

ÎNDREPTAREA UNOR ERORI DIN EDIȚIILE ȘTIINȚIFICE ALE ISTORIEI IEROGLIFICE (1705) DE DIMITRIE CANTEMIR. EDIȚIA PANAITESCU-VERDEȘ (VOL. 1-2, 1965)*¹

ȘTEFAN ȘUTEU
UBB, Cluj-Napoca
fanel.suteu@gmail.com

Abstract: *The Hieroglyphic History*, written by Dimitrie Cantemir in 1705, is considered the first Romanian (historical) novel. Beyond the veil of allegory, the exotic topos and animal-related fantasy, the historical events between 1685 and 1705 are revealed through characteristic deciphering, representing valuable data for a historian. The work, first published in 1883, then in 1927 and 1957, in a few non-scientific editions, was finally republished in 1965 in a scientific edition elaborated by P.P. Panaitescu and Ion Verdeș. This 1965 edition is of very high historical value, but it also has a number of lacunae, especially in the field of theology. The editors don't reference certain biblical quotes, they hint at certain psychological ideas when mentioning quotes that are clearly derived from the Bible, they ignore the biblical source, which was the very foundation of Cantemir's maxims, they overlook the study of certain toponyms with biblical origins (Euphrates, Tarshish, Babylon etc.) and don't realize that some of his ideas have biblical origins. Furthermore, they don't distinguish certain elements of Christian iconography from their biblical counterparts, leading to confusion (according to the editors, Saint Veronica's Veil is attributed to Magdalene!). To edit the text correctly, it is necessary to have a thorough knowledge of biblical sources and familiarity with Romanian and European biblical tradition.

Keywords: Cantemir, *The Hieroglyphic History*, Bible, Panaitescu, Verdeș.

1. Introducere

Evenimentele descrise de primul roman românesc sunt semnificative din perspectiva istoriei Europei de Sud-Est, a istoriei Țărilor Române și a istoriei universale. Dincolo de caracterul alegoric și greu de pătruns al acestei istorii cu „chipuri de pasiri, de dobitoace și de alte jigăanii și lighioi”, aflăm amănunte despre unele teritorii geografice, state, toposuri, despre unele personalități ale Porții Otomane și ale Țărilor Române ș.a. Lucrarea descrie evenimentele derulate în perioada anilor 1703-1705, cu referiri consistente la o perioadă

* *The correction of some errors from the scientific editions of “The Hieroglyphic History” (1705) by Dimitrie Cantemir. Panaitescu-Verdeș Edition (vol. 1-2, 1965)*

¹ Notă: o parte din informațiile din acest articol le-am publicat și în Șuteu 2021.

imediat anterioară cu circa două decenii anului 1703 (de notat că tatăl autorului, Constantin Vodă Cantemir, și-a început domnia în 1685).

Manuscrisul semnat de Dimitrie Cantemir conține 337 de file față-verso (cca 674 de pagini) scrise în limba română cu caractere chirilice și are douăsprezece părți și două „scări” (un glosar și un indicator de nume). Lucrarea a rămas în biblioteca lui Cantemir și a urmașilor săi timp de 78 de ani, până în 1783, când a fost donat Arhivei de Stat de Acte Vechi a Rusiei de la Moscova (Mss. nr. 1419, Fondul 181). Apoi a mai trecut un secol și abia după 178 de ani de la apariție, în anul 1883, a apărut prima ediție a *Istoriei ieroglifice* sub patronajul Academiei Române.

Ediția Panaitescu-Verdeș a *Istoriei ieroglifice* din 1965 în două volume (cu reeditările aferente: 1973, 1978, 1983, 1997) și ediția Stoicescu-Toma din 1973 (cu reeditările sale: 2003, 2016) au meritul de a fi recunoscute de cantemirologi ca ediții științifice, aducând completări substanțiale la cele anterioare (prima, în 1883, tipărită de Academia Română; a doua, publicată în 1927, cu text prelucrat de Em. C. Grigoraș; a treia, cea din 1957, apoi reeditată în 1973 cu textul elaborat în chirilică de I. Vartician). Însă, oricât de bine sunt alcătuite din punct de vedere științific, edițiile niciodată nu pot fi considerate definitive (oamenii finiți nu pot realiza ediții definitive). P.P. Panaitescu și Ion Verdeș, recunoscuți în domeniul istoric și literar ca autorități, au completat textul cantemirian cu multiple și valoroase informații comparativ cu predecesorii lor. Vom observa însă câteva erori strecurate în textele lor din Studiul introductiv sau din notele de subsol ale celor două volume care compun *Istoria ieroglifică*, ediția 1965.

