



КАНТЕМИР



А. И. БАБИЙ

---

ДМИТРИЙ  
КАНТЕМИР

МОСКВА «МЫСЛЬ» 1984



ББК 87.3(2)  
Б12

РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Бабий Александр Иванович — доктор философских наук, заведующий отделом философии и права АН МССР. Работы А. И. Бабия посвящены истории философской и общественно-политической мысли Молдавии, теории познания диалектического материализма и идеологической борьбе в современном мире: «Свободомыслие, антиклерикализм и атеизм в истории Молдавии». Кишинев, 1974; «Религия и антикоммунизм». Кишинев, 1975 (в соавт.); «Н. П. Зубку-Кодряну». Кишинев, 1982; «Ленинская теория отражения как метод исследования специфики искусства». Кишинев, 1978 (в соавт.); «Философские воззрения естествоиспытателей Молдавии начала XX века». Кишинев, 1979 (в соавт.), и др.

Рецензент — доктор филос. наук В. М. Ничик

Б  $\frac{0302010000-144}{004(01)-84}$  150-84

© Издательство «Мысль». 1984

© Сканирование и обработка: glarus63

*Все те вещи, которые имеют обозначение и по сути дела носят частный характер, должны возникать и умирать, изменяться и превращаться и в конечном счете погибнуть. Но в конце бытия каждой вещи, как результат ее разложения, должно наступить рождение другой, чему и учат нас разум и опыт.*

Дмитрий Кантемир

*...Опыт и испытание предмета достовернее могут быть, нежели все расчеты ума, а наглядные доказательства — сильнее всех предположений...*

Дмитрий Кантемир

*Ради свободы и родины с честью умереть много полезнее и похвальнее, нежели жить долго и бесчестно.*

Дмитрий Кантемир

*Оный государь — человек zelo разумный и в советах способный.*

Петр I

Князь Димитрий был человек ученый; с особенным удовольствием занимался он историею, «был весьма искусен в философии и математике и имел великое знание в архитектуре»; был членом Берлинской академии; говорил

по-турецки, по-персидски, по-гречески, по-латыни, по-итальянски, по-русски, по-молдавски, порядочно знал французский язык и оставил после себя несколько сочинений на латинском, греческом, молдавском и русском языках.

В. Г. Белинский



Среди представителей передовой молдавской философской и общественно-политической мысли прошлого одно из первых мест принадлежит ученому, мыслителю, писателю и государственному деятелю конца XVII—начала XVIII в. Дмитрию Кантемиру. Его жизнь до сих пор привлекает внимание исследователей, а оставленные им труды представляют большой научный интерес.

Жизни и деятельности мыслителя значительное внимание уделили русские историки и филологи П. М. Андрианов, Т. Э. Байер, Д. Н. Бантыш-Каменский, А. Г. Бриккер, П. М. Глаголев, И. И. Голиков, П. Долгоруков, Д. Извеков, А. А. Кочубинский, А. Б. Лобанов-Ростовский, В. П. Лыццов, Л. Н. Майков, М. Нартов, П. Пекарский, Б. М. Шереметьев, И. Чистович, И. И. Шимко и др. Работы этих ученых посвящены главным образом биографии Д. Кантемира и библиографическому исследованию его произведений; в значительной мере они устарели, хотя и содержат ценный фактический материал.

О Д. Кантемире писали также молдавские, румынские и западноевропейские ученые. О нем

упоминал французский дипломат Моро де Бразе в первом томе своих «Политических мемуаров», изданных в 1716 г. в Амстердаме (см. 61, 47)\*. Важные моменты жизни и деятельности Д. Кантемира нашли свое отражение в хронике молдавского летописца И. Некулче, написанной в 30—40-х гг. XVIII в. (см. 40, 231—285). Молдавскому мыслителю отвели место немецкий историк И. К. Энгель — в первом томе своей «Истории Молдавии и Валахии» (1804) (см. 72, 42); австрийский историк И. Гаммер-Пургшталь — в работе «Об «Истории [империи] Оттоманской» князя Кантемира», опубликованной в четвертом томе выходившего в Париже «Журналь азиатик» (1824) (см. 75, 32—33); молдавский историк Г. Горе написал работу «Князь Дмитрий Кантемир» (1867) (см. 26). Из современных буржуазных исследователей назовем итальянского историка Ф. Вентури, который касается деятельности Кантемира в книге «Феофан Прокопович» (см. 92, 53), и английского историка А. Тойнби, написавшего о молдавском ученом в восьмом томе своих «Исследований истории» (см. 90, 162).

Победа Великой Октябрьской социалистической революции в нашей стране открыла новую эпоху в изучении творческого наследия отечественных мыслителей, в том числе и Д. Кантемира. Уже в 1928 г. появилась интересная публикация В. Пятницкого (см. 53), а в 1941 г. — публикация Л. И. Якуниной (см. 57), в которых творчество Кантемира освещается с позиций марксистско-ле-

---

\* Здесь и далее в круглых скобках указывается номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, курсивом — номер тома, если издание многотомное, и далее — страница источника.

нинской методологии. Эта плодотворная работа была продолжена в послевоенные годы. Достоянием широкого круга читателей стали интересные исследования русских советских ученых: Н. А. Воскресенского — «Законодательные акты Петра I» (см. 23), В. А. Крачковской — «Эпиграфика на арабском языке в России до 1850 года» (см. 36), М. П. Алексеева — «Монтескьё и Кантемир» (см. 17) и др. Вскоре центр советского кантемироведения переместился в Советскую Молдавию. Результатом глубоких изысканий явились работы Н. А. Агасьевой, Ю. Я. Баскина, И. К. Вартичана, И. Д. Грекула, П. Г. Дмитриева, В. Н. Ермуратского, А. С. Киделя, В. П. Коробана, Н. А. Мохова, Е. М. Руссева, П. В. Советова, Д. Т. Урсула и других исследователей, среди которых выделяются посвященные 300-летию со дня рождения Д. Кантемира труды В. Н. Ермуратского «Дмитрий Кантемир — мыслитель и государственный деятель» (1973) и В. П. Коробана «Дмитрий Кантемир — писатель-гуманист» (1973), а также сборник статей «Наследие Дмитрия Кантемира и современность» (1976). На молдавском языке изданы сочинения Д. Кантемира «Описание Молдавии» (1957, 1973) и «Иероглифическая история» (1957). Академия наук Молдавской ССР приступила к подготовке издания его «Избранных философских произведений».

Деятельность Д. Кантемира нашла отражение и в советском молдавском искусстве. Бюст его, созданный скульптором Н. Горенышевым, в 1957 г. установлен в г. Кишиневе в аллее классиков парка им. А. С. Пушкина. В 1973 г. киностудия «Молдова-филм» выпустила художественный фильм «Дмитрий Кантемир» (автор сценария — В. Иовицэ).



Жизнь и деятельность Д. Кантемира являются предметом широких исследований и в Социалистической Республике Румынии. Среди многочисленных публикаций: А. Бистрицану, Т. Бурады, Д. Бэдэрэу, П. Вайды, И. Вердеша, М. Губоглу, К. И. Гулиана, П. КонстантINESКУ-Яшь, В. Кынди, П. П. Панаитеску, Д. Поповича, А. Росетти, Ф. Б. Флореску, В. Хари, Ш. Чокулеску и других авторов — выделяются монографические работы П. П. Панаитеску «Дмитрий Кантемир. Жизнь и творчество» (1958), Д. Бэдэрэу «Философия Дмитрия Кантемира» (1964) и П. Вайды «Дмитрий Кантемир и гуманизм» (1972). В 1974 г. вышел в свет первый том академического издания в восьми томах произведений Д. Кантемира на румынском языке.

Следует отметить, что жизненный и творческий путь Д. Кантемира продолжает оставаться в центре внимания также современных «молдавоведов», подвигающихся в различных буржуазных странах Запада. Повторяя измышления молдавских и румынских буржуазных исследователей конца XIX — начала XX в., Е. Лозован, Н. М. Джуvara, Г. Карагацэ и другие представляют в ложном свете жизнь и деятельность великого сына молдавского народа, извращают действительные взаимоотношения Д. Кантемира с Петром I после 1711 г., отношение молдавского ученого к России и к славянской культуре, принижают его вклад в развитие науки, философской и общественной мысли Молдавии. Реальные исторические факты и само содержание трудов Д. Кантемира опровергают эти недостойные измышления наших идейных противников.

Настоящая работа написана на основе изучения обширного научного и литературного насле-

---

дия Д. Кантемира. Автором использованы также источники и произведения, относящиеся как к истории рассматриваемого исторического периода, так и к жизни и деятельности ученого и мыслителя. Заметим, что, за исключением «Всеобщей сокращенной логики», рукопись которой хранится в Центральном государственном архиве древних актов СССР, все труды Д. Кантемира опубликованы на русском, молдавском и румынском языках.

ЧЕЛОВЕК  
И ЭПОХА

Лоды жизни Дмитрия Кантемира совпали с весьма интересным и богатым событиями периодом всемирной истории. Последние десятилетия XVII в. ознаменовались резким ослаблением мощи одного из наиболее могущественных феодальных государств — Османской империи. Разгром турецких вооруженных сил под стенами Вены в 1683 г. явился неизбежным результатом задолго до этого начавшегося упадка Турции. По поводу этого события К. Маркс писал: «...нет абсолютно никаких оснований считать, что упадок Турции начался с того момента, когда Собеский оказал помощь австрийской столице. Исследования Гаммера (австрийского историка Турции.— А. Б.) неопровержимо доказывают, что организация Турецкой империи находилась тогда в состоянии разложения и что уже за некоторое время до этого эпохе оттоманского могущества и величия быстро приходил конец» (1, 10, 262).

Поражение под Веной положило конец турецкому продвижению в Европу. С этого времени Османская империя начала терять одну за другой завоеванные ею территории. Государства — участники «Священной лиги» предприняли против Тур-

ции ряд успешных военных действий, среди которых выделяются Азовские походы Петра I и битва австрийских и турецких войск у г. Зенты (1697). Турция потерпела поражение в войнах с Австрией в 1716—1718 гг. и Россией в 1735—1739 гг., постигли ее неудачи и в войне с Ираном (конец 20-х — начало 30-х гг. XVIII в.).

Частые войны отвлекали огромные массы населения Османской империи от производительного труда, издержки страшных поражений все тяжелее ложились на плечи поработенных народов. В результате ряд областей империи, одной из которых являлось и Молдавское княжество, пришли к экономическому упадку. Территориальные потери Турции в Европе и сокращение ввоза хлеба из Египта вызвали рост поставок продовольствия для Порты из дунайских княжеств, в том числе из Молдавии. Кроме того, в связи с тем, что территория княжества все чаще оказывалась театром военных действий, значительно возросли трудовые повинности населения по ремонту крепостей. После неудачного Прутского похода Петра I (1711) еще больше была ограничена внутривполитическая автономия княжества. Если раньше богатые греческие сановники из Стамбула — фанариоты появлялись на молдавском престоле спорадически, то теперь они получили на него монопольное право. Возникшая политическая система стала известна в литературе как турецко-фанариотский режим.

Фактически торгуя престолом княжества, Порта систематически увеличивала сумму взносов за утверждение господарей, а также другие виды платежей. Господари-фанариоты в свою очередь, стремясь доказать преданность султану и обогатиться в кратковременный период своего княжения, увеличивали объем налогов и натуральных

повинностей. Молдавский народ таким образом подвергался двойному гнету. Кроме подворного налога (бира) трудящиеся массы выплачивали бесчисленное множество как прямых налогов и поборов, так и косвенных, поимущественно в пользу должностных лиц. В документах конца XVII в. называется более 70 государственных податей (см. 31, 269). Катастрофический рост последних, неуклонное увеличение объема натуральных повинностей, разорение страны иноземными войсками, эпидемии и голод привели к деградации производительных сил, к экономическому упадку Молдавии, и прежде всего ее сельского хозяйства. В деревне происходило сокращение как численного состава населения, так и количества сельских поселений. Немалая часть сельских жителей переселилась в южные воеводства Польши, в Трансильванию, Валахию и в турецкие райи. Из-за повышения налогов на вино, мед и воск возросло число заброшенных виноградников, сократилось пчеловодство (см. 31, 273—284). В то же время замедлился процесс обмена между городом и деревней. Крестьяне все меньше покупали ремесленных изделий, а горожане не могли, занимаясь ремеслом, платить высокие государственные подати и добывать средства к существованию.

Города, ремесла и торговля Молдавии пришли в упадок. Доля городских жителей в общей численности населения страны значительно уменьшилась, причем в основном за счет торгово-ремесленного населения. Положение ремесленников усугубило и то, что совершившаяся в начале XVIII в. так называемая революция моды привела к повышению спроса господствующего класса на изделия и предметы роскоши, завозимые из-за рубежа. Падению роли городов как торговых центров спо-

собствовала также участвовавшая практика закупки турецкими купцами продовольствия непосредственно у товаропроизводителей. Многие города приобретали черты сельских поселений, возрастало число горожан, занимавшихся сельским хозяйством. В стране сокращался постоянный городской рынок, частично свертывалась лавочная торговля. Настоящим бедствием для Молдавии стали принудительные поставки скота и зерна в Турцию по низким монопольным ценам, что сужало не только масштабы внутренней торговли, но и торговые связи княжества с европейским рынком. Начавшийся в предыдущий период процесс отделения ремесла от сельского хозяйства затормозился. Сложность экономической и политической ситуации в Молдавии вызывалась также и тем, что здесь начали складываться новые буржуазные отношения. Разорялись мелкие вотчины, земельная собственность от мелких владельцев переходила к средним и крупным. В начале XVIII в. все большее распространение в вотчинном хозяйстве получало применение наемного труда, участился перевод на денежную ренту. Несколько увеличилась численность купцов-молдаван, и появились реальные признаки преодоления княжеством затянувшегося экономического кризиса, однако накопление капиталов в купеческой среде сильно замедлялось принудительными займами государей. Чрезвычайные денежные платежи Порте часто опустошали казну, расстраивали ее. Значительную часть поступавших в княжество денег вывозили иностранные купцы и ростовщики (31, 287—312).

Тяжелое положение в стране вело к обострению социальных противоречий, стимулировало борьбу народных масс против иноземных поработи-

телей и «внутренних турок». Резко активизировалась деятельность народных мстителей — гайдуков, громивших вотчины светских и духовных феодалов и расправлявшихся с турецкими поработителями. Борьбу народных масс поддерживала и часть господствующего класса: отдельные прогрессивно настроенные господа, немногочисленное служилое дворянство и низшие слои духовенства. Все эти силы реальный путь преодоления Молдавией постигших ее бед видели прежде всего в ликвидации кровавого ига турецких феодалов, понимая, что добиться желаемой цели можно лишь при условии военного разгрома Османской империи. Вот почему они все чаще обращали свои взоры к единой России, военная мощь которой к концу XVII в. значительно возросла, а противоречия ее с султанской Турцией крайне обострились. Заметим, что такую позицию по отношению к России в то время занимали все поработанные военно-феодальной Турцией народы Балканского полуострова, для которых «русская помощь являлась единственным прибежищем от турецкого гнета...» (1, 9, 32).

С Россией и Украиной у Молдавии имелись более чем двухсотлетние исторические связи. Народные массы трех стран уже длительное время совместно боролись против общих врагов — панской Польши и султанской Турции. В XVII и начале XVIII в. прогрессивно настроенные господа Молдавии неоднократно обращались к России с просьбой принять княжество «под государственную высокую руку в вечное подданство». Здесь существовала относительно сильная прорусская партия, заинтересованная в укреплении центральной власти и ограничении своеволия реакционного боярства.

Успешно развивались и общекультурные связи этих народов. Большую роль в этом сыграли выходец из Молдавии киевский митрополит Петр Могила (см. 42, 6—16) и переехавший в 1671 г. в Россию выдающийся молдавский ученый, мыслитель и дипломат Н. Г. Милеску Спафарий (см. 56). С именем первого связана организация в тогдашней столице Молдавии г. Яссах Славяно-греко-латинской академии (1640) и первой молдавской типографии (1642), оборудование для которой поступило из Киева, Львова и Москвы. Из Киева и Москвы Молдавия получала также большое количество книг. В Киев, Львов, Бар и другие города Украины посылали учиться своих детей молдавские бояре и зажиточные купцы. Все это, конечно, способствовало подъему культурной жизни в княжестве.

Однако господствующей формой общественного сознания в Молдавии оставалась религия. Как и везде, церковь здесь выступала в качестве «наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя» (1, 7, 361). Единственно образованными людьми были большей частью представители духовенства. Народные массы пребывали во мраке невежества, то же можно сказать о большинстве власть имущих и о некоторых государях.

В 1685—1693 гг. молдавский престол занимал господарь Константин Кантемир. Выходец из резешского рода Фэлчиуского цынуца (уезда), Константин в течение ряда лет служил сперва в польской (где получил чин ротмистра), а затем в молдавской армии (которой ему довелось командовать в качестве гетмана). В 1683 г. он участвовал в осаде Вены. В 1670 г. Константин Кантемир женился на Анне Бантыш, дочери мелкого боярина



из г. Лапушны, с которой имел двух сыновей — Антиоха и Дмитрия и двух дочерей. (В 1711 г. родственники жены уедут вместе с Дмитрием Кантемиром в Россию. В дальнейшем род Бантыш-Каменских даст России двух историков — Николая и его сына Дмитрия.)

Константин Кантемир хотя и мог разговаривать на нескольких языках, но был человеком неграмотным (едва умел расписываться). В руках боярской олигархии он оказался пешкой. В годы его княжения в стране жестоко подавлялись антифеодальные выступления крестьян и гайдуков и совершалось много противозаконных действий. Так, по наущению отдельных бояр он приказал казнить логофета, начальника господарской канцелярии, М. Костина, знаменитого молдавского летописца и ученого.

Сын Константина Дмитрий родился 26 октября 1673 г. Воспитание он получил в семье. Надо полагать, от своей матери, весьма образованной женщины, Дмитрий унаследовал любовь к книге и знаниям. Для его обучения отец пригласил образованного монаха Иеремию Какавелу, в совершенстве владевшего латинским, древнегреческим, новогреческим и итальянским языками, побывавшего в Европе и Малой Азии и преподававшего до этого древнегреческий язык в Ясской господарской школе. И. Какавела был также писателем-антикатоликом, оставившим среди других два важных рукописных сочинения: «Исследование пяти различий между церквами греческой и римской» (хранится в Оксфордской библиотеке) и «Краткий начальный учебник логики» (хранится в архиве Министерства иностранных дел в Москве). Хорошо известно, что ему были присущи антитурецкие настроения.

Следует отметить, что в период турецкого владычества каждый господарь Молдавии обязан был посылать в Константинополь в качестве заложника ближайшего своего родственника (сына или брата), что якобы служило гарантией его преданности Порте. В ноябре 1688 г., пятнадцати лет от роду, Дмитрий прибыл в качестве заложника в Константинополь, где находился до 1691 г., когда его сменил старший брат. Свое трехлетнее пребывание в столице Османской империи он позже назовет босфорской ссылкой и с горечью напишет: «...шалаш на своем поле и землянка в своей земле приятнее и красивее хоромов на чужбине» (6, 233).

Молодой Дмитрий Кантемир рационально использовал свое пребывание в Константинополе. Установив связи с учеными греческой (патриаршей) академии, он слушал лекции по истории, философии, богословию, изучал языки, в том числе турецкий. Большое влияние на формирование его мировоззрения оказали лекции известного грамматика Иакоми, философов-перипатетиков Антония и Спандони, а также Мелетия Артского, впоследствии митрополита Афинского, хорошо знавшего воззрения Фалеса, а также труды бельгийского натурфилософа Я. Б. Ван Гельмонта (1577—1644), ученика знаменитого швейцарского медика Парацельса.

По возвращении в Молдавию Д. Кантемир участвует в осаде занятой поляками Сорокской крепости и приобретает определенный военный опыт. После смерти его отца бояре избирают Дмитрия господарем, однако из-за козней валашского господаря К. Брынковяну Порта не утверждает избрания Дмитрия и он опять уезжает в Константинополь, где с небольшими перерывами находится

до 1710 г. Дмитрий продолжает здесь свое образование. У него завязываются дружеские отношения с турецким ученым Саади Эффенди из г. Лариссы, а также с русским послом в Турции П. А. Толстым и с французским послом Ферриолом. Он также участвует в битве при г. Зенте.

В эти же годы выходят в свет первые труды Д. Кантемира. Это прежде всего философский трактат «Диванул сау гылчава ынцелептулуй ку лумясау жюдецул суфлетулуй ку трупул» («Диван, или Спор мудреца с миром, или Тяжба души с телом»), изданный в 1698 г. в Яссах на греческом и молдавском языках. В трактате молодого мыслителя чувствуется влияние Библии и философии стоиков. Автор высказывает главным образом этические идеи, осуждая различные человеческие пороки и призывая к добродетели. Сочинение Кантемира положило начало выработке молдавской философской терминологии.

Вслед за «Диваном...» Кантемир пишет на молдавском языке сочинение «Лаудэ кэтре изводитори ши кэтре виртутя ынвэцэтурий луй» («Хвала учителю и достоинству его учения»). В работе выражено восхищение натурфилософской системой Ван Гельмонта.

Весной 1700 г. Кантемир создает труд, озаглавленный «*Sacro sanctae scientiae indempnibilis imago*» («Священной науки неопишемый образ»; рукопись на латинском языке хранится во Всесоюзной государственной библиотеке им. В. И. Ленина)\*. Сочинение представляет со-

\* В 1928 г. Н. Локустяну впервые перевел работу на румынский язык и издал под названием «Метафизика». Под этим названием мы и будем в дальнейшем ссылаться на данную работу, хотя оно не совсем удачно, поскольку в книге рассматриваются главным образом проблемы натурфилософии.

бой важный этап в формировании философских воззрений молдавского мыслителя. В этой работе на общем фоне идеалистического миропонимания изложены натурфилософские воззрения, перекликающиеся с вангельмонттовскими и содержащие отдельные материалистические тенденции и элементы диалектики.

Почти одновременно с «Метафизикой» написана «Compendiosum universae logices institutio- nis» («Всеобщая сокращенная логика»; рукопись на латинском языке хранится в ЦГАДА СССР), где автор решает важные вопросы теории познания.

В 1703—1704 гг. Кантемир написал также «Книгу науки музыки», которую посвятил молодому султану Ахмеду III. Интересно, что наряду с общими эстетическими положениями в ней разработана нотная система (на основе арабского алфавита) для турецкой музыки.

Одним из важнейших сочинений Д. Кантемира оказалась написанная им в 1704—1705 гг. (впервые опубликована в 1883 г.) «Иероглифическая история». Это по существу первый роман на молдавском языке. Его отличает оригинальность замысла и исполнения. Действующие лица романа — звери, птицы и насекомые, за которыми стоят реальные люди. Не подлежит сомнению политическая направленность книги. Осью повествования является тема вражды между семействами Кантемиров и Брынковянов (валашских господарей). Но содержание книги выходит за рамки простого рассказа о династических распрях. Это роман о трагедии двух княжеств — Молдавии и Валахии, господами которых, враждуя между собой, льют воду на мельницу Порты. В книге ярко и убедительно раскрыты нравы господствующих

классов и групп, показаны их продажность, коварство и алчность, которым противопоставлены высокие моральные качества людей труда. В целом «Иероглифическая история» несет в себе мощный гуманистический заряд.

Следует отметить, что последние годы XVII — начало XVIII в. ознаменовались важными международными событиями. Разгром армии Карла XII под Полтавой (1709) свидетельствовал о могуществе России. Это встревожило западноевропейские государства. Последние совместно с Карлом XII, нашедшим приют на территории Молдавии у паша Бендерской крепости, натравливали Турцию на Россию.

Готовясь к войне с Россией, султан по совету крымского хана решил доверить молдавский престол человеку надежному, знающему политику и обычаи Порты. Выбор пал на Д. Кантемира. 23 ноября 1710 г. он был назначен господарем Молдавии и 10 декабря прибыл в столицу княжества. Новому господарю султан приказал подготовить молдавскую армию к войне с русскими, построить мосты через Дунай и доставить в Константинополь валашского господаря К. Брынковяну, заподозренного в измене Порте.

Но Кантемир надежд султана не оправдал. Вынашиваемая годами жгучая ненависть к угнетателям и страстное желание освободить свою страну от иноземного ига побудили нового господаря действовать иначе. Прежде всего он принял ряд мер, направленных на укрепление своей власти (освободил от налогов крупных бояр, снизил налоги с мазыл — бояр третьего ранга, снял ряд податей с трудового населения). Одновременно через тайно направленного в Россию посланца Штефана Луку он вступил в прямой контакт с

Петром I. 3(13) апреля 1711 г., т. е. четыре месяца спустя после восшествия Кантемира на престол, в Луцке был составлен проект договора о совместной борьбе России и Молдавии против Турции, об освобождении Молдавии от османского ига и вхождении ее в состав России на правах автономии. Договор, включавший 17 пунктов, предусматривал также возвращение Молдавии Буджака (южной части Пруто-Днестровского междуречья) и установление в ней наследственной монархии Кантемиров.

Луцкий договор, известный в литературе под названием «Диплома и пунктов», знаменовал собой исторический поворот в судьбах молдавского народа. Он выражал вековые чаяния молдаван, отвечал потребностям дальнейшего экономического и политического развития Молдавии. Вместе с тем это был равноправный договор двух выдающихся государственных деятелей, глубоко осознавших насущные потребности развития обеих стран и преисполненных решимости устранить все препятствия, стоявшие на пути такого развития.

Молдавский народ с радостью воспринял весть о вступлении русских войск на территорию княжества. «Тогда,— писал летописец И. Некулче,— все христиане были рады москалям» (40, 237). Петр I по прибытии оказал молдавскому князю особое внимание, как отмечал тот же Некулче, обнимал Кантемира, «целовал его лицо, голову и глаза, как отец своего сына» (40, 251). Прибывший тогда в Яссы француз Моро де Бразе так описывает Д. Кантемира: «Этот князь — человек небольшого роста, прекрасного телосложения, красивый мужчина, серьезный и приятной внешности... Это обходительный благожелательный человек с мягким голосом, разговаривающий дели-

катно и спокойно на изысканном латинском языке, к большому удовлетворению тех, кто знает этот язык и имеет счастливую возможность общаться с этим князем» (61, 47). Кантемир произвел на Петра I впечатление выдающегося государственного деятеля. «Оный государь — человек zelo разумный и в советах способный» (51, 49), — писал царь в своем журнале.

Усилиями Петра I и Д. Кантемира возникло невиданное прежде боевое содружество русских, украинцев, казаков и молдаван. Оно ярко проявилось в ходе Станилештской битвы. Будучи окружены 200-тысячным турецко-татарским войском, союзники дружно отбивали яростные атаки янычар. Однако положение сложилось критическое. Стояло жаркое лето. Не хватало воды. К. Брынковяну не только не сдержал своего обещания присоединиться к России, но и передал туркам припасенное для русской армии продовольствие. В результате 12 июля 1711 г. с Портой был заключен невыгодный для России мир. Русские войска и казаки покинули пределы Молдавии.

Спасаясь от мести со стороны Порты, Кантемир с семьей переехал в Россию. Вместе с ним ушло более четырех тысяч молдаван (см. 20, 364). На требование турок выдать государя-«изменника» Петр I ответил: «Я лучше уступлю туркам... всю землю... до Курска, нежели выдам князя, пожертвовавшего для меня всем своим достоянием. Потерянное оружием оружием возвращается; но нарушение данного слова невозвратимо. Отступить от чести то же, что не быть государем» (21, 38).

Россия тепло встретила Кантемира и его окружение. По прибытии в Могилев в начале августа

1711 г. Петр I издал специальный указ, первый пункт которого гласил: «Его Царское Священное Величество изволяет его Князя Кантемира, Бояр и прочих офицеров, и Волохов, которые ныне при нем, имети в милости своей и титул *Светлейшего Князя Российского* содержать ему Князю Димитрию и наследникам его». Шесть пунктов указа предусматривали наделение прибывших в Россию молдаван землями и домами в Харьковской губернии (см. 48, 725—726). Канцлер Г. И. Головкин в письме от 5 августа предписывал киевскому губернатору Д. М. Голицыну «принять и поступить с ним (Кантемиром.— А. Б.) любовно» (20, 364). В сентябре 1711 г. Петр I приказал Сенату прискаты в Москве для Кантемира дом «по его достоинству», так как он «имеет жить с своею фамилиею в нашем государстве...» (47, 154). Дмитрий Кантемир получил имение в Орловской губернии, и ему была назначена высокая по тем временам государственная пенсия — 6 тыс. руб. в год (см. 25, 124; 362).

В 1713 г. Д. Кантемира постигло большое горе: умерла его жена Касандра, оставившая ему шестерых детей, из которых старшей дочери, Марии, исполнилось тринадцать лет, а самому маленькому, Антиоху, не было еще пяти. Кантемир из Харькова переезжает в Москву.

С Москвой связан новый, самый плодотворный период научной деятельности молдавского ученого и мыслителя. В то время Россия переживала период знаменитых петровских преобразований. Великая страна невиданными темпами преодолевала свою экономическую и культурную отсталость, уверенно шагая по пути европеизации. Сооружались новые фабрики и заводы, строились новые города, прокладывались пути сообщения, в



открываемых учебных заведениях усиленно готовились кадры для различных отраслей хозяйства и управления, осуществлялись широкие секуляризационные мероприятия, создавалась новая армия, развертывались широкие научные исследования. Заметно расширялись и углублялись экономические, политические и научные связи России с западноевропейскими странами. Движущей силой всех этих преобразований были сам Петр I и его сподвижники, среди них члены «ученой дружины» Ф. Прокопович и В. Н. Татищев (с которыми Кантемир познакомился в период Прутского похода Петра I), П. А. Толстой, знакомый Кантемиру по Константинополю, выпускник Славяно-латинской академии И. Ильинский (приглашенный молдавским ученым в качестве наставника его детей по русскому языку), а также А. М. Черкасский, И. Ю. Трубецкой и др. Общение с передовыми людьми России, а также наблюдение за совершавшимися здесь преобразованиями оказали значительное влияние на дальнейшее развитие научного мировоззрения Кантемира, его философских и общественно-политических взглядов. Если прежде он отдавал предпочтение философским спекуляциям (в основном по проблемам этики и натурфилософии), то в России Кантемир приступает к глубоким научным исследованиям. Его волнуют вопросы экономики и права, государственного устройства и политики, войны и мира. Он проявляет гораздо больший интерес к естественным наукам. В период пребывания в России Дмитрий Кантемир как ученый делается известен в Западной Европе. Этому способствовало установление им связей с приглашенными в Россию немецкими учеными. Так, он был довольно близко знаком с членом Берлинской академии Г. Гюйсенном. По

рекомендации Г. Лейбница (или, может быть, Гюйссена) в 1714 г. Кантемир был избран членом Берлинской академии наук. Как один из просвещеннейших деятелей того времени, молдавский ученый пользовался большим авторитетом в кругах русской общественности. Когда обсуждался вопрос о создании Российской академии, кандидатом на пост президента среди других был назван и Д. Кантемир (см. 30, 36; 119).

В 1714 г. мыслитель пишет небольшое, но весьма важное в философском отношении сочинение «*Monarchiarum physica examinatio*» («Исследование природы монархий»), которое посвящает Петру I (рукопись хранится в Ленинграде в библиотеке АН СССР). В этой работе автор пытается философски обосновать свое понимание исторической миссии России в борьбе против Османской империи и необходимость сокрушения последней.

В этом же году Берлинская академия наук предложила Кантемиру написать работу о Молдавии (см. 9, 179). В 1716 г. он создает на латинском языке сочинение «*Descriptio Moldaviae*» («Описание Молдавии»; рукопись находится в Институте востоковедения АН СССР в Ленинграде). Кантемир собирался перевести его на молдавский язык. Работа впервые увидела свет в 1769 г. в Гамбурге на немецком языке. В 1771 г. в Лейпциге вышло второе немецкое ее издание, подготовленное к печати петербургским профессором Ф. И. Мюллером. На русский язык книга была переведена с немецкого В. Левшиным и опубликована в 1789 г. в Москве под названием «Дмитрия Кантемира, бывшего князя в Молдавии, историческое, географическое и политическое описание Молдавии». В дальнейшем она издавалась на

молдавском (1825, 1851, 1957), румынском (1875, 1923, 1942) и русском (1973) языках. Книга представляет собой настоящий энциклопедический свод знаний о Молдавии конца XVII — начала XVIII в. Она проникнута патриотизмом, гордостью за молдавский народ и ненавистью к турецким поработителям.

