

Ce ar putea să ne spună astăzi scrierile filosofice ale lui Cantemir?*

Ștefan Afloroaei

Membru corespondent al Academiei Române

Sigur, nu în acest fel ar trebui judecat un autor precum Cantemir. Nu ar trebui să recurgem neapărat la această probă strictă și orgolioasă a actualității imediate, să vedem dacă astăzi ne mai spune ceva sau nu, dacă ne mai atrage cu vreo idee sau imagine, cu vreo sentință singulară, ca și cum nu ar avea importanță dacă noi înșine suntem acum pregătiți să-i revedem scrierile și să le înțelegem în chip adecvat. Cu toate acestea, îndrăznesc să mă întreb dacă unele considerații filosofice ale lui Cantemir, unele judecăți sau reflecții din scrierile sale îi vorbesc cu înțeles omului de astăzi, dacă îi pot inspira unele gânduri relevante în raportarea sa la propria situație istorică. Voi căuta în continuare să răspund relativ simplu și măcar în parte la această întrebare. În cele din urmă, voi avea în vedere o chestiune filosofică distinctă pe care o discută Cantemir, spre a vedea concret în ce fel își susține și dezvoltă unele idei.

Datorăm lui Cantemir mai multe scrieri cu o tematică prevalent filosofică, adică scrieri în care intenționalitatea filosofică este evidentă și, uneori, explicită. Dintre ele, patru apar bine elaborate și ample, impresionante ca problematică, altele fiind mai restrânse, dar cu un nerv reflexiv neobișnuit. Știm, totodată, că și în alte scrieri ale lui Cantemir își fac loc reflecții, judecăți sau reprezentări filosofice. Bunăoară, în *Istoria ieroglică* (1705), excedată pur și simplu de referințe și aluzii filosofice. Toate acestea dovedesc, așa cum s-a văzut, atât inițierea reală a lui Cantemir în cultura filosofică a epocii, cât și capacitatea sa reflexivă aparte. Anumite pagini fac evidentă plăcerea explorării

unor idei metafizice rafinate, dar și nevoia unei ample viziuni, care să privească fie logica greu sesizabilă a celor existente, fie evoluția și sensul acestora.

Deși ne sunt cunoscute aceste scrieri, le voi reaminti, spre a menționa câteva idei sau distincții care, din câte cred, pot conta și astăzi, pot chiar să inspire anumite reflecții cu privire la condiția noastră actuală și la unele situații problematice.

Mai întâi, *Divanul sau Gâlceava Înțeleptului cu Lumea sau Giudețul sufletului cu trupul*, scriere tipărită în 1698 la Iași, în română și în neogreacă. Unii exegeți, începând cu B. P. Hasdeu, o consideră prima lucrare de filosofie în limba română. Eventual, o „scriere filosofică și etică” (Virgil Cândea), dincolo de valoarea ei literară. Se discută în paginile ei, cum știm, despre maniera potrivită în care omul își poate duce viața și despre sensul elevat al acesteia. Fapt remarcabil, Cantemir nu expune doar o anumită perspectivă asupra vieții omenești, precum cea a Înțeleptului; dimpotrivă, ne lasă a înțelege că relevantă este tocmai disputa continuă dintre perspectiva Înțeleptului și cea a Lumii. Pentru a-și dovedi justetea, o anume perspectivă trebuie să intre în dispută cu cea opusă, orientându-se după repere elevate. Omul înțelept se descoperă astfel în confruntarea personală și dificilă cu această lume. Nu cultivă gândirea pură, ci gândirea „dreaptă și bună” (I, 44), „dreaptă și întregă” (III, 1), bine orientată etic sau existențial. Năzuința către înțelepciune se probează chiar în această lume complicată și echivocă, iar dorințele lumești își

*Conferință susținută în Aula Filialei din Iași a Academiei Române, cu prilejul deschiderii „Zilelor Academice Ieșene” (20 octombrie 2023).

află adevărul lor doar în lumina unor virtuți alese („dacă va putea cineva cu întreaga înțelepciune și cu bună socoteală, aflându-se în lume, să conducă lumea și să-și păstreze sufletul nevătămat și curat, frumos și bun lucru va fi...”, se spune în încheierea primei cărți). Apare și astăzi comprehensiv acest mod de înțelegere pentru care optează Cantemir, exprimând, în definitiv, nevoia evitării disjuncțiilor exclusive și a unor soluții radicale. Unele fragmente din această scriere merită revăzute, precum cel în care Lumea propune ca o parte a timpului trăit de om să-i fie dedicată ei (măcar o zi din săptămână!), iar o altă parte, vieții virtuozitate (I, 80); asemenea locuri dialogice sunt realmente memorabile.

