

Оглавление

Слово об авторе

Предисловие

Краткий обзор источников

Исторические, социальные и идейные корни кинизма

Внешняя история кинической школы. Ее главные представители

Название школы

Периодизация истории кинической философии

С кого начать?

Антисфен Афинский, основатель кинической школы (ок. 445-360)

Легенда о Диогене Синопском (ок. 412-323)

Ученики Диогена (Кратет, Гиппархия, Метрокл, Онесикрит, Филиск, Моним)

Учение древних киников

Киники против Платона

Наука и религия

Политика

Этика

Эстетика

Средний, или эллинистической, период (III-I вв. до н. э.)

Компромиссный, или "гедонизирующий", кинизм

Киники эпохи эллинизма

Период упадка (II-I вв. до н. э.)

Кинизм ранней Римской империи (I-III вв. н. э.)

Последний, или позднеримский, период (IV-VI вв. н. э.)

Закат и конец кинизма

Друзья и враги киников. Куда рос кинизм?

Список сокращений

Литература

Слово об авторе

Исай Михайлович Нахов родился 21 января 1920 г. в г. Херсоне (Украина), впоследствии жил в Московской области и Москве. Окончив московскую школу N 114, он поступил в Институт философии, литературы и истории (ИФЛИ), где учился с 1937 по 1941 г. Дисциплины классического цикла преподавали там в то время М. М. Покровский, С. И. Соболевский, Б. Н. Граков, А. Н. Попов.

С особенной благодарностью и теплом Исай Михайлович вспоминал С. И. Радцига, которого считал своим главным учителем. Его книгу "Введение в классическую филологию" И. М. Нахов в течение всей своей преподавательской деятельности непременно рекомендовал читать всем, кто еще только вступал на путь изучения классической древности.

Во время Великой Отечественной войны И. М. Нахов работал на авиастроительном заводе N 95 (пос. Сетунь под Москвой) и вместе с заводом был эвакуирован в г. Новая Салда Свердловской области.

Вернувшись в Москву в 1945 г., И. М. Нахов поступил в аспирантуру восстановленного в Московском университете классического отделения, которую окончил в 1948 г. В это же время начинается и преподавательская деятельность И. М. Нахова, которая продлится без малого шесть десятилетий и будет неизменно связана с классическим отделением филологического

факультета МГУ. Этим постоянством Исая Михайлович всегда очень гордился, принадлежность к преподавательской корпорации Московского университета ставил очень высоко.

В 1952 г. им была успешно защищена кандидатская диссертация "Мировоззрение Лукиана Самосатского (Лукиан и киники)". Вскоре после этого он принимает участие в создании учебника "История римской литературы" под редакцией Н. Ф. Дератани.

Докторская диссертация "Литература и философия кинизма" была защищена И. М. Наховым в 1972 г. В 1974 г. он получил звание профессора. Впоследствии разработанные им вопросы, связанные с киническим направлением в философии и литературе, освещались в книгах "Киническая литература" (1981), "Философия киников" (1982). С этим направлением научной деятельности И. М. Нахова связана также составленная им "Антология кинизма" (1984), предисловие и комментарии к переводам Лукиана (Лукиан. Избранное. М., 1987).

Но научные интересы И. М. Нахова не были ограничены кинической литературой и поздней античностью. Он написал множество статей по самым разным вопросам классической филологии и смежных областей знания, часто живо откликаясь на веяния современности. Кроме того, он выступал автором художественной прозы и стихов.

И. М. Нахов поддерживал научные связи с коллегами из других стран. Он выступал с лекциями в зарубежных университетах, был членом Международной академии содействия латинской образованности, Винкельмановского общества (Германия), несколько лет (до 1991 г.) входил в состав редакционной коллегии журнала "Philologus" (Берлин).

Многолетняя работа Исая Михайловича как исследователя и преподавателя была отмечена званиями Заслуженного профессора МГУ и Заслуженного деятеля науки Российской Федерации. Он был почетным членом ученого совета филологического факультета и заместителем председателя диссертационного совета по классической филологии при МГУ.

Нельзя не отметить, что Исая Михайлович выступал в роли научного руководителя множества дипломных работ и кандидатских диссертаций, причем не отказывался от этой роли часто и в тех случаях, когда начинающие исследователи (особенно после либерализации общественной жизни в нашей стране) брались за темы, мало и слабо разрабатывавшиеся в прежней отечественной науке. Представители этого последнего поколения "подопечных" Исая Михайловича запомнили его как руководителя, предоставлявшего широкую свободу в исследовании, доброжелательно и с интересом приветствовавшего то новое и неожиданное, что встречалось в их работах, но непреклонно стоявшего за точность окончательных формулировок и ясность выводов.