2. Repere generale privind unele erori din ediția Panaitescu-Verdeș (1965)

(1) Panaitescu și Verdeș, în Studiul introductiv de la vol. 1, propun ca izvoare ale „sentințelor” cantemiriene: ideile personale ale autorului, filonul folcloric, antologiile de sentințe cu caracter filozofic și moral și literatura orientală (arabă sau persană) (Cantemir 1965 1, XLI). Însă la o analiză a volumului de *Sentinții* culese de Em. C. Grigoraș din *Istoria ieroglifică* (Cantemir 2003, *passim*), se poate observa ușor că, în redactarea maximelor sale dispuse între paranteze, Dimitrie Cantemir a utilizat Biblia (în procent de circa 10%). În consecință, un al cincilea izvor al maximelor sale – deloc de neglijat – este Sfânta Scriptură, din care autorul îi citea și îi traducea tatălui său în tinerete.

(2) În subcapitolul *Ideile social-politice în Istoria ieroglifică* (Cantemir 1965, 1, LVII ș.urm.), Panaitescu și Verdeș comentează un citat cantemirian pe baza căruia susțin că „sub domnia tiranică și asupritoare, supușii simulează dragostea din frică, dar pândesc momentul de revoltă, când condițiile devin favorabile” (*ibidem*, LXIX). Fragmentul lui Cantemir este acesta:

Și unde dragostea adevărată nu ieste, acolo cinstea ieste de frică; și unde cinstea să face de frică, acolo îndămâna vremii să cearcă și să așteaptă, în carea nici frică să-i mai fie, nici cinstea carea de frică îi da, de bunăvoie în ocară să i-o întoarcă (Cantemir 1965, 1, LXIX).

Da, cei doi editori au dreptate pe de o parte, pentru că autorul exact asta transmite: că (într-un stat) unde dragostea este falsă, respectul se bazează pe frică; iar unde se întâmplă astfel, se urmărește schimbarea prin care să dispară frica și respectul, iar oamenii să se exprime liber prin ocări (la adresa stăpânirii trecute). De fapt, Dimitrie Cantemir parafrazează un text scris în prima epistolă a Apostolului Ioan (4:18), care are și altă fațetă a sensului: astfel, supușii nu neapărat „simulează dragostea din frică” și nu sunt neapărat oportuniști, ci se tem, manifestă frică față de suveran, pentru că nu au iubire față de el; astfel, se tem de el, îl cinstesc, dar nu îl iubesc. Este exact teza dezvoltată de Ioan în epistola sa. Iată textul din Biblia de la 1688: „Frica nu iaste în dragoste; ce dragostea cea deplin scoate frica afara, căci frica certare are; iară cela ce să teame nu iaste deplin întru dragoste”. Diferența este de nuanță de interpretare a textului cantemirian; un cantemirolog trebuie să gândească pornind de la orizontul de interpretare al autorului (Cantemir) și nu de la sensul frazei extrase din context.

(3) Nu mai analizăm, ci doar propunem spre analize viitoare expresii ca: „zidirea Vavilonului” sau „începătura răutăților”, „finicul” sau „odihna și aciuarea tuturor zburătoarelor”, „cornul cel de putere”, adică „pecetea domniei Moldovei”, „stâbla finicului a apuca” adică „cinstea numelui a câștiga” etc. – toate acestea necesită niște explicații ample, pentru a demonstra faptul că își au rădăcini în Scripturile creștine. De exemplu, prima expresie tâlmăcită de autor la „Scară” ca fiind „începătura răutăților” are, desigur, un sens local, criptat, dar are și unul universal, preluat din Biblie, referitor la răzvrătirea omului care a început să se propage de la zidirea vestitului turn Babel, atunci când Dumnezeu le-a încurcat limbile oamenilor.

3. Aspecte analitice

3.1. Îndreptarea unei erori conceptuale: focul pedepsei divine de sub Tronul sultanilor

În Studiul introductiv, cei doi editori semnaleză lăcomia „Imperiului turcesc”, împărăție care este așezată „pe un scaun de foc”, și – constată editorii – astfel „se prevede pedeapsa, prăbușirea care vine” (Cantemir 1965, 1, XXXIV).

Panaiteșcu și Verdeș interpretează textual și nu greșesc; însă nu pot răspunde la întrebările: De ce se prevede pedeapsa? De ce urmează prăbușirea? De ce după „creștere” vine „descreșterea”? Da, o împărăție care, în etapa creșterii (*incrementa*), a ajuns să se închine nu Creatorului, ci Lăcomiei, zeița

care stătea „pe un scaun de foc”, prevestește prin această acțiune o catastrofă: etapa descreșterii (*decrementa*) și, implicit, dispariția imperiului de pe scena politică mondială (despre perechea *incrementa/decrementa* vezi și Prodan 1999, 31). Este un truism, dar și o realitate crudă: un tron pământesc așezat deasupra focului nu are șanse să supraviețuiască, fapt confirmat mai târziu prin căderea Imperiului Otoman.

