

# DIMITRIE CANTEMIR DESPRE „GIUDEȚUL” SUFLETULUI CU TRUPUL

Angela Botez\*

[angela\\_botez@yahoo.com](mailto:angela_botez@yahoo.com)

**Abstract:** *The first work of Dimitrie Cantemir is entitled Divanul, sau gâlceava înțeleptului cu lumea, sau giudețul sufletului cu trupul printed at the princely typography in Romanian and Greek, in 1698, at Jassy. Divanul approaches a traditional theme of the Middle Ages literature, namely the dispute between soul and body, a theme that entertained numerous version as well within the Western European literature as in the Orthodox and Oriental one, where the most famous is Dioptra by Philip, the Solitary (11<sup>th</sup> century). This paper attempts to situate Cantemir's ideas within the long series of the Ancient and Modern discussions on consciousness, soul, and body at the Greek, English, French and German authors.*

**Keywords:** *relations, soul-body, spirit-matter, Wiseman-world, self-Divinity, and free will-Divine Grace.*

Prima operă a lui Cantemir este *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, imprimată în românește și grecește în tipografia domnească, la Iași, în 1698. *Divanul* abordează o temă tradițională a literaturii medievale, aceea a disputei dintre suflet și trup, temă ce a cunoscut multiple variante atât în literatura europeană occidentală, cât și în cea orientală-ortodoxă, unde cea mai renumită tratare a ei o reprezintă *Dioptra* lui Filip Solitarul (sec. XI)<sup>1</sup>. Lucrarea de față încearcă să plaseze ideile lui Cantemir în șirul lung al concepțiilor despre conștiință, suflet și trup antice, medievale, moderne existente la greci, englezi, francezi, germani.

„Conștiința”, sub multiplele ei semnificații, reprezintă unul dintre conceptele principale ale filosofiei, din antichitate și până în secolul al XXI-lea, regăsindu-se și în principalele științe despre om. Conceptul se referă la mari enigme ce stau încă în fața gândirii: legătura spiritului, sufletului, mentalului cu materia, corpul, creierul; comunicarea lumii umane cu lumea transcendentală, a subiectului cu obiectul.

S-ar putea spune că, de la primele mituri și meditații asupra omului ca existență în univers, tema dotării sale cu spirit (conștiință) s-a dovedit esențială. Evoluția istorică a conceptului de „conștiință”, produsă în cadrul filosofiei, dar și în știință, religie, artă și morală, a fost continuă de la începuturi și până astăzi – și e normal să fie așa, având în vedere cuplurile categoriale în care se implică conștiința, ideile și teoriile științifice care au luat-o drept obiect, la început psihologia, apoi științele computeraie, I.A., neuroștiința, pe de o parte, științele sociale și ale comunicării, pe de altă parte.

*Aspectele teologice ale conștiinței* se referă astăzi la comunicarea între eu și suflet, la noua fizică a sufletului și dacă există argumente matematice ale existenței lui Dumnezeu, la religia creștină, modelul întregului și singularitatea divinității.

**Abordări antice și medievale ale conștiinței (sufletului și spiritului).** Problema conștiinței apare odată cu primele concepții asupra naturii umane, asupra

---

\* Doctor cercetător științific principal I la Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”, redactor-șef al „*Revistei de Filosofie*” și la „*Revue Roumaine de Philosophie*”.

<sup>1</sup> Vezi Petru Vaida, *Dimitrie Cantemir în Istoria filosofiei românești*, vol. I, București, Editura Academiei, p. 59-102.

desprinderii spiritualității de corporalitate. Din cele mai vechi timpuri, s-a vorbit de tripartitia cunoaștere-afectivitate-voință<sup>2</sup>. **Platon** deosebea deja proprietățile psihice sub forma celor trei „părți” eterogene: una – rațiunea, e nemuritoare, celelalte, dorința și curajul, pier odată cu corpul. Ele sunt situate în cap, inimă și abdomen. Rațiunea deține conducerea. **Aristotel** menține cele trei părți, între care rațiunea conducătoare, dar vorbește de trei suflete: sufletul rațional omenesc, sufletul animal senzitiv, sufletul vegetativ. Senzațiile, pasiunile, poftetele, sunt impuse de corporalitate. Despărțirea sufletului de corp îi asigură puritatea rațională și nemurirea. **Plotin** consideră sufletul o emanație a lumii divine, a Unului și a intelectului în lumea corporală. Sufletul, în contopirea mistică cu Unul prin intelect, tinde să se întoarcă la izvorul său pur. Evul Mediu s-a ocupat continuu de diviziunea tripartită prezentă la Platon și Aristotel. **Toma d’Aquino** pornește de la distincția aristotelică dintre actualitate și potențialitate. Lucrurile adevărate sunt actuale, cele ce pot deveni adevărate sunt potente. Materia capătă forme prin schimbări substanțiale și accidentale. Toate obiectele pământești au materie și formă, fiind entități compuse. Sufletul rațional este singura formă pură a corpului omenesc, iar cele două puteri principale ale sufletului sunt intelectul și voința. Intelectul are capacitatea de a gândi, a forma concepte și a poseda credințe (care se numesc *species*). Puterea de a dobândi concepte și credințe o are intelectul activ, iar puterea de a le păstra o are intelectul pasiv. Imaginația reprezintă facultatea sensibilă internă care furnizează intelectului obiecte spre contemplare. Toma d’Aquino susține o teorie aristotelică a voinței, dar adaugă conceptul de intenție (voința rațională de alegere) construind o concepție personală asupra conștiinței. Modelul acțiunii libere face parte din determinarea identității personale<sup>3</sup>.

**Perspective britanice.** În mileniul al II-lea s-a născut și s-a impus un nou tip de filosofie: cea britanică<sup>4</sup>. Ea are izvoare istorice în filosofia greacă și orientală, corelată cu gândirea continentală, dar se înscrie într-o anumită paradigmă spirituală cu o specifică matrice stilistică, și anume concepte integrative: empirism, analiză, limbaj, cunoaștere, moralitate, universalism, realism.

