

# Нахов Исай. Очерк истории кинической философии

*Памятники философской мысли. Редакционная коллегия серии: Кедров Б. М. (председатель), БОГУСЛАВСКИЙ В. М., ГУЛЫГА А. В., ЕВГРАФОВ В. Е., НАРСКИЙ И. С., ОЙЗЕРМАН Т. И., СОКОЛОВ В. В. (зам. председателя), ГАБИТОВА Р. М. (уч. секретарь)*

*Издание подготовил И. М. НАХОВ, Ответственный редактор А. А. ТАХО-ГОДИ, 0302016000-108/042 (02)-84, 4-1983—IV, Издательство «Наука», 1984 г.*

В истории античной идеологии, пожалуй, нет иной философской школы, кроме кинической, которой бы так не повезло. Учёные нового времени не баловали её вниманием, а если уж занимались ею, то относились с явным пренебрежением и предубеждением, всячески принижая её роль и значение, пытаясь выдать за нечто совсем неприметное, неприятельское и стороннее среди буйного цветения творческого эллинского духа (Д. Дадли, Ф. Сейер, В. Тарн и др.). Историки философии часто рассматривают кинизм как «образ жизни, способ существования, линию поведения» (way of life). А всё дело в том, что эта философия, стихийно вобравшая в себя и отразившая протест социальных низов (нофы, метэки, изгнанники, вольноотпущенники, рабы, свободная трудящаяся беднота, неимущая интеллигенция, женщины) в эпоху кризиса античного полиса, выпадала из удобной схемы, в которой не было места для идеологии бесправных и угнетённых масс.

Кинизм — плод собственно греческих противоречий и неурядиц конца V и начала IV в. до н. э. — просуществовал почти тысячу лет, до самого конца античности. Такая живучесть кинизма объясняется тем, что социальная база его не суживалась, а постоянно росла по мере разорения среднего и мелкого собственника — основы полисной устойчивости. Другой же светской философии, близкой ей, беднота не знала — орфизм или появившееся значительно позднее христианство были чисто религиозными формами сознания, уводящими страждущих людей от мучительных жизненных проблем в сферу идеального. В силу исторической ограниченности и пестроты социального состава, несмотря на процесс интеграции низов, учение киников страдало рядом кричащих противоречий и на протяжении столетий меняло свой характер, то становилось ригористичным и радикальным, то смягчалось и включало в себя элементы примирительного отношения к действительности (так называемый гедонизирующий кинизм) .

Кинизм представлял собой форму мировоззрения, систему взглядов и жизнеотношения, для которых прежде всего характерно отрицание, тотальное неприятие всего рабовладельческого строя, всех институтов рабовладельческого государства, его законов, норм, стереотипов, морали, идеологии. Киник не просто молчаливо отрицал, но, напротив,

всем своим поведением и высказываниями эпатировал современное общество, открыто демонстрируя свою социальную любовь и ненависть. Кинизм вырос не на голом месте — обычно он отталкивался от общепринятых взглядов и вырабатывал новые, прямо противоположные существующим, пользуясь своеобразным методом «негативной филиации идей» (у киников это называлось «перечеканкой монеты»). Отдельные, характерные для кинизма этические идеи «носились в воздухе» и встречались в философии софистов, у Сократа, у Еврипида, но специфически новое звучание эти идеи (индивидуализма, внутренней свободы, естественного равенства людей, опрощения и бедности, равноправия женщин, космополитизма и др.) приобрели лишь выстроенные в систему, образуя единый комплекс, ибо любое учение начинается не с нулевой отметки, а впитывает, отбирает и перерабатывает на свой лад уже имеющийся подходящий мыслительный материал. Элементы низовой идеологии можно обнаружить и у общепризнанных философов, и у великих писателей античности, но не в них заключается пафос их творений.

