („adecă trăăjei”), este oferită (cum se va întâmpla și cu *Istoria ieroglifică*) cititorului dispus la efort („de trudă iubitoriu”), strădania scriitorului neputându-și afla împlinirea în alte circumstanțe. Întâlnirea lectorului cu cartea (o carte de teosofie, de etică bisericească, de înțelepciune - în ultimă instanță, aparținând adică acelei categorii purtătoare de multe informații, potrivită *lecturii intensive* pe care lumea românească o va practica până în prima jumătate a secolului al XVIII-lea), este figurată ca o sărbătoare plină de profit. Citirea cărții (pe care autorul, atunci când îi pune lectorului la dispoziție lucrarea, o înregis-

tra între operațiile sigure), devenea un „ospaț”, un „festin”, un „banchet”, cum zice un motiv faimos întâlnit la antici (Platon, Xenofon, Metodius din Olimp) și la moderni (Dante cu *Il convivio* ori Marsilio Ficino). „Ospățul spiritual” – în chipul „mesei duhovnicești” pe care o „întinde” Antim Ivireanul „prin mijlocul vorbelor [...] neritoricite” (*Cazanie la Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*) – comunică o îndeletnicire superioară asemuită unui ceremonial al degustărilor rafinate și savant preparate: „Iată, Cititoare de bine voitoriu – scriau frații Greceanu, traducători și prefațatori, în 1691, ai *Mărgăritarelor* lui Ioan Gură de Aur –, că-ți întinzu masă. Însă nu masă trupească, gătire persiană (cum s-ar zice), adecăte cu mirodii și alte amestecături ca acelea, care numai ceriului gurii dau pre scurt gust și plăcere, și iarăși după aceeaia flămânzești, însetoșezi și mai de multe ori peste sațiu mâncând și bând bolnăvești și moarte în cea de apoi îți primești. Ce masă, zicu, duhovnicească, de adevărată dulceață și de toate bunătățile plină și bogată și cu tot felul de roadă, în folosul sufletului împodobită și gătită. Den carea hrânindu-să, cu cât mai mult ia, atâta mai mare poftă îi dă și-l însănătoșază și-l îmbărbătează”.

Tot hrană „duhovnicească” (spre „a sufletului dulce gustare”) și nu „trupească” îi oferă cititorului său și D. Cantemir (punându-i, totodată, la îndemână și un „ghid” pentru înțelegere, un fel de „cod al lecturii”). „Meșcioarele” la care îl poștește (presupunând o vizitare în succesiune) sunt trei:

„În cea dintâiu dară, ale lumii, adecă a trupului, nebunii și rele, sufletului stricătoare și de tot omorătoare poște – și, împotrivă, a înțeleptului, adecă a sufletului înțelepciune, cunoștință și spre lumeștile, să nu dzic trupestile, desfrânate poște înfrânare, oprire și părăsire – să cuprinde.

În cea a doa, pentru ale lumii grăite minciuni și bârfături și pentru a înțeleptului vorovite adevărat cuvinte marturi și mărturii aducându-să, lumea de mincinoase, iară înțeleptul de credincios să dovedește.

În cea mai pre urmă, carea a treia iaste, pentru gâlcevele și pâările carele mai denainte între înțelept și-ntre lume, adecă între suflet și-ntre trup, s-au făcut, ca păceluiți, bine învoiți și după dumnădzăieștile porunci amândoi împreună pre o cale și pre un drum a îmbla și a să îndrepta îi învață; și precum cea vécinică,

asăe cea vremelnică, între dâșii a să alcătui, pace și prietinirea îi învitiadză”.

Pe „mese”, băuturi și bucate, sistematizate dihotomic – „păharul vieții” – „păharul morții” (motiv cu o străveche purcedere răsăriteană, creștinat și ajuns la noi în texte sapiențiale; răspândit și în folclorul românesc: *pahar*; *izvor*; *ulcior* cu apă vie și apă moartă); „poama vieții” – „poama morții”; „pâinea vieții” – „pâinea morții” (amplificând o alegorie ce uzează de simbolurile cunoașterii, recomandând, *dirijând* citirea și priceperea) – care deschid, în fapt, un „imaginar al amăgirii”, îndemnător în subtext la distingere, la înțelegere și utilizare corectă. *Păharul vieții*, „...de aur pre dinlontru și de a vieții apă și plină de dulciață băătură plin”, are o înfățișare precară: „nearătos și nedrăgostos pre denafară”, în vreme ce *păharul morții* – „pre denafară cu frumoasă și plăcută poleială” – ascunde pericole („pre dinlontru de aramă, cu cotlită și cumplit otrăvită băătură”) ce trebuie deslușite. Ajutorul scriitorului nu lipsește: „Adecă păharul frumos, arătos, lumea sau împărăția ei, păharul nearătos și cu smerit chip ceriul sau împărăție lui iaste”.

