

INFLUENȚE STOICE ȘI NEOPLATONICE ÎN „DIVANUL” LUI CANTEMIR

Daniel Mazilu*

danielmaziludr@yahoo.com

Abstract: *This article aims to show the influence of two ancient philosophical doctrines in Dimitrie Cantemir's main philosophical work, the Divan. Among stoic ideas of the ephemeral world, the power of wisdom, the beauty of the soul and the attitude of the wiseman towards death, there are some other references, like the world considered as a dungeon and the body as the soul's tomb which clearly are prove of Neoplatonic influence, even if no Neoplatonic authors are ever quoted in the whole work. Obviously poorer than the influence of the overwhelmingly Christian tradition, the few references to ancient philosophical tradition are significant to the message that sends Cantemir whose ideal seems to be a symbiosis of European spirituality.*

Keywords: *Cantemir, christianity, ethics, neoplatonism, religion, stoics, stoicism, wisdom.*

Dacă ar fi să caracterizăm *Divanul* lui Cantemir după apartenența la o tradiție anume, putem spune, în mod indubitabil, că lucrarea este de inspirație net creștină. Dacă ar fi doar atât, n-am mai putea-o include în istoria filosofiei. Or, Cantemir face apel în această lucrare, în nenumărate rânduri, la idei și autori antici, citați alături de scripturi și de literatura patristică. Printre aceste idei și acești autori eterogeni tradiției creștine, se evidențiază o orientare neoplatonică (fără a fi citat însă vreun autor al tradiției neoplatonice) și prezența unor filosofi stoici, precum Epictet și Seneca. Lucrarea rămâne strict creștină, dar simbioza tradițiilor, pe care o încearcă într-un anumit fel Cantemir aici, merită o atenție deosebită, datorită mesajului implicit pe care îl transmite. Vom aborda, în prima parte a acestui articol, aspectul conciliator al *Divanului*, care-l clasează, prin stilul în care este redactat și spiritul de care este animat, în rândul scrierilor renascentiste (e drept, cu întârziere de două veacuri). În partea a doua, vom arăta în ce măsură lucrarea lui Cantemir este marcată de influențele stoice și neoplatonice.

*Divanul*¹ lui Dimitrie Cantemir este prima lucrare filosofică românească. Spre deosebire de literatura occidentală, în care tradiția filosofiei grecești a fost reluată prin traduceri numeroase din Platon încă din secolul al XV-lea, Evul Mediu s-a prelungit la noi², din punct de vedere filosofic, până la finele secolului al XVII-lea. Este un motiv în plus pentru a lua în considerare noutatea *Divanului*. Este o lucrare caracterizată de același spirit al Renașterii italiene prin care Marsilio Ficino și Pico della Mirandola concepeau simbioza dintre Platon și religia creștină drept vlăstarul culturii noii epoci pe care o iniția Academia neoplatonică din Florența în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Până și stilul operei lui Cantemir o apropie de stilul multor scrieri ale Renașterii. Este vorba, înainte de toate, de un dialog imaginar între un înțelept și ceea ce este cuprins în mod foarte vag sub denumirea de „*lume*”, pe modelul dialogurilor lui Nicolaus

* Lect. univ. dr. - Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București.

¹ Titlul complet este *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, lucrare scrisă în română și tipărită pentru prima oară la Iași, în 1698.

² Ar fi de amintit aici că tradiția filosofiei grecești s-a păstrat totuși în Evul Mediu occidental prin recursul constant al filosofilor medievali la Aristotel, combinat cu mesajul evanghelic.

Cusanus³ și ale lui Giordano Bruno⁴, ele însele având ca model dialogurile platoniciene. De asemenea, la fel precum se întâmplă în lucrările lui Nicolaus Cusanus⁵ și Charles de Bouvelles⁶, intenția lui Cantemir este de a da o formă conceptuală structurată unor tematici religioase creștine și de a arăta astfel, pe de o parte, coerența rațională a doctrinei creștine, iar pe de altă parte, convergența tradiției laice, filosofice, cu cea religios-creștină.