При всём своём нарочитом равнодушии к умозрительным концепциям и чистой теории кинизм поставил немало важнейших вопросов, впоследствии долго ещё волновавших человечество: свобода мнимая и истинная, внешняя и внутренняя, моральная автономия и ответственность личности в обществе, исторический детерминизм и свобода выбора, культура и природа, человек и природа, роль науки, «имманентная разумность природы», пределы самоограничения, подчинение человека долгу, роль революционного отрицания, критика и переоценка конвенциональных ценностей, внешних благ, нравственный идеал бедняка, жизнь как деяние, проблема дефиниций, диалектика общего и единичного, слово и значение, «номинализм», «реализм» и пр. Это ли не свидетельство незаурядной исторической роли кинизма? Но эта сторона деятельности киников обычно остается в тени, настолько форма вызова, брошенного ими обществу, различные эксцентричные выходки и действия, эпатирующие античного мещанина, заслоняли теоретическое содержание кинизма. К тому же сами киники питали иллюзии насчет эффективности проповеди действием, считая, что она важнее словесной и литературной пропаганды, ибо «добродетель состоит не в словах, а в делах» (Диоген Лаэртский VI, 11).

Кинизм отнюдь не является высшим достижением античной философии, несмотря на весь его демократизм, и не нуждается в идеализации. В философии киников было немало ошибочного, примитивного и даже реакционного, что вовсе не противоречит его демократическим социальным корням, так как у народа встречаются не только «разум», но и «неразумие», предрассудки, отсталые взгляды, иллюзорные представления о путях к счастью и об окружающем мире. Материализм киников поражал своей недиалектичностью, природа в своей нетронутости и первобытной дикости идеализировалась, наука и культура вызвали протест, первичные материальные сущности объявлялись непознаваемыми и т. д. Словом, кинизм можно обвинить в тысячах грехов. Но основоположники марксизма не метали грома и молнии против реакционной религиозной оболочки многих ранних революционных движений, стараясь увидеть за ней реальные проблемы униженных и оскорблённых, взбунтовавшихся против унижений и оскорблений. С позиции сегодняшнего знания можно, конечно, сетовать по поводу примитивности кинической онтологии, гносеологии или логики, но прежде всего нужно увидеть в них крупинки большой исторической правды, мятущуюся душу брошенного на дно жизни человека, который всё же стремится к справедливости, пытается отыскать истину и сбросить с себя путы

многовекового социального и идеологического гнёта. Киники не могли выработать передовой, с современной точки зрения, теории. Да и смешно было бы от них этого требовать, поэтому не будем судить их слишком строго и свысока. Будем благодарны им за то, что они приоткрыли завесу над думами и чаяниями народных низов, бесконечно далёких от сложной и нередко туманной, хоть и великой мысли Платона.

В «гигантской битве за понятие бытия» (Платон, Софист, 246А), которую вели основатели кинизма Антисфен и Диоген с творцом теории идей, отразилась борьба двух основных философских направлений, в которой киники выступили на стороне материализма. Борьба киников против Платона, несмотря на все заслуги великого идеалиста в области диалектики понятий и несмотря на примитивность аргументации киников, наносила чувствительный удар по идеализму. Эта борьба смыкается с кинической критикой традиционных религиозных представлений, антропоморфизма и официального культа олимпийских богов (жертвоприношений, молитв, оракулов, жречества и т. п.). В противовес господствующей доктрине киники выдвигают идею единого бога «по природе», которая представляет собой модификацию материальной первосущности в духе «единого» элеатов. Что касается кинического неприятия науки, то здесь на передний план выдвигается его классовая сущность, ибо эксплуатируемыми низами на ранних стадиях сознания научно-культурный комплекс, вся «мудрость века» воспринимаются лишь как атрибут и привилегия господствующего класса. Данный тезис подтверждается как лозунгами «руссоистского» толка в истории христианства и различных революционных ересей средних веков, так и данными современной этнографии. Из настороженного, если не враждебного, отношения к науке и материальным благам вырастают киническая идеализация первобытного «естественного человека», моралистическое восприятие животного мира, лозунг «назад к природе», «антипрометеизм» и пессимистическая концепция исторического развития как отхода от блаженства «золотого века», находившегося в незапамятном прошлом.

Этика, составляющая «душу» кинизма, связана с его сенсуалистическим материализмом, не оставляющим места для религиозной морали, а также с логическим сингуляризмом и номинализмом, противоречащими замкнутому коллективизму господствующей полисной морали. Киническая этика исходит из принципиального фронтального отрицания и неприятия всего морального кодекса среднего рабовладельца со стороны социальных низов, представленных в кинизме. Поэтому она прежде всего негативная, «перечеканивающая» общепринятые ценности и требующая «отучения от зла», т. е. разрыва со всеми старыми нравственными нормами, освящавшими социальное зло, причём дело не обходилось без «цинических» эксцессов.