Însă, dacă P.P. Panaitescu și I. Verdeș ar fi semnalat câteva aspecte biblice ale acestui subiect, ar fi ajuns la o concluzie mult mai aproape de filonul adevărului. În creștinism se cunoaște faptul că Dumnezeu are un tron de foc așezat pe roți de foc și pe un râu de foc, iar lângă El stă Fiul Său (Dan 7:9-10a, 13); că și Diavolul la rândul său are un tron („scaunul de domnie al Satanei” în Ap 2:13 VDC); că lăcomia – păcatul trădătorului Iuda – este idolatrie (Apostolul Pavel definea lăcomia ca „închinare la idoli” în Col 3:5 și Ef 5:5); că Diavolul are un nume din sfera lăcomiei de bani – Mamona („Bogății”) (Matei 6:24); și că Diavolul va fi aruncat în focul judecății finale împreună cu Bestia și cu Profetul mincinos (Ap 20:10).

Expresia „Scaun/tron de foc” este la Cantemir o replică-cheie aluzivă la capacul de pe chivotul din Sfânta Sfintelor, numit în VT *kapporeth* (ebr.) – „Scaunul îndurării” (1Cron 28:11), iar în NT *thronō tēs charitos* – „Tronul harului”, acesta fiind locul unde se prezenta între heruvimi *Shekinah*, locuirea plină de lumină și slavă a lui Dumnezeu în mijlocul națiunii Sale; este un mobil al Poftei de bani și de slavă; este locul unde șade diavolul – și este locul unde diavolul va sta în iad, conform tradiției artei sacre românești. La Cantemir, prototipul biblic malefic se suprascrie peste copia sa istorică, Imperiul demonilor devine model pentru împărăția turcilor, idolatria lui Iuda devine păcatul turcilor, iar soarta Diavolului și a lui Iuda va fi soarta turcilor. Pe acest popor el îl va asemăna cu dracii și pe profetul lor îl va asimila cu Diavolul. De aceea el va spune în *Descriptio Moldaviae* (1714-1716) că pentru moldoveni „a ucide un turc și un tătar socotesc, firește”, că este „o datorie creștinească și pe cel care s-ar purta mai blând cu ei îl consideră că s-a abătut de la dreapta credință” (Cantemir 2014, 379). Așadar, prăbușirea Imperiului Otoman vine ca un efect al unei cauze profunde, spirituale: închinarea falsă – nici măcar în fața lui Allah – cât în fața Pleonexiei (Zeița Lăcomiei).

3.2. Îndreptarea unei erori de transcriere: cunoștința „sfârșitului” sau a „sufletului”?

Nu voi analiza foarte mult erorile transiterii și preluării textuale. Despre lecturi greșite, omisiuni care se cereau îndreptate etc. a scris lingvista Stela Toma în Studiul introductiv al ediției Stoicescu-Toma din 1973 (vezi paginile 47-49). Un singur exemplu îl amintesc aici: ediția 1965 (Panaitescu-Verdeș) utilizează la fila 127v termenul *sufletului*, iar ediția 1973 (Stoicescu-Toma)

corectează prin termenul *sfârșitului*, ceea ce schimbă sensul frazei cantemiriene (Cantemir 1973, 47).

Citatul cantemirian este următorul: „că precum cuvântul fără știința gândului în zădar iase, așe începătura lucrului fără cunoștința sfârșitului/~~sufletului~~ de răs și în deșert iaste” (Cantemir 1973, 139). Fraza este rostită de Liliac, care, după ce laudă Dreptatea, rostește blesteme asupra oamenilor limbuți, vicleni și mincinoși (*ibidem*), specificând între paranteze că blestemul este arma celor neputincioși (adică a sa), așa cum armele celor puternici („prădători”) sunt „scutul, sigeata, fierul și focul” (*ibidem*). Dar imediat înțeleptul Liliac întreabă:

(Încă a ști ași pofti, această adunare a cestor dooa monarhii ce vor să poftiască și sfârșitul poftii sale carile iaste (că precum cuvântul fără știința gândului în zădar iase, așe începătura lucrului fără cunoștința sfârșitului de răs și în deșert iaste (*ibidem*).

Adică, „tradusă” în limbaj contemporan, sentenția dintre paranteze are următorul sens: așa cum vorba negândită iese în zadar, la fel începerea unui lucru fără prevederea sfârșitului/~~sufletului~~ este zadarnică și de răs. De fapt, autorul face aici aluzie la textul biblic în care Mântuitorul rostește pilda Turnului:

Că cine dintre voi, vrând să clădească turn, nu stă mai întâi jos și nu-și face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-l isprăvească, ca nu cumva, punându-i temelii, și neputând să-l termine, toți cei ce vor privi să înceapă să-l ia în răs, și să spună: „acest om a început să zidească, dar n’a putut să măntuiască!” (Luca 14:28-30, VBO).