В 1714—1716 гг. Д. Кантемир завершил фундаментальный труд «*Historia incrementorum atque decrementorum aulae Ottomanicae*» («История возвышения и упадка Оттоманской империи»), над которым начал работать еще в Константинополе. Это подробная научная хроника, представляющая собой критическую переработку произведения известного турецкого ученого Саади Эффенди (см. 8, 12). В 1719 г. по поручению Петра I Д. Грозин перевел работу на русский язык и перевод «был... вручен Его царскому пресветлому величеству» (50, 121). В 1732 г. сын Д. Кантемира — Антиох взял рукопись этой книги с собой в Англию, куда он был назначен послом России. Пастор Н. Тиндал перевел ее на английский язык; этот перевод выходил в 1734 и 1756 гг. В дальнейшем книга была издана на французском (1743), немецком (1745) и румынском (1876—1878) языках. Таким образом, этот труд Д. Кантемира, написанный на базе богатейшего фактического материала, почерпнутого в турецких архивах и в значительной мере впервые пущенного в научный оборот, получил европейскую известность. «Историю...» использовал Дж. Байрон, о чем свидетельствуют 5-я и 6-я песни «Дон-Жуана». Вольтер считал ее своей настольной книгой по Востоку. Вплоть до выхода в свет в 1835 г. «Истории Оттоманской империи» И. Гаммера-Пургшталя труд молдавского ученого считался

наиболее авторитетным исследованием истории Турции\*.

В 1717 г. Дмитрий Кантемир завершил на латинском языке значительную часть капитальной работы об истории предков молдаван. Первоначальный текст сам автор в 1721 г. перевел на молдавский язык, озаглавив его «Хроникул векий а романо-молдо-влахилор» («Хроника стародавности романо-молдо-влахов»; рукопись хранится в ЦГАДА СССР). В работе изложена история дунайских княжеств до XIII в. Ученый намеревался исследовать более обширный период, но преждевременная смерть помешала ему осуществить замысел. Для написания этого труда Д. Кантемир привлек огромное количество материалов. Им использованы молдавские, валашские и славянские летописи, венгерские и польские хроники и другие источники.

К 1716—1718 гг. относится написание Д. Кантемиром двух небольших исторических работ: «Жизнь Константина Кантемира» на латинском языке и «События в жизни Кантакузинов и Брынковянов» — на русском. В первой из них (рукопись хранится в Москве в Институте востоковедения АН СССР) излагается родословная Кантемиров начиная с господаря Стефана III (XV в.) и обосновывается законность наследственной монархии Кантемиров. Во второй работе описывается борьба двух знатных боярских родов Валахии за княжеский престол.

В 1719 г. в личной жизни и общественном положении Д. Кантемира произошли важные изме-

---

\* Значительный интерес представляет также выполненная Д. Кантемиром карта Константинополя, которая выгравирована на меди и хранится в Ленинградском Эрмитаже (см. 46, 252).

нения. Он женился на молодой петербургской красавице княжне Анастасии Трубецкой. Свадебный венец над его головой держал Петр I. После этого царь еще более приблизил к себе Кантемира, который стал доверенным лицом государя по делам Востока. Вместе со всей своей семьей ученый переехал в Петербург. В начале 1721 г. он стал сенатором и тайным советником и сблизился со сподвижниками Петра I — П. И. Ягужинским, Г. И. Головкиным, А. Д. Меншиковым и др. (см. 28, 296—303).

Одно из последних крупных сочинений Д. Кантемира — «*Loca obscura in catechisi*» («Темные места в катехизисе») — написано им в 1720 г. (рукопись хранится во Всесоюзной государственной библиотеке им. В. И. Ленина). Содержание его составляет полемика с Ф. Прокоповичем по вопросам воспитания юношества. Работа свидетельствует о том, что Д. Кантемир был по существу против церковной реформы Петра I, хотя все другие петровские преобразования безоговорочно поддерживал.

В связи с намечавшимся Персидским походом Петра I, в ходе которого русским войскам предстояло вступить на Кавказе в контакт с мусульманским населением, Д. Кантемиру было предложено написать работу о теории и практике ислама. В 1719 г. он создал на латинском языке фундаментальный труд «*Sistema de religione et statu imperii turcici*». И. Ильинский перевел его на русский язык. По приказу Петра I и вопреки воле Синода, считавшего, что сочинение Кантемира может оказаться пагубным для православия, книга была издана в конце 1722 г. в Петербурге под заглавием «Книга систима, или Состояние мухамеданския религии».

Д. Кантемир принял непосредственное участие в Персидском походе\* в качестве главного специалиста по вопросам политики и культуры Востока и заведующего походной канцелярией (см. 44, 305). Во время похода он изучал природу и образ жизни народов Поволжья; на Кавказе предпринял ряд географических, исторических и археологических исследований, задумал написать историю Дагестана (см. 55, 29—30). Ученый внимательно рассматривал стены сооружений Дербента и другие древние памятники, срисовывал с них арабские надписи. По распоряжению Петра I Кантемира охраняли, всюду его сопровождая, 20 драгун (см. 25, 250). Результаты исследования арабских надписей изложены Кантемиром в сборнике «*Collectanea orientalis*» («Восточные коллекции»). Этот труд дает основание считать молдавского мыслителя одним из основоположников арабоведения в России (см. 36, 273).

Во время похода у Д. Кантемира обострился диабет. В 1723 г. он возвратился в свое имение — село Дмитровку Орловской губернии и 21 августа, на пятидесятом году жизни, в расцвете творческих сил скончался. Его похоронили в Москве, в греческом монастыре. В 1935 г. по просьбе румынского правительства останки Д. Кантемира были перевезены в Яссы.

Из наследников Д. Кантемира наиболее известен его сын Антиох. Последний получил прекрасное воспитание и образование. Д. Кантемир привил сыну пристрастие к гуманитарным и естественным наукам, к литературе и горячую любовь к своей новой родине — России. Антиох за годы

---

\* В Персидском походе Петра I сопровождала и старшая дочь Д. Кантемира — Мария, ставшая фавориткой царя.

своей непродолжительной жизни сделал немало на поприще дипломатической деятельности. Он был среди первых пропагандистов учения Н. Коперника в России. Кроме того, по словам В. Г. Белинского, он стал одним из основателей светской русской литературы (см. 22, 732—733).

К концу XVIII в. род Кантемиров прекратился. Но факел его славы не угас до сих пор.

## МАТЕРИЯ И ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ЕЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ

### § 1. ЭЛЕМЕНТЫ ПАНТЕИЗМА И ДЕИЗМА



Наследие молдавского ученого дает основание отнести его мировоззрение к религиозно- или объективно-идеалистическому направлению философии. Исходным моментом представлений Кантемира является тезис о сотворении мира богом. В «Метафизике» процесс сотворения мира «раскрывается» в полном согласии с Библией. Мыслитель убежден, что «любое естественное тело не может возникнуть естественным образом из ничего» (11, 152), все возникает лишь благодаря богу. Подобные утверждения характеризуют ученого, который творит в эпоху безраздельного господства религиозной идеологии.

Однако внимательное изучение работ Дмитрия Кантемира показывает, что, несмотря на общую объективно-идеалистическую направленность, им свойственны также деистические и пантеистические тенденции. По выражению Ф. Энгельса, «сам пантеизм есть лишь преддверие свободного, человеческого воззрения на мир» (1, 1, 594), но под его влиянием в процессе историко-философского развития «идеалистические системы все более и более наполнялись материалистическим содержанием и пытались пантеистически примирить про-



тивоположность духа и материи» (1, 21, 285). Важнейшую черту пантеизма составляет более или менее ярко выраженная дезантропоморфизация бога. В произведениях Кантемира, написанных как до, так и после 1711 г., хотя и доминируют традиционные представления о боге, но встречаются идеи, которые частично или полностью не укладываются в рамки последних. Их мы находим уже в «Диване...» (см. 12, 309; 351). В «Метафизике» и «Иероглифической истории» пантеистические тенденции выступают еще более отчетливо: «Бесконечное есть бог, он — единое существование, — пишет молдавский философ, — он все, до всего и во всем» (11, 244); бог есть «универсальная жизнь» (11, 264).

Эти высказывания отражают пантеистические тенденции философии Кантемира. Суть их — растворение бога в природе, в вещах, отождествление бога не только с материей, но и с разумом. Они свидетельствуют о том, что молдавскому философу не был чужд бытовавший в эпоху средневековья принцип непосредственного «постижения» бога, опираясь на который он мистически растворял природу в боге и утверждал тождество бога и человека. Следовательно, пантеистические идеи Д. Кантемира представляют собой переплетение элементов обоих типов пантеизма.

Отрицанию идеи антропоморфного бога у Кантемира сопутствует мысль о земном происхождении религиозной веры. Для подтверждения этой мысли философ обращается к анализу античной мифологии. Среди всех богов, отмечает он в «Метафизике», первыми были Ночь и Хаос. Затем в допотопные времена возникла антрополатрия, т. е. обожествление гигантов. После потопа на смену ей пришла идолатрия. Но кто такие идолы? Это

доблестные люди, которым простые смертные присвоили звания богов, полубогов и героев. На вопрос, что же представляет собой доблесть, Д. Кантемир отвечает в типично средневековой манере: она есть плод богопротивной гордыни, нечто от дьявола. Древнегреческие герои и есть воплощенные дьявола, демоны, которых «слабые люди» возвели в не подобающий им ранг и стали им поклоняться. В дальнейшем молдавский мыслитель изменит свой взгляд на античную мифологию. В данном же случае нас интересует трактовка им самого предмета верований древних людей: сперва это были стихийные силы природы, а затем — отдельные конкретные люди.

Само собой понятно, что, высказывая такие мысли, Д. Кантемир имел в виду политеистических богов. Христианский же бог, говорит Кантемир, есть творец всего сущего, знание о нем не вложено естественным образом во всех людей, оно лишено признака очевидности, и потому бытие его требует доказательств. В трудах мыслителя мы встречаем ряд положений, относящихся к космологическому доказательству. Речь идет о тезисах, согласно которым источником начального движения и первопричиной всего сущего является бог.

В мировоззрении Кантемира обнаруживаются и отдельные элементы деизма. Это религиозно-философское направление, как известно, отвергает идею личного бога, рассматривает бога лишь как первопричину, как творца мира — безличное начало, сообщившее космосу его законы, которые со времени творения действуют самостоятельно и которые человек может познавать и использовать в собственных интересах. У ранних буржуазных идеологов деизм был компромиссной формой борьбы с официальной религиозной идеологией феода-

лизма, «буржуазной разновидностью» христианства (см. 1, 23, 89).

По мнению молдавского мыслителя, высказанному в «Иероглифической истории», «в самой сущности вещей заключается то, что делает их тем, чем являются они на самом деле, и заставляет делать то, что должны они делать, и все это вне расчетов совершающей причины, а лишь по приказу и предназначению того, кто в самом начале определил вечное и неустанное движение...» (6, 332). Поясняя далее свою мысль, Д. Кантемир пишет: «...ибо творец, совершив творение согласно своей мудрости и силе, отдыхает после трудов своих, как полновластный хозяин, единожды приказавший, а его творение, подобно слуге, согласно приказу вечно движется» (6, 334).

В этой же работе утверждается, что «вещь, которой раньше не было, бог из небытия вводит в бытие. Но как только вещь появилась, в небытие сам бог не может привести» (6, 114). При этом, как замечает Кантемир уже во «Всеобщей сокращенной логике», создать вещи, лишенные противоречий, не может даже бог, и не потому, что для этого у него не хватает сил, а «из-за противодействия, которое имеет вещь для бытия в себе» (13, 19). Эти высказывания Кантемира — если учесть, что деизм в России, причем как прогрессивное направление в философии, получил распространение только в конце XVIII в., — свидетельствуют о нем как о глубоком мыслителе.

Следует остановиться также на понимании Кантемиром необходимости. В момент творения, полагает философ, божество обусловило посредством первоначального импульса появление как «универсального бытия», так и начала «частной жизни», открыв таким образом ряд единичных,

временных и преходящих существ, которые будут происходить одни из других в силу действия неизменных законов, исключая вмешательство творца. И совершается это потому, что необходимость одолевает всё (см. 9, 298). Итак, все в мире сверхъестественным образом предустановлено и в то же время естественным образом необходимо. Последний из этих аспектов приводит Кантемира к отрицанию чудес и приближает его к материалистическому пониманию необходимости, а также к правильной оценке возможностей естественных наук в решении проблем развития природы (см. 9, 298).

Философ рассматривает необходимость в ее соотношении со случайностью. Необходимость представляется ему существенной, а случайность — несущественной; но обе, считает он, причинно обусловлены: «В мире вещи суть двух категорий — существенные и случайные... В существенных начало и конец таковы, каковыми сущность их устанавливает. В случайных же кто-либо может ошибиться в отношении начала, и только конец указывает это начало. Так, если просеиваем зерна через решето с большими отверстиями, то не знаем, какие из них пройдут раньше, но знаем, что все пройдут, ибо тяжесть все их потянет и большие подтолкнут меньшие» (6, 186).

Окружающий человека мир существует, по Кантемиру, реально: он материально ощущим, проявляется в конкретных телах и вещах, которые «мы охватываем умом, воспринимаем чувством и в какой-то мере ощущаем руками» (11, 151). В этой связи молдавский мыслитель в духе Аристотеля критикует платоновскую теорию идей, доказывая, что «тело без тела — предмет, который не существует», ибо «несуществующая сущность

нигде не находилась» (11, 88). Согласно учению Кантемира, существуют четыре формы вещей. К первой, полагает он, относятся камни, металлы и т. п., «которые едва подают какой-либо признак жизни» (11, 270). Вторая форма охватывает растительный мир, она является «только прелюдией живущей души» (11, 271). Третья форма включает все движущееся и чувствующее, все то, что «существенно, не постоянно и поэтому является не субстанцией, а только существенной формой» (11, 281). Четвертую форму образует субстанция; она бесконечна, бессмертна и «носит образ универсальной формы» (11, 281—282). Человек представляет собой сочетание смертного и бессмертного, он самое благородное земное творение (см. 11, 274). В то же время его нельзя назвать гармоничным: гармонично устроенной системой представляется философу природа, макрокосм, где царят порядок и благодать, в человеке же, микрокосме, душа, как правило, находится в тяжбе с телом. Центральная фигура макрокосмоса — солнце, оно соответствует понятию вечных вещей: «...вечно совершает одно и то же свое движение, не допуская в этом никакого отклонения, ускорения или замедления, не допуская никакого нарушения» (11, 333). Солнце оказывает воздействие на все земные дела; оно «всем руководит и все направляет по пути сохранения, размножения и естественного порядка» (11, 333). В общем и целом «бог и природа не помышляют делать и не делают ничего без определенного порядка» (15, 16).

Таким образом, бог выступает у Кантемира и как творец природы, и как гарант ее сохранения, и как первопричина ее движения, и как абсолютная необходимость. Теология еще довлеет над

мировоззрением мыслителя. В то же время в его работах значительно усиливается тенденция к выделению философии как самостоятельной области знания. Кантемира интересует не столько «священная наука», сколько «физическая философия», логика, естествознание, а также общественная и нравственная жизнь людей. Труды ученого содержат множество ссылок на естествоиспытателей античности, средневековья и Нового времени (Фалес, Аристотель, Пифагор, Демокрит, Прокл (математик), Авиценна, Р. Бэкон, Н. Коперник, Ван Гельмонт и др.). Исходя из теории двойственной истины, приверженность к которой у него усиливается в сугубо научных работах, мыслитель стремится сблизить философию и естествознание.

Чем больше Д. Кантемир интересовался «физической философией» и философией истории, тем энергичнее становилась его критика различных суеверий и «чудес». Конечно, как христианину ему удобнее было разоблачать различные исламские «чудеса», что и нашло свое отражение в «Книге системе». Но Кантемир не обошел вниманием и отдельные христианские «чудеса», описанные прежде всего в католической религиозной литературе. (К католицизму он всю свою жизнь проявлял нетерпимость, считая, что православие стоит неизмеримо выше; см. 9, 456.)

В связи с этим скажем несколько слов об отношении Кантемира к религии как к форме идеологии. Будучи представителем господствующего класса, Кантемир считает религию необходимой и полезной для общества. Он испытывает неприязнь к атеистам, в лице которых видит врагов и для характеристики которых не жалеет темных красок: атеист есть «грубое двуногое, лишенное разума и интеллекта» (11, 177), — пишет он. Заметим, что

при всем своем отрицательном отношении к чудесам и суевериям Кантемир в отличие, скажем, от Ф. Прокоповича (см. 43, 125—126) не допускал никаких сомнений в истинности Священного писания. Он категорически выступал также против аллегорического толкования Библии. Такие толкования, по его мнению, в корне ошибочны и даже вредны. Любые попытки интерпретировать Священное писание, говорит он, недопустимы по той причине, что «творец Библии — не человек, а бог» (см. 9, 171. 11, 86).

Несмотря на подобные рассуждения, элементы пантеизма и деизма, присутствующие в произведениях Д. Кантемира, укрепляли прогрессивную линию в развитии отечественной философии конца XVII—начала XVIII в., содействовали ее отходу от теологии и сближению с естественными науками. В Молдавии они были восприняты и развиты дальше Амфилохием Хотинским (вторая половина XVIII в.) и молдавскими просветителями и естествоиспытателями первой половины XIX в.—Г. Асаки, К. Негруци, К. Стамати, А. Хыждеу, Я. Чихаком, Т. Стамати, К. Вырнавом и др. В дальнейшем требование независимости науки от религии нашло свое обоснование в трудах мыслителей-материалистов второй половины XIX и начала XX в.

## § 2. СТРУКТУРА МАТЕРИИ

Видное место в философии Д. Кантемира занимают вопросы онтологии, которые он рассматривает главным образом в своих ранних работах — «Хвала Ван Гельмонту» и «Метафизика». Вторая, главная в этом отношении работа харак-

теризуется самим автором как «теолого-физика», т. е. натурфилософия (см. 11, 15; 24). Перенесение рассмотрения онтологических вопросов из метафизики («Диван...») в натурфилософию свидетельствует о попытке мыслителя (как и многих его современников) найти разгадку сущности бытия не в сфере сверхъестественного, а на пути изучения природы. Решение Кантемиром онтологических вопросов тесно связано с его пониманием античной философии, средневекового аристотелизма, а также некоторых натурфилософских учений Нового времени.

В «Метафизике» с позиции непримиримого теологизма Кантемир отвергает всю античную культуру, в том числе философию, которая представляется ему порождением «чувственной науки», «язычества», творением развращенного, отделившегося от бога человека. Предметом резкого осуждения с его стороны становится философия Аристотеля, которого он называет «отцом языческой темноты» (11, 177). С точки зрения Стагирита, как известно, в основе образования материальных вещей лежат два принципа: бескачественная и пассивная материя и активная форма, существующая до возникновения какой бы то ни было вещи. Именно благодаря форме материя, представляющая собой возможность, становится вещью, действительностью. Материя, точнее, перво-материя наделена двумя парами противоположных, взаимоисключающих свойств, «первичных качеств» — теплого и холодного, сухого и влажного, комбинация которых дает четыре основные стихии, или элемента: огонь, воздух, воду и землю. Каждое сложное тело образовано из этих четырех стихий, взятых в различных пропорциях; небесные тела состоят из эфира.



Возражая Аристотелю, Кантемир заявляет, что затратил много трудов в поисках Аристотелевых принципов естественных вещей, но не смог найти их, как не смог найти «ни формы, ни способности изменять субъекты» (11, 88—89).

Резкой критике подвергает Кантемир и античных «физиков», отрицавших идею сотворения мира, полагавших, «что форма едина и единственна», что она субстанциальна и, «проистекая изнутри материи... является сочетанием не элементов, а качеств ее» (11, 267). В действительности, полагает Кантемир, «нет... материи, производящей формы изнутри, где ничего заранее не было приготовлено... Если бы дело обстояло иначе, то принцип формы обязательно существовал бы прежде в материи, а принцип материи — в форме, что значит предполагать один и тот же принцип; следовательно, имеющееся на этот счет мнение отпадает» (11, 89).

Приведенные высказывания Д. Кантемира направлены прежде всего как против материалистической стороны философии Стагирита, так и против томистской теологизации философии Аристотеля (согласно которой необходимым бытием обладает только форма), а также против онтологии Платона (согласно которой, по интерпретации Кантемира, бог не создал мир из ничего, а лишь наделил вечную материю формой). «Я брал в руки темный холст Платона и писал на нем темными красками Аристотеля (11, 31), — заявляет Д. Кантемир и продолжает: — Согласно доктрине истины, один — автор форм, один — творец бытия вещи и один — отец света и житнетворец» (11, 87). При этом «формы и бытие сотворенных вещей были созданы из ничего... сверхъестественным образом, ибо естественным образом из ничего ничто не может полу-

чаться...» (11, 89). Столь категоричные заявления молдавского мыслителя, добавим, сочетались с осуждением схоластов (см. 11, 148; 235) и атеистов (см. 11, 169; 177), с неоднократным противопоставлением их доводам «нерушимых» библейских истин. Философское credo Кантемира по данному вопросу может быть выражено так: бог — творец мира, он его бесконечное и вечное начало, излучающее великолепие; созданный мир единственный и единый, он объемлет всю вселенную, все роды, виды и особенности творений, как небесных, так и земных, видимых и невидимых. При этом все вещи и существа «освещены собственным светом» и качественно определены в различных проявлениях (см. 11, 298—299). Здесь обнаруживается явное отступление Кантемира от ортодоксального христианства, согласно которому видимый, временный и преходящий, мир коренным образом отличается от мира невидимого, вечного.

Будучи убежден в том, что сотворение мира может быть познано лишь через откровение, ученый в то же время считает, что совершающееся вокруг нас подчиняется точным законам и доступно человеческому разумению. Д. Кантемир стремится объяснить мир, в том числе материю, с позиций естествознания, натурфилософии. При этом он не задавался целью отбросить теологию, а, наоборот, стремился поставить науку рядом с ней. Вот почему в поисках удобной натурфилософской концепции Кантемир обратился к сочинениям Ван Гельмонта, с которыми основательно ознакомился в стенах Константинопольской академии.

Что же представляет собой натурфилософия бельгийского мыслителя? Суть ее можно сформулировать следующим образом. Мир создан богом,

а творение его есть универсальная жизнь. Со второго дня творения существует вода, наполняющая весь земной шар. Благодаря силе, исходящей от божества, в верхних слоях атмосферы совершается динамический прилив и содержащиеся в них пары воды (или газ) оживляются, возникают многочисленные ферменты, которые, превращаясь в жидкие вещества, падают на поверхность земного шара, где при помощи археев (жизненной силы) принимают различные формы. Таково происхождение всех видов и форм металлов, растений и животных. В дальнейшем все эти формы воспроизводят сами себя без постороннего вмешательства.

В натурфилософии Ван Гельмонта, таким образом, в роли первоматерии, как и у Фалеса, выступает вода. По сути дела она (равно как и воздух) предшествует основному акту творения. Заимствованная у Парацельса теория археев близка витализму и неоплатонизму, она идеалистична по существу, так как исходит из признания инертности материи, враждебна как атомизму, так и философии Аристотеля. В то же время из учения Ван Гельмонта объективно вытекают некоторые выводы, противоречащие теологии. Если, например, бог не вмешивается в воспроизводство живых организмов, существ, то полномочия его ограничены. Значит, и Адам, возможно, не был сотворен. И если сотворение мира входит в компетенцию теологии, то сфера естественных дел — в компетенцию разума.

Взятая в целом, теософская по существу онтология Ван Гельмонта представляет собой (правда, робкую) попытку высвободить естествознание из-под эгиды религии, преодолеть средневековую схоластику и создать новую, естественную религию деистического толка. На деле, правда, это учение

оказалось своеобразным сочетанием мистики и рационализма.

Возникает вопрос: безоговорочно ли принял Д. Кантемир вангельмонттовскую онтологию? Анализ содержания «Метафизики» показывает следующее. Не желая подвергать сомнению примат теологии над философией, Кантемир тем не менее вслед за бельгийским натурфилософом рассматривает воду (или газ) как первоматерию и солидаризируется с идеей невмешательства бога в воспроизведение конкретных форм. Тем самым он приближается к теории двойственной истины и объективно выступает за освобождение науки из-под эгиды религии. Он осуждает схоластический аристотелизм, магию, оккультизм, астрологию (см. 11, 59—60; 89; 296; 329—330). Все это свидетельствует об отступлении от буквы Священного писания, о прогрессивных тенденциях его онтологии. В то же время, разделяя учение о ферментах и археях (см. 11, 83), Кантемир выказывает приверженность и мистическим элементам вангельмонттовской натурфилософии. Кроме того, внося свою лепту в систематизацию учения Ван Гельмонта (см. 59, 131), Кантемир одновременно делает коррективы, призванные несколько смягчить деистическое звучание натурфилософии бельгийского ученого. Так, например, он, отстаивая идею сотворения мира и Адама богом, полагает, что и газ входит в число сотворенных (см. 11, 61; 92). Таким образом, Кантемир оказывается более близок религиозной догме, чем Ван Гельмонт.

В последующих своих работах мыслитель, однако, отходит от онтологии Ван Гельмонта и совершает резкий поворот в сторону Аристотеля. В «Иероглифической истории» он (впервые) дает следующее определение материи: «Материя есть

все то, что принимает определенную форму, как, скажем, материей свечи является воск, бараний жир» (6, 17). Итак, в полном согласии со Стагиритом Кантемир признает существование материальной (воск или бараний жир) и формальной (свеча) причин. Ниже он развивает также вполне аристотелевское положение: «Естественные вещи... которые мы везде видим, чувствуем и понимаем... имеют четыре причины... кто, из чего, каким образом и для чего» (6, 331—332).

В «Метафизике» Д. Кантемир мимоходом упоминает об атомах воды (газа), говорит о том, что они невидимы, осуждает атомистов и отвергает атомистику в целом как составную часть античной философии (см. 11, 144; 154; 163). В «Иероглифической истории» отношение к атомизму остается по существу прежним, но об атомах говорится более определенно. По мнению автора, атом есть «вещь, которую никаким иным образом... нельзя больше разделить, расколоть, разрезать» (6, 12). В другом месте этого сочинения об атомах говорится в связи с движением: «...вечное и неустанное движение природы, исходящее первоначально от божества, остается неизменным; неизменным, говорю, в видах, а не в атомах... поскольку все атомы, во всех видах, постоянно совершая курс своих периодов... как бы в вихре возвращаются, стремятся к небытию, к возвращению к вещи как таковой. Т. е., с одной стороны порождая, а с другой — погибая, само изменение атомов, имея место, бытие видов, в соответствии со своим настоящим родом остается целым и неизменным. В противном случае какой-нибудь род уже давно исчез бы...» (6, 332).

Нетрудно уловить несовпадение данных в «Иероглифической истории» определений атома.

Первое из них отражает точку зрения Демокрита и его последователей (однако ни Левкиппа, ни Демокрита Кантемир не упоминает; имя отца атомистики вообще в его сочинениях приведено всего лишь раз — в «Истории возвышения и упадка Оттоманской империи», где мыслитель говорит о Саади Эффенди, «стороннике философии Демокрита»; см. 8, 39). Второе же определение касается не атомов как таковых, а отдельных вещей и существ. Все это свидетельствует о довольно поверхностном знакомстве Д. Кантемира с атомистическим учением.

Из вышесказанного видим, что взгляды Д. Кантемира на материю и ее структуру претерпели определенную эволюцию. В ранний период своего творчества мыслитель, отбросив средневековую теологическую интерпретацию воззрений Стагирита по этому вопросу, ориентировался на антисхоластическую по своей сущности натурфилософию Ван Гельмонта. В дальнейшем Кантемир отходит от вангельмонтовских принципов и принимает взгляды Аристотеля на материю и ее структуру.

### § 3. ТРАКТОВКА ДВИЖЕНИЯ, ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ

В ряде своих работ Д. Кантемир трактует проблемы движения, пространства и времени. В основном он касается их в «Иероглифической истории».

Отправной точкой рассуждений мыслителя о движении как таковом является весьма четко изложенное им в этой работе Аристотелево учение о четырех причинах, которое он, однако, толкует в соответствии с задачами собственной теории.

Так, одна из Аристотелевых причин, производящая, по его мнению, отвечает на вопрос «кто?». Такой причиной, когда речь идет о мире в целом, утверждает Кантемир, является бог — творец материи, субстанции, вещей. Бог наделил все предметы и явления способностью «делать то, что предписано им делать», благодаря которой они «с самого начала вошли в вечное и неустанное движение» и «не могут ни изменяться, ни перемещаться сами по себе», а подчиняются предписанному (см. 6, 332). Образцом в этом отношении служит движение Солнца, вот почему «все естественные вещи, как и должно быть, с одной и единственной парадигмой Солнца согласуются; ибо Солнце от созвездия Рака и до созвездия Козерога ежегодно поднимается и опускается и все места на своем пути посещает и исследует; оно никогда не прекращает своего движения и не отдыхает,.. вызывая смену и изменение времен года, и все это без какого бы то ни было расчета или чувства» (6, 333). Таким образом, чередование времен года и все временные явления суть следствия движения Солнца, которое никогда не прекращается и не видоизменяется.

В «Метафизике» также утверждается, что природа находится в состоянии непрерывного движения. Это касается и неба, которое (вопреки Аристотелю) подвержено «изменениям и вращательным движениям» (11, 202). Однако наряду с движением, замечает здесь же Кантемир, существует и отсутствие движения. Последнее подразделяется на «покой» и «спокойствие». «Покой» следует за движением, а «спокойствие» бывает раньше движения (см. 11, 61). В таком «спокойствии» и пребывала до первоначального движения вода, которая, по мнению Кантемира, существовала до

сотворения мира (ибо вода, как он считает,— это и есть библейская «бездна»). В состоянии «покоя» находится сам бог — в том смысле, что он не вмешивается в воспроизведение конкретных форм (см. 11, 122—123). Правда, в этой же книге Кантемир высказывает суждения, противоречащие данному положению (см. 11, 268). В трактовке соотношения движения и покоя Кантемир отходит от Стагирита. Для последнего естественным состоянием вещей является покой, для Кантемира — движение. С точки зрения Аристотеля, небо движут разумные существа; по мнению Кантемира, небо движется само собой. Великой силой самодвижения, полагал молдавский философ, наделены живые существа, благодаря чему они способны размножаться. Разделяя теорию самозарождения, он не распространял таковое на животных и людей, полагая, что сложные организмы размножаются путем воспроизведения потомства родителями.

Суждения Кантемира о движении, как видим, противоречивы. Сущность их — неприятие средневековой схоластики и стремление трактовать движение, руководствуясь натурфилософскими идеями. Однако этому стремлению противостоит у молдавского философа желание соблюсти дух и букву Священного писания.

Полагая, что природа в целом «не умеет останавливаться» (11, 154), т. е. никогда не находится в состоянии покоя, Кантемир не сомневается в факте ее изменчивости. Правда, идея изменчивости у него не дополняется идеей развития, которая, как известно, начинает утверждаться лишь в XVIII в. С начала своего появления, пишет ученый, все «имело собственную природу, достаточную для получения конца совершенства, и не ис-



пытывает само по себе нужды в чьем-либо соучастии или помощи» (11, 240). В природе, по мнению молдавского мыслителя, имеют место только количественные изменения; каждый растительный или животный организм повторяет один и тот же цикл: возникновение, рост, расцвет, упадок и гибель. Однако отдельные положения натурфилософии Кантемира свидетельствуют о некотором приближении к пониманию содержания понятия развития. Так, изучая естественно-географические условия Молдавии, ее флору и фауну, Кантемир подошел к мысли о влиянии внешней среды на организмы животных и растений, о совершенствовании таковых в процессе естественного отбора. Произрастание диких и культурных растений, полагал он, зависит от природных условий: плодородия почвы, наличия рек и озер, климата и рельефа местности (см. 7, 34—41). Ученый склонен был даже несколько преувеличивать роль внешней среды. В то же время он отмечал зависимость степени влияния среды от внутреннего состояния организмов, от «расположения материи» в них (см. 11, 334). Заявляя, что различия между домашними животными и их дикими сородичами объясняются различиями в условиях существования тех и других, Кантемир учитывал также роль человека в этом процессе, приближаясь к идее искусственного отбора.

Не осталась не замеченной философом и проблема противоречивости явлений. Само противоречие представлялось ему естественным состоянием природы. «Противоречие,— утверждает он,— есть наибольшее среди противопоставлений... и, когда необходимо обнаружено одно, уничтожается другое» (13, 12). Полагая, что «вещь имеет причину действия только в себе самой» (13, 40—41), мол-

давский мыслитель высказывал тем самым смутную догадку о борьбе противоположностей. Наряду с этим во многих его трудах неоднократно повторяется мысль, согласно которой рождение одного есть гибель другого. «Все то, что мы считаем частным и является в своей сущности таковым,— пишет он в «Исследовании природы монархий»,— должно рождаться и умирать, изменяться и трансформироваться и в конечном счете погибнуть. В конце же одной (вещи.— А. Б.), из разложения ее, должно наступить рождение другой, чему и учит нас разум и опыт» (15, 13—14). В данном случае речь идет о старом и новом как противоположностях, взаимно исключаящих друг друга.

Значительное внимание Кантемир уделил и категории «отношение». Специально останавливаясь на этой категории, он выделяет следующие понятия, выражающие отношения: «мера», «количество» и «величина»; «движение», «пространство» и «время»; «причина» и «следствие»; «единичное», «особенное» и «всеобщее».