Pentru cititorul inexperimentat cu care începe acum „dialogul” (cel care nu citise, să zicem, *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf*, „roman” în care parabolele ce dezvelesc adevărul de sub aparențe înșelătoare sunt câteva) D. Cantemir insistă („Așijderea, pentru a celuiaalt pre denafară frămseate păghar, ochiul tău nu să amăgiască și ghizdăviia lui inima ta să nu, râvnind, pof-tiască, că într-însul otrăvită nebulie iaste...”) în a-l îndruma pe calea spre perceperea esențelor (sprijinindu-se pe *Proroci*, *Psalmist* și *Apocalipsă*), rearanjând „mesele” și „hrana” și resistema-tizându-le într-o opoziție ireconciliabilă:

„*Masa necurății*: Pre masa necurății pâinea și vinul nedreptății iaste și carii la dânsa sed «mănâncă pâinea necurății și beau vinul nedreptății», dzice Înțeleptul (*Pilde*, gl. 4, sh. 17). Pre masa lăcomiei bucatele nesațiului sint puse, și carii dintr-însă mănâncă, săturarea nu știu. Au nu pentru aceștia dzice Prorocul: «Câinii fără rușine nu știură săturarea ? » (*Isaia*, gl. 56, sh. 11 și *Iezecheil*, gl. 7, sh. 19).

Masa curății. Așijderea, pre masa curății pâinea vieții, vinul nemorții iaste: dzice Domnul: «Cine carnea mea mănâncă și singele mieu bea nu va gusta moarte» (*Ioan*, gl. 6, sh. 50-

51). Pre aciasta *masă* poama a pomului vieții să pune; cine o va mânca în veci va trăi. Pre masa aciasta hrana dumnădzăiescului cuvânt pusă iaste: «Nu din singură pâinea viu va fi omul, ce din tot cuvântul carele din gura Domnului iase» (*Deuteronom*, gl. 8, sh. 3 și *Math.* gl. 4, sh. 4)».

Acest „text de escortă”, scris de D. Cantemir, ar putea figura drept „pildă de împliniri” în orice carte de teoria lecturii sau a receptării. Prințul își începe astfel convorbirea cu cititorul (o va puncta apoi, în dese rânduri, în text), îi oferă principiile de „ghidaj” (*codul*), îl „construiește” – așa putea spune –, îl prepară, îi oferă elementele trebuincioase „re-facerii” mesajului.

Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea, sau Giudeful sufletului cu trupul, prima sa carte tipărită, în 1698 (prințul nu va avea parte, din păcate, de prea multe asemenea evenimente), în care propunea un program de construcție și înălțare morală a omului (elementele acestui proiect, depășind vechile soluții și întorcând un ochi atent și modern spre relațiile „politicești”, nu uită nici o clipă comandamentele tradiției ce constau, în primul rând, în gândul înălțat către Dumnezeu și în conservarea regulilor moralei ortodoxe), i-a rămas mereu lângă suflet lui Dimitrie Cantemir. O va evoca mai târziu într-o scrisoare, iar în biografia ce-i va face cunoscută activitatea în Occident - *Vita principis Demetrii Cantemirii* – este pomenită sub titlul *Librum Graeco-Moldavum Divan, sive Tribunal dictum*.

Dorind să contribuie la perfecționarea omului trăitor „în lume”, D. Cantemir a scris o carte complicată, stufoasă, descurajantă – s-ar zice – pentru cititorul de azi (cel puțin aceasta era părerea lui Nicolae Iorga în 1901: „puțini mai pot avea curajul să se rătăcescă în ea – *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea [1688-1821]*”, București, Institutul de Arte Grafice și Editură *Minerva*, 1901, p. 274). A scris-o așa cum se alcătuiau atunci cărțile, adunând și compilând (acuza de lipsă de originalitate – deși meritele cărții nu sunt puține – apare frecvent în exegezele moderne), ascultând sfaturile dascălului său, călugărul Ieremia Kakavelas (care își laudă generos discipolul în cea de-a treia prefată a *Divanului*), a scris-o în acel duh ortodox (duh de a cărui prezență pertinentă a fost făcut responsabil tot călugărul-profesor, altfel un învățat stimat în partea aceasta de lume, când,