Nu putem însă să nu dăm în mare parte dreptate lui Călinescu când acesta constată felul în care Cantemir își redactează lucrarea:

„Cu precepte din scrierile Bisericești, dar și foarte multe din gânditorii Antichității (Seneca, Epictet, Cicero, Lactanțiu etc.), întru totul creștinizate, cu o vădită înclinare către stoici, ale căror zece porunci le înșiră, Cantemir întocmește un capitol⁷ confuz, încâlcit, fără originalitate, aceasta într-adevăr de o barbară pedanterie”⁸.

O asemenea judecată critică se poate aplica întocmai, cu excepția, desigur, a elementelor religioase, unei opere precum cea a lui Giordano Bruno și a multor alți autori renascentiști, a căror lipsă de originalitate și limpezime este o trăsătură recunoscută de toți istoricii Renașterii⁹. Cantemir, în măsura în care îl putem include într-o Renaștere târzie, împărtășește alte două caracteristici ale literaturii renascentiste. Prima este aceea a folosirii excesive a citatelor, ceea ce-l conduce să se înfunde, cum spunea Călinescu, „în pădurea preceptelor și a moralităților, cu un morman de citate biblice”¹⁰. A doua caracteristică, prin care *Divanul* lui Cantemir poate fi catalogat ca o operă neo-renascentistă, este aceea a nevoii de supunere față de o autoritate. Spre deosebire însă de autorii Renașterii, precum Marsilio Ficino sau Erasmus, care au înlocuit venerația filosofilor medievali față de autoritatea Bisericii cu venerația față de autorii antici, Cantemir își împarte venerația între Scripturi și tradiția filosofiei. „Foarte puțini din italienii veacului al XV-lea”, scrie Bertrand Russell, „ar fi îndrăznit să aibă o opinie pentru care nu se putea găsi o autoritate nici în Antichitate, nici în doctrina Bisericii”¹¹. Dimitrie Cantemir corespunde întocmai acestei nevoi de o autoritate pe care o slujește prin opera sa, chiar dacă, în cazul său, eclecticismul îl face să nu aleagă, ci să îmbine cele două tradiții care se confruntă în cultura țărilor apusene, începând cu Renașterea, tradiția laică și tradiția clericală.

Mai toți comentatorii *Divanului* au remarcat, printre referințele la autorii Antichității, preponderența stoicilor, în principal Epictet și Seneca. Chiar mesajul pe care-l transmite întreaga lucrare pare, la prima vedere, să împărtășească trăsături ale stoicismului. „Înțeleptul”, scrie Alexandru Piru, „scrutând sensul existenței, a ajuns la o

³ *Profanul (Idiota)*, 1450, în care dialoghează un filosof și un profan asupra naturii gândirii.

⁴ Între altele, *Lumânărul*, 1582, sau *Alungarea bestiei triumfătoare*, 1584.

⁵ Cum este cazul lucrării de căpătâi a Cusanului, *Despre docta ignoranță*, 1440.

⁶ Astfel, în *Înțeleptul*, 1510, Bouvelles propune, printre altele, semne de recunoaștere a preînaltei Trinități divine, prin concepte precum memoria, voința și inteligența.

⁷ Este vorba de Cartea a treia a *Divanului*.

⁸ G. Călinescu, „D. Cantemir: filosof și romancier” în *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Ediția a doua revăzută și adăugată, Editura Minerva, 1985, p. 37.

⁹ Jacob Burchardt, *Cultura Renașterii în Italia*, vol. I, trad. N. Balotă, Gh. Ciorogaru, Editura pentru literatură, 1969, pp. 323-328; G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. II, trad. D.D. Roșca, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1964, pp. 313, 318; Jean-Claude Margolin, *Philosophies de la Renaissance*, Paradigme, Orléans, 1998, pp. 9-10;

¹⁰ G. Călinescu, *Op.cit.*, p. 36.

¹¹ B. Russell, *Istoria filosofiei occidentale*, Editura Humanitas, 2007, vol. II, p. 11.

concepție stoică. După el totul în lume e supus destinului orb, nimicniciei¹². Prea puțini comentatori însă au recunoscut abordarea neoplatonică a unor teme precum moartea sau relația dintre suflet și trup. Motivul unei asemenea omisiuni este, desigur, lesne de găsit în faptul că multe din abordările religioase ale neoplatonismului au fost preluate de literatura patristică și ulterior contopite cu mesajul evanghelic.