В позднейший период своей преподавательской деятельности профессор И. М. Нахов обычно читал на классическом отделении курс "Введение в классическую филологию. История античной культуры", а также "Поздняя античная литература". К обоим этим курсам он составил программы. Кроме того, он до последних лет не прекращал чтение и толкование греческих авторов со студентами старших курсов. В списке авторов, которых Исая Михайлович избирал для аналитического чтения в аудитории, всегда были Гомер (как "Илиада", так и "Одиссея"), Платон ("Пир"), Марк Аврелий ("К самому себе"). Лишь тяжелая болезнь вынудила Исая Михайловича оставить преподавание в университете, который он всегда считал своим вторым домом и связью с которым дорожил до конца своих дней.

В последние годы жизни И. М. Нахов лелеял идею создания биографического словаря филологов-классиков России и сам написал несколько работ о некоторых русских антиковедах в рамках этого замысла. Идея была горячо поддержана его коллегами. И хотя размах этого замысла слишком велик для того, чтобы можно было надеяться на его успешное осуществление в скором времени (ведь фактически такой словарь должен быть историей классической филологии в России), мы можем сказать, что научная и преподавательская деятельность Исая Михайловича Нахова вписала в эту историю свою страницу.

Из предисловия

Сравнительно недавно мне пришлось услышать от одного уважаемого филолога (не классика)

полуироническую реплику относительно классовой борьбы в античности и ее отражения в идеологии. Не вступая в полемику (обстановка была не та), про себя подумал -- как все же живучи предубеждения и десятилетиями привитые старой и не столь далекой академической наукой взгляды, игнорирующие наиболее острые вопросы, мучившие самых совестливых и обездоленных мыслителей Древней Греции, жаждавших социальной справедливости. Идиллические винкельмановско-гётевские представления о классической Элладе, почерпнутые чаще всего из риторики популярных брошюр, все еще дают о себе знать.

Никто из исследователей, руководствующихся марксистско-ленинской методологией, не отрицает классового характера идеологии в классовом обществе, помня слова Ленина: "...В обществе, раздираемом классовыми противоречиями, и не может быть никогда внеклассовой... идеологии". Но когда дело касается античности, это фундаментальное положение забывается, из памяти вдруг выпадает ленинское учение о двух культурах, а вместе с ним и необходимость изучать идеологию социальных низов рабовладельческого общества. До последнего времени идеологии угнетенных классов античности уделялось непростительно мало внимания и подвергалась сомнению правомерность /даже самой постановки вопроса об идеологии рабов внешне убедительными ссылками на их угнетенное положение, юридический статус как орудия и вещи и т.п. Рабы-де не могли выработать собственной идеологии, так как они были задавлены своей тяжелой долей. Сомневающимся не смущало, что примерно то же можно сказать о "рабах капитала", пролетариате эпохи возникновения марксизма -- не менее задавленном, неграмотном, забитом... На этом же основании строится, между прочим, те- тезис современных французских ревизионистов -- так называемых новых философов, отказывающих рабочему классу даже в праве называться классом, ибо он в силу своей забитости будто бы не в состоянии создать своей идеологии.

Совсем недавно говорить об идеологии низов считалось зазорным. Только в последнее время наша точка зрения, недвусмысленно заявленная еще в начале 50-х годов, получает права гражданства, о чем, в частности, свидетельствуют материалы юбилейного симпозиума "Значение трудов В.И.Ленина для изучения античности", проведенного АН СССР в Москве в 1970 г. Такое затянувшееся игнорирование идеологии социальных низов казалось странным при том внимании к истории античного рабства, которое всегда отличало советскую науку, а работы Ф.Энгельса "Бруно Бауэр и первоначальное христианство" (1882) и "К истории раннего христианства" (1894--1895), представляющие исследование религиозных форм низкой идеологии поздней античности, давали ключ к решению данной проблемы. Анализ "языческой" религии с точки зрения отражения в ней идеологии низов на специфическом эпиграфическом материале сравнительно недавно проведен известной советской исследовательницей Е.М.Штаерман в работе "Мораль и религия угнетенных классов Римской империи" (М., 1961). Однако почти совсем не исследованы в указанном плане античная литература, фольклор, эпиграфические памятники, философия.

