

DIMITRIE CANTEMIR – INDIVIDUAL „PREZENT” ÎN ISTORIE

Mihai Popa*

anale_acad@ear.ro

Abstract: *Dimitrie Cantemir is a Renaissance man, in the western sense of the term. Its work approach many domains, specific for the humanism, being as his contemporaries were, historian, philosopher, logician, ethnographer, orientalist, composer, artist, a man of letters. He has a vast work in which he synthesized the oriental and the occidental spirit, enjoying a well-deserved European acknowledgement. Before him, only Miron Costin started a unique humanistic approach, which was meant to connect his people's culture with the Greek –Roman antiquity.*

Keywords: *history, logic, historical cycle, reason, faith.*

Dacă ceilalți domnitori s-au afirmat ca personalități active și creatoare, la nivel politic și cultural, unii reușind chiar sinteze care să le poarte numele, creând adevărate epoci sau stiluri – Ștefan cel Mare sau Constantin Brâncoveanu –, Dimitrie Cantemir este, ca și Neagoe Basarab, dar într-un alt mod, o personalitate care creează, conștientă de semnificația gestului său, prin opera sa, spiritualitatea renescentistă și umanistă românească, încheind un ciclu și având o îndreptățită recunoaștere europeană. Înaintea lui, doar Miron Costin se angajase într-un demers umanist fără precedent, care să pună cultura poporului său în relație cu antichitatea greco-romană. Prețuirea pe care o acorda limbii și literaturii romane, ca și intenția declarată de a redeștepta la contemporani conștiința originii latine, îl determină să folosească topica limbii latine „în formularea propozițiilor și frazelor românești, ceea ce dă un aspect de artificialitate stilului său [...]”, spre deosebire de stilul curgător, spontan și autentic popular al lui Neculce și chiar al lui Grigore Ureche¹.

Cantemir este un renescentist în sensul apusean al termenului. Operele sale abordează multiple domenii, specifice preocupărilor umaniste, fiind, ca și contemporanii, său istoric, filosof, logician, etnograf, orientalist, compozitor, artist și om de litere. A scris enorm și a sintetizat în operele sale spiritul oriental cu cel occidental. Încă de la vârsta de 12 ani, este luat ostatic și garant al loialității părintelui său la Constantinopol, care ocupase tronul Moldovei în 1685. Întors la Ioși în 1691, este ales domn după moartea tatălui său, în 1693, dar, fiindcă nu este confirmat de către Poartă, va fi ridicat de turci și dus în capitala Țării Imeriului, unde, până în 1710, îndeplinește diferite funcții, între 1695 – 1700 fiind capuchetaie, reprezentând diplomatic Țara Moldovei pe timpul domniei fratelui său Antioh. Cunoștea mai multe limbi (slovană, latină, greacă, turcă, rusă), fapt care îi permite să acopere mai toate domeniile culturii renescentiste. Studiază cu eruditul călugăr grec Ieremia Cacavela filosofia și logica, acestuia dedicându-i prima operă filosofică, *Sacrosanctae scientiae indepungibilis imago* (Icoana de nezugrăvit a științei sacrosancte), o încercare de sistematizare a filosofiei și teologiei. După înfrângerea de la Stănilești a armatelor ruso-moldovenești (1711), Cantemir se refugiază în Rusia, la curtea țarului Petru I. Aici își scrie principalele opere științifice,

* Cercetător - Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”, București.

¹ *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ed. a II-a, București, Editura Academiei, 1985, p. 168.

dintre care, *Descriptio Moldaviae*, cu versiunea amplificată, în limba română, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, și *Vita Constantini Cantemyrii* îi oferă ocazia să pledeze pentru drepturile poporului său la viață independentă.

O altă direcție a preocupărilor sale, ca orientalist și istoric al religiilor, se concretizează în cele două opere consacrate istoriei și culturii musulmane: *Incrementa atque decrementa aulae otomanicae* (Istoria creșterii și descreșterii Porții otomane), 1714–1716, tradusă în engleză, 1734–1735 franceză, 1743 și germană, 1745, și *Kniga sistima ili sostoianie muhamedanskoj religii* (Sistemul sau întocmirea religiei mahomedane), scrisă inițial în latinește și tipărită în rusă, în 1722².

Dimitrie Cantemir este, spre deosebire de Neagoe Basarab, și în consonanță cu umaniștii Nicolaus Olahus (1493–1568), Grigore Ureche (1590–1647), Miron Costin (1633–1691), Nicolae Milescu (1636–1708) și Constantin Cantacuzino Stolnicul (1640–1716), preocupat de istoria poporului său într-un moment în care discursul raționalist putea fi pus în cumpănă cu dogma religiei oficiale. El subliniază importanța istoriografiei, menită să mențină trează în conștiința neamurilor istoria faptelor trecute, faptele de arme ale înaintașilor, care altfel „încă demult și lauda numelui lor deodată cu oasele țărna o ar fi acoperit”³.