Deși se caută și se găsesc numeroase deosebiri între concepțiile principalilor reprezentanți ai filosofiei britanice: Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Reid, putem spune că o dimensiune paradigmatică a operei acestora a fost studierea naturii minții umane și a limitelor în care e posibilă cunoașterea cu ajutorul metodei inducției și a experimentului. De aceea, vom încerca să arătăm că există o paradigmă filosofică britanică. Conceptele integrative ale gândirii în Regatul Unit care s-au regăsit în diferite forme de manifestare în toată istoria culturii engleze sunt: empiricul, simțul comun, percepția, conștiința, mentalul, analiticul, cauzalul, moralul, care apar în indirectă legătură cu problemele cunoașterii, acțiunii și credinței, a necesității și libertății, a relației *mind-body*. Ele se regăsesc în lucrările și chiar în titlurile cărților principalilor filosofi englezi, după cum reiese din cele ce urmează.

Putem vorbi de începuturile filosofice la **St. Anselm** (1033-1109) arhiepiscop de Canterbury, cunoscut pentru argumentul ontologic al existenței lui Dumnezeu, despre care pretindea că i-a fost transmis într-o revelație divină în dimineața zilei de 13 iulie 1099. Poziția sa rămâne neoplatonică și el este considerat de mulți părintele scolasticii. A susținut că Dumnezeu, fiind ideea a ceva față de care nu se poate concepe nimic mai mare, dacă există o astfel de idee există cu necesitate și acest ceva – Dumnezeu real. Alte idei care apar încă de la St. Anselm și se vor dovedi tipice pentru gândirea britanică se referă la nevoia analizei lingvistice pentru înlăturarea aporiilor conceptuale și folosirea

<sup>2</sup> Vezi Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, București, Editura Eminescu, 1981, p. 459.

<sup>3</sup> Angela Botez, *Filosofia mentalului*, București, Editura Floare Albastră, 2000, p. 67.

<sup>4</sup> Angela Botez, *Filosofia în paradigma culturii britanice*, București, Editura Academiei Române, 2004, p. 27-28.

analizei semantice a termenilor „a face”, „a da”, „a obliga”, „a voi”, „nimeni”, „nimic” pentru a pune bazele unor viziuni asupra acțiunii și a libertății în legătură cu credința religioasă.

Tot la origini stă **Robert Grosseteste** (1170-1253), care face parte din școala aristotelică de la Oxford. A fost cancelar al Universității și episcop de Lincoln, în lucrările sale *De Luce* și *De Motu Corporali et Luce* și, în comentariile la texte din Aristotel, pe linia arabă și ebraică, a fondat o teorie metafizică a luminii, potrivit căreia lumina este agentul divinității în creație și mijlocul de mișcare a sufletului în corp.

**John Wyclif** (1320-1384) a fost unul dintre primii filosofi scolastici englezi și un reformator al bisericii. Lucrarea sa *Summa de Ente*, compusă din două cărți cu șase părți fiecare, se ocupă de problema universalilor, de realismul, care susține că universalii se află *ante rem* și sunt prioritari în logică față de particulari. Ei sunt calea prin care Dumnezeu poate exista în creațiile sale ca o proiecție. A fost un scolastic, însă de orientare platonice, nu aristotelică. A tradus Biblia și a negat transsubstanțierea. A devenit un critic radical al papalității, pe care o considera „lucrarea lui Anti-christ”. A predat un curs la Oxford despre *On Civil Dominion*, unde a demonstrat că puterea și bogăția au corupt pe clerici, că biserica trebuie să se concentreze pe problemele spirituale excluzând orice legătură cu averea și politica. A considerat că nici o contribuție bănească nu mai trebuie trimisă Papei de la Roma. A fost condamnat de catolici, dar regalitatea britanică l-a apărat. Wyclif reprezintă începuturile reformei religioase anglicane.

Așa-numiții „oameni ai școlii” **Roger Bacon** (1214-1294), **Duns Scotus** (1270-1308) și **William Occam** (1285-1349), reprezentanții principali ai scolasticii în Anglia, se ocupă și ei de teme specifice filosofiei britanice, analiza logică și lingvistică, abordarea deosebirii rațiune-revelație, universal-singular, analiza pozițiilor lui Aristotel și Platon cu privire la cunoaștere și credință. Numiți și *Doctor Mirabilis* și *Doctor Subtilis*, R. Bacon și D. Scotus acordă prioritate individualului față de particular, susțin că virtutea morală limpezește mintea înlesnindu-i înțelegerea adevărului, acordă mare importanță matematicii și experimentului. Ei au atacat ignoranța autorităților clericale și au susținut că este nevoie pentru a da putere credinței, de cunoaștere. R. Bacon, în *Opus Majus*, enumera cauzele ignoranței: apelul la autorități nepotrivite, obișnuința, opiniile celor necunoscători, parada de înțelepciune falsă, Occam consideră și el că este necesară analiza termenilor și a conceptelor ce exprimă stări fizice și impune principiul economiei entităților teoretice, „briul lui Occam”, funcționând pentru simplificarea formelor de „exprimare logică”, prin evitarea multiplicării ipotezelor.

Renașterea este reprezentată în Anglia de **Thomas More** (1477-1535), care fundamentează, în lucrarea sa *Utopia*, o filosofie politică empirică urmărind să reformeze credința și să pună bazele unei societăți ideale. Th. More s-a născut și a fost educat la Londra. A avut o carieră literară, filosofică, și politică strălucită. A fost lord cancelar al Angliei, prieten cu cunoscutul umanist Erasmus de Rotterdam. A pledat pentru toleranță și împotriva anarhismului moral. A fost executat din ordinul lui Henric al VIII-lea, întrucât a refuzat să-i aprobe divorțul.

„Din împărțirea intern-extern dezbătută de empirismul englez (Bacon, Locke, Hume), dar explicitată ca separație mai ales de dualismul cartezian, s-a născut prima mare problemă a filosofiei mentalului care a căpătat în zilele noastre, o dată cu nașterea științelor cognitive și computeraie, o dimensiune specifică. Este vorba de relația minte-corp (*mind-body*). Rezolvarea ei dualistă, cea ocazionalistă sau cea monistă fac referire la determinări și relații între partea fizicală, neurală, substanțială a minții (creierul) și partea mentală, intuitivă, emoțională, conștientă.