Актуальность проблемы не снята отдельными докладами и работами. Заблуждение настолько укоренилось, что и в популярных статьях порой встречаются утверждения такого рода: "Поскольку у рабов, как показал еще Энгельс (не в статьях ли о первоначальном христианстве?! -- И.Н.), не было своей идеологии (и своей классовой партийности), то античная идеология -- вся целиком (!) -- носила, в сущности, внутриклассовый рабовладельческий характер". Нечто подобное встречалось не так давно и в специальных работах зарубежных авторов даже из социалистических стран. Так, в журнале "Das Altertum", выходящем в ГДР, появилась статья болгарского ученого Панчо Руссева "Об отражении рабовладельческого общества в античной философии", где только на том основании, что рабовладельцы (!) считали раба вещью и своей собственностью, делается категорический и мало оригинальный вывод, что античное общество "не знает никакой другой философии, кроме рабовладельческой" и даже, что "античная философия не выходит за пределы рабовладельческого общества". Автор отрицает, таким образом, всемирно-историческое значение античной философии, неоднократно подчеркнутое основоположниками марксизма, и считает, что она служила лишь "укреплению господствующего строя". Чешский философ З.Фишер, высказавший немало интересных мыслей о малых Сократических школах, всячески подчеркивает трудности, с которыми сталкивались рабы, вырабатывая свое классовое самосознание, и тем самым подвергает сомнению возможность существования идеологии рабов, хотя и не отвергает ее с порога.

Попробуем, однако, поглубже проникнуть в обширное здание классической древности, не довольствуясь описанием колоннад, парадных фасадов и репрезентативных скульптур. Попытаемся взглянуть на незнакомую, "другую" античность, где царили нищета и деспотизм,

бесправие "малых сих" и ненависть к угнетателям. Возьмем за основу принцип классового анализа, не страшась обвинений в прямолинейности, вульгарном социологизме и тому подобных грехах, которыми иногда и сейчас пугают нас стыдливые марксисты. Принципы всегда прямолинейны.

Как источник для изучения низовой идеологии античности почти полностью исключалась философия. Пренебрежение этим ценным источником строится на теоретической основе, которую нельзя признать правильной. Широко распространилось мнение, что в борьбе философских партий античности в конечном счете отразилась борьба "прогрессивной в тех исторических условиях рабовладельческой демократии и реакционной рабовладельческой аристократии". Можно услышать и более решительные формулировки: "Философия в этих государствах (Греция и Рим.- И.Н.) является идеологией рабовладельцев". Осторожнее сказано в "Истории античной философии" В.Ф.Асмуса: "Философия, развивавшаяся в античной Греции, отражала своеобразие общественной системы, в которой она возникла". Правда, на следующей странице утверждается, что идеи и учения, выработанные греческими философами, выражали "взгляды и интересы" рабовладельческих классов.

Можно ли безоговорочно согласиться с этим расхожим мнением? Если условно относить его лишь к *главным* философским течениям *господствующей* идеологии, оно справедливо, но при анализе всей системы духовной жизни античности на всех ступенях, уровнях и этапах ее развития нельзя сбрасывать со счетов основной производящий класс -- рабов и близких к ним трудящихся свободных. Будто их вовсе не существовало, будто они и в самом деле не были людьми, наделенными разумом, желаниями, волей, будто они не мечтали, не страдали, не боролись, как могли, за свои интересы, подчас открыто выступая под руководством героических вождей спартаковского типа, будто совсем не соприкасались со свободной беднотой, воспринимая ее идеалы и, в свою очередь, не заражая ее своим радикализмом. Наконец, нельзя забывать, что и среди рабов были разные категории. Борьбу различных направлений, течений и школ в философии и других надстроечных явлениях нельзя сводить к социальным конфликтам в среде одного только господствующего класса. Кроме того, в античной "битве идей" завязывались сражения не только вокруг основного философского вопроса. Не менее острой была борьба "морали господ" и "морали рабов". В кризисные эпохи именно здесь шли главные бои, а не в онтологии, гносеологии или логике.

Конец классики выдвигал вперед этические проблемы и характеризовался падением живого интереса к натурфилософии.