Pornind de la remarcă a lui Alexandru Piru, considerăm caracterizarea făcută ca fiind corectă, în măsura în care *Divanul* ajunge într-adevăr la o concepție stoică, dar mai puțin justă definiția adusă stoicismului, care-l reduce la un soi de fatalism. În pofida omniprezenței fatalității în doctrina stoică¹³, nu putem în nici un fel să o considerăm drept o concepție conform căreia „*totul în lume e supus destinului orb, nimicniciei*”¹⁴. Există, de altfel o incompatibilitate funciară între ideea de destin, în concepția stoică, și cea de lipsă a unei rațiuni intrinseci acestui destin. Dacă destinul ar fi orb, nu ar mai fi destin. Principala caracteristică a filosofiei stoice în materie de abordare a destinului este de a găsi în fatalitate urma Providenței. Supunerea în fața Providenței nu este supunere în fața fatalității¹⁵. Citându-l eronat pe Epicur, în locul lui Epictet (*Manualul*, 31), Cantemir pune în lumină tocmai această diferență: „*Să asculți de zei și să li te supui în toate cele ce se întâmplă și să urmezi acestea de bună voie ca unor lucruri săvârșite de cea mai înțeleaptă minte*”¹⁶. Destinul orb nu ar putea fi echivalat în vreun fel unei minți înțelepte¹⁷ și ar închide definitiv, pe de altă parte, orizontul libertății, care este finalitatea declarată a filosofiei stoice. De altfel, cheia emancipării stoice este tocmai distincția, foarte clar operată de Epictet, între sfera libertății, a lucrurilor care depind de noi, și sfera necesității, a lucrurilor care nu depind de noi¹⁸. Dacă eliminăm libertatea din ecuația doctrinei morale a stoicismului, am desființa pur și simplu filosofia stoică – din moment ce nu ar mai fi nimic de făcut, în vreun fel, în această viață, altceva decât să suportăm „*fatalitatea*”¹⁹.

În altă ordine de idei, conform filosofiei stoice, adoptată de Cantemir, lumea este „*falnică*”, dar „*amăgitoare și trecătoare*”²⁰, iar florile sale, spune înțeleptul din *Divan*, sunt „*curând veștejitoare, căzătoare și în nimic întorcătoare*”²¹. Există nenumărate viziuni de acest fel în filosofia stoică, ceea ce confirmă influența exercitată asupra lui Cantemir: „*Cât de repede și ajungi cenușă, și un schelet de ciolane, și mai rămâne doar*

¹² A. Piru, „Dimitrie Cantemir”, în *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, Editura științifică și enciclopedică, 1977, p. 276.

¹³ Epictet, *Manualul*, 1, 11, 53, *Fragmente*, 9, 169, trad. C. Fedeleş, Editura Saeculum Vizual, București, 2002, pp. 23, 26, 42, 44, 67.

¹⁴ Vezi *supra*, nota 12.

¹⁵ Iată un pasaj revelator în această privință, din Marc Aureliu: „*Lumea este ori un amestec întâmplător de lucruri, care aci se împletesc laolaltă, aci se dezleagă unele de altele, - ori un tot, în care domnesc unitatea și rânduiala și Providența. Dacă este primul lucru, de ce aș dori să mai rămân într-o învălmășeală fără orânduială, într-o asemenea vâltoare? Ce ar putea să-mi fie mai de dorit, ca starea de a deveni iarăși pământ? Și apoi, de ce m-aș neliniști? Căci orice aș face, dezagregarea mă va ajunge și pe mine. În celălalt caz, venerez pe Atotstăpânitorul, sunt cu cugetul liniștit și mă încred cu totul în el*” (Marc Aureliu, *Către sine însuși*, VI, 10, trad. Șt. Bezdechi, Editura Vestala, București, 2006, p. 84).

¹⁶ *Divanul*, Cartea a III-a, 2, p. 172. Cf. Epictet, *Manualul*, 17, 29, 53, pp. 28, 32, 42; Marc Aureliu, *Op.cit.*, II, 15, V, 34, VI, 22, VII, 68, XII, 11, pp. 51, 81, 87, 105, 153.

¹⁷ Marc Aureliu, *Op.cit.*, VI, 42, 44, p. 91.

¹⁸ Epictet, *Manualul*, 1, p. 23.