Dacă este adevărat ceea ce afirma Virgil Cândea, că Dimitrie Cantemir utiliza pentru redactarea cărților sale versiunea *Vulgata* și un dicționar tematic de citate, intitulat *Thesaurus biblicus* (Cândea *apud* Crețu 2013, vol. 1, 58), am putea urmări fraza de final a textului biblic în *Vulgata*: *Quia hic homo coepit aedificare, et non potuit consummare?*, unde fraza aceasta a fost tradusă de Smaranda D. Scriitoru în limba română astfel: „Acest om a început să zidească și n-a putut termina” (*Vulgata* VII 2015, 365). Așadar, varianta textuală propusă de Stela Toma este nu doar corectă logic și lingvistic, ci se edifică și din punct de vedere biblic și este varianta corectă propusă și de noi. Dacă cei doi editori ar fi consultat textul biblic, ar fi semnalat și evitat o eroare de transcriere destul de gravă.

3.3. Explicarea citatului lui Menandru (342-291 î.Hr.): psihologic, educațional sau moral?

Panaiteșcu și Verdeș analizează în *Introducere* la vol. 1 câteva „Aspecte filozofice în *Istoria ieroglifică*” (Cantemir 1965, 1, LVI) și sugerează că fraza cantemiriană „firea decât deprinderea mai veche ieste și *totdeauna clevețele rele strică obiceiurile bune*” (Cantemir 1965, 2 117) [s.n.] se situează printre elementele de psihologie,

mai precis în domeniul „concepțiilor despre educație de mai târziu (din *Loca obscura*)”, iar aici Cantemir ar transmite ideea „că temperamentul oamenilor (firea) și obiceiurile se pot schimba, deși foarte greu” (Cantemir 1965, 1 LVI). Intuiția celor doi cercetători a întrezărit ceva în această apoftegmă, însă nu suficient pentru a clarifica lucrurile.

(1) În primul rând, fraza cantemiriană de mai sus, citită în context, transmite oare ideea că temperamentul/obiceiurile omului se schimbă greu? Parcurgând *Partea a opta* din *Istoria ieroglifică*, observăm că aici se desfășoară în plenitudinea maleficienței sale Hameleonul, adică Scarlat Ruset. Acesta se întâlnește cu dulăii și îi asmute asupra Inorogului (Dimitrie Cantemir); se întâlnește cu Crocodilul și îi promite o pradă bogată: „... prada Ț-am apropiat, vânatul la strâmtori Ț-am încuiat, masă întinsă Ț-am deșchis și bucate sățioase Ț-am gătat și, în scurt să dzic, toate după poftă și după voie s-au tâmplat” (Cantemir 1965, 2 110); se întâlnește cu Șoimul (Toma Cantacuzino, prieten al lui D. Cantemir) și îi câștigă încrederea. În fine, ajungând la Inorog, aude de la el că are o bănuială referitoare la posibila sa capturare de către Crocodil. Prefăcându-se îngrijorat, îl roagă pe Inorog să aibă grijă, că unele zvonuri pot să fie adevărate; apoi se jură „pre chipul nezugrăvit” că nu l-a surprins pe Șoim divulgând vreun secret despre Inorog nimănui. Aici Cantemir se dezlănțuie și, între parantezele sale, exclamă: „O, piiele diavolului supt părul dracului! Cu ce fel de împletecături următoare ocară-și supt numele altuia mai denainte a o vâri silește...” (*ibidem*, 117). Acum este momentul și Cantemir, alături de aceste exclamații, introduce între paranteze fraza studiată de noi: „firea decât deprinderea mai veche ieste și *totdeauna clevețele rele strică obiceiurile bune*”. Ce vrea să spună cu asta? Că natura cameleonică a lui Scarlat Ruset este mai puternică decât tot ceea ce a dobândit prin educație (de notat că a fost retor al Patriarhiei din Constantinopol, vezi Cantemir 1973, 322); și că bârfele, calomniile distrug deprinderile („obiceiurile”) bune?