Единопоточный по существу подход к анализу идейной жизни античного общества, игнорирующий подлинные классовые антагонизмы, противоречит коренным положениям исторического материализма, в конечном счете объясняющего любые формы идеологической борьбы характером и способом производства. Хотя на поверхности проявлялись преимущественно политические противоречия внутри класса рабовладельцев, однако они не могли полностью затушевать борьбу рабов и рабовладельцев, принимавшую разнообразные формы и проходившую с меньшей или большей интенсивностью в зависимости от степени развития рабовладения. Протест рабов и близкой к ним бедноты сопровождался своеобразными теоретическими выступлениями -- понятно, немногочисленными, незрелыми, превратными, порой примитивными, утопическими в силу их исторической бесперспективности, а иногда даже объективно реакционными (призыв "назад к природе", к установлению власти "рабских" царей, идея о загробном воздаянии, огульная критика культуры, науки, всеобщий нигилизм и т.п.). Но, как известно, лозунги нельзя оценивать абстрактно, вырывая их из конкретно - исторического контекста, не учитывая, что они могут использоваться в интересах разных классов и в разное время иметь неодинаковое социальное звучание. Даже утопические, ошибочные идеи, будоражащие общественное мнение и свидетельствующие о неудовлетворенности действительностью, выше мещанской успокоенности. Таких "ошибочных" идей в истории освободительных движений было немало, но их роль в революционизации сознания трудно отрицать.

В процессе классовой борьбы, постигая собственные интересы, свободная беднота и рабы вырабатывали элементы своей идеологии. Уже давно находят их в раннем христианстве, обследована с этой точки зрения поздняя языческая религия, обнаруживают их в памятниках фольклора (пословицы, апофтегмы, мифы, легенды), в литературе (басни, "роман"), эпитафиях и др. Таким образом, идеология рабов, вольноотпущенников, неимущих свободных

производителей, несмотря на их угнетенное (хоть и по-разному) существование, не есть нечто неуловимое; вполне ощутимо она проявила себя в различных сферах общественного сознания древности. Почему же идеологию социальных низов ищут только на задворках общественной мысли -- в кладбищенской тиши или в столь значимой, но иллюзорной сфере сознания, как религия? Ведь существует еще принципиальная возможность искать ее среди многочисленных философских учений древности, почему же не использовать эту возможность?

Конечно, наиболее угнетенный класс непосредственных производителей античности -- рабы, обладая стихийным и аморфным, но в закатную пору формации достаточно определенным классовым самосознанием (что убедительнее всего обнаруживалось в периоды восстаний), был не в состоянии создать стройное и последовательно-системное мировоззрение, передовую идеологию, завершающуюся положительной философской системой. Рабы представляли колоссальную негативную силу, в которой постоянно росли и крепились критические и разрушительные тенденции по отношению ко всем установлениям и завоеваниям рабовладельческой цивилизации, что порой вступало в противоречие с общечеловеческим прогрессом.

Мысли и эмоции угнетенных направлены прежде всего против угнетателей, поэтому психологическим лейтмотивом такого социально-"прямолинейно" мыслящего класса, как рабы, являлась всепоглощающая ненависть к поработителям, преобладавшая на всех фазах истории античности: среди рабов "должна была еще по большей части сохраняться живая, хотя внешне бессильная, ненависть против условий их жизни", -- говорил Энгельс. Ленин считал классовую ненависть одной из движущих сил революции: "Эта ненависть представителя угнетенных и эксплуатируемых масс есть поистине "начало всякой премудрости", основа всякого социалистического и коммунистического движения и его успехов". Все обуревавшие рабов чувства с особой силой прорывались в дни восстаний, когда оставался единственный выбор: свобода или смерть. Однако не рабам было суждено построить на земле новое справедливое общество. Подобно революционным крестьянам эпохи феодализма, они не являлись носителями исторически более прогрессивного способа производства. У рабов, как класса, не было будущего. Их историческая миссия заключалась в *разрушении* рабовладельческого строя и в расчистке пути для следующей формации, а не в *созидании* принципиально нового общества на той же экономической базе. С этой точки зрения, рабы были не в силах создать своей *позитивной* философии. Даже в ходе открытой классовой борьбы они не могли выработать четкой программы, ясно видеть перспективы и цели, хотя отлично сознавали необходимость перемен. Все пронизывал протест, проявляющийся в побуждениях и поступках, прямо противоположных ценностям и нормам, определявшим все социальное поведение рабовладельцев. Идеалы рабов были утопическими, практически недостижимыми, формы идеологии -- знакомо привычными, возделанные политические порядки отдавали рутинной, ибо находились в прошлом, виделись как восстановление того, что было до порабощения, даже с "рабскими" царями, и только в редких случаях отдельные группы привилегированных рабов надеялись на "благодеяния" господ.