¹⁹ Trebuie înțeles aici că resemnarea stoicului în fața necesității, a destinului, nu este nicidecum o pasivitate în fața unei oarbe fatalități, ci întotdeauna o înțelegere a cursului istoriei și o delimitare a sferei libertății, care ne definește ca oameni, față de lucrurile inevitabile, pe care trebuie să le acceptăm așa cum sunt, pentru că aparțin unei necesități superioare voinței omenești.

²⁰ *Divanul*, Cartea I, 1-3, p. 30.

²¹ *Ibidem*.

un nume, și poate chiar nici numele!”²². Această perspectivă reprezintă de altfel un leitmotiv al stoicismului, preluat de Dimitrie Cantemir.

Când lumea îl îmbie pe înțeleptul din *Divan* cu „desfătările și dezmiertările” sale, acesta nu vede în ele decât pulbere și fum²³. Adresându-se lumii, înțeleptul exclamă: „O, vrednică ești de ocară și încă de mai multă defăimare cel ce-ți crede ție și te pofteste pe tine și, apucându-te, hrăpește și nu te leapădă”²⁴, sau, puțin mai departe: „Ah, fățarnică și pulbere ce ești, lume!”²⁵. Ar fi de remarcat aici că o asemenea atitudine depășește deja poziția stoică, care se oprește doar la constatarea trecerii a tot și a toate²⁶, fără a ajunge vreodată la o condamnare a lumii în general. De aceea, înțeleptul care se miră cât de mincinoasă și amăgitoare este lumea și „cum de Dumnezeu rabdă și nu <o> prăpădește cu un ceas mai devreme”²⁷, aparține unei cu totul alte tradiții, apropiate mai cu seamă de Eclezias, adeseori citat, de altfel, de către Cantemir, al cărui ecou se face, catalogând lumea drept deșert al deșertăciunilor²⁸. Stoică rămâne însă remarca referitoare la vanitatea mai marilor lumii, a cărei listă o deapănă, întrebându-se ce a rămas din ei: „Dară până la sfârșit ce s-au făcut? Ce s-au făcut împărații perșilor cei mari, minunați și vestiți? (...) Unde este Xerxes și Artaxerxes, aceștia care în loc de Dumnezeu se socoteau mai puternici decât toți oamenii lumii”²⁹. Remarci de genul celei referitoare la felul în care Alexandru cel Mare a murit doar cu o picătură de vin³⁰ sunt leitmotive ale textelor lui Epictet și Marc-Aureliu.

O altă idee stoică este cea pe care o avem expusă în cartea a III-a³¹, preluată de la Seneca, conform căreia nenorocirile și suferințele întăresc pe omul virtuos³². Cantemir afirmă încă din cartea I că înțeleptul dorește a deveni bun tocmai prin răutatea lumii, să devină bun „și la mai mare bine” să ajungă³³. O serie de citate din Seneca completează tabloul referințelor stoice, unele referitoare la lăcomie (că numai ea întinerește, în timp ce totul îmbătrânește)³⁴, altele la recunoștință³⁵, la frumusețea sufletului³⁶, la ideea conform căreia înțelepciunea este garantul bucuriei fără griji³⁷, sau la întâmpinarea morții din partea înțeleptului³⁸. De la Epictet, Cantemir preia mai ales concepția asupra

²² Marc Aureliu, *Op.cit.*, V, 33, p. 81.

²³ *Divanul*, Cartea I, 5, p. 31. Cf. Marc Aureliu, *Op.cit.*, VII, 43, p. 92.

²⁴ *Ibidem*, Cartea I, 13, p. 35.

²⁵ *Ibidem*, Cartea I, 53, p. 51.

²⁶ „Cât de repede pier toate lucrurile! În lume, înșiși oamenii, în timp, amintirea lor!” etc. (Marc Aureliu, *Către sine însuși*, II, 11, trad. Șt. Bezdechi, Editura Vestala, București, 2006, p. 50); „Durata vieții omenesii este o clipă; ființa, ca o curgere neîncetată; sentimentul, o arătare întunecoasă; corpul nostru, o materie putrescibilă; sufletul, o sfârlează; soarta, o ghicitoare; faima, ceva nehotărât” (*Ibidem*, II, 16, p. 51).