В трактовке пространственно-временных отношений Д. Кантемир обнаруживает явную непоследовательность и противоречивость. Пространство и время, заявляет он в «Метафизике», суть характеристики бытия природных тел; все тела пребывают в пространстве и во времени. Пространство состоит из субстанции и пустоты, делающей возможным их разнообразное движение (см. 11, 72—73). Однако в этой же работе утверждается, что пространство представляет собой протяженность, целиком заполненную материей, субстанцией, которая обладает определенной плотностью, исключаящей пустоту. «В природе нет пустоты» (11, 217), «В бытии какого-то пустого

места быть не может» (6, 61), читаем также в «Иероглифической истории».

Что касается времени, то здесь молдавский мыслитель выступил против Аристотеля. Последний, как известно, разделял идею бесконечности времени, которое рассматривал в соотношении с движением. Время, по его мнению, не то же, что и движение. Первое протекает равномерно, а второе может замедляться или ускоряться. И тем не менее время связано с движением. Подобно тому как движение совершается в пространстве, так и время проявляется в движении. Из Аристотелевой трактовки соотношения движения, пространства и времени вытекают враждебные христианской догматике выводы, согласно которым вечно не только время, но и движение. А раз так, то бог не является «перводвигателем».

Подобную точку зрения Д. Кантемир считает неприемлемой. Аристотель, утверждает он, ошибается, видя в самой природе «начало движения и покоя» и определяя время как «меру движения и покоя» (11, 207). В действительности «время есть нечто реальное, есть существование, существующее через действие, не зависящее от действия, от последовательности движущихся тел, от самих движущихся тел, от интеллекта, жизни, числа...» (11, 241). Оно носит интеллигибельный характер и отличается от длительности существования вещей, доступных нашим чувствам. Время есть единая универсальность и универсальное единство. Кантемир не понял Аристотеля. Последний, определяя время как меру движения и тем самым подходя к пониманию единства движения и времени, отнюдь не ставил время в зависимость от движения или от измеряющего субъекта.

Против Аристотелева определения времени Кантемир выдвигает также следующий аргумент: «Если время является мерой движения, то движения какого тела является оно мерой?» (11, 219). Налицо многообразие движений, что должно вызвать и многообразие мер, а следовательно, и времени, что в принципе невозможно. В действительности «мера случайна и дополнительна измеряемой вещи, следовательно, мера по природе своей последующа измеряемой вещи» (11, 207). (Заметим, что категорию меры как конкретного выражения единства количественной и качественной определенности предметов Кантемир не исследовал. Он коснулся ее лишь в связи с рассмотрением определения времени, данного Стагиритом.) В вопросе о том, дискретно ли время, или же оно непрерывно, Д. Кантемир целиком разделял точку зрения Аристотеля и пропагандировал идею непрерывности времени. По его мнению, время не может состоять из неделимых, т. е. математических, точек. Если бы оно состояло из таких точек, оно было бы прерывным. Но этого быть не может; «в качестве сущности существования и свойства время есть то, что ни по природе, ни по разуму и, наконец, ни по желанию нельзя разъединить» (11, 250).

В связи с толкованием проблемы времени Кантемир высказал ряд интересных суждений. Весна, лето, осень и зима, писал он, не являются временем, ни даже частицами его, а «всего лишь метеорологическими терминами, которые происходят во времени», подобно тому как детство, зрелость и старость человека не являются временем или его частями, а лишь «последовательностью возрастов, происходящих во времени» (11, 238). Точно так же отсчитываемые нами столетия, го-

ды, дни, часы, минуты, секунды не порождают времени, а являются наблюдениями и отметками движений, которыми человек пользуется для удобства. Время нельзя ни ускорить, ни удлинить, оно «есть сама вечность» (11, 238). Это положение является исходным в критике Кантемиром субъективистского определения времени. Он считал неверным доказывать существование времени исходя из наличия положений «ранее» и «после», как это делал Аристотель. Ведь в таком случае признание существования времени ставится в зависимость от понимания последовательности, а это приводит к абсурдному выводу, «что если бы мы не понимали последовательности времени, то, конечно, и времени не было бы» (11, 225). Если полагать, что время есть то, что мы отсчитываем, меняем и познаем рассудком, утверждал он, тогда остальные неодушевленные предметы или одушевленные, но не обладающие способностью рассудка не имеют времени, а это противоречит очевидности. Если согласиться с тем, что время есть мера движения, то надо признать, что оно есть тогда и постольку, когда и поскольку есть измеряющий субъект; в таком случае «в пустынных местах, в не населенных людьми углах Земли, в пещерах и т. д. не существует времени, ибо там нет существа, которое замечало бы, что существует время, и считало бы движения» (11, 228).

Признавая объективность и непрерывность времени, Кантемир убежден, что оно предшествовало движению. Тем самым философ допускает грубую ошибку, причина которой — неправильное понимание существа движения, рассмотрение его как перемещения в пространстве, а не как процесса изменения вообще. Идея единства времени и движения осталась непонятой им.

Из вышесказанного видно, что трактовка Кантемиром движения содержит немало элементов деизма и поэтому внутренне противоречива. С одной стороны, мыслитель признает бога как первопричину и перводвигатель, а с другой — принимает универсальность движения в природе, осуществляющегося на основании собственных принципов. Эта противоречивость отражает сложные процессы, происходившие в философии и естествознании в период их высвобождения из оков средневековой схоластики. Рассмотренные выше ошибочные взгляды, характерные не только для Кантемира, но и для многих мыслителей — его современников, были преодолены в ходе дальнейшего становления философии. Что же касается высказанных Кантемиром идей об универсальности самодвижения природы и неисчерпаемости материи, его мыслей о движении как изменении вообще, то они влились в общий поток прогрессивных идей Нового времени и являются наглядным доказательством того, что и философская мысль Молдавии развивалась не в стороне от столбовой дороги духовного прогресса человечества.

---

## ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ. ОТНОШЕНИЕ К НАУКЕ И КУЛЬТУРЕ

### § 1. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ В РАССМОТРЕНИИ ПРОЦЕССА ПОЗНАНИЯ



В духе аристотелевского учения Дмитрий Кантемир полагал, что все живое обладает тремя основными свойствами: вегетативностью, включающей питание, рост, размножение и общей растениям, животным и человеку; чувствительностью, имеющейся у животных и человека; разумностью, присущей только человеку. Обладание разумом означает прежде всего способность к познанию. Исходя из этих положений, молдавский ученый развивает гносеологическое учение, которое претерпело у него определенную эволюцию.

В ряде работ Кантемир дает свою (не вполне однозначную) трактовку различных ступеней процесса познания и их роли в этом процессе. Не соглашаясь с учеными, провозглашающими, что «вся человеческая наука исходит из чувств» (6, 36), Кантемир в «Метафизике» утверждает, что истинное познание основывается не на данных органов чувств и не на разуме, а на откровении, этом «нематериальном свете», обеспечивающем непосредственно мистический контакт между человеком и богом (см. 11, 23—25). Мыслитель признает ограниченность человеческих знаний. «...Создатель,— пишет он,— не может позволить, чтобы его

творение просто знало что-либо так, как знает он сам, ибо таким образом сотворенный уподобится несотворенному, т. е. божественной простоте и мудрости» (11, 58).

Философ стремится доказать, что мирская наука ниже науки священной, т. е. теологии, и нередко далека от истины, хотя и не лишена ценности. Однако антисенсуализм и антирационализм Кантемира еще не свидетельствуют о его агностицизме. Хотя приведенные суждения мыслителя объективно направлены против теории двойственной истины, в целом, однако, Кантемиру присуще умонастроение ученого Нового времени, желавшего, правда, в то же время быть правоверным христианином. О его стремлении примирить науку и религию в ущерб первой свидетельствуют следующие слова: «Об одной и той же истине, которая проста, теологи действительно говорят теологически, а физики, с другой стороны, говорят физически и обычно трактуют простую истину различными способами, которые называют науками, но их аксиомы не согласуются [друг с другом] и различные доктрины несостоятельны» (11, 21). В своем движении к примирению интеллект «целиком подчиняется священной букве, смиренно склоняет гордую неугомонность чувств к коленям священной науки и... учит как теологов, так и физиков, что они должны дышать одной и той же истиной» (11, 23).

Однако хотя рациональное познание и не способно полноценно отражать действительность (такой способностью обладает только интеллектуальная интуиция), тем не менее оно не целиком «порочно», считает Кантемир. Несмотря на все несовершенства человеческого разума, обусловленные его контактом с чувствами, разум все-таки



близок интеллекту, ибо разум находится под контролем интеллекта: «...мнение, основанное на чувственных данных, не хорошо и не совершенно, оно должно быть подчинено интеллекту» (11, 295), — пишет философ в «Метафизике».

Итак, по Кантемиру, чувства связаны с разумом, но они, вместе взятые, стоят ниже интеллекта, способного прямо и непосредственно познавать сущность вещей.

Следует отметить, что в «Метафизике» встречаются и иные суждения, касающиеся чувственного познания: «...без чувства нельзя дать образа какой-либо вещи» (11, 102); «Хороша истина, полученная при помощи слуха, но еще лучше, если она получена при помощи зрения» (11, 270). О признании Кантемиром важности опытного знания свидетельствует, например, такое его утверждение: «Ежедневные опыты ученых показывают, что первичные элементы, т. е. воздух и вода, никакой возможностью природы или искусства не могут когда-либо переместиться один в другой» (11, 257). Следовательно, истину можно постигать и при помощи чувств и опыта. Опыт Кантемир рассматривает как «память и наблюдение без их довода, который многократно и одним и тем же способом есть наблюдение» (13, 23).

Суждения гносеологического характера мы находим и в других ранних трудах Кантемира. Во «Всеобщей сокращенной логике» признается сила разума и доказывается необходимость логики. С точки зрения автора, «сам интеллект является объектом логики, и не посредством первой, а второй и третьей его операции. Ведь сама логика направляет интеллект, чтобы он не ошибался в действии. Следовательно, интеллект является не только объектом связи с логическим искусством,

но также субъектом управления... интеллект управляется самим собой...» (13, 20). Кантемир, таким образом, признает существование двух видов интеллекта: интуитивного, абсолютно суверенного и дискурсивного, контролируемого искусством логики.

В гносеологии Кантемира наличествуют две точки зрения: мистическая, теологическая и рационалистическая, научная. Мыслитель, с одной стороны, обращается к вангельмонтонговской теософии, надеясь с ее помощью очистить христианство от привнесенных в него схоластических платонических и перипатетических элементов, содержащих «языческие» и даже атеистические черты. С другой стороны, теософия Ван Гельмонта содержала требование использовать рациональный метод непосредственного, притом немедленного, исследования явлений природы, что поддерживало ее преемственную связь с античной наукой. Вот почему в работах Кантемира постоянно обнаруживается стремление найти подлинно научный метод исследования, ничего общего не имеющий с «неотчетливой наукой». Философ требует созерцать, исследовать и объяснять явления природы (см. 11, 122—123). Познание, утверждает он во «Всеобщей сокращенной логике», является рациональным, и в той мере, в какой оно рационально, оно научно. Простое эмпирическое познание не может быть наукой по той причине, что, не обладая достаточной широтой и единством, оно не раскрывает сущности вещей. «Познание,— пишет Кантемир,— бывает либо основанным на доводе (ratio), либо нет, либо частным, либо универсальным. Познание, не основанное на доводе и частное,— это, например, такое: когда опытным путем познается только одно средство медицины. Универсальное

же [познание] мы видим, например, у медиков — так называемых эмпириков, которые знают многие средства, но причину игнорируют» (13, 23). Между тем «только познание, основанное на доводе и универсальное, представляет собой совершенное искусство, или знание» (там же). Итак, по Д. Кантемиру, существуют два метода познания — эмпирический и рациональный, из которых лишь второй ведет в науку. Этот метод ученый называет также экспликативным и использует его в своих социально-исторических исследованиях.

Оригинальна точка зрения Д. Кантемира на логику: по его мнению, логика представляет собой естественную способность человека, однако логические правила и принципы не очевидны сами по себе. Исследовать их — задача философов-логиков. Вот почему, в строгом смысле, по Кантемиру, «логика делится на естественную (которая зависит от нашей природы) и искусственную (которую мы имеем преимущественно от Аристотеля)» (13, 3). Здесь проявляются серьезные расхождения Кантемира с Ван Гельмонтом. Последний тоже проводит различие между логикой естественной и искусственной. При этом он вторую называет диалектикой и считает, что она незаконно узурпировала статус логики естественной. Логика, по его мнению, лишь тогда эффективна, когда данный нам от природы свет интеллектуальной достоверности освобожден от препон силлогизма. Кантемир не противопоставляет один вид логики другому, он рассматривает искусственную логику как прямое продолжение естественной. Большинство людей, по его мнению, думают правильно, не зная правил логики, так же как и разговаривают без ошибок, не зная правил грамматики. Следовательно, логика не чисто формальная наука, а име-

ет в качестве субстрата объективную сущность вещей; это «инструмент», наука о формах мышления, позволяющего нам видеть «различие между истиной и ложью» (13, 1), органон в аристотелевском смысле. Что же касается естественной логики, то она, по Кантемиру, имеет второстепенное значение для познания. «Следует знать,— пишет он,— что логическое искусство не есть абсолютно или просто необходимое для какого-либо акта нашего ума, поскольку в очевидной форме, когда не возникает никакого затруднения, не нужно никакого логического [знания], ведь [в данном случае] оно не принесет пользы, поскольку в самих по себе известных суждениях достаточно природного света, например когда говорят, что невозможно, чтобы одна и та же вещь одновременно была и не была; точно так же даже самый необразованный человек, когда увидит солнечный свет, придет к суждению о правильности следствия и безошибочно сделает заключение, что солнце взошло» (13, 22). Иными словами, естественная логика не бесполезна, но она должна быть дополнена знанием науки логики, если мы выходим за пределы явлений, контролируемых простым чувством.

К сказанному можно добавить, что в своем труде по логике Кантемир уделил много внимания ряду классических тем логики. По его мнению, логика исследует операции интеллекта, отличные от разнообразия природных вещей, но в то же время не оторванные в нашем уме от реальных предметов (см. 59, 318).

Рассматривает Кантемир и учение Аристотеля о категориях. Последнее он подвергает критике. По его мнению, великий древнегреческий философ неправоммерно трактовал изменчивые и преходящие вещи в категориях, которые у него на самом деле

относятся к вещам неизменным и вечным. В результате, замечает Кантемир, Аристотель без особых усилий вместил в десяти универсальных категориях все созданное в этом мире творцом, а именно: сущность, количество, качество, отношение, место, время, действие, страдание, положение и обладание (см. 13, 10). Из высказываний Кантемира видно, что он не совсем понял учение Аристотеля.

Однако в ходе рассуждений молдавский ученый предпринимает попытку диалектически вывести категории одну из другой, что является безусловным достоинством его работы.

Касается Кантемир и проблемы универсалий. Последние, по его мнению, суть абстракции, а абстракция есть «определение, которое называет индивидуальный термин» (13, 18), «значащее слово по установлению и без времени» (13, 11) и выражается в том, что получает признаки индивидуального, единичного. Уточняя свою мысль, философ пишет: «Универсальный термин тот, который охватывает многих и о них предсказывается, ибо человек охватывает Сократа, Платона и других» (13, 18). Универсалии, по Кантемиру, будучи результатом общего согласия, не имеют собственной реальности и собственной объективности. Любые концепты временных и конечных вещей и существ Кантемир считает преходящими (в отличие от вечных концептов, идей, форм в блеске изначального света). Истинной реальностью обладает лишь вневременное и бесконечное.

Кантемир анализирует также проблему языка как средства познания. Человек, замечает он, наделен даром речи, слово представляет собой не простое сочетание звуков, но сочетание букв и смысла, духа; в нашем уме слово предшествует

единичностям, которые обозначает. Слово в себе — это общий термин, который может обозначать термин индивидуальный. Между тем индивидуальный термин возникает лишь в присутствии ощущаемого объекта и, следовательно, «комплектуется двумя, т. е. субъектом и определением, это значит: папирус и белизна» (13, 18). Приведенные рассуждения Кантемира свидетельствуют о его стремлении разобраться в соотношении категорий единичного и общего. Однако постичь диалектику единичного и всеобщего он не смог.

В вопросе о происхождении речи и языков мыслитель следует букве Священного писания. В то же время он рассматривает языки как коммуникативные органы наук, как «очень необходимые органы, без которых, это весьма важно отметить, науки не могли бы существовать» (11, 185). Прекрасный знаток латинского языка, Кантемир высоко ценил и свой родной молдавский язык, на котором написал значительную часть своих трудов (в этом факте также нельзя не усмотреть стремление ученого вывести науку и философию из-под эгиды религии).

Вопросы теории познания нашли свое отражение и в таких работах Кантемира, как «Хроника стародавности романо-молдо-влахов» и «Книга систима». В них он пытался уяснить задачи науки, роль и место в ней эксперимента. «Вся естественная философия,— отмечал он,— основывается на естественных телах и опирается в познании на существо явлений» (6, 74). У ученого нет и тени сомнения в том, что «опыт и изучение вещей могут дать более достоверную истину, чем все необоснованные рассуждения» (6, 52) и что «все знание и познание проистекают из предшествующего ощущения» (6, 243). По его мнению, теоре-

тическое мышление не просто описывает предметы и явления, а анализирует, раскрывает их сущность. «Простой разум наблюдает и видит вещи такими, какими они являются; философ, исследуя, знает, из чего и почему они являются такими» (6, 89). Чтобы сделать верные теоретические выводы, надо знать жизнь, практику. «Во всяком деле философ более всего должен уметь исходить из практики, а не одной голой теории» (3, 2). Эту же мысль Д. Кантемир высказал и в письме к Петру I от 23 ноября 1719 г., в котором отмечал, что при написании исторических работ он, как бы слепому подражая, не ступил ни шагу, прежде чем посохом не узнал, верен ли путь (см. 46, 571).

В предисловии к «Книге систиме» Д. Кантемир писал: «Все знания людей основываются на изучении природы» (3, 2). При помощи каких же инструментов человек познает мир? — спрашивает мыслитель и отвечает: — При помощи органов чувств, ибо «не слепой, а зрячий судит о цветах красок и не глухой, а человек со слухом может судить о красоте мелодии» (6, 38). Вся наука, все знания добываются при помощи органов чувств. В полном согласии с идеями сенсуализма Кантемир заявляет: «Вначале идут события и творения, а затем следуют чувства и мысли» (3, 81).

Цель научных изысканий, согласно мыслителю, — раскрытие истины, во имя которой можно «горечь вкусить с наслаждением и всякую жесточайшую критику охотно снести, лишь бы совесть сохранить» (9, 10). Он признавался, что «не может обрести покоя, пока не познает истину, которую стремился познать, несмотря на расстояния и трудности, какие надо преодолеть» (9, 139). В духе рационализма мыслитель рассматривает

истину как результат правильного действия ума, как суждение, которое, если оно согласно с правилами логики, исключает ложь: «Если утвердительное (суждение) истинно, то по необходимости отрицательное будет ложно» (13, 11).

Высокой оценки заслуживают рассуждения Д. Кантемира, касающиеся проблемы объективности истины, высказанная им мысль о независимости предмета познания от познающего субъекта. Для философа истина — это то, что существует объективно; человек лишь раскрывает эту объективную действительность, если его органы чувств вполне здоровы и правильно воспринимают вещи. Больные же органы неправильно воспроизводят то, что восприняли: «У некоторых органы восприимчивы к цвету... свободно отражают его и видят все, на что взирают. Таковы глаза человека... Напротив, глаз воспаленный или задетый какой-либо случайной болезнью видит вещи в ином цвете, нежели они есть, а если и видит в том же цвете, то все ему представляется мутным и слабым. Это случается с глазами, ослабевшими от старости и непрерывного чтения, что может произойти и во цвете лет» (11, 355).

В ряде высказываний Кантемир выступает против скептицизма и агностицизма. Так, в «Хронике стародавности романо-молдо-влахов» ученый пишет: «Америка (которую мы называем Новым Светом) много сотен и тысяч лет не была известна писателям и всем людям, которые проживают на нашей давно известной земле. Но если мы не ведали и не знали чего-либо об Америке и ничего не писали о ней, то это молчание не исключало Америку из естества вещей, ибо она поистине была, как и есть, несмотря на то что не было известно о ее существовании» (9, 184).



Таким образом, в учении о познании Кантемира наряду с ошибочными и устаревшими идеями проявились и прогрессивные тенденции. Выступив сначала против теории двойственной истины, философ в дальнейшем целиком принимает ее. Он возвеличивает чувства и разум, раскрывая их практическую направленность и полезность, борется за науку, против невежества и суеверий.

## § 2. БОРЬБА ЗА НАУКУ И ПРОСВЕЩЕНИЕ

В истории научной мысли Молдавии Д. Кантемир занимает особое место. В отличие от своих предшественников ученый не разделял пессимистического взгляда на человека и его будущее, согласно которому человек должен покоряться обстоятельствам (в этом, конечно, сказывалось влияние общей атмосферы, бедственного положения порабощенной Молдавии). В «Диване...» он обращается к человеку со следующими словами: «Тебе предписано быть не рабом, а хозяином мира; поэтому не он тобой владеет, а ты им» (12, 251). В этих словах выражена идея величия человека, который, по мнению Кантемира, занимает господствующее положение в природе и призван обратить ее силы на пользу себе. Это обеспечит рост благосостояния общества и сделает человека полновластным владыкой мира. Каким же способом достигнет человек этого положения? Автор «Дивана...» отвечает на вопрос в полном согласии с древними: необходимо учиться, даже у неприятеля, а также изучать и познавать самого себя (см. 12, 301; 377). Итак, образование и самопознание — вот способ овладения миром.

В более поздних работах Кантемир раскрывает свое отношение к науке. Взгляды его по данному вопросу не оставались одними и теми же, они менялись. В «Метафизике» он рассматривает проблему характера и достоинства научного знания. Простой, «мирской» науке он противопоставляет «священную науку», т. е. теологию, обладающую, по его мнению, бесспорным «преимуществом над языческой болтовней так же, как дух над телом» (11, 132). Мыслитель заявляет: «Я доказал, что науки, добытые посредством смертных чувств, грубы; неотесанны, непостоянны, блуждающи и в большинстве случаев ложны» (11, 296). Древние «постоянно стремились постичь путем бесконечных опытов различные искусства, вынуть из-под черепной коробки различные знания» (11, 311). Наконец «афиняне... которые больше других прониклись доктриной Змея (дьявола. — А. Б.) и вкусили запретный плод, воздвигли большой храм, над входом которого поместили надпись: «Неизвестному богу»» (11, 313). Положение не изменилось в последующие исторические эпохи, когда единая наука древних пошла по пути дифференциации. В настоящее время, продолжает Д. Кантемир, «всякий из смертных пожелал добиться превосходства в двух, трех, а то и во всех науках и искусствах; поэтому один отдался в рабы всей душой грамматике, другой — поэтике; один — живописи, другой — скульптуре; один — логике, другой — риторике; один — философии природы, другой — нравственной философии; один — естественной физике, другой — как будто физика недостойна такого большого гения — метафизике; один — геометрии, другой — географии; один — астрономии, другой — астрологии; один — магии, другой — некромантии; один — искусству фокусни-

ка, другой — заклинаниям; один — истории, другой — басням; один — лести, другой — паразитизму и остальному человеческому тщеславию. Они (ученые.— А. Б. ) сгорали от бешеного желания достичь вершины простой науки и добиться титула монарха» (11, 193).

Таким образом, согласно Кантемиру, высшей наукой является теология, изучающая явления духовного порядка; ей он отдает предпочтение. «Простая» же наука, которая базируется на данных органов чувств, равнозначна, по его мнению, болтовне и, кроме того, вредна, так как порождает гордыню, причем, как видно из приведенной выше цитаты, в сферу этой науки Кантемир включает на равных правах астрономию и астрологию, историю и басни, логику и заклинания, метафизику и магию, нравственную философию и даже паразитизм. Пренебрежительное отношение молдавского мыслителя в период создания «Метафизики» к «простой» науке основано на неверном представлении об истории развития научного знания.

Естествознание и историческая наука, как отмечает Ф. Энгельс, занимали у греков классических времен лишь второстепенное место, потому что раньше нужно было накопить необходимый фактический материал, после чего только и можно было приступать к критическому отбору и сравнению явлений, а сообразно с этим и разделению их на классы, порядки и виды. Вот почему начатки точного исследования природы мы видим впервые лишь у греков александрийского периода, затем его становление наблюдается и в средние века, у арабов. Настоящее же естествознание начинает развиваться только со второй половины XV в., делая с этого времени все более быстрые успехи

(см. 1, 20, 20). Кроме того, поскольку античная наука о природе по указанным причинам весьма слабо подкреплялась опытами, она не могла базироваться только на данных органов чувств. Не поняв исторической обусловленности недостатков древней науки, Кантемир приписал древним выведение науки из одного только разума.

Начиная с «Иероглифической истории» в работах Кантемира происходит, однако, крутой поворот к «мирской» науке. Прежде всего философ «восстанавливает в правах» античную науку и культуру. В «Хронике стародавности романо-молдо-влахов» он лестно отзывается о Сократе, Плутархе, Платоне, Птолемеи, Цицероне, Марке Аврелии, Ксенофоне, Тите Ливии, математике Прокле и других античных ученых и мыслителях (см. 9, 5; 86; 87; 110; 164; 179; 202; 313 и др.). Кантемир восхищается эллинами, которые, по его словам, были «во многих отношениях более любознательными и умными, нежели другие народы...» (9, 58); при этом он ссылается на слова Сократа: «Не тот эллин, кто в Греции живет, а тот, кто усвоил хорошие и честные обычаи эллинов» (9, 86). Древние греки, по мнению Кантемира, «завоевали себе славу самого благородного народа среди всех древних народов, славу наследника и обладателя... знания» (9, 86—87). Различные науки и учения римляне заимствовали у греков (см. 9, 87).

Труды Кантемира теперь буквально изобилуют сентенциями по поводу науки и научного знания.

Приведем некоторые из них. Уподобляя знание дереву, он пишет: «Кто стремится добраться до корней истины, на вершине ее находит знание; кто ищет достоверность внизу, тому познание от-

вечает сверху» (6, 90). И далее: «Подобно тому как знание вещей есть свет ума, так и незнание их есть затемнение сознания» (6, 46); «...у знающего связь правдивого слова крепче тройной веревки, опоясывающей другого» (6, 39); «Всё познание и вся наука происходят из предшествующего им чувствования» (6, 243); «В храм знания мы можем войти тремя способами, т. е. как бы тремя дверьми: через примеры прошлого, через познание современных вещей и явлений и проникновение в те, которые будут» (6, 295); «Вся физическая философия опирается на естественные предметы и на знание естественных вещей» (6, 74); «Наука есть наука вещей, а ненаука отрицает вещи и не имеет бытия» (9, 184).

Таким образом, у Кантемира обнаруживаются как бы три этапа в выработке подхода к науке и научным знаниям. Первоначально философ требует лишь самопознания, затем отвергает всю «простую», т. е. светскую, науку во имя теологии и, наконец, начинает превозносить эту «простую» науку, т. е. знание естественных предметов и явлений.

Чтобы верно оценить эту эволюцию взглядов мыслителя, необходимо учитывать тот факт, что он жил в эпоху, когда еще далеко не закончился процесс размежевания науки и теологии. Вот почему в трудах Д. Кантемира, так же как, например, и в трудах его современника Ф. Прокоповича (см. 43, 174—175), наука и теология находятся одновременно в состояниях размежевания и взаимопрокинновения. Важно уяснить, на что — теологию или науку — делается акцент в той или иной работе. В ранних сочинениях Кантемира он чаще делается на теологию, а в работах, написанных после 1711 г., — на науку.

Формированию такой позиции способствовало то, что Кантемир сам был ученый и сделал крупный вклад в развитие науки. Научные взгляды его формировались в тот период, когда в различных областях естествознания уже были достигнуты большие успехи. В XVI—XVII вв., как известно, основательно заявили о себе астрономия, математика и механика. В астрономии было признано учение Н. Коперника, получившее дальнейшее развитие в работах Дж. Бруно, Г. Галилея и И. Кеплера. Математика обогатилась аналитической геометрией Р. Декарта и теорией чисел П. Ферма. В области механики и физики Х. Гюйгенс создал волновую теорию света и изобрел маятниковые часы; возникло и получило развитие представление о движении как форме существования материальных тел (что нашло отражение в трудах Р. Декарта). Что касается химии, биологии, анатомии и других наук, то они находились еще в зачаточном состоянии. Громадную роль в развитии естествознания и экспериментального метода исследований сыграло изобретение Г. Галилеем телескопа.

Знал ли Д. Кантемир об этих ученых и их открытиях? В своих трудах он упоминает, например, Р. Бэкона, Н. Коперника, Ван Гельмонта, с трудами которых, несомненно, был знаком. Но если с идеями Р. Бэкона он выражает свое согласие, что свидетельствует о поддержке им номиналистов (борьба которых с реалистами продолжалась и в XVII в.), и почти полностью принимает учение Ван Гельмонта, то по отношению к системе Коперника его позиция неясна. Учение Коперника Кантемир не принял. Однако, судя по высказыванию молдавского мыслителя (см. 3, 138), он был мало знаком с этим учением и не понял его.

Кантемир проявлял большой интерес к естественным наукам, о чем свидетельствует его письмо Петру I, в котором, сообщая о своих шестилетних исследованиях натуральных вещей, просит разрешить ему заниматься в открытой при Кунсткамере анатомической школе (см. 46, 571). К сожалению, материалы о его занятиях в этой школе до нас не дошли.

Из произведений мыслителя мы узнаем, что он изучал звуковые колебания, состав воды в реках Молдавии (см. 7, 9), пытался решить проблему происхождения жизни на Земле. Рассматривая вопрос о способности зрения отражать предметы и явления, ученый пришел к выводу, что глаз устроен по принципу «внутренних оптических органов, являясь столь замечательным произведением природы», что способен воспринимать и воспроизводить различные цвета, но эти цвета находятся «в особом положении, как это экспериментально видно в некоторых различно расцвеченных телах, которые, меняя положение, меняют свои краски. Очевидно, это происходит по той причине, что материя была по-иному расположена» (11, 334). Изучение световых эффектов привело ученого к выводу, что цвета не зависят ни от света, ни от глаза, а заключены в самом рассматриваемом объекте. Кроме того, цвета не случайны, а внутренне присущи телам (см. 11, 145).

Кантемир интересовался природой света и радуги, а также грозowymi явлениями. «Материальной причиной грома,— по его мнению,— является очень тонкий газ, конкретизированный силой местных ферментов в серистую материю, однако этот эффект поистине чудесен и выходит за обычные пределы природы» (11, 170). Об эффекте

молнии и грома ученый писал: «Сила, производящая огонь, находится не в туче», но «горючая материя действительно находится в туче» (там же). Кантемир обращал внимание на тот факт, что гром мы слышим несколько позже, чем видим молнию. В действиях молнии его поражало то, что «из одной и той же причины производились различные эффекты»: в одном случае это разваленная каменная башня, в другом — нетронутые дома, но развороченный пол, в третьем — молния, «войдя через окно и поверхностно повредив в нескольких местах обе стены, не видно, куда вышла» (11, 170—172). Будучи не в состоянии научно объяснить эти явления (природа таковых полвека спустя была раскрыта Б. Франклином, М. В. Ломоносовым и Г. Рихманом), Д. Кантемир апеллировал к «всевышнему», который, по его мнению, желал таким образом «запечатлеть страх перед его вечным именем» (11, 172). В то же время его питала надежда, что «наступят времена, когда наука разгадает тайны природы»; ее задача — открывать «то, что создавалось на основе известных принципов и что создает естественный непрерывный порядок, соответствующий его законам» (15, 13).

Кантемир интересовался также солнечными и лунными затмениями, которые он считал естественными явлениями природы. Ученый полагал, что, «когда Солнце диаметрально противоположно Луне и ударяет своими лучами в Землю прямо в центральной линии, тень Земли пирамидальной фигурой простирается до тела Луны, из-за чего Луна претерпевает затемнение» (11, 81).

Весьма интересны (хотя и не лишены порой наивности) также суждения Кантемира по вопросам минералогии. Возникновение минералов он объясняет следующим образом: кипение фермен-



тов «захватило каждую свободную часть, и девственная Земля, точно беременная женщина, в глубоких слоях породила минералы и металлы» (11, 85). Минеральные воды, по его мнению, образуются благодаря тому, что «источники, которые идут по самым глубоким венам Земли и проходят по самым узким каналам, дистиллируются точно так же, как в трубах перегонного куба... Если те проходят через минеральные залежи, то воспринимают запах, вкус и специфическое качество этого минерала» (11, 159). Общий вывод Кантемира — все появляется и будет появляться «в соответствии» с законами природы; «то, что не возникло согласно законам природы, обречено на недолгую жизнь, и, следовательно, все должно будет вернуться на свое собственное и естественное место» (15, 17).

Мыслителя занимали и вопросы биологии, в частности проблема классификации животных, а также вопрос об ископаемых страны. В «Описании Молдавии» и «Иероглифической истории» показаны богатства растительного мира родного края; значительное внимание уделено земледелию, возделыванию зерновых и винограда, описанию домашних и диких животных. Последних ученый классифицировал по месту их обитания, образу жизни, строению тела, видам питания, манере поведения. Несмотря на отдельные неточности, эти описания представляют немалый научный интерес. Так, Кантемир первым указал на наличие в недрах Молдавии нефти (см. 7, 33). Им отмечены и другие важные факты (см. там же).