Problema a doua a filosofiei mentalului, a cărei abordare este puternic impulsionată de societatea contemporană, este pusă tot în Anglia, cu predilecție în filosofia morală, a acțiunii și a psihologiei, și anume raportul între libertatea voinței eului individual și

determinismul, cauzalitatea și responsabilitatea lui pentru acțiune. De fapt, preocupările filosofiei mentalului referitoare la acest raport se originează direct în teoria empirică psihologistă a cunoașterii și în meditațiile asupra conștiinței, așa cum s-au conturat ele în școala scoțiană<sup>5</sup>.

**Abordări moderne.** Procesul de unificare a aspectelor sufletului a fost realizat de **Descartes**<sup>6</sup> în secolul al XVII-lea. De atunci se susține că omul are o natură dublă, gânditoare și corporală. La el, pasiunea înseamnă modul în care spiritul primește informație, iar percepțiile sunt pasiuni opuse acțiunii prin care substanța cugetătoare influențează cauzal substanța materială. Descartes se ocupă de raportul suflet-materie, el vorbește de glanda pineală unde sufletul și-ar avea sediul, devenind precursor al fiziologiei și psihologiei. Descartes este unul din marii metafizicieni care a dorit să reconstruiască singur întreaga filosofie. *Cogito*-ul său afirmă independența omului față de materie, superioritatea gândirii asupra lucrurilor, a liberului arbitru asupra cauzalității fizice și deschide posibilitatea de a ajunge la transcendență cu limbajul immanent.

Descartes a scris, în 1637, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans Ies sciences* care are următoarele părți: *Prima*: Considerații atingând științele; *A doua*: Principalele reguli ale metodei; *A treia*: Câteva reguli pentru morală extrase din metodă; *A patra*: Dovezi ale existenței lui Dumnezeu și ale sufletului uman sau fundamentele metafizicii; *A cincea*: Întrebări ale fizicii; *A șasea*: Lucruri cerute pentru a merge înainte în cercetarea naturii. El anunță că dorește să facă din spirit un instrument de precizie. A patra parte a *Discursului*<sup>7</sup> este cea care fundamentează întreaga concepție a lui Descartes, pentru că aici se propune „îndoiala metodologică” sub forma: „De multă vreme remarc că pentru moravurile vieții este nevoie să urmezi opinii care se știe că sunt incerte, chiar dacă sunt indubitabile .... dar, pentru că voi merge doar în căutarea adevărului, voi face contrariul, voi considera fals tot ceea ce-mi pot imagina, mai puțin – îndoiala – văzând că nu va rămâne nici un lucru indubitabil în credința mea. Dacă nu mă înșel, presupun că nu avem nici un lucru de care oamenii să nu fie încrezători chiar cu referire la probleme simple de geometrie cum par a fi paralogisme, toate subiectele și demonstrațiile cad ca fiind false. Stări care le avem în stare de veghe pot apărea în somn, deci nimic ce intră în spirit nu este mai adevărat decât iluziile, după ce suntem avertizați că tot ce gândim este fals, apare necesar să recunoaștem un lucru care este adevărul *cogito, ergo sum* – gândesc, deci exist. Acest lucru este atât de ferm și sigur, încât cele mai extravagante supoziții ale scepticilor nu vor fi capabile să-l înlăture, așa că eu judec această afirmație ca primul principiu al filosofiei pe care o caut”<sup>8</sup>.

Pe această bază, se spune că lucrările care au întemeiat filosofia modernă a conștiinței sunt: *Discours de la méthode* (1637) și *Meditationes de prima philosophia* (1641) ale lui Descartes, în care conștiința individuală este prezentată drept sursa legitimării oricărei existențe. Capacitatea de îndoială stabilește fundamentul cunoașterii în experiența de sine a subiectului. În concepția lui Descartes, sunt cuprinse relația spirit-suflet, intelect-voință. Toate fenomenele mentale sunt accesibile conștiinței în mod nemijlocit. Diferența între *res cogitans* și *res extensa* este diferența dintre gândirea fără corporalitate care imaginează, se îndoiește, înțelege, afirmă, neagă, voiește, nu voiește, simte, pe de o parte, și corpul-mașină material, pe de alta. *Res cogitans* nu poate deveni obiect al științelor naturii și poate fi cunoscută de eul subiectiv doar prin introspecție. Orientarea spre subiect îndreaptă spre subiectivitate, viața mentală stă pe același plan cu

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 277.

<sup>6</sup> Angela Botez și Bogdan M. Popescu, *Filosofia conștiinței și științele cognitive*, București, Editura Cartea Românească, 2002, pp. 17-18.

<sup>7</sup> Descartes, *Discours de la méthode et Premiere méditation*, Paris, Librairie Hachette, 1881, pp. 79-90.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 80-81.

conștiința. Filosofia conștiinței lui Descartes are patru principii: (1) întemeierea cunoașterii este corelată cu fenomenul conștiinței ca fenomen al psihologiei individuale, (2) prin contrapunerea obiect-subiect sunt delimitate instanța cunoscătoare și lucrul cunoscut, (3) analiza eului, a cunoașterii de sine și a mentalului se reduce la analiza conștiinței, (4) dualismul conștiință-materie conduce la dualismul minte-corp.

În filosofia conștiinței, Descartes a abordat trei teme esențiale, teoria cunoașterii, psihologia conștiinței, problema minte-corp. În legătură mai ales cu ultima temă, s-au dezvoltat până astăzi concepții precum interactionismul dualist, paralelismul, epifenomenalismul, dualismul aspectelor, pansihismul, materialismul<sup>9</sup>.