Mergând pe urmele lui Constantin Cantacuzino Stolnicul, este adeptul criticii izvoarelor, interesat de metodologia scrierii istoriei prin respectarea „canoanelor”: preferința pentru sursele contemporane faptelor cercetate și a celor străine, coroborate cu documentele interne (adesea, bănuite de parțialitate).

Promovează logica cercetării istorice: „tăcerea nici pune, nici rădică lucrul; iară ziua îl și pune și-l și ridică”⁴ – dacă un izvor nu amintește de existența unui fapt, nu înseamnă că nu există (existența romanilor în Dacia nu este pomenită în multe surse, ceea ce nu infirmă romanizarea); izvoarele care-o atestă ne fac să presupunem că procesul continuă, în ciuda izvoarelor ulterioare care nu-l mai consemnează. Cantemir expune concis axiomele cercetării istoriografice concepute „atât *vi materiae*, cât și *vi formae*, precum și principiul („axiomă”) al inferenței (q , deci $p \rightarrow q$): „de pe fapte ale lucrurilor ființă să cunoaște, adecă când un lucru iaste făcut, înțelegem că lucrul acela pricină înainte mergătoare au avut.”⁵ Contribuția sa la studiul antichităților greco-romane îl plasează printre cei mai erudiți susținători ai romanității, ai continuității etnice a poporului român. El se vede drastic limitat de sărăcia izvoarelor, ca și de slabul interes pentru literele latine – responsabil pentru această stare de fapt îl consideră pe Alexandru cel Bun, care a introdus în locul literelor latine pe cele slavane, încât fiii de boieri nu studiau decât cărțile bisericești, fără a avea acces la celelalte științe –, de aceea caută să contrabalanseze această stare de lucruri prin cercetarea cauzelor istoriei, coroborând date din surse diferite. „Într-acesta chip și pentru nerupt și totdeauna traiul romanilor în Volohia, trebuie a înțelege, că înțelegându-le din istorici adevărați, faptele putem fără nici un prepus (îndoială) a cunoaște și traiul, și ființa lor.”⁶ Ca și Stolnicul Cantacuzino, principele moldovean vede în istorie *magistra vitae*, considerând că nu se poate ca un popor să își clădească un nume în lume dacă nu-și cunoaște originile sau, cum scrie Cantacuzino Stolnicul în *Istoria Țărâii Rumânești*, „nu numai de răsul altora suntem, ci și orbi, muți, surzi suntem de lucrurile și faptele celor mai de demult ce într-acest pământ s-au întâmplat și s-au făcut, cari de nevoie încă ne era și iaste a le ști, pentru ca să putem și traiul vieții noastre a tocmi”. De altfel, toți scriitorii umaniști sunt unanimi în

² *Ibidem*, p. 190.

³ *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, ed. G. G. Tocilescu, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, p. 170.

⁴ *Ibidem*, p. 182.

⁵ Vezi Alexandru Surdu, *Semnificația logică în opera lui Dimitrie Cantemir*, în *Vocații filosofice românești*, București, Editura Academiei Române, 1995, p. 13 – 18.

⁶ D. Cantemir, *Hronicul...*, p. 382.

a întări faptele prezente în pildele trecutului, studiul istoriei fiind formativ, educativ, cum spune Miron Costin: „ce au fost în vremi trecute, ce mai multu să fie de învățatură”, sau Grigore Ureche: „Au aflat cap și începătura moșilor, de unde au izvorât în țară și s-au înmulțit și s-au lățit, ca să nu se înnéce a toate țărâle anii trecuți și să nu să știe ce s-au lucrat”. Deși Cantemir vede în români continuatori demni de noblețea vechilor lor origini greco-romane, nu ne putem abține de la o comparație între *Hronic* și scrierea din tinerețe, *Sacrosanctae*, când elogiul antichității eline și latine din prima lucrare contrastează cu respingerea superstițiilor păgâne și a filosofiei aceleiași culturi în cea de-a doua lucrare. Este, probabil, dovada evoluției gândirii sale: în *Sacrosanctae* era preocupat de a arăta superioritatea gândirii teologice în raport cu tezele metafizicii anticilor, nefiind atras încă de istorie și problema romanității, de valorile tradițiilor, ca în *Hronic* și *Istoria Imperiului otoman*.