²⁷ *Divanul*, Cartea I, p. 31. Cf. *Ibidem*, p. 43.

²⁸ *Ibidem*, Cartea I, p. 36. Cf. *ibidem*, Cartea a II-a, 3, p. 91. *Eclezias*, 1, 1.

²⁹ *Divanul*, Cartea I, 35, p. 41-42. „Scipio, Cato, Augustus, Adrian, Antoninus... Toate trec și devin povești, spre a se cufunda degrabă în completă uitare. Și soarta aceasta o au aceia ce au strălucit odată așa de minunat” (Marc Aureliu, *Op.cit.*, III, 33, p. 67).

³⁰ *Divanul*, Cartea I, 11, p. 32.

³¹ *Ibidem*, Cartea a III-a, 19, p. 190.

³² Seneca, *De prudentia*, III.

³³ *Divanul*, Cartea I, 16, p. 35.

³⁴ *Ibidem*, Cartea a II-a, 45, p. 113.

³⁵ *Ibidem*, Cartea a III-a, 3, p. 173.

³⁶ *Ibidem*, Cartea a III-a, 6, p. 177.

³⁷ *Ibidem*, Cartea a III-a, 7, p. 178.

³⁸ *Ibidem*, Cartea a III-a, 16, stih, p. 187. „Mi se pare foarte aleasă vorba lui Metrodorus: Orice bun al muritorilor este muritor. El vorbește despre bunuri pe care și le doresc toți: căci adevăratul bine, înțelepciunea și vrednicia, nu moare niciodată, este în siguranță și veșnic; aceasta este singura formă de nemurire de care au parte oamenii. Numai că oamenii sunt atât de smintiți și uită atât de ușor care le este capătul spre care îi împinge fiecare zi ce trece, încât se minunează când pierd ceva – ei, care într-o zi vor pierde totul. Toate bunurile peste care socotești că ești stăpân le ai cu tine, dar nu sunt ale tale; nu există nimic sigur pentru cel ce este nesigur, nimic veșnic și care să dureze pentru cel ce este trecător. Este de

înțelepciunii, considerată a fi un lucru dumnezeiesc pe pământ³⁹ și afirmarea supremației rațiunii asupra pasiunilor, cum reiese din Pontul I a Cărții a III-a⁴⁰. În fine, un citat din Horațiu aduce în discuție forța pe care o capătă înțeleptul prin dreptatea de care este mândru și evitarea motivelor de vină prin care acțiunea nedreaptă ar împovăra sufletul: „Aceasta să-ți fie zid de aramă: să nu ai nimic să-ți reproșezi, să nu pălești de vreo vină”⁴¹. Cea mai semnificativă dovadă a influenței stoice asupra lucrării lui Cantemir ni se pare a fi includerea în încheierea *Divanului* a celor zece porunci ale stoicilor, extrase din *Stimuli virtutum* a lui Wissowati.

Influența neoplatonică pare mai greu de deslușit, mai ales că avem nici măcar un autor neoplatonic citat în opera lui Cantemir. Temele neoplatonice au fost probabil dizolvate în mesajul creștin preluat din literatura patristică. Cu toate acestea, tratarea câtorva subiecte ne îndrituiesc să ghicim o influență, fie ea și îndepărtată, a neoplatonismului.

Plecând de la felul în care ar trebui să întâmpinăm moartea⁴², Cantemir pornește de la un citat din Epictet (*Manualul*, 21), pentru a expune o idee platoniciană:

„Ca fericit pe tine moartea să te apuce, învață a trăi. Ca să poți trăi drept, învață a muri. De moartea s-ar afla, în fiecare zi, înaintea ochilor tăi, n-ai gândi nimic din cele de lut, adică pământeste, și nici n-ai pofti fără socoteală din cele pământeste”⁴³.