Правда, социальные утопии рабов и трудящихся свободных зиждились совсем на иных условиях, чем рабовладельческие, -- они отрицали социальные привилегии, требовали свободы и равенства, постулировали необходимость всеобщего труда как блага, а не всеобщую праздность. Часто в этих утопиях наряду с мечтой об утраченной свободе и изобилии золотого века проповедовался аскетизм, так как вынужденное ограничение потребностей выдавалось за основную добродетель, якобы согласующуюся с природой и недоступную "прожорливым" богачам. Кроме того, в аскетизме беднота и рабы видели средство стать независимыми от произвола рабовладельцев. Показательно, что и при феодализме "коммунистические" утопии, связанные с революционными попытками низов, закономерно выдвигали в качестве непрременного условия аскетические нормы жизни, демонстрируя тем свою слабость и незрелость. "Аскетически суровый, спартанский коммунизм был первой формой проявления нового учения", -- замечает Энгельс, имея в виду социальные теории угнетенных классов феодального общества, обладающие известным типологическим сходством с аналогичными идеями античности.

Все отмеченные выше черты определили круг идей, занимавших умы выразителей дум и чаяний порабощенного класса. Высказать, выразить их могли не обязательно сами рабы или влачившие не менее жалкое существование свободные бедняки, а лишь немногие наиболее широко и прогрессивно мыслящие представители имущих классов, интеллигенция, или отдельные рабы и бедняки, по счастливой случайности попавшие в благоприятные условия. Но в этом случае они

переставали быть просто рабами, а становились "идеологами", "теоретиками" своего класса. Возможность перехода отдельных лиц из лагеря "сильных мира" в лагерь "слабых" превращалась в действительность лишь в периоды кризиса, разложения старого общественного строя, когда зрели социальные сдвиги и происходила переоценка общепринятых ценностей, признанных житейских благ.

Господствующий класс (впрочем, как и угнетенный) в древности никогда не был единым. В критические же для формации времена он раскалывался настолько, что беднейшая его часть фактически оказывалась ближе к рабским низам, чем к имущим верхам. Уже Аристотель почти отождествляет неимущих граждан, живших своим трудом, с рабами (Политика, III, 1277b33-1278a34). В более поздние времена, в эпоху распада римской республики и империи, рабы, основная масса вольноотпущенников и свободная беднота, плебс часто выступали солидарно. В III в. н. э. знаменитый римский юрист Павел замечал, что "трудно отличить свободного от раба" (Дигесты, VIII, 1, 5). Независимо от личных побуждений идеологи свободной бедноты объективно отражали и выражали психологию, мысли и чаяния всех угнетенных античного мира, включая рабов и вольноотпущенников (наиболее известный пример -- проповедники раннего христианства).

Непосредственные памятники низовой идеологии (отдельные виды надписей, религиозные тексты, фольклор), само собой разумеется, не содержат систематического учения -- они отрывочны, разрозненны, диахроничны и т.п. Тем не менее, ее следы можно обнаружить как в доктринах официально признанных философских школ, так и в небольших, нередко гонимых и презираемых сектах. Поэтому в чистом, так сказать, сублимированном виде философии рабов не существовало, однако делались попытки создать такую философию. Положение этой новой философии должно было быть незавидным, ее учителя и пропагандисты подвергались гонениям, вызывали насмешку и презрение.

В истории античной общественной мысли можно с уверенностью зафиксировать, пожалуй, единственный случай, когда идеи философской школы, стихийно вобравшей в себя протест свободной угнетенной бедноты и даже рабов, получили сравнительно широкое распространение. Факт, сам по себе не вызывающий удивления, если иметь в виду плюрализм философских концепций, вдохновленных идеологией рабовладельцев и входивших в систему их мировоззрения. Этой единственной школой был *кинизм*. Основателями и первыми приверженцами новой философии были выходцы из неполноправных, социально ущемленных слоев и угнетенных классов (незаконнорожденные -нофы, чужестранцы-метэки, вольноотпущенники, изгнанники, рабы, женщины). Чтобы убедиться в справедливости сказанного, достаточно ознакомиться с биографиями Антисфена, Диогена, Мони́ма, Биона, Мениппа и др. Встречались среди них и люди, решительно порвавшие со своим классом и ушедшие "в народ" (Кратет, Гиппархия, Метрокл, Керкид и др.). Но как ни важен факт социальной принадлежности, гораздо показательнее и доказательнее содержание этой бунтарской философии, в которой бурлили презрение и ненависть к существующим порядкам, к рабовладельческой ортодоксии и прославлялась неприязнительная и честная жизнь бедняков. "...Мы должны брать за основу не лица и не группы, а именно анализ *классового* содержания общественных *течений* и идейно-политическое исследование их главных, существенных принципов", - указывал Ленин.