În lucrarea *Monarchiarum phisica examinatio*, o încercare de filosofie a istoriei, avem, *in nuce*, ideea „creșterii și descreșterii” statelor (imperiilor), comună, de altfel, în epocă. Tot în aceeași perioadă lucra și Vico la *Știința nouă* (apărută în 1725). Către sfârșitul secolului al XVII-lea, la 1681, Bossuet, în *Discursul asupra istoriei universale*, propunea un model al istoriei teologico-finalist: succesiunea faptelor istorice constituie drumul pe care se afirmă doctrina creștinismului. Vico vede în finalitatea istorică un triumf al omului, civilizațiile parcurgând cele trei vârste pe parcursul cărora autorul aduce nenumărate argumente privind natura comună a tuturor națiunilor. Principiile istoriei sunt imanente naturii și dezvoltării omenești: „Această succesiune a lucrurilor omenești care alcătuiesc civilizațiile, atât de constantă, de continuă și de regulată, desfășurându-se într-o înlănțuire puternică a atâtor cauze și efecte foarte variate, pe care le constatăm în dezvoltarea ciclică a națiunilor, trebuie să ne îndemne mintea făcând-o să accepte adevărul principiilor aici expuse.”⁷ Istoria națiunilor reia mereu aceleiași cicluri, urmând legi identice, de la naștere, printr-o dezvoltare progresivă, până în momentul stagnării și al morții. Cantemir, în *Hronicul...*, elimină credința dintre factorii care contribuie la dezvoltarea națiunilor. El acordă științei, prin critica izvoarelor, un rol special în înțelegerea fenomenelor istorice, dar și în dezvoltarea societății. De fapt, el delimitează cele două domenii, cel al științei și cel al teologiei, însă această poziție oscilează: în *Sacrosanctae*, ca și în *Loca obscura*, raportul se schimbă radical, rațiunea fiind subordonată strict dogmei, de fapt, promovează o anumită direcție, teologico-rațională, ocolind, pe cât posibil, misticismul, creditat aproape fără rezerve în scrierile de început: „Falșii învățați se străduiesc să demonstreze viclenește și cu mare pompă de erudiție că credința trebuie să se afle în slujba rațiunii, și nu rațiunea în slujba credinței (*fidem rationi et non rationens in fidei absequium capivandam [esse]*)”⁸.

Ne interesează însă, în opera științifică a domnitorului român, cât și în atitudinea politică manifestată și susținută în scrierile sale, rolul acordat individului în istorie, capacitatea sa de a se afirma creator în timp, activ și liber, dar mai ales, capacitatea sa creatoare, care îi permite să-și făurească, în lume și în istorie, un destin semnificativ. În *Divanul*, Cantemir pare a lăsa credinței un rol primordial în raport cu rațiunea, cu intelectul uman, cu libera afirmare a voinței proprii, cu finalitatea istorică a condiției umane. Sub acest aspect, poziția sa nu se deosebește cu mult de concluziile – nu întotdeauna exprimate ca atare – pe care le putem avea la sfârșitul lecturii *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab.

Există totuși o deosebire semnificativă, dată și de faptul că opera învățatului principe, membru al Academiei din Berlin, poate cea mai cunoscută personalitate românească, având contribuții științifice, din epocă, constituie o sinteză a umanismului

⁷ Giambattista. Vico, *Principiile unei științe noi cu privire la natura comună a noțiunilor*, precedată de *Autobiografie*, București, Editura Univers, 1979, p. 479.

⁸ D. Cantemir, *Loco obscura*, .mss. lat. 76 al Bibliotecii Academiei, p. 179. v.