în fapt, cel ce învățase în universitățile Apusului nu făcuse altceva decât să-l instruiască pe prințul moldav într-un deplin respect față de valorile ortodoxe) căruia îi va rămâne credincios în toate lucrările sale (afirmația lui P.P. Panaitescu – *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, București, Editura Academiei, 1958, p. 39-40 – privind „urcarea” reflecției cantemiriene „de la o concepție mistică [cea din *Divan*, evident] „la una științifică” [prezentă în cercetările de mai târziu] se cade a fi înțeleasă ca rezultat al unor „presiuni” cărora marele savant n-avea cum să se opună). A compus D. Cantemir această carte (în care își definește remarcabil apartenența la tipul de intelectual sud-est european fidel tradiției) cu mari ambiții și cu orgoliul – s-a spus (Virgil Cândea) – de a-și dovedi ascendența intelectuală asupra celor din jur. Și i-a convins și pe cei din jur (*s-a impus* – așa zice – printr-o modalitate pur științifică, scriind și tipărind o carte), pe cei ce aveau acces la pagina imprimată, și pe cei aflați mai departe (căci *Divanul* a apărut, se știe, în versiune română și greacă), dovadă fiind copiile din veacul al XVIII-lea (vezi Ștefan Pașca, *Des copies du „Divan” de Démètre Cantemir en Transylvanie*, în „Académie Romaine. Langue et littérature. Bulletin de la Section littéraire”, București, 1943, nr. 2, p. 116—124; Dragoș Moldovan, *Oriental și clasic în stilistica frazei lui Dimitrie Cantemir*, în „Anuarul de lingvistică și istorie literară”, Iași, XIX, 1968; Virgil Cândea, *Studiu introductiv la Dimitrie Cantemir, Divanul*, București, Editura pentru literatură, 1969; p. LXXVI-XCV; Mircea Avram, *Două manuscrise moral-filosofice din secolele XVII și XVIII în colecțiile Bibliotecii „Astra”*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol», Iași, XXV, 1988, p. 307-309) și traducerea lucrării în limba arabă.

Dimitrie Cantemir a scris o lucrare din trei părți, un *opus tripartitum* („trei trățăjei” – îi explică el cititorului – sau „trei luminoase și nepravuite oglinde”), alegând această structură – e de părere Virgil Cândea (*Op. cit.*, p. X) – întrucât ea răspundea foarte bine intențiilor sale. Se poate să fi avut un „amestec” și *Dioptra* ucraineanului Vitalie de Dubna, lucrare de polemică dogmatică, tot în trei secțiuni, de câteva ori tipărită în secolul al XVII-lea (și identificată ca „izvor” al *Divanului*, cu argumente convingătoare, de Mihai Moraru, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, p.

123 și urm.), dar nu cred că este necesar să căutăm un model bine precizat, căci, alegând această compunere tripartită, D. Cantemir urma structura obișnuită a numeroaselor dispute între Suflul și Trup din literatura Evului Mediu european (Virgil Cândea, *Op. cit.*), urma o „schemă” agreată de mulți învățați ai Veacului de Mijloc (el însuși, cum știm, va refolosi această „compoziție”).

Potrivit opiniei lui Virgil Cândea (*Op. cit.*, p. XVI-XVIII), structura *Divanului* este următoarea: *Cartea I*. Dialogul (Gâlceava). 1. Acordul asupra creației Lumii (cap. 1-2); 2. Disputa; Pledoaria înțeleptului; *Fortuna labilis* (3-62); Critica îmbogățirii nedrepte (26-37); Pledoaria Lumii; Tăgăduirea învierii și a nemuririi (64-70); Pledoaria înțeleptului; Omul, stăpânul lumii (71-74); Capitulara Lumii (76); 3. Acordul între Lume și înțelept; Soluția hedonistă temperată a Lumii (80); Teoria vârstelor (81-85); Recapitularea și nota autorului. *Cartea a II-a* Pledoaria înțeleptului (Dovedirea): 1. Concepția morală a înțeleptului (1-75); Cauza răutății Lumii (3-4); *Fortuna labilis* (5-11; 40-63); Calea regenerării morale (21-24); Primejdiile Lumii (24-45-60); Lumea = temniță și purgatoriu (46-47; 74-75); Soluția fugii de lume (49); Omul, stăpânul lumii (71-73); 2. Teoria corespondenței între macrocosm și microcosm (77); 3. Scurte povești morale (78-81); 4. Teoria vârstelor (83-85); Cele trei accidente ale maturității; 5. Încheiere. Teoria celor trei păci. *Cartea a III-a*: Traducerea din Wissowatius (Legătura păcii): 1. Principiile cunoașterii (de sine, a lui Dumnezeu, a lumii 1-5); 2. Lauda virtuții și condamnarea viciului (6-14); 3. Meditație despre labilitatea vieții (15-17); 4. Căile dobândirii virtuții (18-77): apatia (18-19), castitatea (20); exemplele bune (21-26; 32-34); rugăciunea, meditația (27-31, 57); asceza (35-37); lecturile bune (38-39); viețuirea corectă (60-66, 71-72, 74-75); umilința, examenul conștiinței (60-66, 71-72, 74-75).