Istoria filosofiei moderne a conștiinței continuă cu **Leibniz**, care, urmându-l pe Wolf, revine la două funcții ale sufletului: cunoașterea și apetitul, cu câte două trepte fiecare, respectiv rațiunea și sensibilitatea, voința și afectul. În secolul al XIX-lea, voința va deveni funcția principală a conștiinței. Romantismul, pe urmele lui **Rousseau**, reabilitează sentimentul, pasiunea în fața rațiunii. **Pascal** mai încercase în secolul al XVII-lea schimbarea, în favoarea funcțiilor degradate de rațiune: sentimente, credință, voință. Schopenhauer întronează voința în esența conștiinței și face din rațiune un produs derivat al voinței de a trăi. De aici va izvorî voluntarismul numit așa de **F. Paulsen** și dezvoltat de Ed. Beneke, H. Hoffding și **W. Wundt** în psihologie, și de **Schopenhauer** în filosofie. Voința ar fi, susțin aceștia, o activitate legată de întreaga viață a conștiinței, element prim și ultim al vieții psihice. Un alt curent care s-a opus raționalismului absolut a fost afectivismul modern reprezentat de **H. Spencer** care susține că sentimentele (*feelings*) sunt elementele de bază ale conștiinței. **Ribot** a tradus *feeling* cu stare de conștiință și a susținut și el că afectivitatea reprezintă unul din palierele cele mai vechi ale organizării psihice, partea ei organică.

Tradiția intelectualistă occidentală a psihologiei a păstrat însă rațiunea ca formă originală pentru conștiință, în Germania, ideea a fost reprezentată de **Herbart** care continuă linia kantiană, cerând eliminarea denumirii de „facultate” pentru proprietăți psihice independente. După părerea lui Herbart, facultățile sunt în număr prea mare și, într-o poziție ipostaziată care le transformă în „conținuturi ale conștiinței”, prezente la toate nivelurile de dezvoltare psihologică: percepere, gândire, simțire, voință. Ele nu pot fi cercetate științific.

Cele două teme predilecte ale filosofiei conștiinței, relația spirit-trup și cea între eul spiritual și lumea reală, între liber arbitru și grația divină, apar în *Divanul* lui Cantemir care cuprinde trei părți. Prima parte, dialogată, înfățișează disputa dintre înțelept, asimilat Sufletului, și Lume, asimilată Trupului. Înțeleptul, reprezentând punctul de vedere al moralei creștine, acuză Lumea „înșelătoare” corupătoare de suflete; el dezvoltă teza ascetică a deșertăciunii celor lumești, iar Lumea se apără, expunând concepția opusă, laică-hedonistă. Partea a doua reia acuzațiile aduse de înțelept Lumii, argumentându-le cu citate din *Biblie* și cu foarte puține citate din filosofii antici. Partea a treia, consacrată „păcii” între înțelept și Lume, este menită să exprime concluzia întregii scrieri. Cercetări mai noi au stabilit că partea a doua a *Divanului*, care atrăsese de mult atenția specialiștilor prin abundența de citate din filosofii stoici (mai ales din Seneca și Epictet), prin recomandările de lectură din autorii antici, din umaniști ca Erasm, este, de fapt, o traducere a cărții *Stimuli virtutum, fraena peccatorum*, a renumitului cărturar unitarian polonez Andrei Wissowatius (Wiszowaty), tipărită la Amsterdam în 1682. Este de presupus că tânărul Cantemir nu a tipărit cu intenție o carte „eretică”, dar a fost atras de nota ei umanistă și raționalistă, ca și de posibilitatea ce i se oferea să-și

---

<sup>9</sup> Vezi H. Schnädelbach și E. Mortens (editori) *Filosofia*, trad. în limba română de M. Flonta, București, Editura Științifică, 1999, p. 516.

„împodobească” cartea, cu citate din „Înțelepții de pe dinafară”, cum se exprimă Cacavela în scrisoarea-prefață ce preceda. *Divanul*<sup>10</sup>.

George Călinescu crede că numele lui Dimitre Cantemir „rămîne prin *Divan* și *Istoria ieroglifică*, opere necitite, rău editate, socotite ilizibile și pedante de către istoricii care adună inextricabile pagini pentru operația inutilă a datării scrierilor”. Încălcirea frazei din *Divanul seau gîlceava înțeleptului cu lumea sau județul sufletului cu trupul* (tipărit în românește și grecește la 1698), școlăreasca și rămuroasa silogistică au fost exagerate. Cantemir, traducând din grecește, voia să aducă în limba natală toate grațiile unei fraze de cărturar. Sforțarea lui se cade prețuită, afirmă Călinescu, având mai ales în vedere că trebuia să scoată din nimic un vocabular filosofic. În „cartea de închinăciune” către frate-său Antioh, Dimitrie își desfășură toate iscusințele retoricești, cu toată pompa catedratică. Luînd de la astronomi imaginea polurilor, *polus arcticus* și *polus antarcticus*, care, deși depărtate, nu se despart, stînd pe aceeași osie nestîjenită nici de a cerului lată lățime, nici de a sferei groasă grosime, autorul se compară pe sine și pe Antioh – „dulcele meu iubit mai mare frate” – cu acești poli, prezentând „puținteluș pentru mult, mituteluș pentru mare, dar”. Aci și în alte asemenea poze scolastice e o plăcere de a dizerta conștient de umorul implicit, ceea ce dă grație paginilor. Cartea întii, dialogată, deschide fără urmări un gen care, pornind de la Platon, a avut, prin Renaștere, o mare răspîndire. Această parte din *Divan*, cu pesimismul ei biblic, e de o uimitoare asemănare cu dialogurile de mai tîrziu ale lui Leopardi (*Dialogo della Natura e di un'Anima*, *Dialogo della Natura e di un Islandese*). Omul, cu aspirațiile lui morale, e pus în fața implacabilei Firi:

„ÎNTELEPTUL. Vre-re-aș și aș pofti ca să știu, precum mi se pare, o! lume falnică, amăgitoare și trecătoare. Cine te-a făcut? și ce ești? de cînd ești? de cînd ești și cum te ții?”

„LUMEA. Eu sînt fapta și plămuirea vecinicului împărat, și sînt grădină plină de pomi; sau pomi plini de roadă, și mai adevărat: vistiar plin de tot binele. Și sînt 7207 de ani de cînd într-acesta chip frumos Domnul m-a meșterșuguit; și mă țiiu cu oamenii și oamenii cu mine.”