Изучая естественно-географические условия Молдавии, ее флору и фауну, Кантемир подошел к мысли о связи животных и растений и условий их существования, о влиянии среды на организм.

Произрастание диких и культурных растений, полагал он, зависит от природных условий: плодородия почвы, наличия рек и озер, климата и рельефа местности (см. 7, 34—37). Ученый пришел к выводу, что человек, являясь частью природы, состоит из таких же материальных частиц, как и все другие тела. В то же время он выделял человека из мира животных как «животное словесное», разумное, находчивое, предусмотрительное, осторожное, наделенное чудесной способностью создавать вещи, различать и выбирать их, сравнивать и рассуждать (см. 3, 344—346).

С именем Кантемира связано составление (видимо, в 1714 г.) карты Молдавии, которая хотя и не лишена погрешностей, но представляет немалую научную ценность. Ему же принадлежит карта Константинополя, показывающая строения и исторические памятники этого города, и схема расположения русско-молдавских и турецких войск в сражении при Станилештах в 1711 г.

Кантемир проявил себя также как архитектор и математик. Проживая в Константинополе, он выстроил себе по своему проекту дворец, который, по его словам, «очень элегантен и весь дышал красотой. Местоположение замечательное: располагает проспектом, откуда можно видеть всю крепость и пригороды» (8, 45). Кроме дворца по его проектам в принадлежащих ему селах было построено несколько церквей в византийском стиле. Занимался ученый и конструированием приборов. Один из них Кантемир демонстрировал своему другу и покровителю Петру I, получив одобрение последнего. Это был оригинальный музыкальный инструмент, сконструированный на основе математических расчетов с использованием механики и звуковых эффектов (см. 3, 355).

Кантемир как ученый по-настоящему проявил себя в области гуманитарных наук. Его интересовали жизнь и быт народа, проблемы экономики, политическая организация общества. В «Описании Молдавии» много места отведено народному быту. Целые разделы книги посвящены одежде, нравам, свадебным церемониям, религиозным обрядам молдаван (см. 7, 153—178). Они и по сей день являются ценнейшими источниками для этнографов. Ученый вникал в занятия народа промыслами, скотоводством, земледелием, садоводством, пчеловодством, изучал влияние географического фактора на человека (см. 7, 147—153).

Интерес к материальным условиям жизни народа определил характер экономических воззрений Кантемира. Он считал, что турецкое владычество и политика крупного боярства тормозят экономическое развитие Молдавии. Так, турки запрещают, например, добычу железной руды, опасаясь, что это будет использовано против них в военных целях. Подъему страны могла бы способствовать торговля, сосредоточенная в городах и портах. Однако объем торговли и прибыли от нее далеко не соответствуют возможностям Молдавии. Это объясняется тем, что бояре пренебрежительно относятся к купечеству, и потому проживающие в городах не желают заниматься торговлей. Вот почему «редко среди молдаван бывают торговцы, ибо им присуща гордость или отсутствие предприимчивости, и они считают, что всякого рода торговля недостойна их, за исключением продажи плодов земли, собранных в своих владениях. Я думаю, что это является одной из основных причин, почему редко можно найти зажиточного горожанина из молдаван и почему страна постоянно страдает от недостатка денег, хотя вывозит за

границу гораздо больше, чем оттуда ввозит» (7, 148). В результате нерадивости мещан вся торговля страны сконцентрировалась в руках иностранных купцов, сколотивших огромные капиталы. Они, «закупив по дешевой цене целые стада крупного и мелкого рогатого скота, отправляют его в Константинополь и другие города и там продают по двойной или тройной цене» (7, 148). И поскольку иностранные купцы, согласно существующим в Молдавии законам, не имеют права приобретать недвижимое имущество, то вырученные ими от торговли деньги уплывают за границу. Лишь малая часть этих денег возвращается назад для уплаты туркам подати и других государственных налогов. В то же время Д. Кантемир большое значение придавал роли национального купечества в экономическом развитии страны. Его суждения по данному вопросу перекликаются с аналогичными суждениями его современника — русского экономиста И. Посошкова (см. 49, 48—60).

Но всемирную известность Кантемиру принесли его исследования в области истории Молдавии и Турции. В сравнении со своими предшественниками — Н. Г. Милеску Спафарием и М. Костиным — он сделал громадный шаг вперед: от обычного летописания и хроники перешел к систематическому изложению истории. Почти все исторические труды Кантемира написаны в России в атмосфере петровских преобразований и носят научный характер, так как основываются на достоверных источниках и свидетельствах. В них история молдавского (в «Хронике стародавности романо-молдо-влахов») и турецкого (в «Истории Оттоманской империи») народов рассматривается в тесной связи с историей соседних народов, про-

является стремление выявить внутренние и внешние причины описываемых событий, быть объективным, придать исторической науке воспитательные функции. Наряду с громадным фактическим материалом эти труды содержат массу теоретических обобщений.

К описанию исторических событий Кантемир подходит как истинный ученый. Отбрасывая малозначащие моменты, он стремится раскрыть прежде всего существенные стороны событий. Ученый считает, что из имеющихся фактов историк должен выбирать наиболее важные, соответствующие его концепции; в этом состоит, по его мнению, главная трудность исторической науки. Если ученый-естествоиспытатель рассчитывает только на себя, опирается только на факты, добытые экспериментальным путем, то историк «больше должен верить другим, чем себе» (9, 62), т. е. быть объективным. Кроме того, историческое повествование не должно возбуждать недовольства со стороны соседних народов, «чтобы не говорили, что, потеряв разум от любви к родине, мы переступили границу исторической правды» (9, 9), что «свое восхваляют, а чужое хулят» (9, 177).

Не следует, советовал также Кантемир, ограничиваться лишь свидетельствами историков. Надо брать на вооружение песни, баллады, поговорки и другие произведения народного творчества. Все это — ценные источники. Но их ни в коем случае нельзя смешивать с достоверными историческими фактами (см. 9, 217). Историк должен излагать то, что не вызывает никакого сомнения, он должен точно цитировать источники и ни в коем случае не искажать текстов. Сам Кантемир в своей научной деятельности старался придерживаться этих правил.

Молдавский мыслитель проявил историческую прозорливость, предсказав неизбежную гибель Османской империи. Описывая польско-турецкую войну 1672 г., закончившуюся победой турок, он заключал: «Это была последняя победа, которая принесла какую-либо пользу Оттоманскому государству... силы османов очень упали из-за потери многих королевств и провинций, гибели целых армий, а также из-за внутренних войн и распрей» (8, 409).

Османская империя, по мнению Кантемира, приходит в упадок по двум причинам: внешняя причина — это ослабление военной мощи османов, внутренняя — охватившее империю моральное разложение.

Труды Кантемира содержат убедительное обоснование исторической миссии России, которая, по убеждению мыслителя, развившись и окрепнув в соответствии с законами природы и достигнув экономической и военной мощи, должна добиться решительной победы над Портой. Петра I, призванного самой историей приблизить желаемую победу, он именовал «мудрейшим и в войнах искуснейшим». В его «Хронике стародавности романо-молдо-влахов» России посвящена целая глава, в которой со ссылками на «Повесть временных лет» описана героическая история развития и возвышения страны. «Течение истории,— писал он,— подошло к временам, в которые знаменитая и могучая благочестивая империя Москвы от великого Новгорода и до Киева основы свои заложила... И хотя ее история и не относится к нашей хронике, но поскольку читатель пожелает узнать об этой стране, о начале принятия ею света правды, то мы находим уместным хоть вкратце о ней упомянуть» (9, 371).

Среди ученых и политических деятелей своего времени Кантемир первым выступил по существу против измышлений европоцентристов. Исходя из фактов исторического прошлого Молдавии, он не соглашался с теми историками, которые приписывали основание молдавских городов гетуэцам. Находившееся в Молдавии римское войско, полагал он, «не могло существовать без укрытия в городах, и невозможно говорить, что гетуэзцы, которые желали утвердиться на Черном море... могли проникнуть во внутреннюю Молдавию и построить города в стране более удобной для земледелия, чем для торговли» (7, 29—30). Молдаване сами создали свою цивилизацию, считает Кантемир, в силу действия прежде всего «внутреннего фактора». Но это отнюдь не исключает возможности и необходимости заимствования молдаванами всего того хорошего, что имеется у других народов. Каждый народ вносит свою лепту в развитие мировой культуры, и это ни в коей мере не зависит от его численности. Для того чтобы народ заслужил почет и уважение, «нужны добродетели обычаев... науки и достоинства» (9, 86).

Большое внимание уделил ученый проблеме этногенеза молдавского народа и в своей аргументации счел нужным привлечь обширный исторический материал. Разделяя точку зрения хронистов о римском происхождении молдаван, он резко критиковал своего современника Енеа Сильвио Пикколомини (будущего римского папу Пия II) и его единомышленников, пропагандировавших мнение, согласно которому молдаване произошли от каторжно-ссыльных, воров и лиц, отправленных из Рима венгерскому королю для борьбы против татар. Возражая своим оппонентам, Кантемир за-

являет: «Грабителями были не только ваши родители, но и вы. От них-то, быть может, и научились вы обкрадывать истину истории. А молдаване и вlahи, как это показал я многими основательными доказательствами, всегда на местах своих проживали, как и сейчас проживают» (9, 393).

В приведенных высказываниях Кантемира не все верно. Он не прав, считая, что территория Молдавии входила некогда в состав римской Дакии (см. 38, 28). В пылу полемики с фальсификаторами истории он отстаивал ложную идею чисто римского происхождения молдаван, хотя тут же по ходу изложения и пытался исправить свою ошибку: «Мы отнюдь не мыслим, будто бы род романо-молдо-вlahов совсем непричастен к смешению с иностранцами. Это не только сказать, но и подумать было бы крайне предосудительно» (9, 25). Вопреки утверждениям Кантемира молдаване не всегда проживали там, где «сейчас проживают», а в основном пришли из Северной Трансильвании (см. 38, 70). Указанные ошибки и недостатки, однако, ни в коей мере не умаляют значения правильных выводов ученого.

\* \* \*

Добавим к сказанному несколько слов о вкладе ученого и в некоторые другие области гуманитарного знания. Кантемир был незаурядным фольклористом. Его «Иероглифическая история» изобилует молдавскими пословицами и поговорками. Он явился основоположником нового жанра молдавской литературы — аллегорического сатирического романа. Значительны заслуги мыслителя и в области изучения происхождения молдавского языка, а также обогащения его неоло-



гизмами и создания молдавской философской терминологии. Горячее стремление Д. Кантемира постичь научную картину мира привело его в ряды противников различных антинаучных взглядов.

С этих позиций он критиковал и высмеивал ложные мнения и суеверия, к которым он относил и «чудеса». По его глубокому убеждению, люди, истолковывающие появление кометы как дурное предзнаменование,— шарлатаны. Отвергал он и мнение Аристотеля, согласно которому кометы образуются из испарений Земли, полагая, что всей Земли не хватило бы для образования хотя бы одной большой кометы. В «Книге систиме» молдавский ученый высмеивал религиозные сказки о том, будто Земля находится на рогах быка. Когда бык, отгоняя мух, трясет головой, происходит землетрясение, притом повсеместное. «Физики хорошо знают, что это невозможно, однако учению Корана верят больше, нежели известнейшей истине,— писал он и добавлял:— Пространнейшее Российское государство не тряс куранов бык»; точно так же и другие страны, «расположенные у арктических поясов, не испытывали землетрясения» (3, 105). Мусульмане верят всему написанному в Коране, даже если это «противу всякой... исторической истины»; «но разве суеверию есть дело до истины?» (3, 202—203). «Книга систима» буквально пестрит едкими замечаниями в адрес многочисленных «чудес» (см. 3, 221; 277). Кантемир снимает с основателя мусульманства ореол святости, он показывает, что, согласно самому Корану, Мухаммед был прелюбодеем и развратником. Дочь Мухаммеда — Фатьма оказалась достойной своего отца: как говорят и пишут сами мусульмане, она торговала собст-

венным телом, удовлетворяя похоть воинов, а деньги отдавала церкви (см. 3, 27—28).

Еще в Константинополе, беседуя с Саади Эфенди, Кантемир спросил его, как может он, ученый человек, верить в небылицы о том, что пророк Луну переломил пополам, что ангелы на Солнце снег метут, что вообще вся вселенная такова, какой ее изображает Коран. Тот, усмехнувшись, ответил: «Как физик и математик, я прекрасно понимаю, что Луну нельзя переломить, да и вместиться в руках пророка она не могла; но, как мусульманин и верный почитатель Корана, не сомневаюсь, верю во все то, что там написано» (3, 106).

В своей «Истории Оттоманской империи» Кантемир приходит к следующему выводу: «Насколько парадоксальной кажется человеческому разуму доктрина о Христе, настолько доктрина о Мухаммеде является совершенно абсурдной и наглой, а мусульмане так же крепко держатся за святость Мухаммеда, как христиане за божественность Христа» (8, 108). Трудно доказать, чья религия истиннее, «ибо, что мы, христиане, признаем истиной евангельской, то мусульмане признают истиной курановой» (3, 46). Аналогичные мотивы часто звучат и в «Хронике...» (см. 9, 326; 457).

С позиций свободомыслия Кантемир разоблачал использование священнослужителями различных «чудес». Так, он резко осуждал шарлатанство православных монахов, промышлявших «молоком божьей матери», «волосами Иисуса Христа», «слезами Магдалины» и уверявших людей в целительной способности таковых. Жители Молдавии, полагал ученый, весьма религиозны, до суеверия, и это вполне понятно, если учесть, что там имеется более 200 малых монастырей, а тем-

ные люди в Молдавии, равно как и в других странах, склонны к суевериям (см. 7, 173; 183). Неодобрительно относился он и к соблюдению постов, наносящих вред здоровью страдающих недугами людей (см. 7, 184).

В «Хронике...» снимается ореол святости и с античных богов. По мнению автора, невежественные люди сами создали себе богов. А жрецы «имели обыкновение делать что-либо при помощи средств природы или магии, чтобы этим возбудить удивление и веру в языческое божество у доверчивого простого народа» (7, 31). Конечно, борясь с суевериями и высмеивая «чудеса», Кантемир отнюдь не стремился искоренить ни религию, ни преданное «истинной» вере духовенство, в которых несомненно нуждался тот общественный класс, представителем которого являлся сам мыслитель. Он хотел лишь очистить православную веру от суеверий и других ненужных, с его точки зрения, «примесей», рационализировать ее. Кантемир не видел, что, отбрасывая «неистинную» веру, он объективно подрывал любую веру. Приведенные суждения его граничат с атеизмом, и недаром члены российского Синода всячески противились опубликованию его книги против ислама.

Приверженность науке сочеталась у Кантемира с убеждением в необходимости и пользе просвещения, ибо, писал он, «вся наука лишь тогда является наукой, когда умеет достоверно научить другого» и «украшает человеческую жизнь добродетелью» (6, 132; 90). Утверждая, что молдавский народ никогда не принимал схоластическую теологию и аргументы католических «софистов-диалектиков» (см. 7, 171), мыслитель выразил таким образом необходимость привития своим соотечественникам светских знаний, светской обра-

зованности. При переводе «Хроники стародавности романо-молдо-влахов» с латинского языка на молдавский Кантемир руководствовался желанием донести свой труд до молдаван (см. 9, 180). Ратуя за просвещение своего народа, за развитие родного языка, ученый придавал большое значение открытию типографии в Яссах в 1642 г. Сначала, конечно, благодаря этому молдавине получили возможность читать на родном языке Евангелие и Деяния апостолов (см. 7, 193). Но в дальнейшем типография способствовала распространению научных знаний (см. там же). Однако Кантемир был далек от признания необходимости учить грамоте всех, в том числе крестьян; последние, по его мнению, должны довольствоваться пониманием основных принципов «священной науки», связанной с почитанием православного благочестия и чистоты нравов.

В ходе полемики с Ф. Прокоповичем Кантемир обращается непосредственно к проблемам воспитания, в котором видел основу просвещения. Поводом для этого послужила книга Прокоповича «Первое учение отроком», написанная по требованию Петра I и получившая широкое распространение в России и в ряде славянских стран в качестве начального учебного пособия. Ее горячо приветствовали В. Н. Татищев, А. П. Волынский и другие прогрессивные мыслители того времени. Близкая по проводимым в ней идеям к учению реформаторов, эта книга была направлена против византийского благочестия и во многом отступала от взглядов ортодоксальных православных богословов на проблему воспитания. В отличие от традиционных пособий по воспитанию книга Прокоповича содержала не молитвы, а только авторское толкование библейских текстов. Этим нано-

сил ся ущерб церковному авторитету, поскольку такое толкование было монополией церкви и ее отцов. Критика «чудес», поклонения иконам и мощам, православной обрядности — все это в книге связывается с проблемой воспитания. Таковое, полагал Ф. Прокопович, должно начинаться с раннего возраста, ибо «от возраста детского, аки от корня, и добро и зло во все житие течет» (52, 1). Человек от природы обладает склонностью и к добру, и ко злу, в естественном состоянии для него характерны и мир, и война. Однако творит ли человек добрые или злые дела, зависит не только от его естественной склонности, но и от разума и воли, которые поддаются воспитанию. В соответствии с принципами гуманистической педагогики Ф. Прокопович стремился устранить из процесса обучения авторитаризм, догматизм, зубривание библейских текстов. Он требовал обучать грамоте всех, в том числе крестьян, притом обучать на разговорном языке народа.

По мнению Д. Кантемира, изложенному в сочинении «Темные места в катехизисе», главная ошибка Ф. Прокоповича — неправильное толкование догмата о первородном грехе. Из этого толкования вытекает двоякий вывод: или зло проистекает из самой порочной природы человека, или одним предназначено рождаться добрыми, а другим — плохими. Первое положение Кантемир принять не может. Признание того, что человеку зло присуще от рождения, делает ненужным воспитание (см. 14, 2).

Кантемир также совершенно не приемлет и толкования Прокоповичем второй заповеди, согласно которой человек не должен сотворить себе кумира. Прокопович говорил о «притворении ложных мощей, будто святых», о том, что делают их

«для прибытка» и что то же самое можно сказать о «молоке богородицы» и «крови Иисуса Христа», о «волосах его бороды» и т. д. «А лгут бо на бога онии проклятыи льстецы,— писал он,— которые иконам святым или мощам или месту некоторому притворяют чудеса и откровения или ложные обносят мощи под именем святых угодников божиих или самих себя окаянные славят провидцами и чудотворцами» (52, 7). «Все это,— по мнению Д. Кантемира,— является нареканием на святыню, неуважением народных традиций, чрезмерно суровым приговором простоте и невинности суеверия» (19, 129).

На первый взгляд полемика Д. Кантемира с Ф. Прокоповичем носила чисто схоластический характер. Но более внимательный анализ позволяет раскрыть ее подлинный смысл. В центре полемики проблема воспитания человека, нравственности, вопрос о природе добра и зла. В позициях мыслителей мы видим как различие, так и сходство. Если принять в расчет высказанные Кантемиром требования неукоснительно соблюдать «основания стихии катехизиса», поклоняться всем христианским «святыням», не чинить препятствий в выборе монашества и т. д., то он выступил как ярый поборник традиционного православия, и не более. Между тем Ф. Прокопович тоже не может быть отнесен к числу противников православия, каким хотели представить его враги петровских преобразований, хотя он и отходил в определенном смысле от православной ортодоксии. Он, как известно, признавал за женщиной право занимать высшие должности в государстве и овладевать любыми науками, не поощрял браков по принуждению родителей, впервые ввел в русскую литературу жанр любовной лирики, требовал

равенства сторон при разводе, к монашеству относился резко отрицательно (см. 19, 128). В свою очередь Кантемир, защищая традиционное православие и фактически становясь на сторону С. Яворского, также высказал ряд идей, противоречивших основам православия (например, высокая оценка научных знаний и светской образованности).

В целом взгляды и Кантемира, и Прокоповича на цели и задачи воспитания были прогрессивными для своего времени, отвечали духу петровских преобразований и поэтому перекликались, составляя в комплексе важное явление культуры. Poleмика между философами свидетельствует в первую очередь о начавшемся расслоении внутри прогрессивного лагеря отечественных мыслителей. Многие вопросы, лишь затронутые в этой полемике (об отношении к народным традициям, о путях развития культуры России, ее просвещения, общественной жизни в целом), в более острой форме были поставлены в XIX в. в дискуссиях западников и славянофилов (см. 19, 135).

Защита Д. Кантемиром просвещения, в котором он видел один из важнейших факторов общественного прогресса, носила ограниченный характер. Тем не менее труды мыслителя свидетельствуют о том, что в философской мысли Молдавии конца XVII—начала XVIII в. осуществлялся процесс высвобождения науки из-под эгиды религии.

## § 3. Д. КАНТЕМИР И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

За двадцать два года пребывания в Турции Д. Кантемир основательно изучил мусульманскую культуру, о чем наглядно свидетельствует его историко-литературное наследие. Он считается даже первым музыковедом, который ввел в Турции систему нот, просуществовавшую там до конца XVIII в. Его нотная система основана на арабском алфавите, включающем тридцать три знака. Это, по его мнению, «основной словарь музыки» (86, 85). Многих турецких музыкантов, отмечает Кантемир в «Истории Оттоманской империи», «я обучил в некоторой части музыки, главным образом теоретической, и новоизобретенному мною методу для того, чтобы выражать на нотах песни и дойны. Это — ранее неизвестное туркам открытие» (8, 217—218). Да он и сам сочинил свыше тридцати турецких музыкальных произведений, среди них «Марш Баязета», длительное время исполнявшийся как турецкий национальный гимн (см. 27, 143). «Ноты, изобретенные моим отцом для турецкой музыки, скорее напоминают греческие, которыми пользуются во Франции,— писал Антиох Кантемир Вольтеру.— У меня в Москве есть целая книга музыкальных пьес, написанных этими нотами и сочиненных моим отцом». Далее Антиох отмечал, что музыкальные пьесы Д. Кантемира долго распевались в Турции «с удовольствием и с великою от знатоков оного народа похвалой» (цит. по: 39, 107).

Эта сторона деятельности Кантемира служит еще одним свидетельством широты его научных интересов (см. 59, 151).

Среди фундаментальных трудов Кантемира о Востоке и мусульманстве особого внимания заслу-



живают «История Оттоманской империи» и «Книга систима». Обе работы — плод не только большого трудолюбия автора, но и его огромной эрудиции, осведомленности в вопросах философии, социологии, географии, этнографии и других наук. В процессе написания трудов по истории и религии Турции Кантемир проделал, например, большую работу по переводу мусульманского лунного календаря на христианский, что требовало хорошего знания математики. Читателя поражает тщательность комментариев, объясняющих отдельные термины, точность изложения исторических событий и этнографических явлений. Так, комментируя термин «рамазан», Кантемир пишет: «Рамазан, а также по-арабски рамадан,— девятый месяц лунного календаря у турок, в течение которого воздерживаются от питья, еды и курения с восхода до заката солнца. Когда появляется тонкий серп луны, начинаются торжества (байрам). Это время пиров и веселья. Одним словом, рамадан соответствует дням поста у христиан, а байрам — их карнавал» (8, 7).

«Обратитесь к заслуживающим доверия турецким хроникам, собранным князем Кантемиром...» — писал Вольтер. Этот труд «вызывает восхищение обилием фактического материала, детализацией важных сведений, глубоким знанием истории и тех народов, которые были вовлечены в историческую орбиту османов» (цит. по: 39, 109).

Не менее богатый фактический материал включает «Книга систима». История ислама, законы Корана, мусульманские повседневные обряды, исламское сектанство (прежде всего дервишские секты бекташи, мевлеви, каландары, кадры и др.), мусульманские еретические учения, обычаи и нра-

вы, свадебные и похоронные обряды, мусульманская наука — таков далеко не полный перечень содержания книги. Хотя со времени написания ее прошло более 260 лет, она и поныне представляет научный интерес. Исследование отличают скрупулезность и научная добросовестность. Так, наряду с исторически достоверными сведениями о Мухаммеде Кантемир приводит немало легенд, представляющих значительный интерес для фольклористов и этнографов. И этот труд был высоко оценен Вольтером, широко использовавшим излагавшиеся здесь сведения об исламе при создании своей пьесы «Магомет».

Заслуга Кантемира заключается в том, что он собрал воедино все известное об исламе в начале XVIII в. Материал этот представляет большую ценность для изучения истории общественной мысли. В этом отношении весьма важны главы книги о дервишах и их учениях, известных в науке как суфизм, пустивший глубокие корни в художественной литературе и народном творчестве.

Главный аспект суфизма — аскетизм и мистицизм — нашел свое яркое выражение прежде всего в идеологии и практике сект мевлеви и бекташи, получивших особенно широкое распространение в Турции, где они существуют и в настоящее время. Д. Кантемир, очевидно, часто наблюдал оргии этих сектантов, хорошо изучил их нравы и описал их весьма колоритно.

Кантемир высоко ставил науку и культуру Востока, о чем свидетельствуют его восторженные отзывы о великом ученом и мыслителе арабского средневековья Авиценне. «...Турецкие ученые, — пишет Кантемир, — черпают из трудов Галена и Авиценны; они убеждены, что врачебное искусство, в теории или в практике, заимствованное у

Гиппократ, Гален и Авиценна, представляет собой нечто законченное и совершенное» (3, 363—364). Следует отметить, что Кантемир не только ценил культуру Востока и способствовал ее дальнейшему развитию, но и сам испытал ее благотворное влияние. Наглядное доказательство тому — его художественные произведения, прежде всего «Иероглифическая история», а также его этюды о знаменитом мудреце-балагуре Ходже Насреддине. Насреддин — историческое лицо. Он похоронен в 1284 г. в г. Акшехире (в Турции). Д. Кантемир приводит три анекдота о встрече Ходжи с Тамерланом в г. Енгишехире. Эти анекдоты Кантемир мог почерпнуть из трудов турецкого историка и путешественника XVII в. Эвлия Челеби, а также из рассказов жителей г. Акшехира, где молдавский ученый, очевидно, бывал. Встреча Ходжи со знаменитым завоевателем, конечно, не могла состояться, ибо поход в Турцию Тамерлан совершил в 1403 г., т. е. почти через 120 лет после смерти Насреддина.

Прекрасное знание истории и культуры, быта и нравов народов Ближнего Востока дало Д. Кантемиру право заявить: «Смело могу реши, яко восточные племена ничемже нижшие суть западных» (цит. по: 39, 114). В его лице мы видим первого ученого Молдавии и России, стремившегося синтезировать восточную и западную культуру и тем самым внесшего существенный вклад в культурное развитие всего человечества.

ФИЛОСОФИЯ  
ИСТОРИИ

## § 1. ХОД ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА



История явилась той областью науки, в которой Кантемир прежде всего проявил себя как выдающийся ученый. При этом мыслитель не просто исследовал историю Турции, Молдавии и других стран, но попытался осмыслить общий ход исторического процесса, проявив себя как серьезный философ истории.

Отправным моментом рассуждений мыслителя об истории общества является креационистский тезис, согласно которому созданные богом первые люди — Адам и Ева — суть подлинные основатели человеческого рода. Происшедшее от них человеческое общество постоянно развивалось на основе законов, установленных «творцом» (см. 11, 92). Решая вопрос таким образом, Д. Кантемир не идет дальше молдавских мыслителей предшествующей формации — летописцев Г. Уреке, М. Костина и И. Некулче.

Подобная трактовка исторического процесса, характерная для средневековья, была явно устаревшей для эпохи, в которую жил Кантемир, и, конечно, не могла уже служить в качестве теоретической основы для осмысления социальных явлений. Вот почему, в принципе исходя из упомянутой концепции, Кантемир в своих кон-

кретных рассуждениях постоянно от нее отстывает.

Возникновение государства, например, он трактует как результат добровольного соглашения людей между собой. Так, по его мнению, возникло Молдавское государство. Когда римляне, завоевавшие Дакию\*, уже не могли ее защищать от нападений варваров, местные жители по примеру соседних народов «доверились одному из своих соотечественников» (7, 42). Итак, первые молдавские господа были избраны самим народом.

Кантемира, таким образом, можно отнести к числу мыслителей — сторонников теории общественного договора. Государство и власть он считал продуктом разумной воли людей, которые договариваются между собой, добровольно отказываются от своих прав и естественной свободы в пользу повелителя и признают за ним верховную власть. Теория общественного договора для того времени была прогрессивной, так как наносила удар по теологической концепции божественного происхождения государства и власти.

Исторические события Кантемир (в отличие, скажем, от молдавского летописца XVII в. Г. Уреке) также объяснял действиями людей, а не божественным провидением. Сердцевиной его взглядов на исторический процесс является учение о четырех монархиях, которое изложено им главным образом в работе «Исследование природы монар-

---

\* Образование Молдавского государства Д. Кантемир ошибочно относит ко времени после ухода римлян из Дакии (III в.). В действительности оно возникло в середине XIV в., притом на территории восточнее Карпат, не входившей в состав Дакии.

хий». Это учение было широко распространено в средние века. Основателем его считали пророка Даниила, который, согласно легенде, находясь в вавилонском плену и будучи движим «божественным вдохновением», предсказал развертывание всемирной истории в форме четырех монархий, последовательно сменяющих одна другую. В дальнейшем учение о четырех монархиях развивал Аристотель. Согласно аристотелевской космологии, изложенной в сочинении «О небе», «перводвигатель», т. е. «небесная сфера», движется с востока на запад; и так как в это движение должно быть втянуто все существующее, то и «монархиям» предназначено кругообразно перемещаться по Земле в том же направлении.

Кантемир корректирует это традиционное учение, следуя принципам своей «физической философии». Данные монархии, утверждает он, суть восточная — Персидская (индусы, ассирийцы, мидийцы, парфяне, персы), южная — Александра Македонского (египтяне, африканцы, абиссинцы, киприоты, греки, македонцы), западная — Римская и северная — Российская (см. 15, 14). Первые три оказались недолговечными, хотя их возникновение и было «закономерным», ибо имело место в соответствии с вращательным движением природы. Последняя же монархия является не просто законной преемницей предыдущих, а должна достигнуть наивысшей ступени развития. Философ пишет: «Уже сейчас приближаются времена (в связи с непрерывным ходом действия природы), когда раскроются многие (предчувствуемые, но неизвестные смертным) тайны природы. Уже с этих пор четвертая монархия, северная, должна начать расти. Приближаются времена... когда придет мать наук и засияют более великие

дела, нежели в предшествовавших монархиях» (15, 27).

В этих своих представлениях Кантемир следовал также теории псковского монаха Филофея (конец XV — начало XVI в.). Наивная и мистическая в своей основе данная теория в конкретных исторических условиях XV—XVI вв. имела определенное прогрессивное значение, ибо обосновывала историческую роль Русского государства и роль Москвы как центра объединения русских земель. Пророчество Даниила, убежден Кантемир, «подтверждается» достоверными историческими фактами. Проблема мировых монархий может быть рассмотрена, таким образом, с точки зрения «природы вещей». Авторитет «истины откровения» здесь ни в коей мере не ущемляется. Напротив, интерпретируемая «объективно» и в соответствии с историческими фактами, она подтверждается.

Апология Кантемиром учения о четырех монархиях имела и определенную политическую цель — доказать закономерный характер возвышения Российской империи и обосновать необходимость сокрушения такого противоречащего «природе вещей» явления, как Османская империя, лишившая национальной независимости многие народы, в том числе молдаван. Итак, формальная тенденция «подтвердить» библейское пророчество имеет в основе своей вполне земные мотивы.

Отступление Кантемира от теологического понимания истории проявляется и в его представлении о том, что решающая роль в истории принадлежит выдающимся личностям. Такое мнение никак не согласуется с положением, что исторический процесс совершается в соответствии с законами, установленными «творцом». Роль вы-

дающихся личностей, полагает мыслитель, бывает либо положительной, либо отрицательной. Примером первого рода может служить деятельность храброго господаря Стефана III (XV в.), с саблей в руках отстаивавшего независимость Молдавии, или героические деяния Петра I, мудрого и воинственного, человеческого и набожного императора, уверенно ведущего северную монархию к величию и могуществу. Заметим, что в лице великого преобразователя России Кантемир видел идеал просвещенного монарха (см. 15, 27). Отрицательную же роль в истории, по Кантемиру, сыграли такие известные деятели, как византийский император Анастасий и Мухаммед (см. 9, 315; 326).

Возвышение и упадок монархий Кантемир также не склонен был объяснить с позиций религиозного миропонимания. Он считал, что причины этого кроются в различных факторах политического и нравственного порядка. Так, Османская империя, согласно Кантемиру, возвысилась, используя распри между христианами, а также благодаря дисциплинированности и фанатизму турецких воинов. Упадок же этой империи, по мнению философа, обусловлен упадком нравов, в частности широко распространившейся коррупцией и отходом султанов от непосредственного руководства страной.

По мнению Кантемира, на жизнедеятельность мировых монархий значительное влияние оказывает также географическая среда. Так, ссылкой на географический фактор ученый объясняет некоторые особенности политического строя Молдавии и отдельных молдавских княжеств. Географические условия, считает Кантемир, оказывают влияние и на характер, и на обычаи людей (см. 7, 156—157).