(și a Renașterii) românești, care reușește să se impună pe plan european. Creația culturală, chiar dacă nu este exprimată în termenii iluminismului, care și va face debutul în același secol în care Cantemir își elaborează principalele opere științifice (*Hronicul*, *Descriptio Moldaviae*, *Istoria Imperiului otoman*), încrederea că omul poate să intervină în istorie și să-i cunoască, în același timp, principiile de evoluție, constituie elementele care-l deosebesc de antecesorii și pe care le exprimă într-un mod mai elocvent. Argumentele sale sunt, totuși, principiile dogmei, dar faptul că, prin credință, prin har dumnezeiesc, omul se poate bucura în această lume de roadele inițiativei personale, că microcosmosul și macrocosmosul conlucrează la aceeași operă divină, oferă omului șansa inițiativei în lume. Raționalitatea transpune printre faldurile sacrosanctei științe, omul este o ființă rațională și etică, alege să se împotrivescă lumii și chiar să o re-creeze potrivit spiritului său nemuritor. Omul lucrează întru credință, lucrând însă, își creează propria-i personalitate, deoarece „Dumnezeu oferă darurile sale nu celor leneși și lăsători, ci celor sânguincioși și harnici”⁹. Omul drept – prin har și năzuință etică și milă creștină, ca și la Neagoe, dar și prin „socoteala” minții sale, prin valorile etice create aici, în viață – năzuiește să ofere acestei lumi un petec de rai, ordinea și unitatea dogmei nu se opune ordinii sociale, căci una o sprijină pe cealaltă. „«Vrednicia», demnitatea omului stă în partea lui rațională, în timp ce «nevrednicia» lui rezidă în partea sa materială, trupească.”¹⁰ Plecând de la aceste precepte, omul cantemirian – situat, ca ideal uman, la limita istorică a elevației spirituale promisă de dogmă, întrezărind zorii unei noi raționalități, umaniste și iluministe – folosește aceleași căi pe care le recomandă *Învățăturile* lui Neagoe, dar este mai atent preocupat de libertatea prin știință, deși nu reușește să înlocuiască „libertatea” credinței. Ele, totuși, se împacă în aceeași spiritualitate – *ratio recta et sana regat aberrantem appetitum*¹¹–, însă în planul acțiunii politice efective, omul își strecoară propriile sale „precepte”, principii de acțiune liberă, ceea ce se degajă cu destulă limpezime din paginile *Istoriei ieroglifice*, însă, mai ales, din comandamentele sub care domnitorul însuși a acționat (a se vedea alianța cu Petru cel Mare, încrederea în viitorul națiunii sale, lupta antiotomană etc., în pofida faptului că proiectele sale militare și țelul de a dobândi independența principatului eșuează).

Preocupat în egală măsură de viață (practică) și de întemeierea ei logică, Cantemir încearcă (și, în parte, reușește) să strecoare ceva din logica vieții (a istoriei, a celei scrise) în scrierile sale, cele care nu urmăresc să dea credit absolut și formă sacrosanctă „logicii divine”. El este, dacă nu primul care introduce elemente de logică din scrierile aristotelice, cel puțin cel care își propune pentru prima dată să sistematizeze o lucrare de logică și să aplice principiile ei în lucrările științifice. *Divanul* și *Istoria ieroglifică*, apoi *Descriptio Moldaviae*, *Hronicul*, *Istoria Imperiului otoman* ș.a. conțin elemente ale logicii scolastice își propune, în primele pagini ale *Istoriei ieroglifice*, să transpună în termeni românești „întreaga învățătură a logicii”.

Pe lângă formularea „canoanelor” metodologice introduse în *Hronic*, Cantemir încearcă să găsească echivalențe românești pentru termeni logicii scolastice (aristotelice): dintre cei mai des folosiți, pe *ratio*, cu corespondentul său grecesc *logos*, el îl va reda prin „socoteală” cu toate variantele sale verbale, substantive („nesocoteală”, „nesocotință”) și adjectivale („socotitoriu” pentru rațional = *logikos*; puțin socotitoriu = *asylogistos*)¹². Ca și predecesorul său, Neagoe Basarab, Cantemir este preocupat de

⁹ Idem, *Divanul sau Gâlceava Înțeleptului cu Lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, ediție îngrijită, și studiu introductiv de Virgil Cândea, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 228.

¹⁰ *Istoria filosofiei românești*, vol. I, p. 209.

¹¹ D. Cantemir, *op. cit.*, p. 303.

¹² Alexandru Surdu, *Semnificația logicii în opera lui Dimitrie Cantemir*, în *Vocații filosofice românești*, București, Editura Academiei Române, 1995, p. 14.

problemele etice, de relația dintre categoriile etice „laice”, specifice moralei omului medieval, cu aplicație la comportamentul etic al poporului său (*Descriptio Moldaviae*), și normele moralei creștine. Critica tarelor sociale, lipsa virtuților elevate pe care o constată la poporul său, se compensează prin încrederea în capacitatea omului de a atinge, printr-o viață rațională, prin aplicarea în viață a categoriilor etice ale creștinismului ortodox, fundamentele antropologiei creștine: bunătatea, mila creștină, iubirea aproapelui. El este, ca și umaniștii în general, încrezător în capacitatea omului de a-și crea un sistem propriu de valori și norme, considerând că, prin naștere, oamenii sunt în mod egal buni de la natură: „toți oamenii s-au născut în mod egal buni de la natură; numai după naștere, prin convorbiri rele sau prin lipsa convorbirilor pioase și a învățăturilor bune ei pot contracta moravuri rele”¹³. Scrierile sale deschid perioadei moderne, iluministe, reprezentanților Școlii ardelene, nenumărate perspective ideologice pentru susținerea argumentelor istorice, lingvistice, etnologice și demografice în susținerea unității limbii daco-romane și române de pe întreg teritorial de formare a poporului român, a continuității poporului român în spațiul de formare al statelor feudale și moderne.

¹³ D. Cantemir, *Loco obscura*, v. f. 103.