Acum vine o dispută strînsă între ceea ce aspiră Spiritul și ceea ce poate da Lumea, care se așază în poziția ispititoare a lui Mefistofeles (în această contradicție trebuie să vedem ceva din lupta ce se dă în sufletul acestui fiu de domn și fost domn neîntărit între intelectualitatea și ambiția lui). „Văd – zice Înțeleptul în frumoase imagini de risipire – frumusețile și podoaba ta ca iarba și ca floarea ierbeii, bunurile tale – în mîna tîlharilor și în dintele moliilor; desfătărilor tale – pulbere și fum, carile cu mare grosime în aer se înalță și, îndată rășchirîndu-se, ca cînd n-ar fi fost, se fac.” Dar Lumea îi pune înaintea avuția, izbinzile, gloria: „Dar cu această minte te porți? și cu această socoteală îmblî, o! sburatule de minte? Dar eu, căci ziș că bunurile mele m-au sfișit, n-am zis precum cei ce le stăpînesc nu vor muri; însă, de vor și muri ei, iară numele și slava lor nu moare, nu se trece, nu se săvîrșește, ci în veci rămîne.” Înțeleptul e totuși îndoit, gîndindu-so la Alexandru: „Ce folos voi avea? căci el atîta rotunzeală a pămîntului călcînd, și atîtea împărăție supunînd, după moarte loc mai mult de șapte palme nu i-a rămas, și pe acela nu el, ci pămîntul pe dînsul l-a stăpînit; căci ca țerîna pe peptul lui s-a suit, ochii i-a implut, gura i-a astupat”. Înțeleptul, devenit Faust, mărturisește sincer dorințele: „Eu poftesc avuția ... O lume! Eu poftesc tîrguri și cetăți ... O lume! Eu, după acestea, după toate, și cinste politicească cer și poftesc ... O lume! Eu decît aceasta și mai mare cinste îmi poftesc: și între stăpîniri să mă învrednicesc.” Lumea îl sfătuiește să ucidă, să

---

<sup>10</sup> P. Vaida, *Op. cit.*, p. 62.

jefuiască. Înțeleptul ar voi totdeodată și împărăția cerului, gloria pămînteană pârîndu-i-se șubredă<sup>11</sup>.

Înscriindu-se în lungul șir al *disputelor între suflet și trup*, *Divanul* se situează undeva între beletristică, literatură religioasă și filosofie. Dar chiar forma literară a scrierii nu este lipsită de semnificație filosofică. Astfel, s-a subliniat în lucrări mai recente importanța formei dialogate a primei părți a *Divanului*, sub raportul laicizării gândirii. Izvorâtă dintr-o intenție estetică, dincolo de cea pur moralizatoare, forma de dialog, care permite Lumii să expună, într-o formă vie și convingătoare, tezele opuse concepției creștine, contravine scopului religios, lăsând, poate, să se întrezărească îndoielile ce frământau mintea tânărului cărturar. La autorii versiunilor medievale ale disputei dintre suflet și trup, chiar dacă aceștia apelează la forma dialogului, nu există, cel mai adesea, un adevărat dialog. În *Dioptra* lui Filip Solitarul, de pildă, atât Sufletul, cât și Trupul expun aceeași concepție, cea creștină: când Sufletul acuză Trupul, acesta nu se laudă și nu se apără, ci își recunoaște umil vina<sup>12</sup>.

În privința concluziilor, primele două părți ale *Divanului* se mențin, în esență, în limitele moralei creștine. Împăcarea dintre Înțelept și Lume, căreia îi este consacrată partea a treia, nu trebuie înțeleasă ca un compromis între morala creștină și cea lumească sau ca o renunțare la ascetism. Este vorba numai de faptul că *Divanul* nu este o carte de asceză, destinată călugărilor, respectiv nu recomandă retragerea din lume, ci este o carte de morală creștină pentru mireni, pentru credincioși în general, care trebuie să biruiască ispitele lumii, trăind în mijlocul ei.

Cu toate acestea, încă în această „primă roadă a tinerețelor”, cărturarului se arată, fie și înăuntrul moralei creștine, o tendință raționalistă, în măsura în care Cantemir proclamă demnitatea omului ca ființă rațională și accentuează rolul rațiunii în viața religioasă și morală. Tendința aceasta se afirmă și mai clar în partea a treia a *Divanului*, care este, după cum am spus, o traducere a lucrării lui Andrei Wissowatius, *Stimuli vitutum*. „Oricine merită cu adevărat numele de om se slujește de rațiune”, cu aceste cuvinte se deschide cartea lui Wissowatius. Omului, ca ființă rațională, îi este proprie o înclinație către bine, *bonus conatus*, sau, cum scrie Cantemir, „o nevoiță bună”. Răul izvorăște doar din ignoranță (deci nu din natura „coruptă” a omului); pentru ca înclinația bună proprie omului să se poată realiza, trebuie să i se adauge o cunoaștere: cunoașterea foloaselor virtuții, a căilor care ajută omului să se desăvârșească din punct de vedere moral, dar mai cu seamă cunoașterea de sine, a naturii omenești însăși, a „vredniciei” și „nevredniciei” omului. „Vrednicia”, demnitatea omului stă în partea lui rațională, în timp ce „nevrednicia” lui rezidă în partea sa materială, trupească. Omul trebuie să urmeze exigențele nobile ale naturii umane, asigurând dominația rațiunii asupra „poftelor” trupului: „Socoteala driaptă și întriagă pre greșit oarea poftă să o stăpîniască”, *ratio recta et sana regat aberrantem appetitum*. Vom regăsi idei înrudite cu cele ale lui Wissowatius în operele de mai târziu ale lui Cantemir<sup>13</sup>.

Încercarea sistematică *Sacrosanctae scientiae iudepingibilis imago* cuprinde și o antropologie, iar în ultima carte, pe care Cantemir o înfățișează ca un preludiu la „teologo-etică”, premisele metafizice ale eticii (liber-arbitru și providență, libertate și grație divină, originea răului). Spre deosebire de *Divanul*, găsim aici o concepție strict teologică, ba chiar în cadrul tradiției teologice Cantemir înclină spre varianta mistică-iraționalistă, cu unele elemente preluate din ermetismul van-helmontian, precum această definiție a omului: „Omul este creatura trăind în corp prin sufletul nemuritor,

---

<sup>11</sup> G. Călinescu, *Dimitrie Cantemir Filosof și romancier*, în *Istoria literaturii române, de la origini și până în prezent*, București, Editura Minerva, 1982, p. 36.