Подобные идеи также противоречат теологическому взгляду на исторический процесс.

В целом, как видим, философия истории Кантемира определялась все-таки стремлением рассматривать исторический процесс в соответствии с «природой вещей». Это означало признание того, что исторические события совершаются на основе объективных (хотя и установленных «вышним») законов и, следовательно, исторический процесс исключает любую случайность, а существование государств подчинено строгой закономерности, граничащей с фатальностью. Согласно Д. Кантемиру, самодвижение исторического процесса совершается по «естественному и необходимому порядку», который природа «никогда не может нарушить» (15, 16). Это закон цикличности, исходя из которого, по его мнению, можно объяснить любое «частное» существование. Частными существованиями у Кантемира считаются и отдельные народы (и государства) — подлинные объекты исторической науки.

Таким образом, история человечества разворачивается на основе закона циклов, а также согласно логике, присущей каждой вещи, каждому социальному организму, отдельно взятому. Каждый участник истории в соответствии с закономерностью переживает рост, затем упадок и, наконец, исчезновение. История есть совокупность детерминированных процессов, исключаящих все чудесное, сверхъестественное.

Отметим попутно, что в XVIII в. идею цикличности в истории, впервые выдвинутую древними философами, разделял не только Д. Кантемир. Ее сторонником был также, например, французский философ Монтескье. В том виде, в каком он присутствует в миропонимании Кантемира, закон

цикличности удовлетворял более чем скромное стремление века к объяснению изменения вещей в плане их эволюции. В эпоху, когда наука еще не предполагала, что жизнь способна порождать новые формы путем качественного изменения существующих видов и что природа вообще развивается во времени; когда мир воспринимался как вечное повторение одних и тех же процессов,— в эту эпоху понимание изменения как такового касалось по сути дела лишь отдельного, индивидуального явления, которое, полагали, возникает, качественно растет, а затем убывает и гибнет.

Иначе говоря, закон циклического развития, к которому обращается Кантемир, является законом индивидов, особей, а не видов. Всякое явление природы и общества Кантемир считает изолированным, он не усматривает глубинного взаимодействия явлений и закономерности, лежащей в основе единого, необходимого и непрерывного процесса развития мира от низших ступеней к высшим.

Концепция Кантемира исторична, но незрела, незавершена. Приверженность теории цикличности помешала ему увидеть диалектику исторического процесса в целом. Поэтому формы общественной жизни, ту или иную культуру и цивилизацию он понимал статически; действие исторического динамизма ограничивалось у него рамками каждого отдельно взятого государства. Отсюда, в частности, ошибочное мнение о существовании государства у романизованного населения Дакии.

Философия истории Кантемира занимает особое место в истории молдавской общественной мысли. Она относится к тому этапу культурного развития страны, когда сугубо провиденциалистские взгляды на исторический процесс уступали

место научным. Вот почему воззрения молдавского мыслителя на историю общества столь противоречивы. Имеющиеся в них прогрессивные тенденции получили дальнейшее развитие в трудах Амфилохия Хотинского, М. К. Когэлничану и других молдавских мыслителей второй половины XVIII и XIX вв.

## § 2. О ВОЙНЕ И МИРЕ

В своих произведениях, посвященных проблемам общественной жизни, Кантемир не мог обойти вниманием самые злободневные из них, а именно проблемы войны и мира. Он был свидетелем опустошительных войн между Турцией и Польшей, ареной которых была Молдавия, очевидцем разгрома турецкой армии австрийскими войсками при Зенте, участником Прутского похода Петра I. Непосредственное наблюдение бедствий, приносимых войной, побудило Кантемира к серьезному рассмотрению вопроса о войне и мире.

Во взглядах мыслителя по данному вопросу нетрудно заметить определенную эволюцию. Первоначальная позиция его — категорическое осуждение войны как социального явления, несущего людям страдания и оставляющего после себя «сирот, вдов, бедствия, нищету и другого рода беспорядки и потрясения» (11, 181). Особенно резко Кантемир (вслед за М. Костиным) осуждал захват малых стран крупными государствами.

В дальнейшем последовательный пацифизм уступает место рассуждениям иного рода. Как представитель поработенной страны, стремящейся обрести независимость, Кантемир резко осуж-

дает прежде всего захватнические, грабительские войны, несправедливое насилие и произвол (см. 11, 327. 6, 149). В этом он видел страшное бедствие не только для народов, подвергающихся нападению, но и для народов, которые сами ведут такие войны (см. 8, 218). Государи, воюющие ради захвата чужих территорий, богатств и прославления своего имени, отмечал философ, часто не только ничего не приобретают, но по меньшей мере теряют то, что имели (см. 6, 149). Резко осуждая захватнические войны и политику порабощения народов, Кантемир одновременно выступал и как горячий поборник освободительных войн. Он восхищался мужеством и отвагой древних греков, героически сражавшихся с многочисленными войсками персидского царя Ксеркса при Фермопилах (см. 11, 327). Подобно великим деятелям эпохи Возрождения, Д. Кантемир боролся пером и мечом против врагов своего Отечества. «Ради свободы и родины с честью умереть много полезнее и похвальнее, нежели жить долго и бесчестно» (6, 161), — писал он. Философ гордился своими предками, которые мужественно сражались за независимость родины: «С того времени, когда турецкое оружие стало известно на берегах Дуная, и до времени Стефана Великого молдаване храбро защищали свою свободу, и их не могли соблазнить ни лести, ни щедрые посулы, ни пример соседей валахов, чтобы подставить свою шею под чужеземное ярмо» (7, 135); «Сколько раз и скольких магометов, скольких баязетов на молдавских полях разбил (молдавский народ.— А. Б.), и тысячи тысяч турок поглотили волны Дуная, Прута, Серета, Бырлада и Днестра» (9, 22). Кантемир ликовал по поводу поражения турок под Веной в 1683 г.

Будучи убежден в том, что только братская Россия поможет молдавскому народу сбросить турецкое иго, Кантемир оправдывал войны, которые вела Россия против внешних врагов, радовался ее успехам, восхищался высокими боевыми качествами русской армии, нанесшей турецким войскам в 1678 г. столь сильное поражение, что янычары с этого времени и слышать не хотели о продолжении войны на Украине (см. 8, 452). Военные действия России против Турции и Швеции представлялись Кантемиру вынужденными и потому необходимыми. Он восторженно приветствовал победы русской армии под Лесной и Полтавой и резко осуждал султана, который, подстрекаемый бежавшим в пределы Турецкой империи (после Полтавской битвы) Карлом XII, развязал войну 1710—1713 гг. против России на том основании, что Петр I якобы стремился к господству над всем миром (см. 8, 780; 784). Д. Кантемир, таким образом, подверг критике измышление о «русской опасности», различные варианты которого и поныне используются недругами нашего Отечества.

Стоя на позициях идеалистического понимания истории, Кантемир, естественно, не мог вскрыть подлинные причины возникновения войн. Однако он пытался дать этому рационалистическое объяснение. Вскрывая лживость утверждений турецких правителей о том, что единственной целью их завоеваний было стремление распространить ислам, молдавский мыслитель замечал, что и турки и персы исповедуют эту религию, но оба народа «считают друг друга самыми крупными врагами» (8, 192). Причинами завоевательных войн Кантемир считал факторы морального порядка. Турецкие завоевания он объяснял «властолюбием и жадностью к господству» султанов, а также

войнственностью османов, склонных «по природе своей... к грабежу и жестокости» (8, 10; 98).

Поскольку негодные цели всегда требуют негодных средств, правящие круги Османской империи, писал Д. Кантемир, стремились и турецким воинам привить отрицательные моральные качества: раболепие, ненависть к другим народам, алчность, жестокость, фанатизм (см. 8, 197; 421). С другой стороны, низкое моральное состояние турецкой армии, по мнению мыслителя, свидетельствовало о ее слабости. Битва при Зенте наглядно показала это (см. 8, 714).

По мнению Кантемира, войны ожесточают народы и тормозят прогресс. В связи с этой мыслью философ предпринимает интересный экскурс в область психологии молдаван. В частности, он отмечает, что жители Нижней Молдавии раздражительны, вспыльчивы и потому нередко восстают против своих хозяев и даже господарей. Они жестоки, склонны к разврату и краже. Эти отрицательные качества, убежден Кантемир, сложились у них в условиях войны с татарами (см. 7, 157—158). Не менее печально и то, указывает мыслитель, что несправедливые войны весьма часто сопровождаются разрушением ценнейших памятников искусства (см. 8, 558). Создание духовных ценностей Кантемир вообще считал определяющим моментом в оценке роли народов в истории человечества, в развитии цивилизации. С этой точки зрения, он высоко ставил вавилонян, египтян, финикийцев, древних греков и римлян (см. 9, 13; 58). Следует отметить, однако, что Кантемир не всегда был объективен в оценке характера войн, которые вели эти народы. Так, завоевательные войны римлян он полностью оправдывал, считая их прогрессивными. По его мнению, эти войны

способствовали распространению римской культуры среди «варваров» и «восстанавливали» права Древнего Рима на некоторые территории. В данном случае Кантемир, подобно Уреке и Костину, оказался под влиянием ошибочного мнения о чисто римском происхождении молдавского народа.

Таким образом, оставаясь идеалистом во взглядах на общество, Кантемир не смог вскрыть подлинных причин возникновения войн. В то же время в вопросе о войне и мире он высказал ряд прогрессивных, гуманистических идей. Резкое осуждение Кантемиром грабительских войн, в которых он видел главный тормоз прогресса человечества (см. 50, 106), в наши дни звучит достаточно актуально.

### § 3. АПОЛОГИЯ ПРОСВЕЩЕННОЙ МОНАРХИИ

Веру в освободительную миссию России по отношению ко всем балканским народам, в том числе к молдавскому народу, до Кантемира уже выразили Уреке и Костин. Однако по своим политическим убеждениям молдавские летописцы были выразителями интересов боярской олигархии, выступавшей против централизации политической власти в стране и тем самым объективно препятствовавшей консолидации сил в борьбе против иноземных поработителей.

Кантемир же (защищавший интересы молдавских феодалов и в то же время разделявший горе простого народа) уделяет особое внимание проблеме централизованной государственной власти, причем во главе государства он видит идеального господаря, своеобразного философа на троне, управляющего по законам разума и естества. Об-

разцовым государем такого типа он считает своего отца Константина Кантемира, причем отстаивает принципы наследственной монархии, полагая, что это — лучшая форма правления. Главе государства надлежит быть просвещенным, понятливым и справедливым, ибо «справедливый раб сильнее несправедливого тирана» (6, 149). Просвещенный государь ответствен перед страной, он считается с «голосом народа» и «шепотом толпы» (см. 6, 96—97). Гармония в государстве может быть основана только на началах справедливости, государство процветает лишь тогда, «когда властители милуют и ругают справедливо, а подданные слушаются и служат с любовью» (6, 231).

Просвещенная монархия для Кантемира — это обязательно монархия абсолютная. «Монархия, — подчеркивает он в «Иероглифической истории», — есть власть, которая сама властвует, каковой является власть в Турции, в Германии или в Московском государстве» (6, 15). Таким образом, Кантемир выступил как один из предшественников теории «просвещенного» абсолютизма, которая получила широкое распространение среди философов второй половины XVIII столетия, во времена Екатерины II и Фридриха II, накануне французской революции 1789 г., нанесшей решающий удар феодализму в Европе.

Кантемир считал, что установить в Молдавии просвещенный абсолютизм можно, опираясь на мелких феодалов, служилых людей, купцов. В борьбе с боярской олигархией, полагал молдавский мыслитель, монархия могла бы использовать также крепостных крестьян, для чего должна улучшить их материальное положение. Порой Кантемир даже высказывается за отмену крепостного права (см. 14, 87). После переезда в Россию ин-



терес Кантемира к проблеме просвещенной монархии усиливается. Здесь он пишет свой труд «Исследование природы монархий». Просвещенная монархия, утверждает в своем сочинении Д. Кантемир, является лучшей формой правления. В круг основных обязанностей монарха, по его мнению, входит забота о благе общества, о процветании экономики, науки и культуры. В целях укрепления государства и торжества в нем справедливости, полагал Д. Кантемир, достойный монарх должен приближать к себе и выдвигать на ответственные государственные посты людей честных, храбрых, преданных отчизне, а не руководствоваться знатностью рода, ибо «среди вельмож зачастую бывают бездельники и уроды», которые полагаются только на титулы своих предков. В этом плане, считает философ, достоин похвалы и подражания основатель Молдавии Драгош: он «отдал высшие знаки почета и использовал на гражданской и военной службе не тех, кто мог насчитать больше титулов своих предков, но тех, кои превосходили остальных доблестью и верностью» (7, 139—140). Такое мнение сложилось у него именно в России, где Петр I так и поступал. Правда, абсолютная монархия имеет и отрицательные стороны, поскольку дает неограниченные права властителю, а он может оказаться неспособным пользоваться правом наследования. Настоящему монарху следует «не иглой колоть, не зубами кусать, не ногтями царапать, а совершивших ошибку прощать, плохих наказывать, к подданным быть милостивым, к иностранцам — справедливым и в пределах своего государства сделать всех довольными» (6, 160); однако милосердие его не должно распространяться на предателей интересов государства (см. 8, 89).

Среди форм государственной власти наряду с монархией Кантемира интересует также тирания. Последняя основана на насильственном захвате власти, что равнозначно навязыванию стране правления какой-нибудь иностранной державы. Тирания противна народу; «где господствует тирания, там правда изгоняется» (6, 155). Просвещенная монархия при соблюдении принципа наследования господарского престола, наоборот, способствует устранению социального зла. Истинность этого положения, писал Д. Кантемир, подтверждается ярким фактом из истории Молдавии. Прекращение наследственной монархии в связи со смертью Стефана VIII «было началом или, вернее, причиной почти всех несчастий, которые впоследствии постигли Молдавию... все государство начало распадаться на части, раскалываясь на различные политические группировки» (7, 51). Появились такие господа, которые пренебрегали государственными делами и оставляли их на попечение своих советников, а сами начали злоупотреблять охотой и другими забавами (см. 7, 119).

Теория просвещенной монархии Д. Кантемира включала также вопрос об отношении к православной церкви. Последняя, согласно мыслителю, играет особую роль в духовной жизни молдавского народа, ее позиции здесь нерушимы (см. 7, 171). Православная церковь, по мнению Кантемира, должна пользоваться всяческой поддержкой «самого господаря»; последний обязан ревностно и заботливо следить, чтобы поведение и проповеди духовных лиц соответствовали основным принципам православной веры, «чтобы ни один из ее членов не отклонился от пути истинного, чтобы не таил в себе волчье сердце под овечьей шкурой...» (7, 178—179). Господарь назначает митро-

полита, епископов, архиереев и игуменов монастырей, лишь уведомляя об этом высших церковных иерархов и оставляя за собой право судить назначаемых им церковнослужителей на основе веры и истины; самого господаря судят его совесть и бог (см. 7, 181—182).

Приверженность Кантемира теории «просвещенного» абсолютизма явилась одним из главных факторов сближения его с Петром I. Как Петр I в России, так и Кантемир в Молдавии были заинтересованы в преодолении сопротивления родовой аристократии и полном подчинении церкви — верной защитницы православия — монарху. В этом плане взгляды Кантемира совпадали также со взглядами его современника Ф. Прокоповича (см. 43, 152—172).

Вместе с тем Кантемир осуждал отступления Прокоповича от традиционного православия, которые, по мнению молдавского философа, могли способствовать проникновению в Россию (и единовременную Молдавию) идей Реформации. В сочинении «Темные места в катехизисе», выступая против Прокоповича, одного из проводников петровских реформ, Кантемир по сути солидаризировался с С. Яворским, Ф. Лопатинским и другими яркими защитниками традиционных позиций церкви.

Учение Кантемира о «просвещенной» монархии, так же как и раннебуржуазные естественноправовые теории Гоббса, Гроция, Пуфендорфа и других философов Нового времени, было основано на представлении о неизменной природе государства и человека. Кантемир не видел их зависимости от социально-экономических условий. Апология им просвещенной монархии вытекала также из (рассмотренного выше) взгляда, согласно которому

творцами истории являются выдающиеся личности. Такой личностью Дмитрий Кантемир считал и своего отца — господаря Константина, которого явно идеализировал. Пропагандируя идею «всемирной пользы» просвещенного абсолютизма, мыслитель не сознавал классового содержания этой идеи. Но эта идея в условиях борьбы против средневекового мировоззрения и верховенства церковной власти соответствовала интересам всех прогрессивных элементов как молдавского, так и русского общества. В то время «королевская власть, — как отмечает Ф. Энгельс, — была прогрессивным элементом... Она была представительницей порядка в беспорядке, представительницей образующейся нации...» (1, 21, 411).

#### § 4. ПАТРИОТИЗМ И ГУМАНИЗМ

Характерная черта мировоззрения Д. Кантемира — это искренний и глубокий патриотизм. Приписываемые им Платону слова — надо «служить не только себе, но и родине» — неоднократно повторяются в его «Хронике стародавности романо-молдо-влахов» (9, 110; 179). С этих позиций он резко осуждал боярскую олигархию Молдавии, которая, рьяно защищая свои узкоклассовые интересы, выступала против централизации государственной власти и тем самым обрекала страну на вечное порабощение. Соперничество бояр в борьбе за престол явилось, по его мнению, одной из важнейших причин, приведших к установлению турецкого господства в Молдавии.

С любовью и теплотой пишет молдавский мыслитель об абсолютном большинстве населения страны, о крестьянах, которые «вечно покорны и

жизнь которых всегда находится на волоске от гибели» (6, 161). За счет крепостных крестьян, говорит он, живут все остальные; он советует боярам «относиться к бедности с жалостью, а не обращаться к ней с оскорбительными словами» (6, 150).

Патриотизм и гуманистические воззрения Кантемира роднят его с мыслителями эпохи Возрождения. «Величия и похвалы знаменитое имя достойно лишь тогда, когда оно приложило труд и пролило пот на благо родины и соотечественников, не обращая внимания ни на какие опасности и невзгоды» (6, 50),— писал молдавский ученый. Интересы родины он ставил превыше всего, о чем наглядно свидетельствуют следующие слова, написанные им в связи с переводом «Хроники стародавности романо-молдо-влахов» с латинского языка на молдавский: «Итак, пусть воспользуется нашими трудами молдавский народ и увидит как в чистом зеркале свой образ и свое положение, древность и честь своего племени; я советую ему не гордиться делами и благородством своих предков, а, стремясь подражать их мужеству и поступкам, понять, в чем он уступает им в достоинстве, и вспомнить, что как прежде, так и теперь являются истинными мужами те, которые умереть с честью считают для себя гораздо большим счастьем, нежели недостойно умереть с ущемленными честью и мужеством» (9, 180). При этом патриотизм славного сына молдавского народа сочетался с чувством уважения к другим народам, в том числе и к турецкому народу, к его трудящимся массам (см. 8, 218).

Мировоззрение Кантемира отличает также ярко выраженный гуманистический характер. В произведениях мыслителя нетрудно обнаружить

основные черты, свойственные трудам мыслителей-гуманистов: страсть к античности, интерес к человеку и к проблемам морали, отход от теологии, апология гражданственности, стремление модернизировать родной язык, культ истории. В своих трудах Кантемир неоднократно упоминает имена крупнейших античных мыслителей — Фалеса, Демокрита, Платона, Аристотеля, Сократа, Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия, Цицерона, Зенона (стонка), Секста Эмпирика, историков Геродота, Фукидида, Плутарха, Ксенофонта, Тита Ливия, ученых Пифагора, Птолея, Гиппократ, Галена, писателей Гомера, Горация, Ювенала и многих других.

В центре философских размышлений мыслителя находится человек как активно действующий субъект, наделенный чувствами и разумом. В «Диване...» Д. Кантемир ратует за торжество разума над мраком невежества. Человек, говорится там, — разумное существо и хозяин земли. Весьма интересна в этой связи интерпретация философом евангельской притчи о небесных птицах, непашущих и несущих (Матф. 6, 26). Он утверждает, что притча относится не к здоровым людям, а к больным, детям и пр. Здоровый же человек должен трудиться, сам добывать себе пищу, знать законы и уважать других людей (см. 12, 169).

Интересно обоснование Кантемиром положения о том, что все люди равны. Используя метафору «мир — театр», он рассуждает о делах людей и уподобляет человеческую жизнь комедии. Так называемые великие личности, говорит философ, всего лишь лицедеи, которые со временем канули без следа в небытие, подобно простым смертным. «Что стало с великими, чудесными и знаменитыми персидскими императорами? Где Кир и Крез? Где

Ксеркс и Артаксеркс?» — спрашивает он и отвечает: все на свете недолговечно, как цветок, убегает, как тень, и ни на миг не остается неизменным (см. 12, 137; 235). Мыслитель дает понять, что люди в моральном отношении равны, ибо все они происходят от Адама (см. 11, 92). Такой вывод, пусть и облаченный в религиозное одеяние, был направлен против феодальной морали, противопоставлявшей «благородство» бояр «грубости» чувств простых людей. По мнению же Д. Кантемира, подлинное благородство людей и народа заключается не в древности и знатности происхождения, не в величине занимаемой территории или владений, а в их цивилизации, науке, культуре и добрых нравах (см. 9, 86). При этом цивилизация, способствующая упрочению добрых нравов и расцвету общества, представляет собой универсальное явление — она возможна всюду на земле, где люди трудятся и приумножают общественные блага. Интересно отметить, что в полном соответствии с подобной концепцией цивилизации Кантемир (несмотря на некоторую непоследовательность) не приемлет и идеи религиозной исключительности.

Кантемир — один из первых молдавских мыслителей Нового времени, уделивших большое внимание нравственным вопросам. По его мнению, величайшее из человеческих достоинств — мужество. «Иероглифическая история» содержит много изречений, выражающих сущность стоической морали. Вот одно из них: «Чтобы неволить тело, достаточно цепи и заточения, но для подавления духа и свободной воли не хватит сотен и тысяч заточений и цепей» (6, 59—60). Сила духа, гласит другое изречение, не удел надменных правителей или всемогущих богачей, а удел скромного и свободного духом человека. Эта сила, утвержда-

ет мыслитель, «не в высоких и надменных стульях, а в смиренных и опытом жизни обученных головах обитает» (6, 60).

Д. Кантемир резко осуждает алчность, вероломство, спесивость, угодничество, зависть, невежество и другие пороки. Так, рассуждая, например, о тщеславии, он пишет: «...жажда славы не смотрит на красоту или полезность предмета, которыми он славится, и другого, хотя бы и без пользы, хочет в положении ниже себя держать» (6, 32); «Самая явная природа славы состоит в том, чтобы покинуть своих почитателей и приблизиться к своим хулителям» (6, 33). Кантемиру по душе Сократова мудрость, предписывающая человеку осознавать свои достоинства и пороки. «Хороший судья,— отмечает он,— сперва себя судит, насколько он справедлив, а потом других судит за несправедливость, и прежде всего свое сердце очищает от лицемерия, а потом другого избавляет от бедствия или осуждает за сотворенное зло» (6, 38).

Кантемир был среди немногих представителей отечественной общественной мысли своего времени, понимавших ценность и важность для жизни людей идеи свободы. Одна из притч «Иероглифической истории» представляет свободу как естественное для человека явление. (Мыслителю, очевидно, была известна книга французского философа XVI в. Э. де Ла Боэси «Рассуждения о добровольном рабстве», в которой проводится эта же идея.) Персонаж произведения спрашивает: «Когда случалось на свете, чтобы кто-либо добровольно принял рабство, или кто под солнцем без вынуждения свои руки протянул, чтобы на них цепи надели? Ибо за свободу природа вынуждает муравья вступать в бой с мышью, мышь с кошкой,



кошку с собакой, а собаку с львом, несмотря на то что сила противника во много крат большая» (6, 146—147). Таким образом, необходимость борьбы с Турецкой империей получает у Кантемира не только политическое, но и философское обоснование.

Ненависть к Османской Порте не помешала, однако, Кантемиру открыть и верно оценить гуманистические черты турецкой народной литературы. Рассматривая фольклор как составную часть культуры этой страны, Кантемир постиг тем самым простые человеческие чувства мусульман, выраженные в нарративно-фантастической форме; различая корановую догматику и народные верования, он — представитель европейского гуманизма — оказывается одновременно глубоким ценителем народного гуманизма восточного типа (см. 60, 125—136).

В историю культуры молдавского народа Д. Кантемир-гуманист вошел также как крупный филолог, внесший значительный вклад в развитие родного языка. На этом языке им написаны «Диван...», «Иероглифическая история» и «Хроника стародавности романо-молдо-влахов». В «Иероглифической истории» автор уведомил читателей о том, что они вскоре получат также возможность ознакомиться «со всей наукой Логики на родном языке» (6, 9). (К сожалению, ему не удалось выполнить это обещание.) Желая сделать молдавский язык языком литературы и науки, Д. Кантемир писал: «...так как языки являются коммуникативными органами наук, органами очень необходимыми, без которых... науки не могли бы существовать, то авторов этих языков следует ценить в тысячу раз больше, чем изобретателей наук и искусств» (11, 185). Он приложил немало усилий к тому, чтобы обогатить

родной язык необходимыми неологизмами и сделать его способным выражать разнообразные научные, художественные и философские понятия.

Что касается истории, то здесь Кантемир как гуманист выдвигает перед историком требование быть объективным, критически относиться к историческим источникам, искать естественные причины исторических событий и признавать идею взаимозависимости исторического бытия народов.

Разумеется, гуманизм Кантемира был классово ограниченным: искренне сочувствуя тяжелой доле угнетенного молдавского крестьянства, Кантемир в то же время считал необходимой феодальную эксплуатацию его боярами. Высоко оценивая изобретателей языков, а также создателей наук и искусств, Кантемир не видел, что подлинными творцами языков, наук и искусств — народные массы.

Гуманизм Кантемира относится к тому течению в молдавской культуре конца XVII — начала XVIII в., которое возникло и развилось под влиянием позднего польского гуманизма. Свидетельство тому — обращение в «Диване...» к трудам польского философа-гуманиста А. Вышова-того.

В целом гуманизм Кантемира явился своеобразным результатом взаимопроникновения политической проблематики, порожденной историческими условиями существования молдавского народа в XVII в., и западноевропейского гуманизма.

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ  
ВОЗЗРЕНИЯ

Основной частью мировоззрения молдавского мыслителя являются его эстетические взгляды. Так же как и Н. Г. Милеску Спафарий (см. 56, 139—142), Кантемир касается различных вопросов эстетики. В «Диване...», анализируя термин «искусство», Кантемир указывает, что слово это соответствует латинскому *ars* и греческому *technē* и обозначает любое человеческое практическое деяние и в то же время результат такого деяния, короче говоря, все то, что изобретено человеком и отличается от существующих в природе естественных предметов. Этот вопрос мыслитель вслед за Аристотелем и Сенекой рассматривает, таким образом, в чисто онтологическом плане. В предисловии к «Дивану...», написанном его учителем И. Какавелой, сказано, что книга преследует не только воспитательные цели, но и эстетические. Последние сводятся к задаче «разукрасить риторическим искусством язык молдавского народа» (12, 119).

Следует отметить, что современники Д. Кантемира, да и сам он использовали термин «риторика» в двух смыслах. Таковая обозначала либо утвердившуюся в первой половине XVII в. (вме-

сто схоластической логики и метафизики) методологию общественных наук, либо изящную словесность, беллетристику. И в том и в другом случае риторика рассматривалась как неразрывно связанная с этикой. Обращаясь к авторитетам Фалеса, Платона, Аристотеля и Сенеки, Кантемир утверждает, что, по его мнению, подлинной красотой является познание и наблюдение мудрости (см. 12, 315). При этом образы античных мифов он истолковывает в духе средневековых мыслителей — как христианские нравственные категории (см. 12, 109; 197; 237).

В «Метафизике», как мы знаем, античная культура, а вместе с ней и античная эстетика отбрасываются. Однако последующие работы Д. Кантемира свидетельствуют об изменении его отношения к античной мифологии. Это заметно уже в «Иероглифической истории», где использование мифологических образов становится сознательным литературным приемом (см., напр., 6, 18; 13; 131; 159; 270; 286; 291 и др.). Принятие и использование Кантемиром античной мифологии служили приобщению современного ему читателя к миру античных мифов и, как полагает советский исследователь О. А. Белоброва, имели совершенно определенный смысл: они приучали людей понимать ораторскую прозу, поэзию (см. 56, 139). Автор «Иероглифической истории» не скупится здесь на лестные слова в адрес риторики, подтверждающей, по его мнению, «всемогущество божие». Эта книга в той мере, в какой она является художественным произведением, рассматривается самим Кантемиром как результат «стремления к упражнению в риторике» (6, 6).

Тем не менее, исходя из неприятия всего искусственного, условного, Кантемир подвергает

риторику критике. «Искусное слово из уст ритора,— пишет он,— закрывает художественное слово, вышедшее из уст простого человека»; «язык атеиста не более свободен для проклятия, чем язык ритора для хулы или похвалы подвешен» (6, 148; 111). Философ подвергает критике систему образования, отводящую почетное место риторике, и даже своего учителя — И. Какавелу, о котором говорит: «...хотя у него язык широкий и способен на бесконечные разговоры, он сам не знает, что и о чем он так много риторствует. Ибо как бы ни были продолжительны разговоры, как бы многократно, сладостно и красиво ни повторялись, они в конце концов начинают утомлять» (6, 65).

Как понять двойственное отношение мыслителя к риторике? Быть может, он приемлет риторiku в первом смысле и отвергает ее во втором смысле? На эти вопросы можно дать следующий ответ. Кантемир использует слово «риторика» именно во втором смысле. Отрицательное отношение его к риторике как процессу создания прекрасного может быть истолковано как протест — с позиций гуманизма и народности — против условностей современной ему боярской культуры, как критика аристократических ценностей.

В «Истории Оттоманской империи» Кантемир делает следующий шаг в реабилитации античной культуры и светских искусств. Он начинает с признания того, что человеческая цивилизация ведет свое начало от эллинов. Восхваляя великодушное отношение султана Магомета I к своим побежденным противникам, он пишет: «Может быть, мир удивится, обнаружив, что и у властелина варвара нашлись столь большое великодушие и преисполненное королевскими доблестями сердце. Однако весьма стара поговорка, гласящая: Греция

уже больше не находится в Греции, ибо столько же варваров стали греками, сколько греков стали варварами. Я не называю греками тех, кто родились или рождаются в Греции, а тех, кто усвоили науки и цивилизацию эллинов» (8, 97).

Многие места из «Истории Оттоманской империи» свидетельствуют о том, что глубокий интерес ее автора к античному искусству возник у него еще в Константинополе. Как человек, близкий к традициям культуры Возрождения, Кантемир увлекался коллекционированием произведений античного искусства (см. 91, 198—199). Вот как описывает он находку им греческого барельефа в развалинах византийского дворца: «Среди этих руин, под грудой камней, я нашел кусок порфира... на нем была изображена фигура молодой женщины в колеснице, в которую впряжены четыре лошади; у женщины на голове лавровый венок, а на спине, будто на ветру, развеваются волосы; в правой руке она держит веточку финика, а в левой — вожжи... жаль, что время или тяжесть камней стерли ее имя. Ее нос и правое ухо повреждены, все остальное целое. Хорошо сохранился знак «Олимпиада-64», что соответствует 520 г. до н. э. и показывает древность находки. Я сохранил ее как редкий памятник в моем дворце, воздвигнутом в пригороде на берегу Босфора...» (8, 90).

В «Истории Оттоманской империи» Кантемир высказывает также мысль о том, что переход любого народа из состояния варварства к цивилизации связан с развитием искусства, в том числе и музыки. Мыслитель излагает мнение античных писателей, согласно которому жители о. Крит первые научили других людей вести более цивилизованный образ жизни: они изобрели музыку и

другие искусства, которые делают человеческую жизнь более приятной (см. 17, 382). Обнаруживает Кантемир и значительные познания в области архитектуры. Так, он верно замечает, что константинопольские дворцы построены не в эпоху Константина Великого или Юстиниана, как полагают некоторые ученые; достаточно исследовать современную структуру этих дворцов, чтобы убедиться, «что они являются творением последних греческих (т. е. византийских.— А. Б.) императоров» (8, 134).

В «Хронике стародавности романо-молдо-влахов», где античная культура всячески превозносится Кантемиром, ученый отстаивает типично гуманистическую концепцию цивилизации. «Если какой-нибудь народ заслуживает похвалы больше, чем другие народы, и желает, чтобы его больше ценили,— писал Кантемир,— то для этого недостаточно учитывать его древность, величину занимаемой им территории... для этого еще нужны хорошие нравы, знание чести и потребность в ней, науки и здоровые нравы, которые одни могут изменить варварские обычаи и превратить варваров в эллинов...» (9, 86). Эллины, по мнению мыслителя, были первыми людьми, отработавшими в себе эти качества; они являются основателями цивилизации и потому считаются благородным народом: «Таким образом, эллины раньше других... стали пользоваться этими средствами и инструментами, благодаря чему заслужили звание самого воспитанного народа и стяжали себе славу единственных обладателей всей чести и науки» (9, 86—87).