Este, desigur, ideea bine cunoscută din *Fedon* a filosofiei practicate precum o pregătire pentru moarte. „Cei care practică filosofia în adevăratul ei sens se exersează în a muri (*apothneskein meletosin*)”⁴⁴. Din păcate, singura referință la Platon în întreg *Divanul* se află în Cartea a III-a, 6, și nu trimite la *Republica*, cum ne-am fi așteptat, ci la *Fedru*⁴⁵. Or, ideea exersării morții nu poate fi înțeleasă decât prin alegoria cavernei din cartea a VII-a a *Republicii*. Fundalul *Divanului* pare a fi în schimb dominat de această alegorie. Curios pare a fi faptul cum o serie de trimiteri textuale nu își găsesc originea exactă, adică greacă, neoplatonică sau cel puțin platoniană. Astfel, în afară de omisiunea alegoriei cavernei, avem imaginea lumii considerată drept o temniță⁴⁶ și a sufletului care se chinuie în ghenă fără milă a trupului⁴⁷. Este evocat Adam, care a mâncat din pom „și cu moarte a murit”⁴⁸, în loc să fie citat Platon și celebra-i formulă, preluată din orfism, a trupului închisoare a sufletului (*soma sema*)⁴⁹. Jamblic, unul din cei mai importanți reprezentanți ai neoplatonismului, descria această stare în următorii termeni:

„Suferința ta nu diferă cu nimic de cea a lui Filoctet din tragedie, «atins de un ulcer», atâta doar că rana-i venea de la o «hidră blestemată». Sufletul suportă durerea cauzată de căderea sufletului într-un trup, pentru că trăim

neocolit, în egală măsură, să-ți pierzi viața și să-ți pierzi bunurile și, dacă înțelegem cu adevărat, tocmai aceasta este mângâierea. Învață să pierzi totul cu împăcare: trebuie să murim.” (Seneca, *Epistole către Lucilius*, 98, 9-10, trad. Ioana Costa, Polirom, 2008, vol. II, p. 132).

³⁹ *Divanul*, Cartea a III-a, 6, p. 178.

⁴⁰ *Ibidem*, Cartea a III-a, 1, p. 171.

⁴¹ Horațiu, *Epistole*, I, 1, 61. D. Cantemir, *Divanul*, Cartea a III-a, 7, p. 179.

⁴² „Cu aceasta împotriva zilei morții să stai: înaintea ta să moară răutățile tale” (Seneca, *Car.*, 27).

⁴³ *Divanul*, Cartea a III-a, 16, Stih, p. 188.

⁴⁴ Platon, *Fedon*, 67 e 3. Cf. *ibidem*, 64 a 4-6; *Republica*, VII, 514 a sq.

⁴⁵ *Divanul*, Cartea a III-a, 6, p. 177.

⁴⁶ *Ibidem*, Cartea I, 46, p. 48.

⁴⁷ *Ibidem*, Cartea I, 9, p. 32.

⁴⁸ *Ibidem*, Cartea I, 3, p. 30.

⁴⁹ Platon, *Cratyl*, 400 c; *Fedon*, 62 b; *Gorgias*, 493 a. Ideea lui Platon era că sufletul este supus pe durata vieții sclaviei trupului. Moartea senzorială s-ar dovedi astfel a fi o renaștere, o deșteptare la o realitate care rămâne opacă senzațiilor, surde și orbe (cf. Platon, *Fedon*, 66 d; Jamblic, *Protrepticul*, 3, Des Places p. 45.22-25).

*pentru a expia anumite crime majore. Uniunea sufletului cu trupul seamănă cu felul în care Tirenienii își torturau prizonierii: ei îi legau, în viață fiind, de cadavre, față în față, membre contra membre. Tot așa se pare că sufletul a fost extins și lipit de toate organele sensibile ale trupului”.*⁵⁰

Aceeași influență neoplatonică o regăsim în aprecierea lumii ca fiind nesățioasă în uciderea sufletelor oamenilor⁵¹, o lume vărsătoare de sânge și pierzătoare de suflet⁵². Găsim în Porfir o reprezentare asemănătoare, în biografia pe care i-o face lui Plotin. Vorbind despre mentorul său defunct, Porfir spune că „a făcut totul pentru a fugi de valurile amare ale acestei vieți însetată de sânge”⁵³.