<sup>12</sup> Virgil Cândea, *Studiul introductiv la Divanul*, traducere, București, 1969.

<sup>13</sup> P. Vaida, *op. cit.*, p. 85-86.

pecetluită prin grația lui Dumnezeu conform luminii și după Chipul Verbului ca prototip”.

„În acest chip urmînd disputa, scrie Călinescu, Înțeleptul nu se lasă biruit și Lumea pierde din ce în ce mai mult pasul în fața vehementului apărător al spiritului. Lumea e temniță, lumea e maica răutăților, numai cel care se leapădă de ea își agonisește „titlul” fericirii. Disputa devine aridă și de un ascetism pedaut, pînă ce înțeleptul încearcă a da o definiție spiritualistă a lumii în sensul naturalismului unui Paracelsus, pe temeiul identității spiritului cu natura, comunicînd printr-o înriurire ideală. Cantemir face acum întîiele sforțări românești de a găsi termeni filosofici: substări, asuprastări, împregiurstări, macrocosmos, microcosmos. Cartea a doua părăsește dialogul și se înfundă în pădurea preceptelor și a moralităților, cu un morman de citate biblice. Dumnezeu a făcut lumea, lumea e o grădină (precum zice Osea, cap. XIV, 6, Isaia, cap. XV, 7 și 8, David, *Psalms* I, 3, Ieremia, cap. XVII, 8), lumea cu mila lui Dumnezeu trăiește (precum zice psalmistul), slava lumii e scurtă, Iisus ne-a izbăvit de păcatul originar etc. Scriitorul a voit să ne dea un tablou cosmic creștin, o știință „privitoare”, adică contemplativă, dar a făcut acest lucru cîrpind citate din scriptură și rareori din Seneca, Sf. Augustin și chiar Aristotel. Iată deodată însă o listă lirică de cetăți pierdute, ca la un vechi Volney:

„...unde este Nineve, cetatea cea prea-mare?... Unde este Vavylonul carele 60 de mile împregiurarea zidului era și 50 de coți teslărești înălțimea, și pre grosimea lui care îmbiau? ... Unde este grădina cea de slavă făcută a Vavylonului, care din cele 7 minuni a lumii una era, carea raiul spînzurat se chiamă ... Unde este Troada, care în lărgime 300 de mile zic să fie cuprinzînd, ai căriia acmu deabia cii și coala cîte ceva din temelie, pre cît să fie fost, se cunoaște?”

Răsare cîte o frază de o stranie frumusețe litanică, apreciază Călinescu: „Mai cu deadins însă aceasta în toată vremea și peste tot ceasul din minte și din chiteală să nu-ți iasă, adecă: născutu-m-am – muri-voi, muri-voi – și iarăși, inviua-voi, înviua-voi și la strașnica și dreapta dumnezească judecată a eși îmi este”. Cartea a treia urmărește o împăciuire între trup și suflet în ordinea „practicească”. Cu precepte din scrierile bisericești, dar și foarte multe din gînditorii antichității (Seneca, Epictet, Cicero, Lactanțiu etc.), întru totul creștinizate, cu o vădită înclinare către stoici, ale căror zece porunci le înșiră, Cantemir întocmește un capitol confuz, încîlcit, fără originalitate, acesta într-adevăr de o barbară pedanterie. Aceste trei cărți le numește el cu figuri orientale „mescioare” pe care le întinde cititorului „spre a sufletului dulce gustare”. La mese el dă și două pahare, paharul vieții și paharul morții, și tot felul de hrană: poama vieții, poama morții, pîinea vieții, pîinea morții. Cititorul destoinic va alege desigur „measa dreptății, pîinea vieții, vinul nemorții și poama de vieață dătătoare”.

Este instructiv să aruncăm o ochire, spune Călinescu, asupra acelei *Sacrosanctae scientiae indepîngibilis imago*, scrisă mai tîrziu în latinește. E o scriere plină de vervă și de umor dialectic în care, dacă originalitatea e redusă din punctul de vedere ideologic, găsești o mare artă de a înscena abstracțiunile. Dincolo, străvechiul *Banchet* platonice lua forma otomană a *Divanului*, aici disputa se slujește de viziunea apocaliptică, de aparițiile ermetice. Cantemir e un adept al paracelsianului B. van Helmont, căruia îi și face un encomion. Ideile din *Archaeus faber causae et initia rerum naturalium* se regăsesc toate în *Imago*: creația emanatistă prin elemente (aer, apă), archei, fermenți, blas (principiul propulsiv) și suflete. *Archaeul*, jumătate spiritual, jumătate corporal, este imboldul seminal al tuturor fenomenelor de viață. Este un *Archaeus faber* obștesc și tot atîția archei cîte organizări. Kabbalisme acestea pentru ideea că materia cosmică fermentează veșnic, fiind mereu păstrătoare de viață, după tipuri sau genuri stabile, care se sfărîmă, în aspectul lor concret, reflectându-se mereu cu ajutorul fermenților. Trebuie adăugat că Van Helmont e un teosof (și Cantemir la fel, căci scrie o „teologo-fizică”). Asta presupune