Nefiind o înșirare a unor reguli privind asceza (împletite cu luări de poziție dogmatice), destinat monahilor (cum este cazul *Dioptrei* egumenului Vitalie de la Dubna), nici o „carte de comportare”, ci, preponderent, un text care invită la meditație în marginea preceptelor moralei creștine (în limitele aceluia program de perfecționare de care vorbeam), *Divanul...* adăpostește, în niște circumstanțe pe care nu le putem desprinde de vârsta

autorului și de faza incipientă în care se afla dezvoltarea filosofică în literatura românească științifică (chiar și – ori, poate, mai ales – din unghiul lexiconului), câteva tipuri „noi” de lectură exersate asupra unor texte foarte diverse: și teologice (din surse, vom vedea mai la vale, aflate dincolo de hotarele Ortodoxiei), și filosofice. Această constatare ar putea căpăta un contur particular, dacă opinia – apărută în ultimul timp – ce face din *Cartea a II-a a Divanului* (Dovedirea întreprinsă de înțelept) secvența primă și fundamentală a întregii lucrări (*Cartea I* devenind astfel doar „podoaba” literară menită să dea „expresie” – literară, desigur – argumentării „dure”).

Stoicii l-au atras cu deosebire pe D. Cantemir. Unele dintre tezele lor au venit în *Divan* prin *Stimuli virtutum, fraena peccatorum* a lui Andreas Wissowatius, devenind – afirmă cu dreptate Petru Vaida – surse „indirecte” ale sintezei cantemiriene: „Așadar, izvoarele tratatului lui Wissowatius și indirect ale Cărții a III-a a *Divanului* lui Cantemir sunt scrierile stoicienilor târzii, Seneca, Epictet, Cicero, opera lui Erasm în genere și *Enchiridion militis chirstiani* în special, și, în sfârșit, tratatul umanist al lui Johannes Crellius, *Ethices elementa*” (*Dimitrie Cantemir și umanismul*, București, Editura Minerva, 1972, p. 73). Sunt convins, însă, că prințul i-a cunoscut pe stoici și independent de prelucrarea lui Wissowatius (în *Cartea a II-a* Seneca este pomenit de câteva ori), că a citit cărți în care, verosimil, chipul de conexare a ideologiei creștine cu tezele stoice era deja elaborat, poate chiar pentru planurile care îl interesau cu deosebire pe D. Cantemir: cel ontologic și cel moral.

Dacă „perechea” (cu termeni antagonici) creștină (având rădăcini antice în lumea microasiatică, la vechii evrei, în particular) formată din *lumea de aici* (supusă timpului, coruptibilă) și *lumea de dincolo* (incoruptibilă, neschimbătoare, ontologic primară) nu poate fi descrisă convingător în limbajul filosofiei stoicilor (deși o credință într-un *Zeu* ori în niște *Zei* ființează în tezele acestor gânditori), alte concepte ale acestei școli de gânditori au putut fi „încreștinate” cu ușurință (oricum cu destulă ușurință) sau au putut fi preluate fără dificultăți de reflecția creștină. Poate și doza de ambiguitate existentă în textele acestor filosofi și remarcabil conținută în termenul de *Providență* a putut sprijini apropierea. *Destinul* stoicilor (mai cu seamă al celor romani, la

Seneca cel prețuit de D. Cantemir, între alții) devine la creștini *Providența divină* și, cu câteva amendări, lucrurile se rezolvă. Și creștinii și stoicii vorbesc despre o armonie cosmică. Pentru creștini pricina este, evident, Dumnezeu cel atotputernic în bunăvoința sa organizatoare. Pentru stoici această așezare corectă a lucrurilor o face o Ordine, suprafirească, transcendentă și de necunoscut (cu atât mai mult, cu cât se realizează doar în plan macrocosmic). Cam la fel ar putea fi descrise lucrurile și în cazul relației dintre *Bine* și *Rău*...