(2) De unde s-a inspirat Dimitrie Cantemir în partea a doua a „sentinței” sale? Dacă cei doi editori – Panaitescu și Verdeș – ar fi cunoscut istoria ideii transmise de Apostolul Pavel în prima sa epistolă către Corinteni (15:33) sau texte aluzive din sapiențialele Vechiului Testament², ar fi fost mult mai preciși în explicațiile lor. Scrisoarea Sfântului Apostol conține un trimetru iambic preluat probabil de Sfântul Pavel din lucrarea *Thais* (218) a poetului comic Menandru (342-291 î.Hr.) sau dintr-o antologie de citate clasice din vremea sa. De fapt, era vorba despre un „proverb popular atribuit inițial lui Menander, autor de comedii [din lucrarea *Thais*, n.n.], dar cu largă circulație în vremea lui Pavel” (vezi Keener 2018, 586; Conzelmann 1981, 341). Însă pe noi ne interesează din ce ediție a Bibliei preia Cantemir această maximă.

² Vezi: Prov 13:20; 22:24-25; Eclez (Ben Siráh) 13:1 etc.

Dacă vom consulta una dintre edițiile critice ale NT – spre exemplu NA²⁷, sau în paralel aparatul critic electronic al CNTTS (*Center for New Testament Textual Studies*), vom constata că versetul 33 din 1Cor 15 apare aproape invariabil așa în majoritatea manuscriselor:

Μὴ πλανᾶσθε· Φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμιλῖαι κακαί.
[transliterat: *mē planasthe phtheirusin ēthē chrēsta homiliai kakai*]

Traducere literală: „Nu vă înșelați: prietenii rele strică obiceiurile bune”.

Dar chiar dacă Noul Testament de la Bălgrad/Alba Iulia (1648) traduce la fel: „Să nu vă rătăciți! Năravele bune strică-le însoțitura rea”³, totuși Cantemir nu așa citează. El scrie altfel: „*clevețele rele strică obiceiurile bune*” [s.n.]. De unde a preluat Cantemir varianta aceasta textuală? Am putea conchide, verificând versiuni ale Bibliei precum *Noul Testament Cornilescu* (1920), *Biblia Sinodală* (1936), *Biblia Radu-Galaction* (1939) și mai recenta *Biblia Catolică* (2013), că aici Cantemir a parafrazat textul paulin care în aceste traduceri sună aproape invariabil: „Nu vă înșelați! Tovărășiile rele strică bunele moravuri”. Dar nu este așa. În greaca NT sintagma ὁμιλῖαι κακαί [*homiliai kakai*] se poate traduce fie prin „prietenii rele”, fie prin „conversațiile rele” (termenul ὁμιλέω [*homileō*] înseamnă fie „a se asocia cu”, fie „a conversa cu” (Lidell-Scott 1996, 844). În plus, substantivul la acuzativ neutru plural *ēthē* provenind din termenul *ethos* „obicei, uz[anță], obișnuință, habitudine”, este tradus corect, literal, în citatul din *Istoria ieroglică*. Acest lucru înseamnă că Dimitrie Cantemir a tradus textul biblic direct din greacă? Nu neapărat. *Biblia de la București* (1688) traduce altfel: „Nu vă rătăciți! Strică năraurile bune voroavele reale”⁴. De unde s-a inspirat deci Cantemir? A citat din Biblia 1688, precum susține Ludovic Demény (1973, 955-956)? Același sens îl atribuie textului biblic alte două versiuni ale Bibliei, celebre în epoca lui Cantemir: *King James* (1611) și *Douay-Rheims Bible* (1610-1611). A citat deci Cantemir din Biblia catolică sau din cea anglicană? Nu. Ajungem la concluzia lui Virgil Cândea, care susținea în introducerea sa la *Divanul* că citatele lui Cantemir proveneau fie din Vulgata, fie dintr-o altă versiune latină a Bibliei, fie dintr-un *Thesaurus biblicus* de citate organizate alfabetic și tematic (Cândea, Cantemir 1974, 33). În sprijinul acestei ipoteze putem cita și textul din Vulgata: *nolite seduci corrumpunt mores bonos conloquia mala* (Epistola Ad Corinthios I, 15:33), unde *conloquia mala* (și nu *consilium*) se referă la conversațiile (și nu la sfaturile) rele.

³ În aceeași accepție traduc mai târziu multe versiuni ale Bibliei din engleză (NIV, NLT, ESV, BSB, NASB etc.).

⁴ La fel traduc mai târziu ediții ca *Biblia de la Blaj* (1795), *Noul Testament de la Neamț* (1818), *NT Smirna* (1838), *NT București V* (1857), *Biblia de la Pesta* (1873), *Biblia de la Iași* (1874), *NT Nitzulescu* (1897), *Biblia Sinodală* (1914) ș.a.

3.4. „Sfânta năframă”: obiect al Bibliei sau al Tradiției?