Нигилизм, воинствующий индивидуализм попираемой личности, требующей свободы и автономии, и антиобщественный, т.е. направленный против рабовладельческого государства, пафос киников -- один из первых симптомов распада полисов, девальвации всей господствующей коллективистской полисной идеологии, основанной на солидарности, круговой поруке эксплуататоров и кризиса классической рабовладельческой цивилизации. Возникнув на рубеже двух эпох -- в конце V и в начале IV в. до н. э. - киническая философия впитала в себя и отразила противоречия полисной морали, девальвацию традиционных идеалов и ценностей, утрату веры в незыблемость и разумность старого, привычного мира, в свободы, гордо и самонадеянно прокламируемые афинской демократией. В кинизме, как лучи света в линзе, прихотливо сконцентрировалось то, что думали свободные ремесленники и безземельные крестьяне, неполноправные метэки и нофы, трудящиеся и люмпен-пролетарии, близкие к народу интеллигенты, вольноотпущенные и рабы, которые в эпоху кризиса рабовладения, как было замечено, были не так уж далеки друг от друга. В этой философии слышались даже отголоски протеста и чаяний бесправных аттических женщин. Ее социальная база росла по мере прогрессирующего разорения среднего и мелкого свободного собственника и труженика, основы полисной устойчивости. В силу исторической ограниченности и пестроты социального состава учение киников страдало рядом кричащих противоречий, а на протяжении своей многовековой

истории оно трансформировалось и меняло свой характер, становясь то более ригористичным, то более мягким и снисходительным к слабостям людей ("гедонизирующий кинизм"), что в последнем случае было связано с усталостью масс и бесперспективностью их борьбы.

В глазах близоруких современников и не менее ограниченных потомков киническое движение компрометировали шарлатаны и обманщики, в своекорыстных целях использовавшие его внешние приметы. Подобное "попутничество" вообще характерно для философии упадка. Вспоминаются слова Ленина, сказанные по иному, но типологически сходному поводу: "Ни одно глубокое и могучее народное движение в истории не обходилось без грязной пены, -- без присасывающихся к неопытным новаторам авантюристов и жуликов, хвастунов и горлопанов..." Эти выразительные эпитеты как нельзя метче клеймят и лжекиников, подобных тем, кого так ядовито высмеивал Лукиан.

Непреходящее значение кинизма заключается в том, что на протяжении своего тысячелетнего существования в главной своей тенденции он представлял *крайне левое воинствующее плебейско-демократическое и материалистическое крыло в античной философии*. Даже старая буржуазная наука не могла не отметить демократизм киников, и мы можем найти в ней определение кинизма как "философии греческого пролетариата" (Геттлинг), верное по сути, если скорректировать некоторую терминологическую вольность. Действенно-практический, активно-отрицающий характер кинической философии на определенных этапах связывал ее в большей степени с восстаниями и революционными движениями рабов и бедноты, чем с демократической фрондой. В этом ценность кинизма для нас и здесь же коренится причина его многолетней фальсификации почти всей буржуазной наукой, сводящей к нулю его теоретическое и общественное значение. Кинизм выживал в самых крайних ситуациях и находил, как гласят источники, отклик в массах (отнюдь не среди благоденствующей верхушки) на протяжении многих веков, вплоть до раннего средневековья, благодаря тому, что не только давал выход недовольству угнетенных и уязвленных несправедливостью, но и предлагал им в то же время относительную возможность почувствовать себя людьми, самоценными личностями в мире произвола и насилия. При всем своем внешнем примитивизме и кажущейся наивности киники были, как говорится, "не лыком шиты". Они поставили немало теоретических и практических вопросов, решение которых еще долго занимало и мучило человечество: свобода мнимая и истинная, внешняя и внутренняя, моральная автономия и ответственность перед обществом, личность в отчужденном мире, антиномия культуры и природы, "имманентная разумность природы", социальная роль науки, пределы самоограничения, разумные и безудержные потребности, подчинение долгу, роль революционного отрицания, критика и переоценка конвенциональных ценностей, внешних благ, нравственный идеал бедняка, жизнь как деяние, проблема дефиниций, диалектика общего и частного, слово и значение, номинализм, реализм и пр. Это ли не свидетельство незаурядной исторической роли кинизма?