У Д. Кантемира, добавим в этой связи, культ античности тесно переплетался с теорией романского происхождения молдавского народа, имев-

шей в то время громадный политический смысл. Во внешнеполитическом плане она призвана была обратить внимание других европейских народов на порабощенную Молдавию и помочь ей вернуть себе государственную независимость, во внутриполитическом плане — воодушевить молдавский народ на борьбу за национальное освобождение.

Как эстетик, Кантемир высказал также ряд ценных суждений, касающихся музыки. Сам ученый, как мы уже говорили, был не только композитором, но и собирателем мелодий, а также теоретиком музыки, автором двух трактатов, из которых один — «Книга науки музыки» — сохранился до наших дней. Вкратце идеи этого трактата следующие. Музыка есть движение звука, соблюдающего меру и ритм; совершая остановку и перерыв в определенном месте, это движение приносит наслаждение слуховому чувству (см. 86, 211). Из всех своих творений музыкальными способностями бог наделил только сынов человеческих, обладающих разумом, и само знание музыки доказывает наличие разума у людей (см. там же). Пение птиц, «каким бы сладостным и задумчивым оно ни было, не является музыкальной мелодией, а порождается... свойством животного вида...» (86, 212). Музыка может быть передана либо с помощью музыкального инструмента, либо голосом, если при этом соблюдаются ее правила и каноны. Для того чтобы музыка стала возможной, необходим звук, происходящий от абсолютного звука точно так же, как мировой порядок происходит от движений небесных тел (см. 86, 201). При исполнении музыки из тона создается голос, из голоса — мотив (т. е. непрерывное движение голоса), из мотива — структура (т. е. движение голоса в нескольких тонах), из структуры — мо-



дус (т. е. способ организации структуры), из модуса — песня на основе меры и ритма. Музыка древних греков «слепа и хрома» потому, что они не знали меры и ритма, а именно в них музыка находит свое совершенство (см. 86, 199; 200; 212). Есть три ступени меры: мера большая, малая и очень малая. Это формы ритма, показывающие отношение единицы времени к числу отрезков времени, создающих ритмический модус (см. 86, 87). Что касается структуры музыки, то она безгранична в плане мелодических сочетаний. «Точно так же как языки всех народов сложились из двадцати четырех букв и из слогов были составлены словари языков... точно так же из тридцати трех звуков рождаются важные и бесконечные мелодичные структуры» (85, 210). Что касается модусов, то они бывают простыми, сложными и воображаемыми (см. 86, 212). В общем и целом имеется двадцать семь модусов и двадцать две модальные структуры, равнозначные модусам, итого сорок девять модусов (см. 86, 105—106). Модусы же всех тонов ограничены (см. 2, 2, 210).

Кантемир явился первым теоретиком восточной музыки, понявшим необходимость и научное значение ее музыкальной записи.

Он первым объяснил различия между турецким и персидским стилем пения (см. 85, 82). Своими трудами Кантемир оказал огромное влияние на дальнейшее развитие теории и практики турецкой музыки (см. 85, 141; 143). Его трактат и сегодня является важным пособием для изучения турецкой классической музыки; это лучшая в данном отношении теоретическая работа XVIII в.

Характеристика эстетических взглядов Д. Кантемира значительно обогащается, если учесть так-

же то новое, что внес он в молдавскую литературу. Его «Иероглифическая история» — это, как уже говорилось, первый художественный роман в молдавской литературе, он отличается поразительной емкостью и ярким колоритом. Не отбрасывая того, что было накоплено предшествующей молдавской традицией, прежде всего творчеством великих молдавских летописцев XVII—XVIII вв., Кантемир начинает широко использовать прием переноса реальности в аллегорию, впервые в молдавской литературе заставив читателя вступить в мир воображаемого. Он заменил также рассмотрение героических человеческих моделей анализом внутреннего мира личности. Его герой — новый оригинальный тип. Д. Кантемир коренным образом обновил повествовательный стиль родной литературы.

«Иероглифическая история» задумана как иллюстрация эстетического приема «замаскировать для того, чтобы лучше разоблачить». Языку романа присущ чисто эзотерический характер. Вместе с тем автор проявляет здесь творческую свободу и оригинальность; в результате риторика превращается у него в поэзию. Писатель советовал соотечественникам брать с него пример; в противном случае, подчеркивал он, «мы всегда будем только учениками, а учителями будут другие» (88, 271—272).

«Иероглифическая история», как и все творчество Кантемира, пронизана духом просвещения, пафосом борьбы за истину и справедливость. Автор клеймит современное ему общество, провозглашая идеи справедливого разума, призванного править миром и обществом, ратуя за естественную свободу личности и триумф справедливости над фанатизмом и тиранией.

«Иероглифическая история» — первый молдавский роман, который восхваляет красоту и любовь, причем речь идет о земной, человеческой красоте. Люди, отмечает автор, гордятся высоким ростом, красотой тела и приятным лицом как нечто от природы данным (см. 6, 59); «красивое лицо и искусно написанная икона радуют глаз» (6, 242). Кантемир создал образ обольстительной женственности. Страницы, посвященные психологии одержимых Эросом, раскрывают высокий уровень поэтической фантазии писателя, глубоко чувствовавшего пафос любовной поэзии персидского Востока. В «Иероглифической истории» Кантемир проявил себя также как мастер манеризма и карикатуры, причем в своем творчестве Кантемир гораздо шире, чем все его предшественники в Молдавии, использовал несметные богатства устного народного творчества. Его труды изобилуют пословицами и поговорками, призванными, как правило, вынести определенный приговор человеческим деяниям. Так, в «Иероглифической истории» пословиц и поговорок шестьдесят (см., напр., 6, 54; 84; 232; 281 и др.). Ценность используемых писателем и ученым пословиц и поговорок определяется прежде всего их психологической достоверностью, а также резким различием добра и зла.

В «Иероглифической истории» Кантемир выдвигает положение о роли писателя-историка в культурной жизни народа: «... истинный историк — т. е. тот, который излагает события такими, какими они были на самом деле, — достоин похвалы наравне с творцом истории, так как последний дело сделал, а первый позаботился об его увековечении. И я осмелюсь назвать писателей счастливыми и достойными похвалы в большей степе-

ни, нежели сами творцы событий. Ибо если бы после ратных подвигов героев не поработали на бумаге перья историков, то земля давно бы скрыла с костями и славу их имен. Итак, творцы событий были смертными; историки же сделали их имена вечно новыми и громкими» (6, 74). Литература хранит картины великих событий прошлого и образы героев, выполняя весьма благородную роль в истории побед человеческого духа. Она объединяет различные поколения, способы чувствования и мышления, кругозоры, содействуя гуманистическому пониманию человеческой жизни и исторической действительности (см. 34, 122).

Каково же подлинное место эстетических взглядов Кантемира в общем контексте молдавской и мировой эстетической мысли?

Мировая эстетическая мысль XVII—XVIII вв. развивалась под влиянием художественных открытий Возрождения и философии Нового времени. В середине XVIII в. А. Г. Баумгартен впервые сформулировал взгляд на эстетику как на отдельную науку, изучающую чувственное восприятие. С того времени эстетика стала развиваться самостоятельно, не порывая тесных связей с философией и искусствоведением.

Вследствие различных социально-экономических причин, среди которых определяющей являлось турецкое владычество, научное и художественное развитие Молдавии долгое время тормозилось, и в XVII—XVIII вв. возникла необходимость догнать европейские народы в культурном развитии. Эстетические проблемы выработывались здесь на базе прежде всего риторики, которая была обязательной дисциплиной в Ясской славяно-греко-латинской академии. Риторы Молдавии опирались на традиции античной и

западноевропейской науки красноречия. Предметом красноречия они считали социально значимые явления современности и истории, общественной и частной жизни людей, которые освещали с точки зрения определенных морально-эстетических идеалов, преследуя те или иные политические, моральные и эстетические цели. Конечной целью риторики и красноречия провозглашается служение общественному долгу. Заслугой риториков Молдавии следует считать то, что они впервые в стране поставили вопрос о значении поэтического вымысла, лишенного прав гражданства в прошлом. Разрабатывая принципы стилистического украшения, они способствовали теоретическому осмыслению поэтической речи, а подчеркнутым вниманием к роли вымысла — становлению художественных повествовательных жанров литературы.

В соответствии с требованиями риторики Кантемир, как видно из вышесказанного, ратовал за красоту человека как единства красоты духа и тела, защищал моральное и эстетическое достоинство простого человека, в качестве критериев ценности произведений искусства выдвигал «благоприличность» и доброту, в искусстве видел средство нравственного самопознания человека и общества.

В русле традиции Д. Кантемир трактовал искусство в широком смысле — как умение, мастерство, изобретение, ремесло, т. е. всеобщую способность придавать предметам новое качество на основе изменения их природных свойств в соответствии с потребностями человека. Общественное назначение искусства он видел в активной пропаганде идей раннего просветительства, нравственного воспитания, в критике невежества и обскурантизма.

Как видим, в понимании Кантемиром роли и назначения искусства проявляются черты мировоззрения человека Нового времени, близкого идеалам Возрождения и Просвещения. Противоречивость эстетических оценок в трудах Д. Кантемира свидетельствует о сосуществовании в его взглядах и творчестве различных тенденций, ибо концепция мыслителя, сформировавшаяся под несомненным влиянием эстетических принципов барокко, оказалась вместе с тем переходной от барокко к эстетике классицизма.

С именем Кантемира связано начало выработки молдавской эстетической терминологии. Этим определяется то особое место, которое занимают эстетические взгляды Кантемира в истории молдавской философской мысли. Они являются громадным шагом вперед по сравнению с эстетическими взглядами его предшественников — М. Костина и Н. Г. Милеску Спафария, вершиной эстетической мысли Молдавии конца XVII — начала XVIII в. Они отражают процесс завершения развития в Молдавии старой книжной письменности и связанных с церковно-религиозной традицией форм искусства и постепенного перехода к светскому искусству на общенародной основе. Деятельность Д. Кантемира приходится на период начала секуляризации культуры. Своим творчеством мыслитель активно способствовал реабилитации земной красоты, снятию с нее клейма греховности, преодолению ограниченности религиозного понимания человека, за которым отныне признавалось право на личное счастье.

В КОНТЕКСТЕ  
СОВРЕМЕННОЙ БОРЬБЫ  
ИДЕЙ



изменный и творческий путь Д. Кантемира, выдающегося ученого, мыслителя, писателя и государственного деятеля, уже давно привлекает внимание исследователей. Однако буржуазные авторы всегда либо стремились представить деяния и мировоззрение великого сына молдавского народа в ложном свете, либо совсем (или почти совсем) игнорировали его. Назовем, например, таких авторов исследований по истории румынской, молдавской и русской философии, как М. Штефэнеску (см. 89), Ш. Чобану (см. 64), И. Миня (см. 84), Н. Йорга (см. 77), а также А. Койре (см. 80), Й. Гиршбергер (см. 76), Д. Ранс (см. 87), П. Марке и Р. Ленобль (см. 71), А. Малевци (см. 82). В ряде зарубежных энциклопедических изданий признаются заслуги Д. Кантемира в области гуманитарных знаний. Так, испанский «Примерный литературный словарь» считает его историком, философом и писателем (см. 73, 222), итальянская энциклопедия «Эпли» — историком, географом, картографом, романистом, поэтом и философом (см. 70, 118), американская «Энциклопедия всемирной литературы» — историком, астрономом,

философом, географом и экономистом (см. 63, 253). В первом томе австрийской «Всемирной литературы» сказано, что Кантемир был историком и прозаиком, энциклопедическим умом, научные труды которого «завоевали мировое признание» (66, 252). В западногерманском «Литературном справочнике» Мейера Кантемир представлен как гуманист, историк и этнограф мирового масштаба, а также как автор «Иероглифической истории» (см. 83, 249). «Большой энциклопедический словарь» Лярусса упоминает о нем лишь как об авторе «Описания Молдавии» и «Истории возвышения и упадка Оттоманской империи» (см. 74, 568). Во всех этих и других аналогичных изданиях отсутствует хотя бы самая общая характеристика исторических, естественнонаучных, художественных и философских взглядов мыслителя.

В то же время как молдавские и румынские, так и западноевропейские буржуазные ученые опубликовали немало работ, которые освещают более или менее подробно различные стороны мировоззрения Кантемира, хотя этим работам и свойственны в ряде случаев односторонность и тенденциозность.

Внимательный анализ буржуазного кантемироведения позволяет выявить несколько приемов фальсификации творчества ученого. Так, молдавские и румынские буржуазные исследователи, а также их современные единомышленники на Западе сделали и делают немало в плане фальсификации подлинной картины взаимоотношений между Кантемиром и Петром I, а также между Кантемиром и членами «ученой дружины» Петра и некоторыми государственными деятелями России (см. 79, 98. 64, 430. 90, 162. 81, 82; 83. 67, 67).



Фальсифицируется, например, суть Луцкого договора. Кантемир обвиняется в антипатриотизме (см. 74, 98). Вопреки исторической правде ставится также под сомнение прочность связей Кантемира с Россией после 1711 г. или положение его в России представляется как унижительное. Игнорируется тот факт, что для молдавского князя обернулась бы трагедией выдача его султану, чего так настойчиво требовали турецкие представители в ходе переговоров о перемирии после Станилештского сражения. Находясь же в России, Кантемир пользовался полной свободой передвижения; все обещанное ему царем было неукоснительно выполнено, и здесь не могло быть поводов для каких бы то ни было серьезных разногласий. Что же касается роли Луцкого договора в политической истории Молдавии, то она вопреки мнению буржуазных историков (см. 67, 66) исключительно почетна: присоединение Молдавии к России способствовало в тот момент успеху многовековой борьбы молдавского народа за освобождение от османского ига.

Некоторые буржуазные «молдавоведы» пытаются также доказать неприятие Кантемиром всего русского, славянского или представить идейные связи его с Россией как сугубо религиозные, притом локализованные в русле закостенелой византийской традиции (см. 92, 53). Однако, как известно, Кантемир после 1711 г. не только сам изучил русский язык и написал на нем некоторые свои работы, но и так обучил этому языку сына Антиоха, что учеба эта оказалась весьма плодотворной для русской культуры.

Мысль о неприятии Кантемиром всего славянского, русского на свой лад повторяет и проживающий ныне в Афинах румынский буржуазный кантемировед П. С. Нэстурел в своей статье «По

поводу книги Дмитрия Кантемира «Описание Молдавии», опубликованной не так давно во французском журнале «Кайе дю монд рюс е советик» в связи с выходом в свет в Бухаресте специального сборника, посвященного 300-летию со дня рождения Д. Кантемира (см. 85, 119).

Несколько слов о мнении буржуазных авторов, согласно которому мировоззренческие связи Кантемира с Россией носили чисто религиозный характер. Правомерно ли вообще сводить всю совокупность культурных связей между странами того времени к религиозным, как это делает А. Жуковский в статье «Культурные отношения между Украиной и Молдавией в XVII веке» (см. 78, 217—222)? В условиях феодализма культурные связи между народами (прежде всего единоверными) включали, конечно, связи религиозного порядка, но и тогда первые не сводились ко вторым. В то же время религиозные связи молдаван, русских и украинцев воспринимались самими этими народами прежде всего как общая политическая платформа в их внешней политике.

Для современных буржуазных «молдавоведов» характерны также явная недооценка или принижение вклада Д. Кантемира в развитие как науки, так и философской и общественно-политической мысли, акцентирование слабых сторон его мировоззрения (см. 77, 424). Так, Н. М. Джуvara отрицает наличие гуманистических элементов в мировоззрении Кантемира. Джуvara считает, что взгляды ученого отражают «почти мистическую преданность православию и... приверженность всему византийскому наследию», причем они не претерпели никакой эволюции (см. 67, 83). По мнению Джувары, у Кантемира отсутствует моральное отношение к миру. Однако об этом не

может быть и речи, и прежде всего потому, что этика в широком смысле слова была, собственно, тем основным методологическим принципом, исходя из которого мыслитель рассуждал об окружающей действительности и о человеческой истории. Именно приверженность этике как принципу и определила не только страсть Кантемира к культуре античности, что наглядно подтверждают многочисленные ссылки его на античных ученых и мыслителей, но и сопряженную с горячим патриотизмом идею высокой гражданственности, сопричастности к делам и судьбам не только молдаван, но и других народов. К тому же, как было показано, творчество Кантемира после 1711 г. значительно отличается от его творчества в период нахождения мыслителя в Константинополе. Во второй период его преданность православию и приверженность византийскому наследию заметно ослабели, все больше уступая место интересам научного, политического, светского характера.

Всячески принижает Д. Кантемира как ученого и мыслителя и Г. Карагацэ. Считая молдавского философа горячим поклонником доктрины Ван Гельмонта, Карагацэ называет эту доктрину мистической. Кроме того, по мнению Карагацэ, «Всеобщая и сокращенная логика» — всего лишь пересказ в схоластической манере аристотелевского «Органона» (см. 62, 267). О Ван Гельмонте мы подробно говорили в нашей работе и отмечали, что в решении ряда вопросов естествознания бельгийский натурфилософ стоял на материалистических позициях. Что же касается «Всеобщей сокращенной логики», этого первого молдавского логического труда, то в основу его, как это доказал Д. Бэдэрэу (см. 59, 147), положены логические работы двух авторов: анонимного, выдавшего

себя за Порфирия, и учителя Д. Кантемира — И. Какавелы.

Некоторые буржуазные «молдавоведы» пытаются также исказить истинный смысл и содержание научной деятельности Кантемира. Несколько лет тому назад издаваемый в Чикаго «Джонел оф моден хистори» поместил Кантемира в число тех ученых, которые внесли большой вклад в развитие идеи о романском происхождении румынского народа (в состав которого они включают всех молдаван) (см. 79, 369). М. Дуцу (см. 68, 62) и Н. М. Джуvara (см. 67, 78) даже сочли необходимым работу Кантемира «Хроника стародавности романо-молдо-влахов» назвать «Хроникой стародавности румыно-молдо-влахов». Однако, несмотря на подобные измышления буржуазных исследователей, благодаря трудам кантемироведов Советского Союза и Социалистической Республики Румынии в сознании все большего числа читателей всех стран утверждается научная интерпретация творчества Кантемира.

Изучение и критический анализ произведений мыслителя показывают, что в них нашел свое отражение один из важнейших периодов истории Молдавии и России, когда в обеих странах начался процесс разложения феодализма и зарождения в его недрах элементов буржуазного уклада. Однако в Молдавии, стонавшей под жестоким иноземным игом, этот процесс протекал гораздо медленнее. Отсюда ярко выраженный синкретизм философских и общественно-политических воззрений молдавского мыслителя, который проявился двояко:

во-первых, его взгляды наряду с элементами схоластики включают прогрессивные идеи Возрождения, Реформации, Просвещения, что свиде-

тельствует о начавшемся в Молдавии распаде духовной культуры эпохи феодализма и зарождении в стране идей и теорий, импонировавших носителям нового социально-экономического уклада, каковыми выступали служилое дворянство и купечество;

во-вторых, взгляды Кантемира отразили тот уровень развития молдавской философии, когда начался процесс отпочкования от нее конкретных наук о природе и обществе. Одновременно философия все более отделялась от теологии, идеалистические системы становились утонченнее, а бог превращался в философский сверхчувственный абсолют.

Низкий уровень развития производительных сил Молдавии конца XVII и начала XVIII в. и первоочередность задач борьбы за свержение османского ига определили в конечном счете соотношение важнейших компонентов мировоззрения Д. Кантемира. Главное внимание он уделил историческим и другим гуманитарным наукам. Что же касается наук о природе и тогдашней западноевропейской философской мысли, то их достижения слабо освещаются в трудах Кантемира. Хотя ссылки на естественнонаучные положения и служат у него, как правило, базой для критики схоластики, догматизма, чудес и суеверий, высказывания мыслителя на этот счет не отражают уровня современного ему естествознания.

Правильная оценка Кантемира как мыслителя предполагает учет конкретных условий формирования его мировоззрения. В Константинополе, где Кантемир складывался как ученый и философ, не были известны труды крупнейших представителей западноевропейской философии и естествознания XVII — начала XVIII в. В этой области Канте-

мир стоял позади современных ему деятелей русской и украинской философской науки. В сфере же гуманитарных наук молдавский ученый, располагавший громадными познаниями в области всемирной истории, и прежде всего истории народов Балканского полуострова и Ближнего Востока, не имел себе равных в петровской Руси. Центральное место в философии Кантемира занимают вопросы политической власти, что соответствовало эпохе крупных социальных сдвигов, в которую он жил и творил. Его учение о просвещенно-абсолютистском государстве, о всемирно-исторической миссии России выражало устремления молдавского народа к единению с великой державой. Исторические исследования, осуществленные Кантемиром в России, дают основание считать его мыслителем не только Молдавии, но и России.

Руководствуясь указанием В. И. Ленина о том, что «исторические заслуги судятся не по тому, чего не дали исторические деятели сравнительно с современными требованиями, а по тому, что они дали нового сравнительно с своими предшественниками» (2, 2, 178), мы должны весьма высоко оценить вклад Кантемира в развитие науки и культуры, в укрепление молдавско-русских исторических связей. Его научные труды вошли в золотой фонд передовой культуры человечества. Все то лучшее, что создал он за свою непродолжительную жизнь, бесспорно, является частью социалистической по содержанию культуры народов нашей великой Родины, стран социалистического сотрудничества.

## ОПИСАНИЕ МОЛДАВИИ

ГЛАВА V. О ГОРАХ МОЛДАВИИ И ПОЛЕЗНЫХ  
ИСКОПАЕМЫХ

На западе, где Молдавия граничит с Валахией и Трансильванией, она опоясана высочайшими горами, почему римляне и называли эту часть горной Дакией; остальная ее часть к востоку представляет собою плодороднейшую равнину. В горах растут в естественном состоянии плодоносящие и другие деревья, которые в других местах нужно искусственно разводить. Среди них на небольшом расстоянии друг от друга текут хрустально прозрачные ручьи, которые, падая с приятным журчанием с вершин гор, образуют нечто вроде очаровательного парка. Долины же дают в изобилии хлеба, произрастать которым препятствует в горах более холодный климат.

Самая высокая гора — это Чахлеу, и если бы она была известна в древних легендах, то прославилась бы не менее, чем Олимп, Пинд или Пелиас. Она находится в округе Нямуц, недалеко от истоков реки Тазлеу; средняя часть горы покрыта вечными снегами, вершина же всегда свободна от снегов, видимо оттого, что она находится выше снежных туч. С ее вершины, которая возносится очень высоко в виде башни, низвергается источник прозрачной как слеза воды и, катясь с большим шумом со стремнин, впадает в реку Тазлеу. На середине горы видна очень древняя статуя высотой в пять локтей, изображающая старую женщину, окруженную, если не ошибаюсь, двадцатью овцами, и из естественной части которой вытекает источник. Трудно с достоверностью судить, является ли эта статуя игрой природы или ее высекала искусная рука мастера, ибо она покоится не на каком-либо основании, но вплотную связана со всей скалой, причем спина и живот остаются открытыми. Если бы даже допустить, что стыки были замазаны искусно приготовленной известью, ибо мы

не отрицаем, что многие такого рода скульптуры древних погибли с течением времени, то все же с трудом можно себе представить, каким образом эта труба была проведена через ногу к естественному месту, так как кругом нигде не обнаруживается следов источника или какого-нибудь ручейка. Возможно, что эта статуя была воздвигнута для поклонения языческим идолам, жрецы которых имели обыкновение делать что-либо при помощи средств природы или магии, чтобы этим возбудить удивление и веру в языческое божество у доверчивого простого народа<sup>1</sup>. О высоте этой горы можно судить по тому, что она ясно и очень отчетливо видна из города Аккермана, как будто до нее рукой подать, а на самом деле она отстоит от города на расстоянии шестидесяти часов пути — свойство, подобное которому вряд ли можно найти среди вершин даже самых знаменитых гор. На скалах окрестных гор повсюду высечены изображения лошадей, собак и птиц, как будто по этим местам когда-то прошло огромное конное войско. Об этих изображениях много легенд рассказывают местные жители, но, что из этого более соответствует истине, пусть исследуют пытливые любители природы.

Есть еще один горный хребет, называемый жителями Инкул, на севере, возле реки Чиримуш, как раз в том углу, где сходятся границы Молдавии, Польши и Трансильвании, который не может сравниться в отношении высоты с вышеупомянутой горой, но не менее замечателен по игре природы, нигде в другом месте не наблюдаемой. Местные жители собирают росу, которая перед восходом солнца покрывает листья растений, и затем, поместив ее в сосуд, собирают плавающее поверх воды великолепное масло, которое ничем не отличается от обычного — ни запахом, ни цветом, ни вкусом<sup>2</sup>. Это имеет место не в течение всего года, но только три месяца — в марте, апреле, мае; в остальные же месяцы ничего подобного не наблюдается, будь они обильны влагой или засушливы. Питательные качества этого масла настолько высоки, что если овцы содержатся в это время на пастбище на вершинах

<sup>1</sup> Попытки выяснить, сохранилась ли эта фигура до наших дней, не дали результатов.

<sup>2</sup> В июне—июле, когда долго нет дождя, на листьях некоторых деревьев, как, например, липы, клена, ореха и особенно лещины (лесной орех), действительно появляется липкое, сладкого вкуса покрытие — продукт жизнедеятельности тли. Насчет того, чтобы можно было эту вязкую, очень тонкого слоя жидкость собрать да еще сделать из нее масло, как пишет Д. Кантемир, — это явная шутка крестьян, которую он принял всерьез.



гор, то через несколько дней погибают от чрезмерного ожирения. Поэтому пастухи, наученные горьким опытом, в эти месяцы держат свои стада у подножия гор.

Наши горы не лишены также обычных даров, т. е. руд, но еще в старые времена добычу их сдерживало отсутствие инициативы у господарей, с одной стороны, а с другой — недостаток рудокопов в рудниках. В наше время молдаванам в разработке руд препятствует обычная алчность турок и опасение, как бы вместе с потерей плодородного слоя земли не потерять труд, затраченный на поиски рудных богатств. Однако доказательством того, что наши горы не лишены подземных сокровищ, являются речки, протекающие у их подножия, ибо когда они вздуваются от таяния снегов или дождей, то, будучи стеснены в узких руслах, нередко разливаются, а затем, возвратясь в свои берега, оставляют на затопленных местах песок, в котором можно найти немало зерен чистого золота. Цыгане собирают его, промывают и получают столько золота, что могут ежегодно платить супруге господаря четыре oka золота как оброк, что составляет тысячу шестьсот драхм<sup>3</sup>.

В Хотинском округе, недалеко от самого города Хотина, на берегу Тираса, находят куски железа, отшлифованные самой природой и настолько круглые, что без всякой обработки могут быть употребляемы как ядра для пушек. Однако это железо грубо, и если его не переплавить, то оно непригодно ни для каких других целей<sup>4</sup>. Пока Хотин был еще в небрежении, это железо довольно часто вывозилось в Каменец; в настоящее же время я полагаю, что турки едва ли допустят, чтобы поляки делали для себя орудия войны, направленные против них.

В округе Бакэу, неподалеку от города Тротуш, находят богатейшие соляные копи, которые местные жители называют «Окна». Там не требуется никакого искусства для очистки соли: если снять землю на один-два локтя,

<sup>3</sup> Драхма — мера веса, равная 3,721 г. Ока — мера веса, равная 1,488 кг. Следует отметить, что цыгане проникают в Молдавию до начала XV в. Значительную часть их молдавские бояре превращали в своих рабов. Другая часть цыган считалась господарской. Они в известной мере были свободными, занимались ремеслами.

<sup>4</sup> Ядра, о которых говорит Д. Кантемир, называя их железом, — это не самородное железо (феррит) метеорно-космического или теллурического (земного) происхождения, а фосфориты, или, как еще их называют, «подолиты». Этих фосфоритов очень много, особенно южнее г. Хотина, т. е. в северной части Молдавии, в районах, прилегающих к Днестру. Они имеют круглую форму, гзяелы, различны по величине, их легко принять за пушечные ядра.

то можно найти чистую и прозрачную, как кристалл, соль, совершенно не загрязненную частицами земли. Эти рудники неистощимы, хотя бы в них ежедневно работало по многу сотен людей, добывая соль. Ибо, где бы ни извлекались глыбы соли, в этих местах непременно оставляют колонны из этого кристалла, которые поддерживают своды земли, чтобы новые соляные жилы имели куда распространяться. При подобном ведении дела эти штольни заполняются солью, так что через 20 лет нельзя найти и следа того, что прежде здесь добывалась соль<sup>5</sup>. Иногда в соли находят даже целых застывших рыб, которые ничем не отличаются от тех, которые теперь ловятся в соседних речках.

Также и в других местах имеется много соляных копей, но господа запрещают их разрабатывать, чтобы не упала цена на соль, если ее будет много добываться, ибо для потребностей населения достаточно копей, находящихся в разработке. В Молдавии есть целые горы, которые полны соли, и для добычи ее достаточно удалить поверхностный слой земли. Казначейство господаря и вся страна извлекают богатейшие доходы из этих копей, так как помимо местных жителей этой солью пользуется население Буджака и Крыма, а также жители отдаленных стран, которые увозят ее отсюда на кораблях.

Почти повсюду добывается селитра, так как на полях всей Молдавии имеется черная земля, содержащая много селитры.

У Тазлеу-Сэрат, недалеко от села Мойнешти, в уезде Бакэу, бьет ключ воды, смешанной со смолой, которой наши сельские жители обычно пользуются для смазывания колес<sup>6</sup>. Местные жители называют ее пэкура и говорят, что она лучше для использования в домашнем обиходе, чем древесная смола, если ее только отделить от воды.

## ГЛАВА XVI. ОБ ОСТАЛЬНЫХ ЖИТЕЛЯХ МОЛДАВИИ

Мы полагаем, что вряд ли в каком другом государстве, заключенном в столь тесных границах, как Молдавия, живет столько разных народностей.

Кроме молдаван, большинство которых пришло из Марамурэша, его населяют греки, албанцы, сербы, болгары,

<sup>5</sup> Неправильное представление об образовании соли. Ведь речь идет о каменной соли, для образования которой потребовались миллионы лет.

<sup>6</sup> Речь идет о месторождении нефти.

поляки, казаки, русские, венгры, германцы, армяне, евреи и плодовые цыгане. Греки, албанцы, сербы и болгары живут свободно и занимаются здесь отчасти торговлей, отчасти служат в войске господаря на жаловании. Германцев, поляков и казаков немного, и они бывают либо воинами, либо слугами при дворе; некоторые из поляков нередко достигают даже боярского звания. Армяне считаются подданными господаря и платят ему те же налоги, что и остальные граждане и торговцы в других городах и местечках Молдавии, наравне с католиками имеют свои церкви, достаточно большие и не менее богато украшенные, чем православные храмы, где свободно исполняют свои обряды. Евреи также рассматриваются как подданные государства и должны платить ежегодно денежный налог, но более высокий, чем обычно; кроме торговли и шинкарства, ничем другим не занимаются; могут иметь свои деревянные синагоги, но не каменные. Русские и венгры в Молдавии обречены на постоянную неволю. Цыгане<sup>7</sup> рассеяны по всему государству, и нет почти ни одного боярина, который бы не владел несколькими цыганскими семьями.

Откуда и когда пришел этот народ в Молдавию, они сами не знают; не упоминают о них и наши летописцы. Они пользуются языком, который является общим в этих местах для всех цыган, в котором попадает много чисто греческих слов и даже немало персидских. Они не знают другого занятия, кроме кузнечного и медноплавильного ремесел. По природе они такие же цыгане, как и в других странах, у них те же обычаи. [...]

Очень много турок занимается торговлей в Яссах и других городах. Им не дозволено покупать землю в собственность или дома в каком-нибудь городе или селе. В особенности им запрещено строить храмы или совершать публично моления по их иноверным верованиям, и Оттоманская порта никогда не настаивала, чтобы молдавские господари разрешали им это. О если бы так оставалось всегда!

Собственно молдаване, кроме знати, о которой мы говорили выше, живут в городах и местечках или сельских местностях. Мы называем горожанами тех, кто живет в

---

<sup>7</sup> Цыгане — одно из кочующих племен Северной Индии, проникшее в Европу в период завоевания Испании арабами и установления Кордовского халифата в VIII в. Массовое появление цыган в Средней Европе относится к 1565 г. По мере появления цыган в Молдавии бояре превращали их в рабов. Вплоть до XIX в. в Молдавии раскрепощение цыган было одной из основных проблем, ставившихся прогрессивными молдавскими и валахскими писателями.