Asemănări (profitabile pentru autorul nostru) între stoicism și creștinism se plasează și în planul moralei. În amândouă „ideologiile” demersul moral are o identitate bine stabilită. Diferențele se instalează atunci când intră în discuție țelurile și mecanismele de atingere a lor. Și stoicii și creștinii observă în lumea înconjurătoare un proces de degradare, de corupere a valorilor. Și unii și ceilalți vor recomanda ca soluție – după ce constată forța negativă a satisfacțiilor ce mizează pe simțuri și a inițiativelor malefice – îndepărtarea de lume. Expresia extremă a acestei *renunțări* este, desigur, *asceza*. Creștinii recomandă asceza ca o cale sigură spre mântuire, căci ea acordă o poziție preponderentă existenței „de dincolo”. Veșnicia vieții viitoare reduce proporțiile lumii percepute prin simțuri, supusă – vedeam și mai sus – corupției și coruperilor, ea – această eternitate făgăduită – face ca sufletul salvat să precumpănească în fața timpului plecat degradării.

Renunțările de tot soiul formează și temelia moralei stoice. Epictet își invita discipolii să deosebească lucrurile care depind de ei de cele al căror control nu le stătea în putere (aparenta stăpânire, de pildă, a „obiectelor” perisabile). îi învață să nu se atașeze de lucrurile care nu depindeau de ei, să le ignore chiar și să apeleze la instalarea între „obiectele” pe care le puteau controla, despre care puteau să alcătuiască imagini și să formuleze opinii. Pe om tocmai această capacitate de apreciere îl privilegiază. Etc.

Și enumerarea acestor „puncte de apropiere” ar putea continua. Sunt destule opiniile cuprinse în *pledoaria* înțeleptului din Cartea a II-a în care se străvăd înrâuriri ale filosofiei stoice. De multe ori filtrate prin prelucrările lui Petrus Berchorius, sursă importantă a *Divanului*.

Seneca, ziceam, este prețuit cu deosebire. Evocând, spre exemplu, împărțirea vieții în trei timpuri (trecut, prezent și viitor), D. Cantemir se reazemă – în capitolul 35: *De ești înțelept, în trei vremi te cumpănește* – pe Seneca, un „păgân” demn de luat în seamă. (*De brevitae vitae, X*): „Pentru aceasta, dară, Seneca (macară că păgân era), însă, frumos învață: «De iaste sufletul tău înțelept, în trei vremi să se cumpăniască: fiitoarele foarte a păzi, acestea de acum bine a chivernisi și cele trecute ades a pomeni» „Tâlcuirea” cantemiriană concretizează doar, uitându-se și în *Sfânta Scriptură*: „Adecă celea ce s-au trecut în minte îți le aduc, și ce au fost unii și la ce s-au întors vei vedea, precum dzice: «Pre cei bogați îi trimisă deșerti» {Luca, gl. I, sh. 53}”.

Un stoic, Seneca din nou, poate fi convocat firesc să condamne *lăcomia* (capitolul 45, cu un subtitlu: *Nicecum lăcomiei loc să dai, căce ca focul nu să va sătura* - „[...] pentru că frumos Seneca adeverește: «Măcar că alalte răutăți, îmbătrânind noi, îmbătrânesc și ele, numai singură lăcomia întinerește»”, sau să illustreze caracterul negativ, absolut al lumii („temniță iaste omului, așe și trupul temniță iaste sufletului...” - capitolul 46): „[...] de care lucru bine Aristotel au grăit: «Blagorodnicul suflet nici a face, nici a păși strâmbătate poate». Și după dânsul, Seneca adaoge: «Acel de bun niam dosada a suferi nu poate»” (*De constant ia sapientis, III*).

„Cu lumea – îi spune înțeleptul cititorului, în «lemma» capitolul 56 – *precum vreodată adevărat prieteșug vei lega nu gândi*”. „Lumea” (existența înșelătoare, deci), cu ale ei capcane, cu tentațiile ei („pentru că dzice Seneca: «Cu cât ni-am suit la suiş, cu atâta ni-am suit la frică»”) primejdioase, trebuie ținută la distanță (o părere a lui Seneca, din *Epistola a XXXV-a*, îi este de folos autorului: „Și pentru aceasta dară, totdeauna lumasca viață cu cât mai nărociță, cu atâta mai primejdioasă iaste. Cătră aceasta iarăși Seneca adeverește: «Neodihnit lucru iaste nărocierea, pentru căci pre unii spre mândrie, pre alții spre curvie îndiamnă; pe unii înflă, pre unii moaie și pre toți îi istovește»”. Elogiile venite din partea acestei „lumi” se cade a fi suspectate. în întâmpinarea acestor elogii înșelătoare trebuie trimisă autoscoopia, căci – zice Seneca: „Quam frequenter cacumina montium fermentur?” (adică: „fulgerul totdeauna locurile înalte lovește”). Cumpătarea este unica soluție de eliminare a exceselor încărcate