Несмотря на то, что кинизм вырос на греческой почве и явился плодом собственно греческих противоречий и неурядиц конца V в. до н. э., в глазах большинства буржуазных ученых он всегда был и остается мало приметным и чуждым явлением в буйном и гармоничном цветении "античного духа". О нем предпочитали или вовсе не говорить или трактовали его как нечто несерьезное, случайное, анекдотическое и курьезное, вроде теленка от трех голов или волосатого человека, демонстрировавшихся в ярмарочных балаганах. Такому толкованию задал тон Гегель, и оно почти монополюбно господствует и сейчас.

С легкой руки Гегеля кинизм в истории философии рассматривается "скорее как образ жизни, чем философское учение", хотя против понимания его как "образа жизни" (enstasis biou) выступал уже Диоген Лаэртский (VI, 103).

Сравнительно с другими философскими школами древней Греции киническая обследована явно недостаточно. Известный сдвиг в изучении кинизма произошел в конце прошлого и начале нынешнего столетия, когда появились работы Винкельманна, Дюммлера, Иоэля, Вендланда, Геффкена, Герхарда, Гуггенхайма и др. Наряду с этими стремящимися к объективности исследователями мы встречаемся также с предвзятыми оценками Виламовица, Эд.Шварца и др. Затем интерес к киникам на довольно длительный период угасает.

Лишь в конце 30-х и в 40-х годах нашего века и после второй мировой войны преимущественно среди англо-американских ученых вновь оживился интерес к кинизму и его основателям. Интерес этот не случаен. Как это ни странно на первый взгляд, он связан с победным шествием по свету

коммунистических идей. В США и Великобритании выходят монографии и статьи Д.Дадли, Ф.Сейера, В.Тарна и др., посвященные истории и отдельным проблемам кинической философии. Авторы этих работ, пытаясь исказить и скомпрометировать коммунистические идеалы, фальсифицируют смысл и значение кинических идей, отрывают их от исторической почвы и объясняют неизменной биологической сущностью человека, а затем проводят "изобличающие" параллели между кинизмом и марксизмом и т.п. В самые последние годы работы, связанные с кинизмом, появляются крайне редко.

К сожалению, некоторые расхожие положения истории философии, выработанные буржуазными теоретиками, некритически восприняты и у нас, как и недооценка кинизма вообще, выражающаяся, в частности, в том, что он рассматривается не как система философских взглядов, а как некий "образ жизни" (way of life, mode of life). Первоначально кинизм зародился как демократическая и материалистическая реакция на аристократический идеализм Сократа и Платона (о чем говорит хотя бы борьба Антисфена и Диогена против платоновской теории идей, а также гносеология и логика киников, близкая к средневековому номинализму, с которыми нельзя разделаться, просто объявив их примитивными), как плод разочарования в чисто умозрительной, спекулятивной философии. Однако до сего времени, следуя обветшалой схеме, даже советские историки античной философии безоговорочно включают киников в число сократических школ только на том основании, что Антисфен находился среди учеников Сократа, хотя дело идет о двух непримиримо враждебных лагерях в философии. Так, пожалуй, и Маркса можно числить в гегельянцах! А суть заключается в том, что в решении основного вопроса философии киники стоят на позициях материализма и вливаются, следовательно, в "линию Демокрита", а вовсе не в "линию Платона". Еще старый немецкий исследователь П.Наторп характеризовал теорию познания Антисфена как "сенсуалистический материализм". Один из авторитетнейших советских знатоков философии Демокрита замечает: "...в основных моментах своего мировоззрения -- материализме, сенсуализме и номинализме -- Антисфен находится в зависимости от Демокрита". "Киники базировались на примате чувственной действительности", справедливо указывает А.Ф.Лосев. Нельзя забывать при этом, что Антисфен сыграл в истории философии роль родоначальника номинализма, который, по словам Маркса, был первым выражением материализма. Таким образом, в борьбе с Платоном киники были правы в главном, хотя и не доросли до диалектических тонкостей.