Dimitrie Cantemir utilizează în *Partea a opta* expresia „chipul nezugrăvit”, care în „Scara” de final a volumului trimite la „sfânta năframă” (Cantemir 1965, 2, 265), iar cei doi editori sugerează că este vorba de năframa/mahrama Mariei din Magdala. Citez nota de subsol nr. 1: „«Chipul nezugrăvit» este «sfânta năframă», năframa Mariei din Magdala” (*ibidem*, 118).

Nicolae Stoicescu, în schimb, în ediția din 1973, este mult mai prudent în acest punct și ocolește fraza lui Cantemir – probabil că aici a intervenit coordonatorul ediției, Virgil Cândea. De fapt, despre ce scrie Cantemir? Hamleonul (Scarlat Ruset), pentru a fi credibil în fața Inorogului (autorul), se jură pe ceea ce considera el a fi sfânt – „sfânta năframă”, fără a lua în considerare faptul că Noul Testament interzice categoric jurământul⁵. Citind sentința lui Cantemir dispusă între paranteze, remarcăm faptul că Hamleonul se folosea de numele virtuosului Șoim (Toma Cantacuzino) pentru a-l înșela pe Inorog: „Iară cât despre partea mea ieste, pre chipul nezugrăvit mă giur, că despre partea Șoimului, nici în voroavă-i meșterșug și-n faptă-i vicleșug macar cevaș n-am priceput (caută aicea giurământul vicleanului supt numele dreptului acoperit)” (*ibidem*). Despre care „chip nezugrăvit”, despre care „sfântă năframă” vorbește Cantemir? Despre „năframa” sfintei Maria Magdalena?

Panaiteșcu și Verdeș comit o eroare. În textul biblic din Ioan 20:7 se fac referiri la „ștergarul” din mormântul lui Isus. Ce se relatează? Că în dimineața Învierii, doi discipoli ai lui Isus, Petru și Ioan, au alergat la Sfântul Mormânt și nu l-au găsit pe Isus acolo. Dar au găsit ceva: „giulgiurile puse jos” și „măhrama [σουδάριον, s.n.], care fusese pe capul Lui, nu era pusă împreună cu giulgiurile, ci înfășurată, la o parte, într-un loc” (v. 6-7). În același text se spune

⁵ Inițial, în Legea mozaică oamenii au fost încurajați să jure (Num 30:2 – „Când un om va face o juruință Domnului sau un jurământ prin care se va lega printr-o făgăduință, să nu-și calce cuvântul, ci să facă potrivit cu tot ce i-a ieșit din gură.”). Însă, după experiențe nefaste precum a lui Iefta, care a trebuit să-și ardă fiica în urma unei promisiuni făcute (Jud 11:30, 35-36, 39), Solomon recomandă renunțarea la acest lucru (Ecl 5:4-5 „Dacă ai făcut o juruință lui Dumnezeu, nu zăbovi s-o împlinești, căci Lui nu-I plac cei fără minte; de aceea împlinește juruința pe care ai făcut-o. Mai bine să nu faci nicio juruință decât să faci o juruință, și să n-o împlinești.”). Isus, Mântuitorul, în celebra Sa Predică de pe Munte, poruncește renunțarea totală la jurământ (vezi Mat 5:33-37), idee preluată de Pavel (Col 4:6) și de Iacov (5:12). La finalul Predicii, Isus recomandă ascultătorilor Săi: „Felul vostru de vorbire să fie: «Da, da; nu, nu»; ce trece peste aceste cuvinte vine de la cel rău.” (v. 37). Acest sens biblic al jurământului interzis pare să fie încuviințat și de spiritul moral din *Istoria ieroglifică*. Astfel, într-o paranteză, Cantemir comentează: „că giurământurile între muritori pentru altă nu s-au scornit, fără numai supt numele marelui Dumnezău, demonul mai pre lesne meșterșugurile sale să-și lucredze” (Cantemir 1965, 1, 58).
*Notă: citatele acestei explicații provin din VDC.

că Maria Magdalena a alergat la Sfântul Mormânt și s-a întâlnit cu îngerii: deducem că a văzut și ea ștergarul, însă nu scrie nicăieri că l-a luat.

În greaca Nouului Testament, σουδάριον [*soudarion*] provine din latinescul *sudarium* [derivat din *sudor*] și semnifica un ștergar sau un giulgiu, o batistă sau basma. Mai precis, într-un mormânt, era „o pânză pentru ștergerea transpirației de pe față și pentru curățarea nasului [mortului]” (Thayer 1889, 581). Se știe faptul că în Imperiul Roman era utilizat un *sudarium* pentru ștergerea feței și a mâinilor. Evreii au preluat acest obicei, dar i-au conferit o semnificație mai profundă, spiritualizantă: la fel cum fața lui Moise era acoperită de o mahramă, tocmai pentru ca pelerinii pustiei să nu se închine niciunui chip decât Dumnezeului nevăzut, ei înfășurau într-un ștergar capul morților. Aceste aspecte completează cu o notă de ironie Pilda Polilor, rostită de Mântuitorul în Luca 19:20: omul care a primit un pol, în loc să îl dea la zarafi, l-a înfășurat într-un *soudarion*, într-un ștergar de învelit fața mortului și l-a îngropat pentru totdeauna. Mai târziu, termenul indică spre utilizarea ștergarului care, atins de trupul sfinților, avea capacități curative (Fapte 19:12). Posibil că această „capacitate” dobândită de ștergar în Faptele Apostolilor a dus la interpretări ulterioare legate de puterea de a face minuni ale mahramei sfinte.