admiterea de la început a revelației divine prin scriptură, însă cu un corectiv ce îndreptățește ieșirea din curata teologie: filosoful aprofundează adevărul creștin prin iluminării proprii și caută în textele examinate ca niște hieroglifice sensuri absconse. Reeditarea acestor idei este la Cantemir plină de farmec. Cartea începe cu o critică a cunoașterii. Nenorocita minte umană e prinsă în valea mizeriilor, în creasta îndoielilor. Știința omenească e noapte neagră ca un etiopian. Condiția omului e intolerabilă. Acesta ar fi, cum am zice azi, „tragicul” existenței. Un prieten care vine și dispăre ca un duh îi comunică peripatetic că dureroasa îndoială este numai semnul unei crize. Problema nu este de a împăca contrarele (moartea după trup cu viața în spirit), pornind de la adevăruri evidente (adică de mult relevate), ci a discerne între cele ce au aceeași denumire, între muritor și muritor, între viață și viață etc., distingând gradul creaturilor, pornind de la forma lor ideală spre a le arăta înaintarea în corupție. Pentru aceasta e nevoie de intuiția intelectuală. Omul are perversul obicei al bufniței de a închide ochii la lumina adevărului absolut și a se plimba încoace și încolo prin noaptea negrei științe senzitive. Filosoful primește deodată o iluminare, „un trăznet fulgerător intelectual”, și, de unde crezuse că prin știința descriptivă ține „iepurele de urechi”, își dădu seama că adevărul care trebuie să fie simplu, nud, nu se poate cunoaște decât prin inițiere. Un bătrîn cu o oglindă în piept, caritatea, asemeni unei Beatrice sau unui sfânt Pavel, deschide ochilor filosofului priveliștea iute schimbătoare a lumii. Apoi îl îmbie să încerce a-l zugrăvi. Fața bătrînului trimis de chiar Cel veșnic se prefăcea mereu, încît pictorul dă o icoană foarte imperfectă.

Ceea ce prevăzuse bătrînul: „... Nimeni n-a dobîndit vreodată decât un exemplar prefăcut sau falsificat ... prototipul adevărat fiind încă ascuns...” Din aceste cuvinte se subînțelege că sistemul, deși spiritualist, este panteist, cum și era de așteptat, Dumnezeu nefiind exterior, ci în ipostazele sale. Bătrînul cheamă pe filosof să privească în oglindă, însă îi atrage atenția, și în asta stă kabbalismul, că umbrele sînt simbolice, „fiindcă imaginile pure și esențiale ale lor sînt arătate nu atît prin misterul începutului lor, cît pînă la punctul în care pot fi prinse și pricepute”. În oglindă se desfășoară o cosmogonie completă, urmărită cu ochi de fizician și totuși din cînd în cînd readusă la modul enigmatic. Cosmogonia e vanhelmontiană. Din „apa abisală” sau elementară, separată prin aer, s-a născut ca un fruct pămîntul (creatură imediată) și „golul”, necesar în natură. Dar întîia creatură care plută peste ape a fost *Lux* (fiul Domnului), din care apoi ieși *lumen*. *Lux* este dar lumina absolută (hieroglific: cuvîntul), *lumen* este lumina fizică. Felul cum se naște archaeul, prototipul spețelor, este foarte vizual<sup>14</sup>.

Făcînd ca un fel de punte peste *Sacrosanctae*, care își reafirmă caracterul oarecum izolat în ansamblul operei, concepția optimistă și raționalistă din *Divanul* re apare în *Istoria ieroglifică*. Întinsul excurs filosofic din capitoul al X-lea se înfățișează, în ansamblu, ca un adevărat mic tratat *De dignitate hominis*, asemenea celor scrise de umaniștii Renașterii. Cantemir se întreabă aici care este „stăpîna ființei” omului, cu alte cuvinte care este treapta (stăpîna = treaptă) pe care se situează omul în ierarhia ființelor. Omul este „cea mai de-a firea și mai evghenichi” (cea mai nobilă) dintre toate ființele, spune el.

Gheorghe Vlăduțescu<sup>15</sup> arată că în *Istoria hieroglifică* s-a născut filosofia în limba română, pentru că aici Cantemir, deși scria bine în limba latină, a vrut și a reușit să realizeze un fenomen filosofic de limbă română expunând un dicționar de 280 de cuvinte străine, din care 40 de filosofie, tălmăcite în limba română. Astfel, Cantemir zice „**activitas**” și explică: „Făcătoria, lucrarea lucrului”, apoi „**Aporia**” era „întrebare cu prepus, carea pofteste dezlegare”, „**argument**”, apoi „**Dovadă**”, cuvînt, voroavă

<sup>14</sup> George Călinescu, *op. cit.*, p. 37.

<sup>15</sup> Gheorghe Vlăduțescu, *Neconvențional despre filosofia românească*, București, Editura Paideia, 2003, p. 192.

doveditoare”, „**Atomistii**” – filosofii carii sânt din ceata epicurilor și dzic că toate în lume sânt tâmplătoare. „**Atomuri** – lucrul carele într-alt chip sau parte nu să mai poate despărți, despica, tăia, netăiat”. „**Axioma** – o zisă filosofască carea în loc de canon, de pravilă să ține”. „**Atheist**” – Fără Dumnedzău, om carile vreunui Dumnedzău nu se închină”. „**Barbara** – este o formă de siloghismuri, carile să face din toate protasele adeveritoare și părtinicești”. „**Gheneralis** – de niam, cel mai de frunte, cel ce cuprinde chipurile subt sine”. „**Dialectic** – cela ce știe a se întreba după canoanele loghicăi”. „**Energhie** – puțința a să face, făcătorie, lucrare”. „**Enthimena** – siloghism ritoricesc”. „**Experiența** – dovadă, ispită carea se face cu lucrul, cu simțirea”. „**Ithica** – Învățătură carea tocmește obiceiile oamenilor, cetăților”. „**Idéea** – chipul a fietecui lucru pre carile mintea plăzmuindu-l ca cum ieste îl informuiește”. „**Categorii** – sânt zece forme supt carile Aristotel toate ființele lucrurilor cuprinde”. „**Cfinditas (quid est)** – Cetința, singură ființa lucrului, ceia ce ieste”. „**Materie** – orice supt formă s-ar supune, precuum materia lumânării ieste ceara, săul”. „**Metamorfosis** – schimbarea feții, preobrajenie schimosire”. „**Metafizic** – cela ce are știință a celor peste fire”. „**Metafizica** – învățătura carea arată lucruri mai sus de fire”. „**Praxis** – facere după învățătură, maidenainte cunoștința dumnedzăiască, orânduiala vecinică”. „**Protasis** – înainte punere, din trii să face un siloghizm dialecticesc”, „**Schipticesc** – cuvânt carile pururea supt prepus rămâne; era filosofî schipticii carii în toate prepus avea”. „**Stihie** – începătura lucrului din materie, unii dzic să fie patru, alții trei, alții mai multe, alții numa una”. „**Sofisma** – știința înșelătoare, știința mincinoasă în locul a cei adevărata vândută”. „**Siloghismos** – socoteală adevărată, carea la dialectici din trii protaswte să face”. „**Tropuri** – chipuri, mijloace, lesniri, împodobiri ritoricesți”. „**Theorie** – privală, știință, vederea, cuprinderea minții”. „**Ypothetică** – întrebare supusă, carea dzicem: de va fi așé”. „**Ypochimen** – lucrul ce dzace supt altul, ca cum iaste materia subt formă, linia supt vâpsală”. „**Ypothesis** – supunere, lucrul pre carile altele se sprijinesc. Așisjderea, ypothesis să înțelege arătarea și materia, carele cele mai de treabă capete subt dânsa strânge”. Am reproduș aici acești termeni, ca dovadă a posibilității de traducere a lor în limba română, scrie Cantemir.