Кинизм тесно связан с непосредственными производителями материальных благ. Хотя между народной идеологией и материализмом нет автоматической связи, но это вовсе не значит, что она (народная идеология) всегда, напротив, выливалась в религиозные, мистические или другие иррациональные, идеалистические формы. Мировосприятие *трудового* народа в своей основе стихийно-материалистично, наивно-реалистическое, так как трудящийся всю свою жизнь имеет дело с миром вещей, воспринимаемых в их обнаженной конкретно-чувственной реальности. Над этими вещами в процессе производительного труда человек приобретает реальную власть, изменяя их по своей воле и замыслу. Конкретный труд, превративший косную конечность в кисть виртуоза, а обезьяну -- в человека, научил его также материализму. Нельзя не согласиться с мнением английского ученого-марксиста Дж.Томсона, что народ "благодаря своему положению работников физического труда сохранил от первобытного общества драгоценное качество, утраченное их утонченными господами, -- способность воспринимать действительность как чувственно воспринимаемую человеческую деятельность, как практику..." Примитивность, даже грубость, стихийность и неразработанность кинического материализма в конечном счете связана с примитивностью рабского труда. Идеология низов и не могла быть иной, похожей, например, на рафинированную диалектику идей Платона. Более того, киники сознательно отталкивались от подобных "умствований", чуждых простым людям, как несколько веков спустя первые христиане нападали на премудрости "книжников и фарисеев", провозглашая: "блаженны нищие духом",

Диогену как человеку, наделенному здравым смыслом и остроумием, чтобы разрешить апорию о невозможности движения, не нужно было прибегать к логистике -- он просто поднялся со своего места и стал ходить взад и вперед. Киников не увлекали физические, космологические и тому подобные проблемы сами по себе, ибо не представлялись насущными, социально острыми, способными реально или хотя бы морально облегчить положение низов. Отсюда -- преимущественно нравственные искания, повышенный интерес к этическим проблемам, свойственный, впрочем, всей античной философии с конца V в. до н. э., когда под влиянием начинающегося упадка полиса она обращает свой взор на место и судьбу человека в обществе, в постоянно изменяющемся мире. С киническим материализмом и рационализмом связано неприятие политеизма, веры в традиционных богов, всего официального религиозного культа.

Захваченные пафосом разрушения, киники отрицали также современную рабовладельческую культуру, ученость как противостоящие и враждебные народу силы.

Основной причиной отвращения кинических философов к современной науке, культуре и просвещению (*encyclia mathemata, paideia*) был социальный фактор, т.е. та роль, которую играли "свободные науки" (иными словами, науки для свободных) в утверждении господства рабовладельцев, его очевидная связь с ними. Киники отвернулись от "мудрости века сею". Эта формально и объективно реакционная черта роднит их с позднейшими народными движениями (раннее христианство, эссеи, альбигойцы, катары, гуситы, анабаптисты XVI в. и другие плебейско-еретические течения и секты), исторически прогрессивными. Отрицание науки господ -- это издержки необходимой деструктивной деятельности революционеров в идеологии ранних эпох, тенденции "слома" обанкротившихся культурных форм, обусловленные незрелостью ниспровергающего класса. Все революционные движения начинались с отрицания. Помимо всего сказанного, киники стремились к простоте, общедоступности, доходчивости своего учения, боясь отпугнуть сложностью проблем его приверженцев из толщи народной.

Центральная часть учения киников -- этика -- пересматривала всю традиционную систему греческой полисной морали, все стереотипы, всю аксиологическую структуру, весь морально-этический кодекс афинской рабовладельческой демократии, всецело подчиненный на стадии ее распада интересам имущих слоев. Киническая этика бросала вызов всем общепринятым нормам хотя бы уже потому, что была индивидуалистической и, следовательно, противостояла всякой нормативности. Во всех областях жизни она противопоставляла государству и действующим законам рабовладельцев принцип "согласно природе" (*kata physin*), реальной и пока недостижимой свободе господ, находившихся в плену у низменных влечений и жизненных благ, "внутреннюю свободу" мудрецов, которой при усилении воли уже сейчас могли бы обладать все -- рабы и бедняки, независимо от своего действительного положения. В этом они равны или даже выше господ. "Добродетельный раб свободен, а порочный господин -- раб множества страстей", - говорил Бион (Стоб., III, 2, 38). Так киники производят всестороннюю "перечеканку ценностей", провозглашенную Диогеном, одним из основателей кинизма (Д.Л., VI, 20, 56, 71).