La puțin timp după apariția *Divanului*, Cantemir scrie *Compendiolum universae logices institutiones* („Mic compendiu privind învățătura de ansamblu a logicii”), având ca model un compendiu elaborat de învățatul grec Ieremia Cacavela. Unele completări și dezvoltări proprii au o tentă realistă, platoniciană (Alexandru Surdu). Aș aminti o singură idee din aceste pagini. Pentru Cantemir, adevărata cunoaștere („înțelepciune”), pierdută odată cu evenimentul căderii, poate fi regăsită parțial prin efortul continuu de cunoaștere. În acest sens, logica reprezintă însăși poarta de intrare („cheia porților celor mai întărite ale filosofiei”). Doar că forma corectă a gândirii, de care se ocupă logica însăși, nu apare suficientă în sine. Ca să conducă la adevăr, urmează a fi dublată de caracterul „drept” al gândirii, spune Cantemir. Ne amintim că, în *Divanul*, înțeleptul nu cultivă gândirea pură, ci gândirea „dreaptă și bună” (I, 44). Pentru Cantemir, gândirea logică și înțelegerea în lumina unor valori înalte, etice sau religioase, nu se află în disjuncție câtă vreme cea dintâi își cunoaște locul și propriile limite. Știm că această idee revine mult în timpul din urmă, fiind adesea sesizabilă distanța uriașă dintre cunoștințele tehnice, pe de o parte, și cele cu o intenționalitate etică sau edificatoare, pe de altă parte.

Tot în jurul lui 1700 apare o scriere mai restrânsă, în latină și în română: *Encomium in authorem et virtutem doctrinae eius, Moldavo idiomate interpretatum* („Elogiu pentru autor și pentru meritul învățăturii lui, tradus în limba moldavă”). Cantemir are în vedere, într-o manieră prevalent

simbolică și admirativă, învățătura lui Jan Baptist van Helmont (1577-1644), un mare învățat flamand, chimist, medic și fiziolog, deopotrivă un remarcabil filosof, de o sensibilitate creștină reală. Cu această multiplă inițiere, ar fi regăsit, crede Cantemir, acordul fericit dintre învățătura creștină și noile științe ale timpului, acord care a devenit în epocă, inclusiv pentru autorul acestei scrieri, o problemă cu adevărat îngrijorătoare.

În primăvara lui 1700, Cantemir trimite la Iași, spre lectură și publicare, un manuscris absolut impresionant prin anvergură și tematică, *Sacro-sanctae scientiae indepingibilis imago* („Icoana de nezugrăvit a științei preasfinte”). Deși extins, este primul tom dintre cele trei prevăzute. Sunt în atenție multe chestiuni importante pentru acel timp, precum „calea adevăratei cunoașteri” și viziunea creștină a creației, cursul și rânduiala lumii, viața proprie omului, providența divină, rostul celor existente și voința liberă. Avea dreptate Lucian Blaga să o considere o expresie elevată a doctrinei creștine, ce face loc unor „subtilități de un rafinament ultim”³. Cantemir se raportează constant la tradiția testamentară și patristică, dar și la filosofia greacă (Platon, Aristotel, unii stoici) și, dintre moderni, mai ales la Jan Baptista van Helmont. Unele capitole și secvențe pot să surprindă plăcut cititorul de astăzi. De exemplu, cele în care consideră că, atunci când se discută chestiuni dificile, teologice sau metafizice, trebuie văzut în prealabil care sunt puterile și slăbiciunile minții omenești. O bună înțelegere a celor existente nu e posibilă fără o prealabilă înțelegere de sine⁴. În multe locuri ale scrierii, autorul se vede el însuși asemeni unui pictor ce caută să picteze un chip de nepictat ca atare. Este o alegorie realmente minunată, printre cele mai frumoase din literatura filosofică. Cantemir observă, de altfel, că unitatea cunoașterii omenești pare complet pierdută, căci fiecare știință se izolează tot mai mult în limbajul și în metodele ei. Așadar, câte științe sau cercetări, atâtea adevăruri promise. Pentru Cantemir, un model de a depăși această gravă situație îl oferă tradiția patristică, recunoscută prin noua deschidere către cultura filosofică, științifică și estetică a epocii.