больших и малых городах, а сельскими жителями тех, кто проживает в деревнях. Живущие в городах не подчиняются никому, кроме господаря, и только ему одному платят подать. Все они занимаются ремеслами, и редко среди молдаван бывают торговцы, ибо им присуща гордость или отсутствие предприимчивости и они считают, что всякого рода торговля недостойна их, за исключением продажи плодов земли, собранных в своих владениях. Я думаю, что это является одной из основных причин, почему редко можно найти зажиточного горожанина из молдаван и почему наша страна постоянно страдает от недостатка денег, хотя вывозит за границу гораздо больше, чем оттуда ввозит. Ведь торговцы иностранного происхождения, как-то: турки, евреи, армяне, которых мы попросту называем желепами, захватили в свои руки торговлю из-за отсутствия предприимчивости у наших местных жителей и обычно, закупив по дешевой цене стада крупного и мелкого рогатого скота, отправляют его в Константинополь и другие города и там продают по двойной или тройной цене. Но так как самая состоятельная часть их не может владеть землей и домами в Молдавии, то поэтому большая часть этих денег уходит из государства и лишь незначительная их часть возвращается назад через Дунай для уплаты туркам подати и других государственных налогов.

Настоящих крестьян (крепостных) среди молдаван нет, а те, что имеются, являются по происхождению либо русскими, либо трансильванцами, или, как у нас их называют, венграми. В первом столетии после образования Молдавии Драгош, найдя новую страну, лишенную жителей, раздал всю землю своим товарищам по походу, но так как было бы несправедливо, чтобы благородный работал на благородного, ибо все они, происходившие от римлян<sup>8</sup>, были одинаково благородными, и так как считалось недостойным для племени, привыкшего к войне, заниматься земледелием, то сподвижники Драгоша должны были с согласия господаря привести на свои земли из соседних

<sup>8</sup> В целях обоснования концепции о римском происхождении молдаван Д. Кантемир грешит против исторической истины, утверждая, что якобы среди молдаван не было крепостных и что в Молдавии не было крепостного права. В действительности в Молдавии социально-экономические отношения развивались под действием общих социально-экономических законов с некоторыми особенностями, свойственными данной стране. Но крестьяне как мелкие собственники были в Молдавии из местного, т. е. молдавского, населения, которые разорялись и попадали в кабалу, становясь крепостными; такую же участь разделяли и разорившиеся выходцы из других социальных слоев, о чем ниже пишет сам же автор.

стран, где уже было введено крепостное право, крестьян-землеробов, захватив их в качестве добычи. Что это так, доказывает сама этимология слова «крестьянин», который на молдавском языке называется «вечин», что означает «сосед». А это значит, что крестьяне сначала были соседями, которых впоследствии военный успех молдавского оружия заставил работать на молдавской земле. По этой причине в верхней Молдавии, которая раньше начала заселяться потомками Драгоша, есть много крестьянских дворов. В нижней же, заселенной позже, их нет, кроме тех крестьян, которых бояре, живущие в этих местах, покупали за деньги в верхней Молдавии и переводили в свои имения, или обедневших резешей, которые продали свои земли, полученные от предков, и которых притеснение бояр заставило надеть на себя ярмо крепостной зависимости.

По этой причине на суде легко устанавливалось, из какого сословия происходит человек, которого боярин добивается заполучить к себе в качестве крепостного. Если привлеченный к суду докажет, что его предки имели какую-либо земельную собственность, то выносится приговор, которым он признается совершенно свободным, хотя бы и потерял эту собственность вследствие обеднения или других каких-нибудь неблагоприятных обстоятельств. Если привлеченный к суду докажет, что был принят в числе каларашей, придворных слуг или апродов, то выносится такой же приговор, ибо никто иной не может служить в этих должностях, как только свободный. Если он не может доказать этого, то в таком случае отдается в крепостную зависимость боярину.

Те, кто был переселен из Польши в центральную часть Молдавии, проживая там долгое время, забывали родной язык и усваивали молдавский. Те же, кто живет в пограничных с Подолией районах, до настоящего времени говорят по-рутенски<sup>9</sup> и по-польски.

Венгры были более неподатливыми как в отношении римско-католической веры, так и в отношении родного языка, однако они все искусны в молдавском языке.

Но к какой бы народности ни принадлежали крепостные крестьяне, они обязаны со всем старанием работать на своих хозяев. Им не дается никакой меры, и хозяин сам решает, сколько дней им работать на него. Хозяину не дозволено отнимать насильно у них деньги или скот.

<sup>9</sup> Рутенский язык — украинский.

Даже если крепостной крестьянин становится владельцем большой суммы денег, то из них ничего не принадлежит хозяину, а если он будет вымогать, то по жалобе крестьянина суд вынесет решение о возврате их. Однако если хозяин захочет действовать не по закону, то подвергает крестьянина телесным наказаниям до тех пор, пока не получит того, чего хотел. По закону запрещено убивать крепостного, и если хозяин каким-либо образом лишит его жизни, то не только будет осужден на смерть, но обязан дать волю жене и детям убитого, ибо никому из частных лиц не дано права жизни и смерти над молдаванами; этим правом владеет только господарь. Далее, боярам разрешено продавать крепостного молдаванина, но не за пределы той деревни, где он родился. Если же будет продано все имение вместе с крестьянами, то такая продажа считается законной и имеющей силу. Крестьянин платит такую подать, какую повелит ему господарь, которому не устанавливается ни пределов, ни способов взимания, ни времени уплаты. Вообще же можно считать молдавских крестьян самыми бедными по сравнению со всеми крестьянами мира, и только богатые урожаи, собираемые с земли, спасают их от полной нищеты, как бы помимо их воли, ибо они ленивы и не любят трудиться<sup>10</sup>, мало пашут, мало сеют, но много собирают. Они не заботятся, чтобы приумножить достаток своим трудом, но довольствуются только ссыпкой в закрома того, чего хватает для пропитания на один год, или, как они говорят, до нового хлеба. Поэтому если их постигнет неурожай или вражеское нашествие затруднит уборку хлеба, то они неизбежно обречены на голод. Если у крестьянина есть одна или две коровы, то он считает, что этого достаточно, чтобы прокормить себя и свою семью, ибо коровы дают в день до сорока мер молока, самое же меньшее — двадцать четыре. Если у него есть двадцать ульев, то на доходы от них можно легко уплатить налоги за весь год. Не говорим уже о том, что только один улей при благоприятной погоде дает каждый год семь роев. Достаточно сказать, что каждый улей дает две и более мерок меду, а каждая мерка продается по имперялу. У жителей гор много овец, меда и фруктов, а у жителей долин — хлеба, быков и лошадей.

Но для крестьян особенно большим несчастьем является то, что они живут по соседству с татарами, которые не только тайно воруют все, что могут, но даже иногда

<sup>10</sup> Здесь речь идет о крепостных крестьянах.

под видом похода в Польшу — а в этом случае они не могут миновать Молдавию — открыто совершают величайший грабеж, уводя в плен всех жителей деревень, которых потом продают в Константинополь как русских. Хотя подобные набеги уже давно запрещены неоднократными приказами султана, но кто может избежать при этих обстоятельствах преступных действий татар? Однако более счастлива участь тех, коих судьба приведет в Константинополь, ибо там княжеские резиденты могут взять без выкупа и отпустить на волю пленника-молдаванина, где бы его они ни нашли.

То, что мы говорили о крепостных крестьянах Молдавии, не должно относить к тем крестьянам, которые живут в трех районах Молдавии и которые хотя и не являются благородными, однако не подчиняются боярам; эти районы являются как бы отдельными государствами.

Первый район — это Кымпулунг в Сучавском округе, огражденный сплошной цепью высочайших гор. Он состоит из пятнадцати деревень, в которых жители пользуются своими собственными законами и судами. Иногда они принимают двух ворников, поставленных господарем. Но нередко прогоняют их, если те возбуждают недовольство жителей, полагаясь на ту защиту, которую им щедро дала природа. Здешние жители не занимаются обработкой пашен, которых у них в горах нет. Весь свой труд они вкладывают в заботу об овцах. Они уплачивают ежегодный налог, но не такой, какой пожелает господарь, а такой, какой они платили прежним господарям. Этот договор возобновляется всякий раз, как во княжение вступает новый господарь Молдавии, к которому они посылают своих посланцев. Если же господарь захочет поступить с ними более строго и пожелает наложить новые подати, то они без долгих споров вовсе отказываются платить налоги и уходят в труднодоступные горы. Поэтому господари никогда и не требовали от них дани больше положенной. Иногда, подстрекаемые мятежниками, жители гор отлагались от власти господаря и принимали покровительство поляков. Это обстоятельство дало повод некоторым польским историкам хвалиться, что Молдавия была данницей Польши. Однако всем известно, и это подтверждает сам Пясецкий, епископ Перемышльский, хотя Длугош Сарнициус и Ориховиус возражают, что Молдавия была союзницей Польши, прежде чем подпала под власть турок. После же того, как она начала платить дань туркам, поляки и не помышляли о покорении Молдавии, но, напротив того, некоторые ко-

роли иногда даже пытались возвратить ей прежнюю свободу.

Вторая молдавская независимая область меньше и находится в округе Путна, недалеко от границы с Валахией, и называется Вранча. Она окружена со всех сторон труднопроходимыми горами. В ней насчитывается двенадцать деревень с двумя тысячами дворов. Население, как и в Кымпулунге, занимается овцеводством и не знает земледелия. Жители так же уплачивают ежегодно установленную дань, но управляются своими законами и не принимают ни княжеских указов, ни княжеских судий.

Третья такого рода область — Кигеч, в округе Фалчиу. Она представляет собой местность, покрытую лесом, на границе с буджакскими татарами и является прочным оплотом для той части Молдавии, которая лежит между рекой Хиерас и Бессарабией. Жители платят господарю незначительную дань. Все они калараши, т. е. конники. Прежде их насчитывалось до восьми тысяч; теперь же на бранное поле выходит едва две тысячи. Воинской доблестью они превосходят всех остальных молдаван настолько, что в народе существует пословица: пять крымских татар стоят десяти буджакских, пять молдаван превосходят десять крымских татар, а пять кодря (т. е. жителей лесов, так в народе называют жителей Кигеча) побивают десять молдаван. Более подробно мы говорили о них выше, в шестой главе.

## ГЛАВА XVII. О НРАВАХ МОЛДАВАН

Любовь к родине побуждает и властно диктует всякому, кто собирается описывать нравы своего народа, хвалить тот народ, к которому он принадлежит по рождению, и восхвалять жителей той страны, которая его родила (вообще же о нравах молдаван очень немногим из иностранцев что-либо известно). С другой стороны, любовь к истине препятствует и запрещает превозносить то, что по здравому размышлению подлежит осуждению. Будет более полезным для отечества наглядно и открыто показать его гражданам все те недостатки, кои в изобилии бытуют среди них, чем сладкой лестью и искусным оправданием вводить их в заблуждение и утверждать во мнении, что они правильно поступают, в то время как весь мир, обладающий утонченными нравами, осуждает это [...] Пороки, свойственные всем смертным, присущи и молдаванам, если



не всегда в большей степени, то, однако, наверняка не в меньшей. Напротив, добродетели редки, и так как молдаване лишены воздействия правильного воспитания и наставления, то нечасто можно найти кого-либо, блещущего добрыми нравами, разве что благодетельная природа поможет кому-нибудь своим благожелательным отношением.

Самоуверенность и высокомерие являются матерью и сестрой молдаванина. Если у него есть породистая лошадь и отличное оружие, то он убежден, что нет никого превыше его, и, если ему представится случай, не откажется воевать с самим богом.

Вообще они дерзки, вспыльчивы, легко возбуждаются и вступают в ссору. Однако они отходчивы, быстро остывают и мирятся со своими противниками. Они не имеют понятия о дуэли. Крестьяне редко переходят от бранных слов к оружию, но сдерживают слишком свободные речи товарища палкой, дубинкой или кулаком. Так же поступают и солдаты. Редко они переходят от бранных слов к оружию, и если это когда-либо случается, то за такую дерзость их наказывают очень сурово.

Молдаване большие весельчаки и любят шутки. У них что на сердце, то и на языке, как легко они забывают вражду, так же недолго сохраняют память о дружбе. Не прочь хорошо выпить, но и не пропадают без вина [...]

Молдаване прекрасно умеют стрелять из лука, метать копье, но более всего действуют мечом; огнестрельным же оружием пользуются лишь охотники, так как считается бесчестным употреблять против врага это оружие, при использовании которого не требуется ни капли военного искусства и воинской доблести. При первом нападении на врага бывают очень неустрашимы, при втором — слабеют. Если же были отброшены, то редко осмеливаются наступать в третий раз. От татар научились, отступив, ходить в повторные атаки и благодаря этому приему не раз вырывали успех из рук победителя врага [...]

Хотя женщины не так старательно укрываются от взора мужчин, как у турок, однако редко выходят из своих домов, если принадлежат к хотя бы немного знатному роду. Благородные женщины не лишены красоты, но уступают в этом женщинам из народа. Последние превосходят их красотой, но большей частью распущенны и безнравственны. Некоторые из них у себя дома напиваются вином, однако редко замужняя женщина, упившись, появляется в публичных местах. Женщина считается тем более почетной, чем меньше ест и пьет на пирах. Поэтому редко можно

видеть ее, когда она кладет кусок хлеба в рот или когда раскрывает его настолько, чтобы можно было видеть ее зубы; она принимает пищу так, чтобы ее никто не видел. Считается, что нет ничего позорнее, как открыть волосы замужней женщины или вдовы, и признается за тяжкое преступление обнажить голову женщины в публичном месте. Напротив, у девушек считается позором покрывать голову хотя бы самым тонким покрывалом, ибо непокрытая голова считается знаком девственной чистоты.

Впрочем, как различен бывает климат в провинциях Молдавии, так и различны у молдаван обычаи. Жители нижней Молдавии, привыкшие в течение долгого времени жить в условиях войны с татарами, являются лучшими и более отважными солдатами. Кроме того, они мятежны и непостоянны и, если не угрожает внешний враг, легко соблазняются на бунты против своих начальников и нередко даже против самого господаря. Мало рвения проявляют в исполнении требований религии. Многие из них, а простой народ почти поголовно, верят, что каждому человеку богом установлен день смерти и что никто не может умереть или погибнуть на войне иначе как только в тот день, и это настолько укрепляет их дух, что они как одержимые всегда бросаются на врага [...] Живущие на границе с татарами постоянно занимаются воровством и грабежом, и когда совершают нападение на татар, то говорят, что не похищают чужое, а возвращают себе свое, потому что татары теперь владеют тем, что отняли у предков молдаван. Среди них редко случаются прелюбодеяния. Юноши же, пока не соединятся узами законного брака, считаются как бы свободными от всех законов морали, и то, что они предаются тайным любовным похождениям, не считается позором, а даже чем-то похвальным. Поэтому довольно часто у них можно услышать пословицу: «Сын мой, избегай воровства и грабежа, ибо я не могу избавить тебя от виселицы, но тебе не угрожает смертельная опасность за прелюбодеяние, пока ты будешь в состоянии платить шугубинату» (этим именем называется тот, кто поставляет нечестных девиц и блудниц).

Достоин похвалы и постоянного прославления гостеприимство, которое оказывают молдаване чужеземцам и странникам. Никто не отказывает в крове и пище гостю и бесплатно кормит его самого и его лошадей в течение трех дней, хотя сами очень бедны из-за соседства с татарами. Прибывающего гостя принимают с веселым и радостным видом, как будто пришел родной брат или близ-

кий родственник. Есть и такие, которые не садятся за стол до девяти часов утра, чтобы только не принимать пищу одним, а высылают своих слуг на дороги, чтобы нашли путников и пригласили их к себе в гости, к столу. Лишены этой достойной похвалы традиции только жители Васлуя, которые не только закрывают перед гостем свои дома и кладовые, но если видят, что приближается путник, то незаметно скрываются и, быстро переодевшись в лохмотья, снова появляются уже в виде нищего и просят милостыни у самого путника.

Жители верхней Молдавии менее воинственны и не питают пристрастия к войне, а предпочитают спокойно добывать свой хлеб в поте лица своего. Они крайне набожны. Поэтому только в одном Сучавском округе насчитывается до шестидесяти каменных церквей, а во всей верхней Молдавии — более двухсот больших монастырей с каменными постройками. В горах живет очень много монахов и отшельников, которые посвящают богу свою уединенную жизнь вдали от мирской суеты. Среди них весьма редко встречается или совершенно нет воровства. Жители верхней Молдавии всегда хранят верность своему господарю, и если среди них возникают внутренние беспорядки, то это случается из-за подстрекательства бояр нижней Молдавии. Соблюдают чистоту и целомудрие даже до брака, что особенно редко можно встретить у жителей нижней Молдавии. В выполнении государственных повинностей более прилежны, чем другие. Они рачительные хозяева. С величайшим старанием выполняют отданные им приказы. В отношении гостеприимства более расчетливы, чем жители нижней Молдавии.

У молдаван характер танцев совсем иной, чем у других народов, ибо танцуют они не по двое или по четверо, как у французов и поляков, но в танцах принимают участие сразу много лиц, образуя круг или длинный ряд, причем танцуют больше на свадьбах. Когда все, взявшись за руки, пляшут в кругу, двигаясь мерным и стройным шагом справа налево, то такой танец называется хбра. Когда же, встав в длинный ряд и взяв друг друга за руки так, чтобы края ряда оставались свободными, идут кругом с различными поворотами, то такой танец обычно называется польским словом «данц».

На свадьбах, перед тем как пастырь благословит брачующихся, торжественно танцуют во дворе и на улице в два ряда — один состоит из женщин, другой — из мужчин. Во главе каждого ряда стоит выборный вожак, чело-

век пожилой и уважаемый, который держит в руке посох, окрашенный в золотой или другой цвет, конец которого повязан платком фригийской работы. При первом движении вперед один вожак ведет танцующих справа налево, а другой — слева направо так, чтобы ряды были обращены лицом друг к другу. Затем в обратном порядке, повернувшись спинами друг к другу. Наконец каждый ряд кружится в замысловатых поворотах и, чтобы не спутаться, так медленно, что едва можно заметить их движение. В каждом ряду танцующие занимают места согласно степени своего достоинства. Жены и дочери бояр занимают места соответственно положению своих мужей и отцов, но первое место всегда занимает вожак танца, второе — дружка, третье — жених. Такое же место в ряду женщин занимают дружка и невеста, хотя бы по своему положению они были гораздо ниже. После венчания оба ряда перемешиваются так, что женатый держит руку своей жены, а неженатый — руку девушки, равной ему по положению, и так кружатся и вертятся в кругу. Иногда танец движется в виде треугольника, или в виде четырехугольника, или в виде овала, или в виде другой неправильной фигуры — в зависимости от желания и искусства вожака.

Кроме таких танцев во время празднеств существуют еще другие, связанные с суевериями, которые должны составляться из семи, девяти, одиннадцати и вообще нечетного числа танцующих. Эти танцоры называются калушари. Собираются они один раз в год, одевшись в женские платья, на головы надевают венки, сплетенные из листьев полыни и украшенные другими цветами, и, чтобы их нельзя было узнать, говорят женскими голосами и накрывают лицо белым платком. Держат в руках обнаженные мечи, которыми могут пронзить любого простого смертного, если он осмелится снять покрывало с их лица. Это право дает им древний обычай, так что никто не может быть обвинен за это в убийстве человека. Предводитель такой группы танцоров называется старица, его помощник — примицерий. На обязанности последнего лежит спрашивать у старицы, какой танец он собирается начать, и незаметно сообщить об этом остальным танцорам, чтобы народ не узнал названия пляски до того, как увидит ее собственными глазами, так как у них имеется более ста музыкальных мотивов, по которым составлены танцы. Некоторые из них настолько мастерски исполняются, что плясуны едва касаются земли и как будто летают по воздуху. Танцуя и прыгая так, они обходят города и села в непрерывных

плясках в течение десяти дней между Вознесением господним и Святой троицей. В продолжение этого времени они ночуют только под покровом церкви, так как верят, что если останутся на ночлег в другом месте, то их сейчас же начнут мучить ведьмы, которых они называют фрумасы. Если толпа таких кэлушаров встретится на пути с другими плясунами, то между ними происходит схватка, и побежденные уступают дорогу победителям, а после заключения мира побежденные открыто признают, что будут находиться в подчинении победителей в течение девяти лет. Если в такой схватке кого-нибудь убьют, то не бывает никакого суда и убийца не привлекается к судебной ответственности, кто бы он ни был. Всякий, кто однажды был принят в такое сообщество танцоров, должен являться туда каждый год в течение девяти лет, ибо если нарушит это обязательство, то убежден, что его схватят злые духи и будут мучить фрумасы. Суеверный простой народ приписывает кэлушарам способность изгонять застарелые, затяжные болезни. Лечение болезней происходит следующим образом: положив больного на землю, они начинают свою пляску и на определенном такте танца топчут лежащего с головы до пяток и под конец говорят ему шепотом на ухо определенные слова, специально для этого составленные, и заклинают болезнь выйти вон. Если повторяют это три раза в течение трех дней, то в большинстве случаев имеет место благоприятный исход, причем таким образом без труда изгоняются самые тяжелые болезни, перед которыми отступало искусство опытейших врачей. Так могущественна сила веры даже в самих суевериях (7, 30—34; 147—161).

## КНИГА IV (В КОТОРОЙ РЕЧЬ ИДЕТ О ДВИЖЕНИИ, МЕСТЕ, ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТИ И ВЕЧНОСТИ)

### ГЛАВА V

*Своим определением времени Аристотель показывает, что он не знает, чем является природа. На примере относительных вещей доказывается, что время предшествовало движению, и дается обратное определение времени.*

Вот почему, мой сын, в виде предисловия я коснулся нескольких вопросов в связи с определением природы, чтобы легче было убедиться в том, что Аристотель не знал ни природы, ни явлений природы. Если бы он хоть сколько-нибудь знал природу, он ни в коем случае не определил бы время как меру движения. Действительно, он должен был бы сказать в определении лучше и вернее, что движение является мерой времени (говорю это в угоду диалектикам); и этим определением он познал бы в какой-то мере движение и исследовал бы более тщательно и более точно определение времени. Но если допустить, что его мнение правильно, что время действительно является мерой движения, то это значило бы, что мера эта существовала раньше измеряемой ею вещи. Это значило бы, что его утверждение говорит в нашу пользу и против него. Он считает, что между временем и движением нельзя делать никакого различия в отношении первичности или вторичности, а это было бы равносильно утверждению, что относительные вещи существуют одновременно с движением. Не удивительно, что этот знаменитый ученый оставил своим ученикам для обсуждения неразрешенный вопрос, существовала ли сперва курица или яйцо. Но суд истины решительно опровергает эти сомнения, как глупости. Дей-

---

\* Дается по изданию: Передовые румынские мыслители XVIII—XIX вв. М., 1961, с. 53—68.

ствительно, порядок [...] вещей выстраивается естественным образом, согласно природе последовательности, следствие — после своей причины. Поэтому отец всегда предшествует своему сыну, а сын всегда следует за отцом, что допускается необходимым образом.

Далее, согласно данному примеру, следует допустить, что или время является отцом движения, или движение — отцом времени. Во всяком случае, если отрицается и то и другое, мы не видим, где род, где специфическое различие, и, таким образом, определение легкомысленно, напыщенно и ничего не говорит. Так же, согласно тому же примеру, ясно, что мера предполагает всегда существование измеряемой вещи, потому что мера является мерой измеряемой вещи, а не наоборот. А если бы время представляло собой меру движения, как говорит Аристотель, то оно было бы вторичным по отношению к движению. Но это нелепо, так как движение существует во времени, а не время — в движении.

Отсюда я делаю вывод, что время предшествует движению, как отец — сыну, курица — яйцу и измеряемая вещь — мере. Следовательно, так как Аристотель дал определение, расположенное в обратном порядке, то различием времени он определил движение, а не время.

## ГЛАВА VI

*Доказывается также, что время было прежде движения, с помощью примера «случая» и «субъекта», которые являются атрибутами времени, и по отстранении вещей, которые из-за недостаточного глубокого подхода были приняты за время, выясняется, что до настоящего времени неизвестно, что такое время.*

Мы также утверждаем, что всякий случай по природе является последующим по отношению к субъекту, для которого он существует как случай, а мера всегда случайна и дополнительна по отношению к измеряемой вещи, стало быть, мера от природы следует за измеряемой вещью. Поэтому из определения, согласно которому время есть мера движения, выводится абсурдное заключение, что время является последующим по отношению к движению, что противоречит природе и истине, потому что, как уже доказывалось выше, всякое движение совершается во времени, а не наоборот. Однако так как рожденная вещь по-

добна вещи, которая ее породила, то становится ясно, что ни время не может родить движение, ни движение — время, так как ни время не является подобным движению, ни движение — подобным времени.

Учитывая также, что как природа, так и явления природы не порождают ничего несвойственного им, кроме того, что им велено, станет очевидным, что все атрибуты времени, которые по [...] привычке называются временем, не могут ни создавать, ни производить, ни показывать время и даже не могут касаться свойства, количества, качества или любой вещи, способной показать природу или сущность времени, так как, если мы упраздним атрибуты времени, все же остается время, скрытое, неизвестное и неопределенное.

Например, весна, лето, осень, зима не суть время и даже не его части, а только метеорологические смены, происходящие во времени. Детство, юность, зрелость, старость и т. д. опять-таки не время или его части, а смены возрастов, которые протекают во времени. Они описывают не период времени, а период частной жизни и ее возрасты. Точно так же век, год, месяц, неделя, день, час, минута и секунда не являются временем, не порождают и не показывают времени, а являются наблюдениями или отметками некоторых движений, выдуманных человеческой слабостью, которая, считая и измеряя случайную последовательность движений, думала, что измеряет, считает, делит и распределяет время на части, большие или меньшие, более длинные или более короткие. В действительности же они все не время и не части его и не могут иметь ничего общего со временем...

## ГЛАВА VII

*Опровергается серьезнейшая крупнейшая ошибка перипатетиков, считающих, что время составлено из неделимых секунд, как и искусственные замечания для доказания свойств, количества и качества времени, так как они являются выдумкой человека, не имеющей ничего общего со временем.*

Кроме этого, сын мой, существует еще одна серьезнейшая ошибка, в которой завязала вся схоластика, неспособная исследовать природу времени.

Действительно, эти наставники, оскорбляющие природу, уверяли, что сама природа подчиняется математике, и



утверждали завет, по которому никому не разрешалось отрицать формулу: «Он (Аристотель) сказал, завещал своим слушателям обязательно верить так, т. е. верить, что время зарождается, делается и состоит из неделимых математических секунд».

Вот тебе и на! Как же это мужи, возвысившиеся до престола Сатурна благодаря таким неисчислимым и наилестнейшим эпитетам, не заметили, что неделимым отрицанием они противоречили самим себе? Действительно, яснее ясного, что это неделимое, кроме чистого отрицания, не может означать ничего положительного или ничего утвердительного. Как они не заметили, повторяю, что отрицательное неделимое не могло бы никогда составить своим сцеплением или «стать» чем-то положительным, утвердительным, [. . .] наличествующим, большим, маленьким, длинным, коротким и т. д.? Все-таки в силу дурной привычки они проповедовали, что время определяется движением, составлено из математических секунд, является долгим и кратким, большим и маленьким, делится на предшествующие и последующие части. Заметив все же, что этого речами не докажешь, древние пытались доказать это с помощью солнечного движения, пользуясь солнечными часами. Те же, кто жил позже, стараются доказать это с помощью заведенной стальной пружины часов, вращением многих колес, весом тяжестей, долготой и краткостью цепей, их поддерживающих, но тем самым это поколение людей еще больше обманывалось.

Утратив ориентацию в этом вопросе, они не смогли увидеть ни себя, ни свои ошибки в таком ясном и превосходном зеркале. На самом деле стальная пружина искусственной силой спирали не стремится ни к тому, чтобы производить время, ни к тому, чтобы показать его свойства, а стремится к тому, чтобы произвести работу, свойственную ее природе, т. е. расправиться при помощи обратного усилия и занять свое исходное положение. Поэтому если ее хорошо смазать, то ее искусственное положение будет располагать и большей способностью растяжения или возвращения к исходному положению; колесики станут вертеться быстрее вокруг спирали; если, однако, эта растяжимость слабее, меньше, те же колесики вертятся медленнее, тише. Следовательно, движения ее колес будут совершаться быстрее или медленнее движения Солнца. Такое же объяснение можно дать и в отношении солнечной тени. Движение Солнца и само Солнце не описывают времени, не производят часов при помощи тени в солнеч-

ных часах, наконец, не разделяют движением те неделимые секунды (иначе оно пыталось бы создавать естественным путем из чего-то несуществующего какую-то вещь и из неделимого — нечто делимое). Солнце благодаря своему движению по кругу освещает своими лучами и согревает своей теплотой всю Землю. Такова естественная роль Солнца, а то, что ему сверх этого приписывается, — это воображение людей и беспочвенные выдумки, которые не имеют ничего общего с Солнцем.

## ГЛАВА VIII

*Перипатетики, стремясь производить время из неделимых секунд, заявляют, что они указывают конечные части бесконечного. Таким образом, требовать от искусственных инструментов понимания времени означает кроме произведенного обмана опасность богохульства.*

Они разделили день на 24 часа, час — на 60 минут, наконец, минуту — на неизмеримые и неделимые секунды, т. е. на фикции, выдуманные их мозгом, или (как они привыкли говорить) на подлинные существа разума (так как «ничто» принадлежит природе). В своем дерзании они доходят до бесконечного, им не стыдно доказывать, что существуют конечные части бесконечного, хотя бесконечное и не может быть постигнуто конечной природой, а следовательно, принадлежит не науке, а только извечному. Отсюда видно, что они не смогли никоим образом определить ни сущность, ни величину, ни размеры, ни другие атрибуты времени, о которых говорится, что они части целого и в их связи с целым. Итак, неделимые физические секунды (которые я называю неестественной выдумкой), как и движение, солнце, тень, солнечные часы, [...] удлинение, сокращение, гири, тяжести, облегчения и даже весь небесный свод и т. д., которые, по выражению некоторых (не без жалкой хулы на божество), якобы производят время и его части, являются чужими, внешними, последующими, дополнительными и случайными, находятся во времени и ни в коем случае не являются временем или его частью,

*Тем, которые не сумели постигнуть, что время существовало раньше движения, кроме других бесчисленных нелепостей они выдумали какой-то Анархон вселенной и какой-то ненужный, неподвижный и все же естественный первый двигатель. Тщетная попытка, однако, поскольку все равняется прахом перед силлогизмом сорта и обнаруживается, что такой двигатель служит математике, а не природе.*

Конечно, сын мой, никто не может двигаться вперед замечательными высокопарными словами тех людей. Действительно, после того как они не смогли отделить время от движения и различить, что из них является первичным и что вторичным, они, как невежды, выдумали галлюцинацию Анархона. Отсюда они придумали бесконечную природу, бесконечное движение, ее производящее, бесконечное измерение времени, а с ними и извечный мир, без начала и без конца, и еще тысячи и сотни таких же нелепостей, связанных с ними, и неясных бредней. Насытившись до тошноты этими бреднями, не умея создать что-нибудь соответствующее смертным или науке смертных, они придумали, как ехидны, надуманные понятия: горы, понатужившись, родили нелепого мышонка. Действительно, эти знаменитости утверждают, что в природе непременно должен находиться двигатель, необходимым образом неподвижный, естественным образом приводящий в действие все природные вещи. Замечательно! Но такова природа, которую они определяют как начало движения (я уж не говорю и покоя, так как движение не может родить покой). Зачем зря вводить этот неподвижный двигатель как принцип, приводящий в движение природные вещи? Этого неподвижного естественного двигателя было бы достаточно, чтобы вызвать движение всех природных вещей, ибо они не осмелятся, конечно, продолжать в том же духе и смешивать природу с первым двигателем и говорить, что это одно и то же. Отсюда вывод, что они вынуждены будут или признать, что две разные вещи имеют одно и то же определение, или признать, что они напрасно ввели в природу еще другое начало движения. Но предположим, что это так. Спрашивается: если обязательно нужно, чтобы в природе находился естественный двигатель, то подчиняется ли он природе или нет? Признаюсь, я не отдаю себе отчета, каков их ответ, но скажу, что думаю я. Если этот

двигатель подчинялся бы природе, то не он двигал бы природой, а природа двигала бы его, следовательно, двигатель не был бы неподвижным. Если же он не подчинялся бы природе, тогда, согласно определению природы, сам двигатель нуждался бы в другой природе, которая была бы причиной состояния покоя неподвижного двигателя, потому что, согласно схоластике, мы не можем представить себе, чтобы из неподвижности произошло что-либо, кроме покоя.

Таким образом, таких природных вещей можно было бы насчитать бесконечное множество, и бесконечным же оказалось бы и число таких первых неподвижных двигателей.

Не так, головотяпы, не так! Как сухая пыль перед вихрем, разлетается ваше учение перед правдой, потому что выдумка этого двигателя должна приписываться прикладной математике, а не природе или природным вещам, раз она подчинена математике, а не природе. Отсюда ясно, что прикладная математика насмехается над Аристотелем, самостоятельным владельцем ключей природы. Может быть, он заметил, что движение корабля основывается именно на неподвижности его центра? Так как центр поддерживает небо Земли, так как в центр упираются ноги моряка, отталкивающего при помощи шеста корабль от берега, корабль движется и вызывается само движение. Но какой здравомыслящий человек осмелился бы отрицать, что законы природы отличны от законов математики?