Conform unei legende, ar fi existat deci un alt ștergar, nicidecum cel din Sfântul Mormânt: este vorba de pânza/ năframa Sfintei Veronica (sau Berenice), pe care s-ar fi imprimat chipul Mântuitorului atunci când El urca Drumul crucii. Textul *Vindicta Salvatoris* provenit din apocrifa *Evangelia lui Nicodim* relatează că Veronica a șters chipul Mântuitorului cu o pânză, iar imaginea feței sfinte a rămas imprimată acolo. Despre această relicvă se spune că ar fi primit ulterior puteri miraculoase (vezi Nickell 2007, 71-76; Watkins 2016, 746). În același text apocrif citat mai sus, se spune că împăratul Tiberiu ar fi trimis pe cineva să îi aducă năframa, pentru a fi vindecat. O etimologie populară explică faptul că numele „Veronica” înseamnă „imagine adevărată” (*Vera-icon*) a lui Hristos (Elliot 2008, 109).

Cantemir în „Scara” sa nu pomenește niciun nume legat de „sfânta năframă” (nici numele Maria din Magdala sau numele Veronica). În cultura românească veche se pare că era bine cunoscută legenda năframei Veronicăi și nu a Magdalenei. Prima enciclopedie românească editată de Corneliu Diaconovici notează despre năframa Sfintei că „Mântuitorul și-a șters fața și chipul lui s-a tipărit pe acea maramă” (Diaconovich 1904, 1209).

Hameleonul a jurat pe „chipul nezugrăvit”, adică pe „sfânta năframă” cu Fața Mântuitorului, a jurat pe Fața aceea pe care nu a reușit să o picteze nimeni și niciodată în mod real. Despre chipul lui Cristos, Apostolul Pavel scrie: „El este chipul Dumnezeului celui nevăzut, Cel întâi născut din toată zidirea” (Col 1:15; în Evr 11:27 Dumnezeu-Fiul primește același nume: „Cel ce este nevăzut”). Esența pasajului este clară: jurământul cameleonului s-a făcut pe o relicvă din Tradiția creștină (năframa) sau pe „conținutul” metafizic, plin de sens spiritual

al unei relicve (Fața imprimată a Mântuitorului). Cei doi editori au făcut o confuzie între două personalități din istoria biblică și din tradiția creștină: o personalitate istorică (Maria) și un personaj de legendă (Veronica). Cantemir s-a referit la cea de-a doua, însă editorii nu au sesizat acest lucru.

De fapt, dacă vom urmări chipul Sfintei Magdalena în iconografia Evului Mediu nu vom descoperi prezența vălului/ năframei sfintei. De la *Crucificarea* de Giotto (1310, Basilica di San Francesco), la cele cinci ipostaze din *Viața Mariei Magdalena* de Giovanni da Milano și Matteo da Pacino (1363-1371, Santa Croce, Florența), la cele zece imagini din ciclul lui San Giovanni din Villa (1370-1390, Santa Maddalena, Rencio), la imaginile de pe *Magdalenenaltar* de Lukas Moser (1432, Pfarrkirche St. Maria Magdalena, Tiefenbronn), la reprezentările *Magdalenei Penitente* de mai târziu (1454 de Donatello, 1578 de El Greco, 1597 de Caravaggio, 1598 de Tintoretto, 1635 de Reni ș.a.) sau ale scenei *Noli me tangere* (*Codex Egberti*, c. 977-993, Reichenau; de Fra Angelico, c. 1445, San Marco, Florența; de Martin Schongauer, c. 1481, Colmar; de Bronzino, c. 1532, Florența ș.a.) nicăieri nu vom găsi reprezentată sfânta năframă (Erhart-Morris 2012, *passim*).