Destule chestiuni din această scriere ne pot reține atenția. De exemplu, ideea de imagine (*imago*), cu surse platoniciene și îndeosebi

creștine, refăcând cerința raportării celor temporale la o realitate originară și, astfel, nevoia trecerii de la înțelegerea fizică a stărilor de lucruri la cea metafizică, de la cea literală la cea simbolică. Sau relația complicată dintre sensibilitate, rațiune și *intellectus*, acesta din urmă înțeles ca facultate contemplativă deschisă adevărului originar. Cantemir consideră că simțurile omenești – mai ales cele orientate către lumea exterioară – și rațiunea care le însoțește ajung privilegiate în noua epocă. Desigur, au importanța lor aparte, însă e nejustificat să se creadă că pot descoperi singure adevărul (doar „din ele însele” și „prin ele însele”). E reluata ideea unui sens originar al limbajului; natura, de exemplu, nu este ceea ce cu adevărat este decât după ce i se dă numele de „natură”. Timpul și viața, ca imagini ale veșniciei și vieții divine, nu pot fi stăpânite de om, fiind prealabile față de orice altă realitate creată. Înțelegerea de sine a omului ajunge dependentă, în noua epocă, de perspectiva naturalistă („fizică”) asupra realității; omul se vede pe sine îndeosebi ca un viețuitor mai bine adaptat decât altele și cu o inteligență ceva mai evoluată. Ca să afle cine este realmente, nu se mai raportează neapărat la Creatorul său, nici la logos-ul originar, ci la alte viețuitoare și la unele dintre creațiile sale. Această din urmă idee apare neașteptat de elocventă și pentru conștiința de sine a omului de astăzi.

În 1714, când e ales membru al Academiei din Berlin, Cantemir încheie o scriere de mici proporții, *Monarchiarum physica examinatio* („O cercetare naturală a monarhiilor”). Este o încercare de înțelegere a lumii istorice printr-o anumită viziune filosofică și religioasă, încât unii exegeți, Dan Bădăraș sau Neagu Djuvara, o consideră de filosofia istoriei. Vorbind despre cele patru mari monarhii și despre evoluția lor, Cantemir nu pune în joc teoria evoluției ciclice, cum s-ar putea crede, ci o viziune mai complexă, ce leagă, paradoxal, ideea evoluției în spirală cu eschatologia creștină. Merită reținută această idee. O monarhie se naște și crește, apoi intră în declin și dispare, ca să facă loc alteia diferite, situate în alt punct cardinal al istoriei și la un alt nivel. Are loc nu o succesiune de forme circulare, ca în natură, ci o mișcare istorică tot mai amplă, de al cărei sens final dă seama voința divină. Urmând cele spuse în Daniel (7, 18-27), Cantemir lasă a se înțelege că

marile imperii au până la urmă aceeași soartă, trecătoare, încât importante apar „mersul [lor] înainte” și iminența adevăratei împărății, cunoscută de sfinții Celui Preaînalt. Însă acest lucru îl va spune Cantemir într-o manieră relativ cifrată, mai ambiguă, în așa fel încât împăratul Rusiei, căruia i se adresează chiar din primele rânduri, să înțeleagă doar ceea ce îi place. Retorica lui Cantemir se dovedește excelentă în acest sens: nu separă lectura istorică de cea profetică; întrerupe pe neașteptate tonul encomiastic cu paranteze dubitative și interrogative; invocă mereu înțelepciunea lui Dumnezeu, singura care dă seama de sensul eliberator al istoriei omenești.

O scriere neașteptat de amplă încheie Cantemir în 1720, *Loca obscura in catechisi, quae ab anonymo authore Slaveno idiomate edita et Первое учение вѣрбкѣмъ intitulata est, dilucidata, authore Principe Demetrio Cantemirio* (*Locuri obscure în catehismul publicat în limba slavonă de un autor anonim și intitulat Prima învățătură către cei tineri, elucidate de principele Dimitrie Cantemir*). Lucrarea e dedicată, pe de o parte, modului de interpretare a textului biblic și a unor scrieri din tradiția creștină, iar pe de altă parte, educației morale și religioase. Surprinde plăcut printr-o amplă deschidere hermeneutică, întrucât propune înțelegerea adecvată a unor expresii sau pasaje importante, în conformitate cu tradiția patristică. Are în vedere cel puțin trei aspecte esențiale: interpretarea lor justă, buna lor înțelegere în noua epocă și, deopotrivă, modul concret în care pot fi urmate în viață. Multe ar merita aduse în atenție, însă mă opresc acum doar la două chestiuni. Cantemir reafirmă frecvent nevoia unei raportări binevoitoare față de celălalt și de condiția sa culturală. Astfel, înaintea simplității celor neștiutori, „se cuvine ca greșeala ignoranței să fie îndreptată blând și calm, dar păstrându-se cu stăruință și nezdruccinat rânduiala [învățăturii]” (671). La fel, „necioplirea țărănească a acestui neam – sau, ca să o spunem mai aproape de adevăr, simplitatea lui cucernică – se cuvine să fie cercetată și îndreptată cu blândețe și bunăvoință, dintr-un sentiment de iubire frățească și părintească” (677). O bună interpretare se probează în raportarea comprehensivă la celălalt și la comunitatea sa de viață. Ideea ca atare e demnă de toată atenția. În același timp, Cantemir constată că