## ГЛАВА X

*Опроверяются туманные аксиомы Аристотеля о пространстве, движении, времени, и показывается, что утверждает истина о них.*

Сейчас вооружимся терпением и послушаем несколько утверждений твоего старого учителя о пространстве. Его чудовищные слова таковы: пространство не было бы нужно, если бы не было какого-либо движения в пространстве. Потому мы считаем, что небо больше чего-либо в пространстве, так как оно всегда находится в движении. Однако, дитя мое, недостаточно утверждать, что пространство существует благодаря движению, и постановить, что то, что пребывает всегда в движении, особо находится в пространстве, так как этот же творец определений высказал мнение,

что природа является началом не столько движения, сколько покоя.

Если бы это было действительно так, то все природные вещи были бы вне пространства. Стало бы, само определение природы неправильно, так как то, что находится в состоянии покоя, не находится одновременно в природном пространстве, потому что если без движения нет пространства, то природные вещи, прекратившие движение или же неподвижные, не находятся в пространстве, стало бы, постулирование существования пространства благодаря существованию движения нелепо.

Наконец, небо, поскольку оно всегда в движении, находится тем более в пространстве. Но орел, поскольку он не двигается все время, будет меньше в пространстве. Поэтому можно сделать такой же правильный вывод, что центр Земли и сама Земля, поскольку она всегда неподвижна, совсем не находятся в пространстве. Точно так же оба небесных полюса: хотя они движутся по кругу, но их ось в виде точки не требует пространства и, следовательно, не изменяет своего места; стало бы, они лишены всякого пространства.

Наконец, смешивая между собой эти три категории, он говорит, что нельзя мыслить пространство без движения (как он сказал бы: если бы мы искали его, не смогли бы найти); что время без движения не существует (потому что время не предшествует движению и не может отделяться от движения); что движения без времени и пространства нет. Стало бы, время присуще движению, движение — времени, пространство — движению, время — пространству, пространство — времени и движению — пространству. Затем, потеряв совсем здравый смысл, он заключает, что отсюда ясно, что ни пространство, ни пустота, ни время не находятся вне неба. Кто-нибудь мог бы восстать против этих обманов иллюзии и добавить: «Если они не находятся за пределами неба, стало бы, они внутри неба». Если исключать пустоту из всей природы, то перечисление этих трех вещей совместно ошибочно.

Верь правде, дорогой сын, ибо эти слова не философские, а дьявольские, или друзья дьявола. Истина не терпит путаницы и неясных, условных размышлений, а учит нас спокойной и ясно, что если взять вещь из природы, вещь, в которой естественно существует движение, взять время, пространство, местоположение и слить их друг с другом и смешать между собой, как будто это одно и то же, то это было бы равносильно тому, как если бы кто-нибудь,

передвинув свою ногу и заняв тем самым другое место в пространстве, не признавал бы, что это местоположение ноги отлично от первоначального на том основании, что положение ее в пространстве то же. Поэтому время не представляет собой движения тела или перемены места и не связано с движением, а все три понятия совершенно отличны друг от друга и вполне отдельные. Потому что, как движение неба происходит в своем собственном пространстве (как если бы оно было измерением окружности места, включающего окружаемое пространство) и все же движение неба не является пространством, хотя совершается в пространстве, и само пространство не является движением, хотя и находится в движении, точно так же и движение не есть время, несмотря на то что движение совершается во времени. Впрочем, дорогой сын, мы дали точное определение пространства, соответствующее истине, в первой книге, в четвертой главе.

Поэтому послушаем еще несколько мнений о времени, сформулированных этим же философом.

## ГЛАВА XI

*Согласно Аристотелю, земля и ее полюсы не находят-ся во времени, потому что не имеют движения, а остальные движущиеся тела находятся более или менее во времени. Они наделены, конечно, равнообразными формами времени, варьирующими до бесконечности, — это значит, что все они неправильны и предположительны.*

Этот язычник считает, что небо находится в наибольшей степени в пространстве, потому что оно движется быстрее остальных тел. Поэтому следовало бы полагать, что небо в наивысшей степени обретается и во времени, поскольку оно должно было бы измерить первую движущуюся вещь, имея в виду, что она самая быстрая. Отсюда вытекает, что все остальные тела, которые движутся медленнее, менее находятся во времени и, следовательно, время или уменьшается до бесконечности и постепенно уничтожается, или в покоящихся вещах кончается совсем и, наконец, его существование прекращается. Итак, то, что мы выше доказали относительно пространства, таким же ходом рассуждения можно доказать и относительно времени, то есть что земля и ее полюсы лишены времени, потому что они лишены движения. То, что это в высшей степени

нелепо, я думаю, ясно всем. Отсюда возникает не лишенное оснований сомнение, а именно: если время является мерой движения, то к движению какого тела относится эта мера? Разве только к первому двигателю? Если бы оно было мерой всех движений, тогда одно время относилось бы к жизни и движению человека, и совсем другое, отличное по форме, — к жизни и полету орла, так как движение последнего быстрее, а первого — медленнее. Точно так же можно было бы думать и о других неравных движениях.

Отсюда вытекает:

во-первых, сколько существует атомов, составляющих вещи, столько и насчитывается видов движения, причем очень разнообразных и отличающихся друг от друга;

во-вторых, данной части времени — шестидесятой — приписывается бесконечное число неделимых физических времен. Время соединяется и приближается все больше и больше к самому быстрому движению, потому что оно ближе и более сходно с неделимым и ничем;

в-третьих, наконец, если последовательность времени в первом двигателе приближалась бы к движению неделимой бесконечности, в то время как все остальные движения имели бы различные виды времени в зависимости от продолжительности их собственного движения, и так как не существует никакого сходства или пропорции между конечным и бесконечным, то следует, согласно схоластическим традициям, что время первого движения или пространство двигателя не может быть ни измерено, ни понято и, следовательно, тщетно, лживо и, правду говоря, не существует и является выдумкой разума, продуктом воображения, вскормленным кормилицей старины и выращенным легковверными потомками.

В действительности, мой дорогой сын, природа не знает таких лживых соображений и гипотетических гипотез, природа их отрицает, так как она исследует, чем являются вещи, а не то, как они могли бы служить для различных измеряемых или исчисляемых спекуляций. Потому, если ты хочешь выяснить, правильно ли или ложно суждение «Он (Аристотель) сказал», прибавь к нему «истину» и «ложь», и тогда истина и ложь теорий и аксиом выявятся сразу. В поддержку этого утверждения благодаря их способности показывать самую природу ложности я приведу в пример 20 монет, на которых, исследуя фальшивые гравюры и чудовищные образы времени, ты заметишь несоответствие

надписей и будешь дивиться поразительным их ошибкам. Вот эти фальшивые монеты.

## ГЛАВА XII

*Выявляются из природной сокровищницы 20 фальшивых монет Аристотеля о времени, которые ростовщики природы выгодно используют и радуются им, как чему-то очень важному.*

Вот что он утверждает:

1. Время есть мера движения и покоя.
2. Нет ни движения без времени, ни времени без движения.
3. Не появится никакое время, если не появилось движение.
4. Когда существует нечто предшествующее и нечто последующее, тогда говорят им, что это время, потому что оно не что иное, как количество движения, смотря по тому, являются ли они или предшествующими, или последующими.
5. Когда мы утверждаем, что что-то было, то сразу видно, что произошло и движение, поэтому время является движением или чем-то движимым.
6. Большее или меньшее различаем числом, а большее или меньшее движение различаем благодаря времени, стало быть, время есть число.
7. Время — это мера.
8. Время — это то, что считает, а не то, чем считают.
9. Время есть мера движения, а движение — мера времени.
10. Всякое изменение и все, что движется, находится во времени\*.
12. Движение первичного двигателя совершается по кругу, поэтому оно вечно.
13. То, что существует вечно, поскольку существует вечно, не существует во времени, так как находится вне времени, и его «бытие» не измеряется временем.
14. Однако вещь, которая ничего не содержит, не существовала, не существует и не будет существовать, так как таковые вещи не существуют; противоположные им существуют всегда.

\* 11-й пункт отсутствует в рукописи (А. Б.).



15. Время никогда не будет отсутствовать, так как оно всегда есть вначале.

16. Все находится в пространстве и во времени.

17. Время и движение существуют одновременно и потенциально и в действительности.

18. Во-первых, мерой всех известных вещей является круговое движение, и эта мера очень точна, так как ее число хорошо известно.

19. Ни зарождение, ни изменение, ни увеличение вещей не являются равномерными, в то время как движение по кругу равномерно, поэтому кажется, что время есть движение сферы, потому что при помощи этого движения измеряется движение других вещей и время измеряется этим движением.

20. Наконец, как он говорит, без измеряющего не может существовать измеряемое, точно так же и без души не может существовать время.

Вот, дорогой сын, монеты, отчеканенные и истраченные в честь времени этим великим казначеем природы, то есть то, что купили по такой большой цене почти все купцы, жадные к науке, основанной на чувствах. Это — пучины в море, лабиринты на суше и путь к островам счастливых, которые через столько трудных троп и необъезженных дорог приводят к ничему. Схоластик, дошедший туда, сможет выбрать и взять все, что ему понравится: сущность, количество, качество, повсеместность и т. д. времени, движения и места, и сможет радоваться несметным богатствам несуществующего.

### ГЛАВА XIII

*Те же 20 фальшивых монет испытываются пробным камнем, и показывается, что скрывается за их туманным значением.*

Честно признаемся, что не понимаем, что добавляют ко всему этому ученики ростовщика (Аристотеля) и что все считают бухгалтеры-перипатетики. Но то, что они хотят вывести из изложенных изречений, мы покажем немедленно.

1. На их первое утверждение ответ был дан раньше, когда я утверждал, что определение времени поверхностно.

2. В дальнейшем будет доказано, что существовало время без движения.

3. Введение Анархона не является благоразумным.

4. Если последовательность подвижных и изменчивых вещей не была бы замечаема нами, то и времени не могло быть, не может быть и не будет.

5. Аристотель смешивает подвижные вещи со временем, и потому он двусмысленно говорит, что время есть или движение, или движимая вещь, откуда может следовать, что и движущаяся кровь в жилах является временем.

6. То, что раньше приписывали времени, здесь отрицается, то есть действительно он утверждает, что время есть определенное число, которое не является ни движением, ни подвижной вещью; значит, время — это один, два, три, сто, тысяча и т. д.

7. Время является мерой, стало быть, оно не может ни измеряться, ни исчисляться. Утверждение, опровергающее утверждение 4 пункта, гласящего, что если бы мы не регистрировали последовательность времени, то время и не существовало бы.

8. То, что утверждает пункт 4, здесь отрицается: говоря, что время регистрируется не нами, а самим собой, т. е. что оно само себя измеряет, а не мы его измеряем.

9. Путает род с видом, говоря, что это одно и то же, это не соответствует правилу определения.

Например, когда он говорит, что «всякое движение есть мера времени и всякое время — мера движения», то это равносильно тому, если бы он сказал, что всякий человек животной сущности, а всякое животное человеческой сущности.

10. То, что определил в 5 пункте как время, определяет здесь как нечто, находящееся во времени, стало быть, это не время, иначе бумага была бы чернилами, а чернила — бумагой\*.

12. Утверждает, что доказал, что благодаря круговому движению небо вечно (что было нами опровергнуто выше достаточным количеством аргументов).

13. Здесь заблуждающаяся летучая мышь — Аристотель. В то время как выше признанием движения по кругу он пытался доказать, что небо всегда существует и вечно, здесь теперь отрицает существование такого вечного движения во времени, что он признавал, наконец, в 19 пункте специфическим отличием времени.

14. Когда он перечисляет несуществующие вещи, как всегда противоположные, он исключает их из времени. Он

\* 11-й пункт отсутствует в рукописи (А. Б.).

не хотел, чтобы что-то было во времени в 13 пункте, он же, охваченный раскаянием, здесь соглашается, чтобы они были во времени, так как противопоставлением противоположностей нельзя понять ничего другого, как только то, что это есть или не есть.

15. То, что он не хотел выше приписать времени из-за его вечного существования, он же хочет, чтобы это вечно было приписано времени, словно вечность является каким-то родом времени или началом вечности времени. Поэтому, говорит он, время никогда не может закончиться, так как всегда в начале времени есть «вечность». Отсюда выясняется, что он считает, что время существовало до движения, и это противоречит его первым двум утверждениям.

16. Все в пространстве, все во времени, объявляет он, но это противоречит пункту 5, где он говорит, что движимое и движение не находятся во времени, а являются самим временем.

17. Он смешивает движение с движущейся вещью, пространство, время, бытие в пространстве и во времени, действительное и потенциальное существование, быть одним и тем же существующим в одно и то же время, что противоречит здравому смыслу, а потому и не нуждается в опровержении.

18. Утверждение, что понятие кругообразного движения предшествует всем знаниям, неправильно и на словах и на деле. Действительно, всякое приобретаемое нами знание не приобретается как случайность какой-нибудь вещи, а как существенное в себе, а понятие кругообразного движения является концепцией случайной вещи, значит, мысль его ложна.

19. Аристотель хочет определить время только равномерным движением, принадлежащим небесной сфере, и потому он исключает все остальные виды движения как неравномерные. Это утверждение противоречит всем изложенным выше утверждениям, и особенно 13 пункту, где кругообразностью движения и его вечностью отрицается тот факт, что небо и, следовательно, все движения и движущиеся тела находятся во времени, потому что во 2, 3, 16, а также 17 пунктах подразумевается, что все вещи существуют одновременно и являются одним и тем же.

20. Наконец, мы утверждаем, что, если бы из естественных вещей отсутствовали бы одушевленные существа (то есть те, которые измеряют и познают время своим интеллектом и разумом), остальные, неодушевленные, тво-

рения природы не имели бы даже понятия времени и, следовательно, не были бы во времени, что противоречит пункту 16, в котором признается, что все находится во времени. Чтобы объяснить одним словом эту последнюю теорию, скажу, что, согласно ей, в пустынных местах, в необитаемых людьми уголках земли, в пещерах, в подземелье и др. время не существует, так как там нет существа, которое замечало бы, что есть время, и считало бы движения.

Браво, глава философов! Тебя будут проклинать, поверь этому, дрова, камни, моря, реки, даже животные, лишённые интеллекта, и вся сфера вселенной, так как тебе захотелось лишить их времени и заключить в мозгу одного атома твое понятие о вечном времени.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

---

- Авиценна (Абу Али Ибн Сина) 37, 89  
Аврелий М. 67, 109  
Агасьева Н. А. 7  
Александр Македонский 93  
Алексеев М. П. 7  
Амфилохий Хотинский 38, 98  
Анастасий (византийский император) 95  
Андреанов П. М. 5  
Антоний 17  
Аристотель 35, 37, 39, 40, 42, 43, 45—47, 50—52, 58—60, 80, 93, 109, 114, 115, 149, 150, 152, 155, 157—162  
Асаки Г. 38  
  
Байер Т. Э. 5  
Байрон Дж. 26  
Бантыш-Каменский Д. Н. 5, 16  
Бантыш-Каменский Н. 16  
Баскин Ю. Я. 7  
Баумгартен А. Г. 123  
Белинский В. Г. 30  
Белоброва О. А. 115  
Бистрицану А. 8  
Бразе Моро де 6, 21  
Бриккер А. Г. 5  
Бруно Дж. 69  
Брынковяну К. 17, 20, 22  
Бурада Т. 8  
Бэдэрэу Д. 8, 130  
Бэкон Р. 37, 69  
  
Вайда П. 8  
Ван Гельмонт Я. Б. 17, 18, 37, 41—43, 45, 57, 58, 69, 130  
Вартичан И. К. 7  
Вентури Ф. 6  
Вердеш И. 8  
Вольнский А. П. 83  
Вольтер Ф. М. 26, 87—89  
Воскресенский Н. А. 7  
Вырнав К. 38  
Вышоватый А. 113  
  
Гален 109  
Галилей Г. 69  
Гаммер-Пургшталь И. 6, 26  
Геродот 109  
Гиппократ 109  
Гиршбергер Й. 126  
Глаголев П. М. 5  
Гоббс Т. 106  
Голиков И. И. 5  
Голицын Д. М. 23  
Головкин Г. И. 23, 28  
Гомер 109  
Гораций 109  
Горе Г. 6  
Горенышев Н. 7  
Грекул И. Д. 7  
Грозин Д. 26  
Гроций Г. 106  
Губоглу М. 8  
Гулиан К. И. 8  
Гюйгенс Х. 69  
Гюйссен Г. 24  
  
Декарт Р. 69  
Демокрит 37, 44, 109  
Джувара Н. М. 8, 129, 131

- Дмитриев П. Г. 7  
 Долгоруков П. 5  
 Драгош 104  
 Дуцу М. 131  
 Ермуратский В. Н. 7  
 Жуковский А. 129  
 Зенон (стоик) Китийский 109  
 Иакоми 17  
 Извеков Д. 5  
 Ильинский И. 24, 28  
 Иовица В. 7  
 Йорга Н. 126  
 Какавела И. 16, 114, 116, 131  
 Кантемир А. 16, 26, 29, 87  
 Кантемир К. 15, 16, 103, 107  
 Карагаца Г. 8, 130  
 Карл XII 20, 100  
 Кеплер И. 69  
 Кидель А. С. 7  
 Когэлничану М. К. 98  
 Койре А. 126  
 Константин Великий 118  
 Константинеску-Яшь П. 8  
 Коперник Н. 30, 37, 69  
 Коробан В. П. 7  
 Костин М. 16, 75, 91, 98, 102, 125  
 Кочубинский А. А. 5  
 Крачковская В. А. 7  
 Ксенофонт Афинский 67, 109  
 Ксеркс 99  
 Кындя В. 8  
 Ла Боэси Э. де 111  
 Левкипп 44  
 Левшин В. 25  
 Лейбниц Г. В. 25  
 Ленин В. И. 133  
 Ленобль Р. 126  
 Ливий Тит 67, 109  
 Лобанов-Ростовский А. Б. 5  
 Лозован Е. 8  
 Локустяну Н. 18  
 Ломоносов М. В. 71  
 Лопатинский Ф. 106  
 Лука Ш. 20  
 Лысцов В. П. 5  
 Майков Л. Н. 5  
 Мальцевци А. 126  
 Марке П. 126  
 Маркс К. 10  
 Мелетий Артский 17  
 Меншиков А. Д. 28  
 Милеску Спафарий Н. Г. 15, 75, 114, 125  
 Миня И. 126  
 Могила П. 15  
 Монтестьё Ш. Л. 96  
 Мохов Н. А. 7  
 Мухаммед 80, 81, 89, 95  
 Мюллер Ф. И. 25  
 Нартов М. 5  
 Негруци К. 38  
 Некулче И. 6, 21, 91  
 Нэстурел П. С. 128  
 Панаитеску П. П. 8  
 Парацельс Т. 17, 42  
 Пекарский П. 5  
 Петр I 8, 11, 21—24, 26, 28, 29, 62, 70, 73, 77, 83, 95, 98, 100, 104, 106, 127  
 Пикколомини С. Е. 78  
 Пифагор 37, 109  
 Платон 40, 60, 67, 107, 109, 115  
 Плутарх 67, 109  
 Попович Д. 8

- Посошков И. 75  
 Прокл (математик) 37, 67  
 Прокопович Ф. 24, 28, 38,  
 68, 83, 84—86, 106  
 Птолемей 67, 109  
 Пуфендорф С. 106  
 Пятницкий В. 6  
  
 Ранс Д. 126  
 Рихман Г. 71  
 Росетти А. 8  
 Руссев Е. М. 7  
  
 Саади Эффенди 18, 26, 45,  
 81  
 Секст Эмпирик 109  
 Сенека 109, 114, 115  
 Советов П. В. 7  
 Сократ 60, 67, 109  
 Спандони 17  
 Стамати К. 38  
 Стамати Т. 38  
 Стефан III (Великий) (гос-  
 подарь) 27, 95  
 Стефан VIII (господарь)  
 105  
  
 Тамерлан 90  
 Татищев В. Н. 24, 83  
 Тиндал Н. 26  
 Тойнби А. 6  
 Толстой П. А. 18, 24  
 Трубецкой И. Ю. 24  
  
 Уреке Г. 91, 92, 102  
 Урсул Д. Т. 7  
  
 Фалес 17, 37, 42, 109,  
 115  
 Ферриол 18  
 Ферма П. 69  
 Филофей 94  
 Флореску Ф. Б. 8  
 Франклин Б. 71  
 Фукидид 109  
  
 Харя В. 8  
 Хыждеу А. 38  
  
 Цицерон 67, 109  
  
 Челеби Э. 90  
 Черкасский А. М. 24  
 Чистович И. 5  
 Чихак Я. 38  
 Чобану Ш. 126  
 Чопулеску Ш. 8  
  
 Шереметьев Б. М. 5  
 Шимко И. И. 5  
 Штефэнеску М. 126  
  
 Энгель И. К. 6  
 Энгельс Ф. 31, 66, 107  
 Эпиктет 109  
  
 Ювенал 109  
 Юстиниан 118  
  
 Яворский С. 86, 106  
 Ягужинский П. И. 28  
 Якушина Л. И. 6

## ЛИТЕРАТУРА

---

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е.
2. Лсин В. И. Полн. собр. соч.

\* \* \*

3. Кантемир Д. Книга система, или Состояние мухамеданския религии. СПб., 1722.

4. Кантемир Д. События в жизни Кантакузинов и Брынковянов. СПб., 1772.

5. Кантемир Д. О совести. Письмо к графу Гавриилу Головкину. — Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских, т. ССXXX. М., 1909.

6. Кантемир Д. История иероглификэ. Кишинэу, 1957.

7. Кантемир Д. Описание Молдавии. Кишинев, 1973.

8. *Cantemir D. Istoria imperiului ottomanu. Crescerea și scăderea lui.* București, 1876—1878.

9. *Cantemir Dimitrie. Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor.* București, 1901.

10. *Cantemir D. Despre Coran.* Cernăuți, 1927.

11. *Cantemir D. Metafizica.* București, 1928.

12. *Cantemir D. Opere complete, vol. 1. Divanul sau gilceava înteleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul.* București, 1974.

13. *Cantemir D. Compendiolum universae logices institutionis.* — ЦГАДА, ф. 181, д. 13297.



14. *Cantemir D. Loca obscura in cathechisi quae ab anonimo auctore alaveno idioma edita et первое учение отроком intitulata est, dilucidata auctore Demetrio Cantemirio.* — Всесоюзная библиотека им. В. И. Ленина, инвентарный № 2124.

15. *Cantemir D. Monarchiarum physica examinatio.* — Библиотека АН СССР (Ленинград). Собрание основное, № 1.5.78.

16. *Cantemir D. Vita Constantini Cantemiri Cognomento senis.* — Сектор восточных рукописей Института востоковедения АН СССР, ф. 25, д. 9/1086.

\* \* \*

17. *Алексеев М. П.* Монтеские и Кантемир. — «Вестник Ленинградского университета», 1955, № 6.

18. *Бабий А. И.* Свободомысле, антиклерикализм и атеизм в истории Молдавии. Кишинев, 1974.

19. *Бабий А. И., Ничик В. М. Д.* Кантемир и Ф. Прокопович. — Идеиные связи прогрессивных мыслителей братских народов (XVII—XVIII вв.). Киев, 1978.

20. *Байер Т. Э.* История о жизни и делах молдавского господаря Константина Кантемира, т. 3. М., 1783.

21. *Бантыш-Каменский Д.* Словарь достопамятных людей русской земли, ч. III. М., 1836.

22. *Белинский В. Г.* Собр. соч. В 3-х томах, т. II. М., 1948.

23. *Воскресенский Н. А.* Законодательные акты Петра I, т. I. М.—Л., 1945.

24. *Глаголев Т. И.* Материалы для полного собрания сочинений А. Д. Кантемира. — «Известия отделения русского языка и словесности Академии наук», 1900—1901, XI.

25. *Голиков И. И.* Деяния Петра Великого, т. V. М., 1888.

26. *Горе Г.* Князь Дмитрий Кантемир. — «Бессарабские областные ведомости», 1867, № 19.

27. *Ермурацкий В.* Дмитрий Кантемир — мыслитель и государственный деятель. Кишинев, 1973.

28. *Журнал Ивана Ильинского.* — Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук, т. 72. СПб., 1903.

29. *Иваньо И.* Очерк развития эстетической мысли на Украине. Москва, 1981.

30. История Академии наук СССР, т. I (1724—1803). М.—Л., 1958.
31. История народного хозяйства Молдавской ССР (с древнейших времен до 1812 г.). Кишинев, 1976.
32. История философии в СССР, т. 1. М., 1968.
33. Каримуллин А. Г. У истоков татарской книги. Казань, 1971.
34. Коробан В. Димитрие Кантемир — скриитор уманист. Кишинэу, 1973.
35. Костин Мирон. Летописецул цэрий Молдовей. Кишинэу, 1972.
36. Крачковская В. А. Эпиграфика на арабском языке в России до 1850 г. — «Советское востоковедение» (М.—Л.), 1949, № 6.
37. Лившиц Г. М. Свободомыслие и атеизм в древности и средние века. Минск, 1973.
38. Мохов Н. А. Очерки истории формирования молдавского народа. Кишинев, 1978.
39. Наследие Дмитрия Кантемира и современность. Кишинев, 1976.
40. Некулче И. О самэ де кувинте. Летописецул Цэрий Молдовей. Кишинэу, 1969.
41. Нічик В. М. Етичні погляди Д. С. Туптала. — «Філософська думка», 1973, № 2.
42. Ничик В. М. Из истории молдавско-украинских культурных связей в первой половине XVII в. — Очерки по истории молдавско-русско-украинских философских связей (XVII—XX вв.). Кишинев, 1977.
43. Ничик В. М. Феофан Прокопович. М., 1977.
44. Новиков Н. И. Избр. соч. М.—Л., 1951.
45. Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода, т. I. СПб., 1868.
46. Пекарский П. Наука и литература в России при Петре Великом, т. I. Введение в историю Просвещения в России XVIII столетия. СПб., 1862.
47. Письма и бумаги императора Петра Великого, т. XI, вып. 2. М., 1964.
48. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года, т. IV. 1700—1712. СПб., 1830.
49. Посошков И. Книга о скудости и о богатстве. М., 1911.
50. Потлог В. Дмитрий Кантемир о войне и мире. — Наследие Дмитрия Кантемира и современность. Кишинев, 1976.
51. Походный журнал Петра I, 1711 года. СПб., 1854.

52. Прокопович Ф. Первое учение отроком. СПб., 1723.
53. Пятницкий В. К истории книгопечатания арабским шрифтом в европейской России и на Кавказе. Сборник I. М., 1928.
54. Соколов В. В. Человек, общество, государственность и культура у западноевропейских теоретиков естественного права XVII в. — История философии и вопросы культуры. М., 1975.
55. Трунов Д. Свет из России. Махачкала, 1956.
56. Урсул Д. Т. Николай Гаврилович Милеску Спарфрий. М., 1980.
57. Якунина Л. И. Отпечаток на шелку с изображением Димитрия Кантемира. — Сборник статей по истории СССР XVI—XVIII вв. М., 1941.
58. Amzăr D. C. L'esprit roumain au siècle de l'unité nationale. — «Revue des études roumaines» (Paris), 1961, vol. VII—VIII.
59. Bădărău D. Filozofia lui Dimitrie Cantemir. București, 1964.
60. Botez L. Elemente de umanism popular în legendele turcești receptate de Dimitrie Cantemir. — Revista de istorie și teorie literară, t. 25. București, 1976.
61. Brassey Moreau de. Memoires politiques, vol. 1. Amsterdam, 1716.
62. Caragată G. Letteratura romena. — Storia delle letterature moderne d'Europa et d'America, vol. 2. Milano, 1958—1959.
63. Cassels Encyclopaedia of world Literature, vol. 2. New York, 1973.
64. Ciobanu Șt. D. Cantemir în Rusia. — Analele Academiei Romîne (memoriile secțiunii literare), Seria 3, vol. 2. București, 1925.
65. Costin M. Opere, II. București, 1965.
66. Die Weltliteratur. T. 1. Wien, 1951.
67. Djuvara N. M. Demetrius Cantemir philosophe de l'histoire. — «Revue des études roumaines» (Paris), 1974, vol. XIII—XIV.

68. *Dutu M* Les racines de la conscience nationale chez les roumaines. — Le développement de la conscience nationale en Europe orientale. Paris, 1969.
69. Enciclopedia Garzanti della letteratura. Milano, 1972.
70. Enciclopedia Hoepli, vol. 2. Milano, 1955.
71. Encyclopédie de la Pleiade. — Histoire universelle, t. 5 Paris, 1957.
72. *Engel J.* Geschichte der Moldau und Wallachei, vol. 1. Halle, 1804.
73. Ensayo de un Diccionario de la literatura, vol. 3. Madrid, 1956.
74. Grand Larousse Encyclopédique, vol. 2. Paris, 1960.
75. *Hammer Y. de.* Sur l'histoire Ottomane du prince Cantemir. — «Journal Asiatique» (Paris), 1824, t. IV.
76. *Hirschberger J.* Geschichte der Philosophie, II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg, 1958.
77. *Iorga N.* Istoria literaturii românești, vol. 2. București, 1926.
78. *Joukovsky A.* Les relations culturelles entre l'Ukraine et la Moldavie au XVII<sup>e</sup> siècle. — «Revue des études slaves» (Paris), 1973, t. 49.
79. The Journal of Modern History (Chicago), vol. 46, N 2.
80. *Koyré A.* Études sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie. Paris, 1950.
81. *Lozovan E.* «La lettre sur la conscience» de D. Cantemir. — «Revue des études roumaines» (Paris), 1975, vol. XV.
82. *Malvezzi A.* L'islamismo e la cultura europea. Firenze, 1956.
83. Meyers Handbuch über die Literatur. Mannheim, 1964.
84. *Minea I.* Despre D. Cantemir (Omul — scriitorul — domnitorul). Iasi, 1926.
85. *Năsturel P. S.* A propos de la Descriptio Moldaviae de Dimitrie Cantemir. — «Cahiers du monde russe et soviétique» (Paris), 1975, vol. XVI—I.
86. *Popescu-Judet E.* Dimitrie Cantemir. Cartea științei muzicii. București, 1973.



# ОГЛАВЛЕНИЕ

---

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> . . . . .	5
<b>Глава I. ЧЕЛОВЕК И ЭПОХА</b> . . . . .	10
<b>Глава II. МАТЕРИЯ И ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ЕЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ</b> . . . . .	31
§ 1. Элементы пантеизма и деизма . . . . .	—
§ 2. Структура материи . . . . .	38
§ 3. Трактовка движения, пространства и времени . . . . .	45
<b>Глава III. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ. ОТНОШЕ- НИЕ К НАУКЕ И КУЛЬТУРЕ</b> . . . . .	54
§ 1. Рационалистические тенденции в рассмотрении процесса познания . . . . .	—
§ 2. Борьба за науку и просвещение . . . . .	64
§ 3. Д. Кантемир и культура Востока . . . . .	87
<b>Глава IV. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ</b> . . . . .	91
§ 1. Ход исторического процесса . . . . .	—
§ 2. О войне и мире . . . . .	98
§ 3. Апология просвещенной монархии . . . . .	102
§ 4. Патриотизм и гуманизм . . . . .	107
<b>Глава V. ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ</b> . . . . .	114
<b>Вместо заключения. В КОНТЕКСТЕ СО- ВРЕМЕННОЙ БОРЬБЫ ИДЕЙ</b> . . . . .	126
<b>Приложение. ОПИСАНИЕ МОЛДАВИИ</b> . . . . .	134
<b>МЕТАФИЗИКА</b> . . . . .	149
<b>УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН</b> . . . . .	164
<b>ЛИТЕРАТУРА</b> . . . . .	167

Бабий А. И.  
Б12 Дмитрий Кантемир. — М.: Мысль,  
1984. — 173 с. — (Мыслители прошлого).  
25 к.

В книге освещаются жизненный и творческий путь, а также философские взгляды молдавского мыслителя и государственного деятеля Дмитрия Кантемира (1673—1723), сыгравшего видную роль в становлении собственно философских связей Молдавии, Украины и России, внесшего серьезный вклад в развитие культуры России. Его труды представляют собой вершину молдавской философской мысли конца средневековья и начала Нового времени. В работе особое место уделяется анализу философии истории Д. Кантемира, а также его гуманистических идей.

Для широкого круга читателей.

Б 0302010000-144 150-84  
004(01)-84

ББК 87.3(2)  
1Ф

ИБ № 1386

Александр Иванович Бабий

КАНТЕМИР

---

Заведующая редакцией Л. В. Литвинова  
Редактор А. В. Матешук  
Младший редактор К. К. Цатурова  
Оформление и гравюра художника А. Е. Куманькова  
Художественный редактор С. М. Полесицкая  
Технический редактор Н. Ф. Кубракова  
Корректор Ч. А. Скруль

Сдано в набор 30.01.84. Подписано в печать 18.05.84. Формат 70×90<sup>1/32</sup>.  
Бумага для глубокой печати. Печать высокая. Гарн. академическая.  
Усл. печ. л. 6,43. Усл. кр.-отт. 6,58. Учетно-изд. л. 7,39.  
Тираж 60 000 экз. Заказ № 831. Цена 25 к.

Издательство «Мысль». 117071, Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда», 236000, Калининград,  
ул. Карла Маркса, 18.