Alt element marcant al influenței neoplatonismului asupra *Divanului* lui Cantemir este ideea conform căreia toate avuțiile și dezmierdările lumii nu-i sunt de vreun folos înțeleptului dacă „sufletul neprețuit” îi este prin ele răpus⁵⁴. Cantemir afirmă că dulceața este în lume amestecată cu otravă⁵⁵, iar lumea otrăvește și omoară sufletul prin poftele trupului⁵⁶. Este o formulare pe care o regăsim, în alți termeni metaforici, la Porfir:

*„Pe drept s-a spus că omul care a dezertat zeii se află în mod necesar înlănțuit într-un fel de temniță și se căznește să-și desfacă lanțurile, precum unul care, rebel fiind față de lucrurile de aici, a părăsit condiția de ființă divină, cum o spune Empedocle, «exilat de zei și rătăcitor». Asta se întâmplă pentru că orice existență meschină este plină de sclavie și impietate, și pentru acest motiv este lipsită de divinitate și dreptate”*⁵⁷.

În fine, un ultim element al influenței neoplatonice asupra *Divanului* este considerarea vieții pământești drept un lucru nu tocmai de dorit. Cantemir scrie:

*„Minți, falnică și mincinoasă ce ești, căci înțeleptul nu pe acela care este în tine, ci pe acela care a ieșit din tine fericeste și încă mai fericit acela ce încă n-a venit în tine”*⁵⁸.

Aceasta se numără printre punctele cheie ale doctrinei *Enneadelor* lui Plotin și care definește o poziție tipic neoplatonică prin care căderea sufletului într-un trup este percepută ca o decădere, în timp ce moartea eliberează sufletul din nou, odată cu detașarea de trup.

În încheiere, am dori să punctăm elementul principal care face din *Divanul* lui Cantemir o lucrare esențială pentru literatura română și motivul pentru care, pe de altă parte, lucrarea de față nu corespunde, prin anumite aspecte ale sale, tradiției filosofice clasice. Meritul lui Cantemir este acela de a fi perceput înrâurirea tradițiilor spirituale europene, în pofida conflictelor cărora acestea le-au dat naștere de-a lungul vremii. Prin această percepție a convergenței de fond dintre creștinism și elenism, Cantemir a trasat o cale pe care alți cărturari o vor confirma în abordarea tradiției culturale autohtone și europene. Din păcate însă, tocmai acest spirit pacifist, de care este animat *Divanul*, face din el o lucrare cu greu corespunzătoare operelor filosofice, în sensul occidental al

⁵⁰ Jamblic, *Protrepticul*, 8, Des Places p. 78.2-11.

⁵¹ *Divanul*, Cartea I, p. 45.

⁵² *Ibidem*, Cartea I, 47, p. 49.

⁵³ Porfir, *Viața lui Plotin*, 23. 5-6, în Plotin, *Ennéades*, I, trad. Émile Bréhier, Belles Lettres, Paris, 2003, p. 26.

⁵⁴ *Divanul*, Cartea I, p. 45.

⁵⁵ *Ibidem*, Cartea I, p. 35.

⁵⁶ *Ibidem*, Cartea I, 55, p. 53.

⁵⁷ Porfir, *Sentințe*, XXXVIII, 67-74, Della Rosa p. 100-102.

⁵⁸ *Divanul*, Cartea I, 49, p. 49.

tradiției. De la presocratici la Platon, de la Socrate la Plotin, de la Epictet la Descartes, Spinoza, Kant, Hegel, Nietzsche, Wittgenstein, spiritul filosofic este unul eminent critic, inclusiv, dacă nu în primul rând, la adresa propriei tradiții, care este o polemică constantă de doctrine, idei, sisteme, concepte etc. Sesizarea naturii benefice a spiritului critic este definitoriu pentru orice filosof. *Divanul* lui Cantemir este orice, mai puțin o operă însuflețită de un spirit critic.

Trebuie să precizăm că asemenea judecăți de valoare nu diminuează valoarea operei filosofice a lui Cantemir, ci o situează mai curând într-un spațiu al literaturii incipiente, adică a literaturii prin care începe edificarea unei culturi, a unui spirit, a unei tradiții, a unei identități. Nu ne puteam aștepta de la un om polivalent și atât de înzestrat în atâtea privințe, istoric, cărturar, diplomat, domnitor, un om eminent conciliator al tradițiilor, să ne fi lăsat o lucrare critică, deci implicit polemică, care putea fi interpretată, de la bun început, în termeni politici, drept un atac la adresa unei autorități sau a alteia, a unei tradiții sau a alteia. Riscul ar fi fost prea mare, iar rezultatul eventual ar fi putut umbri restul meritelor lui Dimitrie Cantemir.