înțelegerea nu se confundă cu simpla posesiune a unor cunoștințe, nici cu simplul act de interpretare, care adesea poate fi arbitrar. Înțelegerea presupune unele cerințe distincte. De exemplu, buna recunoaștere a unor surse și a preluării lor prin diferite tradiții, sesizarea unor niveluri distincte ale sensului (literal și alegoric, logic și anagogic, istoric și mistic), odată cu conștientizarea acelor limite ce sunt proprii minții omenești și unui timp anume. În unele cazuri, înțelegerea ia o formă perfect paradoxală, ca atunci când sunt rostite „tainele de nespuse și de neînțeles”. Nu e menită doar să clarifice un sens ori altul, ci să ajute mintea „să se ridice și să fie purtată în înalt”, cum e reluat gândul unui învățat creștin. Toate acestea ne spun că avem în față un interpret realmente cultivat, pentru care faptul înțelegerii solicită o bună inițiere și o raportare atentă la sine sau la celălalt.

Desigur, unele reprezentări sau idei de natură filosofică le regăsim și în alte scrieri ale lui Cantemir, precum în *Istoria ieroglică*⁵. Sau în *Istoria moldo-valahă*, unde, în „Prefață”, Cantemir consideră că trebuie să pună „în faptă învățătura platoniciană”, „de a trăi nu doar pentru noi, ci și pentru patrie și prieteni”. În acest sens, nu va ignora considerațiile valoroase ale celor străini, îngrijindu-se „mai mult de adevărul spuselor lor decât de simțămintele noastre”. Prin urmare, caută să ia o anumită distanță față de unele simțăminte nemijlocite („de parcă ne-am așeza departe de noi înșine, vom asculta cât mai împăcați, vom înfățișa cât mai deschis orice ar fi spus străinii, fie ca laudă, fie ca dojană pentru neamul nostru”)⁶. Ideea din urmă, absolut remarcabilă, rămâne valoroasă și pentru conștiința care, astăzi, caută o bună înțelegere a comunității sale de viață. În legătură cu o altă scriere, *Istoria creșterii și descreșterii Curții Otomane*, Andrei Pippidi și Ștefan Lemny aveau să observe că, în viziunea care-i este proprie, revine ideea dezvoltată deja în *Cercetarea naturală a monarhiilor*. Iar cu privire la *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*, Al. Zub constată că anumite cerințe de natură logică, menționate de Cantemir în *Compendiul* său timpuriu, devin sesizabile în efortul de precizare a unor „canoane” sau „reguli” istoriografice⁷.

Mă voi opri în continuare la o chestiune particulară pe care o discută Cantemir, spre a vedea

atât felul în care își susține unele idei, cât și posibilitățile lor relevanță astăzi. Este vorba de ceea ce ar fi propriu omului în ființa sa și, astfel, de însăși definiția sa prealabilă. Termenul „definiție” e folosit acum de Cantemir într-o accepțiune mai largă, drept viziune sau imagine esențială. Ce anume ne spune în această privință?