Între 1698 și 1700, când studiază cu Meletie de Arta opera filosofului și medicului flamand Jan Baptist Van Helmont (1577-1611), Cantemir alcătuieste un voluminos manuscris, cuprinzând copii după 40 de opusculi de „fizică” ale învățatului flamand, manuscris intitulat *Ioannis Baptistae van Helmont physices imiversalis doctrina et christiana fidei congrua et necessaria philosophia* (Fizica universală și filosofia conformă cu credința creștină și necesară acesteia ale lui J. B. Van Helmont). Extrasele din Van Helmont sunt precedate de un elogiu al operei acestuia, scris de Cantemir în text dublu, în latinește și românește, și intitulat *Laudă către învățător și către virtutea învățăturii lui* și de un cuvânt către cititor, scris în limba latină și purtând titlul *Lectori amico*.

Van Helmont, supranumit „Faust al secolului XVII”, este o figură caracteristică naturfilosofiei și științei din epoca Renașterii. Adept – ca și învățătorul său, Paracelsus – al *teozofiei*, Van Helmont cultiva, pe de o parte, experimentul și, pe de altă parte, pretindea că îl interpretează cu ajutorul unor viziuni, „iluminat de grația divină”. Van Helmont ataca cu violență scolastica, în numele unei filosofii creștine „adevărate”; descoperirile lui remarcabile din domeniul chimiei – și medicinei deschideau însă, de fapt, drumul științelor moderne ale naturii. Deși aceste descoperiri nu au putut fi asimilate în Orient, unde condițiile pentru dezvoltarea științelor experimentale ale naturii încă nu apăruseră, extrasele masive din fizica lui Van Helmont arată interesul viu al lui Cantemir pentru fenomenele naturii; în același timp, fizica van-helmontiană îi

oferea tânărului cărturar o alternativă la aristotelismul atotstăpânitor în școlile vremii, alternativă care îi se părea mai ușor de armonizat cu credința<sup>16</sup>.

Teozofia lui Van Helmont îl atrăgea pe Cantemir și prin aspectul ermetic, esoteric care îi satisfăcea imaginația, precum și dorința de a prezenta filosofia ca întemeiată pe o revelație individuală, nu pe tradiție și autoritate<sup>17</sup>.

Extrasele din Van Helmont reprezintă o operă pregătitoare pentru cea mai extinsă dintre scrierile filosofice ale lui Cantemir, *Sacrosanctae scientiae indepungibilis imago* (Icoana de nezugrăvit a științei sacrosancte), unde Cantemir nu se îndepărtează cu intenție și conștient de spiritul și esența moralei religioase, de nivelul elaborărilor teoretice, ci rămâne mai aproape de tradiție decât, bunăoară, în implicațiile unei opere literare și politice ca *Istoria ieroglifică*. Prima operă a cărturarului, *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea*, este însă și singura încercare mai rotundă, încheată de etică și filosofie, încercare pe care autorul nu o socotea depășită nici mai târziu, la maturitate, de vreme ce o recomandă unui membru al Academiei din Berlin într-o scrisoare din 1711. Considerațiile comentatorilor contemporani ai lui Cantemir și cele ce constituie istoria receptării ideilor sale filosofice până astăzi o plasează în zorii filosofiei românești, scrierea ei în limba română și greacă fiind un alt început lingvistic pentru domeniu.

## BIBLIOGRAFIE

Dimitrie Cantemir

- Operele principelui Dimitrie Cantemir publicate de Academia Română, vol. I-VII, 1872-1901;
  - *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea, sau giudețul sufletului cu trupul*, ediția V. Câdea, București, 1969;
  - *Istoria ieroglifică*, ediția Panaitescu, București, 1964-65;
  - *Istoria imperiului otoman* (trad. Hidos ediția 1964, Sacrosantae (trad. Locusteanu).
1. N. Bagdasar, (1941), *Dimitrie Cantemir în Filosofia românească de la origini până astăzi*, București.
  2. Dan Bădărău, (1964), *Filosofia lui Dimitrie Cantemir*, București.
  3. G. Călinescu, (1982), *Dimitrie Cantemir Filosof și romancier*, în *Istoria literaturii române de la origini și până în prezent*, ediția a II-a revăzută și adăugită, București, Editura Minerva.
  4. Virgil Cădea, (1969), *Studiul introductiv la Divanul*, traducere, București.
  5. St. Ciobanu, (1925), *Dimitrie Cantemir în Rusia*, București.
  6. R. Dragnea, *Cantemir și filosofia istoriei*, în „Scrisul Românesc”, 2/1927.
  7. N. Iorga, (1935), *Originalitatea lui Dimitrie Cantemir*, Vălenii de munte.
  8. P.P. Panaitescu, (1968), *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, București.
  9. I. Sulea Firu, *O scriere inedită a lui D. Cantemir: Monarchiarum physico examinatio*, în „Studii și cercetări de bibliologice”, V/1962.
  10. P. Vaida, (1972), *Dimitrie Cantemir în Istoria filosofiei românești*, vol. I, București, Editura Academiei.
  11. Gh. Vlăduțescu, (2003), *Cele trei începuturi (Cantemir, Micu Klein, Maiorescu)*, în *Neconvențional despre filosofia românească*, București, Editura Paideia.

---

<sup>16</sup> Petru Vaida, *op. cit.*, p. 62.

<sup>17</sup> George Călinescu, *op. cit.*, p. 38.