Iconografia medievală subliniază însă importanța năframei sfintei Veronica ca obiect de cult creștin. Privind la *Velo della Veronica* de Bernardino Zaganelli (c. 1500, *Philadelphia Museum of Art*), la gravura lui Albrecht Dürer, *Veronica* (1513), la picturi precum a lui Domenico Fetti (1620), Emmanuel Tzanes (1659), Francisco de Zurbarán (secolul XVII) ș.a., vom fi marcați de acest fapt. Pretutindeni, în fiecare reprezentare, sfânta Veronica este însoțită de propriul obiect-simbol sacru, definitoriu: năframa. Fără ea, Veronica este ca oricare dintre omonimele sale din lume. Năframa, obiectul-simbol arhicunoscut de toți creștinii tradiționali, o caracterizează și îi conferă personalitate spirituală legendarei Veronica să devină așa cum o știm: o sfântă.

Din punct de vedere istoric, *Istoria ieroglifică* are un merit, prin faptul că în 1705 se cunoștea în spațiul românesc legenda năframei Sfintei Veronica.

4. Concluzie

P.P. Panaitescu și Ion Verdeș nu au fost bine pregătiți teologic (cum va dovedi mai târziu Virgil Cândea în redactarea și analizarea *Divanului*), astfel că ei comit unele erori, omit anumite lucruri importante sau au ambiguități atunci când analizează critic cuvinte sau expresii cantemiriene din sfera biblică/teologică. Fără îndoială că au realizat lucrări științifice excelente din punct de vedere istoric, însă anumite erori din sfera biblică, pe care nu le-au sesizat, s-au strecurat în textele lor.

Se cere pe viitor o ediție care să îndrepte astfel de erori și care, alături de notele de subsol ale acestor oameni de cultură, să adauge și altele, cu informații din sfera biblico-teologică.

Bibliografie

- Aland, Barbara, Kurt Aland *et. al.* (eds.), *Novum Testamentum Graece* [NA²⁷], Nestle-Aland ed. a 27-a, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Cantemir, Dimitrie, *Descriptio Antiqui et Hodierni Statvs Moldaviae*, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2014.
- Cantemir, Dimitrie, *Istoria ieroglifică*, Nicolae Stoicescu, Stela Toma (ed.), București, Editura Academiei, 1973.
- Cantemir, Dimitrie, *Istoria ieroglifică*, vol. 1, P.P. Panaitescu, Ion Verdeș (ed.), București, Editura Pentru Literatură, 1965.
- Cantemir, Dimitrie, *Istoria ieroglifică*, vol. 2, P.P. Panaitescu, Ion Verdeș (ed.), București, Editura Pentru Literatură, 1965.
- Cantemir, Dimitrie, *Opere Complete*, vol. I: *Divanul*, București, 1974.
- Cantemir, Dimitrie, *Sentenții. Maxime și cugetări din „Istoria ieroglifică”*, Selecție și vocabular de Em. C. Grigoraș, București, Editura Gramar, 2003.
- Conzelmann, Hans, *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprech, 1981.
- Crețu, Bogdan, *Inorogul la Porțile Orientului. Bestiarul lui Dimitrie Cantemir. Studiu comparativ*, vol. I: *Bestiae Domini*, Iași, Editura Institutul European, 2013.
- Demény, Lajos, *Tradiție și continuitate în „Hronicul” lui Dimitrie Cantemir*, „Studii. Revistă de istorie”, tom 26, 5/ 1973, 955-956.
- Diaconovich, Corneliu, *Enciclopedia română*, vol. 3, Sibiu, W. Krafft, 1904.
- Elliott, J.K., *The Apocryphal Jesus. Legends of the Early Church*, Oxford, 2008.
- Erhardt, Michelle A./ Amy M. Morris/ *Mary Magdalene, Iconographic Studies from the Middle Ages to the Baroque*, Leiden & Boston, Brill, 2012.
- Keener, Craig S., *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament*, Oradea, Casa Cărții, 2018.
- Liddell, Henry George/ Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.
- Muraru, Adrian/ Tauwinkl, Wilhelm (ed.), *Biblia Sacra Vulgata (Vg VII)*, București/ Iași, Humanitas/ Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2015.
- Nickell, Joe, *Relics of the Christ*, Lexington, The University Press of Kentucky, 2007.
- Prodan, David, *Preocupări de orientalistă-turcologie în România în perioada c. 1875 - c. 1950. Considerații introductive*, „Acta Moldaviae Septentrionalis” (AMS), I, 1999, 7-178.
- Șteu, Ștefan, *Correction de quelques erreurs dans les éditions scientifiques de «l'histoire hiéroglyphique» (1705) par Dimitrie Cantemir. L'édition Panaitescu-Verdeș (1965)*, „Studia Historia UBB”, 2, 2021, 3-16.
- Thayer, Joseph Henry, *A Greek-English lexicon of the New Testament*, New York, Cincinnati, Chicago, 1889.
- Watkins, Dom Basil, *The Book of Saints: A Comprehensive Biographical Dictionary*, Bloomsbury T&T Clark, 2016.