Dacă vrem să înțelegem ce se petrece cu adevărat în viața omului, trebuie să vedem ce definiție acceptă acesta cu privire la sine. Or, fiind vorba de o ființă creată, omul e definit înainte de toate de însuși Creatorul său prin ceea ce spune și face dintru început. Este definiția teologică a omului (*Icoana de nezugrăvit...*, cartea a treia, cap. II). Însă cine nu recunoaște dreptatea și iubirea Creatorului nu înțelege această definiție, nu se va regăsi în adevărul ei. Prin urmare, definiția teologică e dublă, aduce în față două căi pe care omul le poate urma, două chipuri elocvente, Abel și Cain. Unul dintre ei cultivă comuniunea cu Dumnezeu, celălalt se revoltă și trădează. Acesta din urmă nu iese în afara eticii și a rațiunii, spune Cantemir, doar că se fixează cu totul în voința de sine, în nevoia afirmării de sine cu orice preț. Este remarcabil descrisă această condiție: „Dinaintea celui care poruncește rău [adică Lucifer], învățăcelul rău Cain se supune rău și cel nedrept, supus pe nedrept, primește cu ușurință legea nedreaptă rostită nedrept de cel nedrept. În felul acesta, Cain, [deși în aparență] foarte etic, foarte rațional și foarte înțelept (călcând pe urmele învățătorului său), muncindu-se mai întâi cu trufia, într-al doilea rând cu invidia, într-al treilea cu o mânie bolnavă, caută neîncetat prilejul potrivit pentru a ajunge la răz bunare și la o victorie nedreaptă” (191). Tocmai de aceea un astfel de om nu poate să răspundă la întrebarea pe care i-o pune Dumnezeu: „Unde este fratele tău, Abel?” Nu vrea să știe de celălalt sau nu-l mai interesează unde este și ce se întâmplă cu soarta lui.

Doar că, prin vechii gânditori greci, e concepută și o definiție filosofică a omului. Ajunge bine cunoscută sub forma unui enunț lapidar: „omul este o ființă rațională”. Platon și Aristotel, de exemplu, vorbesc explicit despre faptul că ființei umane îi este definitoriu *logos*-ul. Față de cea teologică, această definiție întreține un raport mai liber – și uneori indecis – cu voința lui Dumnezeu (cf. cartea a cincea, cap. 9). Chiar și atunci

când nu respectă cuvântul Domnului și nu se căiește, omul rămâne o „ființă rațională”, căci limbajul articulat, judecata logică și anumite norme sociale încă îi sunt proprii. Cantemir, de fapt, merge mai departe și spune că omul este rațional chiar și în unele cazuri profund iraționale, precum „în manifestarea delirului și în sminteala superstițiilor” (439-441). Avea să se afirme mai târziu, de către Noica, bunăoară, că omul este rațional chiar și atunci când conduitele sale sunt complet absurde. Căci și în astfel de situații omul calculează, alege o variantă sau alta, prevede unele efecte ale deciziilor sale, așa cum vedem în aceste zile acolo unde se petrec lucruri absurde sau terifiante.

Există și o altă definiție a omului, pe care Cantemir o numește „fizică” (astăzi i-am spune naturalistă), întrucât privește omul ca simplă viețuitoare, chiar dacă una mai bine adaptată decât altele, cu inteligența mai evoluată în unele privințe. Omul modern îi apare lui Cantemir înclinat către o explicație exclusiv naturalistă a propriei ființe, ceea ce conduce ușor la ateism sau la noi superstiții (cartea a VI-a, cap. 17). De altfel, definiția fizică ne vorbește mai ales despre „simpla deprindere de a trăi” (191). Omul apare ca o ființă supusă unor nevoi elementare, își caută hrană și adăpost, siguranța grupului, unele forme de adaptare și satisfacții obișnuite în întâmplările obișnuite ale vieții. Cu ce anume îl intrigă pe Cantemir această din urmă definiție? Când se definește pe sine doar „fizic”, omul acceptă că diferența sa față de celelalte animale ar fi minimă, doar prin gândirea legată de simțuri. Față de acestea, puterea superioară sau contemplativă a minții, de exemplu, apare în felul a ceva adăugat din exterior, încât omul se vede definit „după asemănarea i chipul celorlalte animale” (433). Tocmai acest lucru s-ar petrece în timpurile noi, moderne. Omul se vede arareori ca o ființă căreia i-ar fi propriu *logos*-ul, sau, și mai rar, ca una creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În consecință, îl atrage tot mai mult confruntarea aspră, uneori violentă, cu natura, cu viețuitoarele și cu ceilalți. Pare cam sceptică această idee a lui Cantemir, însă cred că, în unele privințe, e destul de realistă.

Aș adăuga în marginea acestor considerații un singur gând. Nu știu dacă Dimitrie Cantemir a

avut în vedere încă o posibilitate a omului de a se defini. Anume, prin raportare la unul dintre artefactele sale de excepție, la o mașinărie performantă, de exemplu. La vremea sa, unii savanți europeni aveau în vedere asemenea performanțe tehnice, încât îl vedeau pe Dumnezeu, bunăoară, ca pe „Marele ceasornicar” sau „Marele arhitect”. Astăzi, noi raportăm adesea omul la unele realizări de excepție, la roboții umanoizi, bunăoară, sau la entitățile inteligente create în noile laboratoare. Însă nu am întâlnit deocamdată, în paginile lui Cantemir, și o altă „definiție” alături de cele trei, prin care omul să fie văzut, de exemplu, ca o teribilă mașinărie, asemeni celor de război deja cunoscute. Constată însă, în câteva rânduri, că omul a rămas în continuare o ființă idolatră, îi place să idolatrizeze atât propria făptură, cât și unele dintre creațiile sale, precum cele ce par să facă minuni.

Ce aș dori să spun în cele din urmă? Cine parcurge cu atenție asemenea pagini își dă seama că Dimitrie Cantemir este un filosof în sensul propriu al cuvântului și, mai mult încă, unul de anvergură. Cultivă un model distinct de înțelegere a omului și a lumii existente, deschis atât față de spiritul nou al cercetărilor savante, cât și față de marile experiențe simbolice sau religioase. Se arată atras atât de lectura logică a unor fapte și evenimente, cât și de cea simbolică, inspirată de vechile tradiții. De aceea e greu să-l situezi într-o categorie particulară de învățați, fie printre cei „tradiționaliști”, fie printre „teozofii” epocii baroce, fie printre noii „umaniști” ai lumii europene, cum se spune uneori. Apare mai curând în felul acelor clasici care, ineputabili în opera și reflecția lor, dau oricărui timp de gândit și descoperă oricărei epoci ceva relevant pentru starea spirituală în care se află.

Note

¹Cu privire la această scriere și la cele care urmează a fi discutate, cf. Dimitrie Cantemir, *Icoana de nezugrăvit a științei preasfinte, Pasaje neclare în Cathedism, O cercetare naturală a monarhiilor, Elogiu pentru autor, Mic compendiu de logică*, traducere din latină de Ioana Costa, ediție critică de Florentina Nicolae, studiu introductiv de Ștefan Afloroaei, Editura Academiei Române, 2017. Referințele la acest volum le voi face în text, prin indicarea paginii între paranteze.

²Au apărut deja o ediție latino-italiană a scrierii (traducere de Igor Agostini și Vlad Alexandrescu, Milano, Le

Monnier Universită, 2012) și una latino-franceză (traducere de Vlad Alexandrescu, Honoré Champion, Paris, 2016), fiecare însoțită de un amplu studiu introductiv semnat de Vlad Alexandrescu.

³ Cf. Lucian Blaga, „Dimitrie Cantemir”, în volumul *Izvoade (eseuri, conferințe, articole)*, Editura Minerva, București, 1972.

⁴ Am avut în vedere acest motiv în „Cantemir. Adevăratul exil și trepte ale înțelegerii de sine”, *Limba Română*, nr. 1-2, 3-4, 7-8, 2023.

⁵ A se vedea Bogdan Crețu, *Inorogul la Porțile Orientului*, secțiunea „Scrierile de tinerețe ale lui Cantemir – între filosofie și teologie”, Editura Cartier, București, 2020.

⁶ Dimitrie Cantemir, *Despre numele Moldovei: în vechime și azi, Istoria moldo-valahă, Viața lui Constantin Cantemir, Descrierea stării Moldovei: în vechime și azi*, trad. de Ioana Costa, Editura Academiei Române, 2017, pp. 203-205.

⁷ În legătură cu exegeții amintiți în aceste pagini, am avut în vedere următoarele scrieri: Dan Bădăraș, *Filosofia lui Dimitrie Cantemir*, Editura Academiei Române, 1964; Virgil Căndea, „Studiu introductiv” la Dimitrie Cantemir, *Divanul*, Editura Academiei Române, 2003; Neagu Djuvara, „Démétrius Cantemir, philosophe de l'histoire”, *Revue des études roumaines*, Paris, 1973; Bogdan Petriceicu Hasdeu, *O scriere de filosofie morală în limba română*, 1865; Ștefan Lemny, „Studiu introductiv” la Dimitrie Cantemir, *Istoria creșterii și descreșterii Curții Othmanice*, Editura Academiei Române, 2017; Andrei Pippidi, *Byzantins, Ottomans, Roumains*, Paris, H. Champion, 2006; Alexandru Surdu, „Studiu introductiv” la Dimitrie Cantemir, *Mic compendiu asupra întregii învățăături a logicii*, Editura Științifică, 1995; Al. Zub, „Canoanele istoricului”, în volumul *Cantemiriana*, Editura Istros, 2014.