Враждебность ко всему существующему строю исходила от порабощённых и обездоленных трудящихся, поэтому циническая этика носит отчётливо низовой, демократический характер, прославляя честную бедность и трудолюбие (*philoropia*), объявляя самый труд благом (Диог. Лаэрт., VI, 2) и делая его, таким образом, впервые в истории мерилom человеческой ценности. Киническая пропаганда облагораживала и поэтизировала труд, подчёркивая его нравственную и даже эстетическую ценность. Доказывая, что нормальная человеческая природа основана на свободном труде, киники тем самым утверждали человеческую ценность угнетённых и порабощённых, объективно размывали существующие социальные, психологические, этнические, этические и прочие границы, разделяющие рабов

и свободных. Признание труда благом объективно возвышало всех людей труда, включая рабов, и, следовательно, содействовало гуманизации общества, основанного на рабстве.

Провозглашение необходимости добровольного труда означало его космическую (в античном смысле слова) правомерность и снимало с него печать векового проклятия и рабской обязанности; сведение его до рамок необходимого создавало химерическое убеждение о работе на себя, иначе говоря, якобы возвращало человеку его отчуждённую сущность, так как «отчуждённый труд отчуждает от человека его собственное тело, как и природу вне его, как и его духовную сущность, его человеческую сущность»[1]. В своих ведущих тенденциях киническая этика направлена против морали господ, против их нравственного идеала «калокагатии», объективно имевшего прогрессивное значение.

Этика киников эгалитарная, ибо ставит перед всеми классами, слоями и сословиями одну и ту же нравственную задачу — служение добродетели, перед которой все равны. Добродетель у киников — принцип универсальный. Этика киников практическая, утилитарная, признаёт добродетель лишь в делах, конкретных поступках своих «мудрецов», достойных подражания, а не в хитросплетениях слов и теорий. Киники понимали, что нравственность «должна быть не в словах, а в деле» (Белинский), чтобы служить примером и увлекать. Этот практицизм, несмотря на характерную для киников недооценку теории, имел свои преимущества, ибо давал выход энергии протеста, и к тому же нельзя забывать, что практика «выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности»[2]. Практический уклон всей кинической философии продиктован реальным положением низов: «Поскольку классовое общество основывается на разделении между умственным и физическим трудом, идеи эксплуатируемого класса, активного в сфере физического, но пассивного в духовной сфере, носят скорее практический, конкретный и субъективный, нежели теоретический, абстрактный и объективный характер»[3]. Именно поэтому у киников более значительное место занимают действия в их неповторимой индивидуальности, чем общие понятия и теоретизирование. С этим же связана высокая оценка силы личного примера, на которой постоянно настаивают корифеи школы. «Я считаю важным приносить человеческому роду пользу больше других людей не только тем, что у меня есть, но и самой своей личностью», — говорил Диоген (Письма, XLVI). «Всякая жизнь, прожитая в воздержании, заставляет и тебя жить достойно и справедливо, не позволяет совершать дурные и позорные поступки, но, напротив, побуждает говорить и поступать справедливо», — полагал Кратет (Письма, X, 2; ср.: XX).

Этика киников субъективная и волюнтаристская, ибо основана на «свободе воли», на силе духа, характера, на незаурядной способности к независимому существованию и самоограничению (автаркия), самоотречению и способности к перенесению трудностей (аскеза), к освобождению от пут религии, государства, семьи и т. п. Всем этим достигается внутренняя свобода, иллюзорная, фиктивная, но изменяющая в сфере духа всю существующую структуру общества, вплоть до разложения самой идеи государства. Слабость её в том, что острière борьбы она переносит из области внешней, политической в область внутреннюю, этическую, отражая бессилие угнетённых изменить что-либо реально.

Киническая этика натуральная, ибо исходит из приоритета природы, но не из природы-максимума, а из природы-минимума, узаконивающей низший уровень потребностей и лишь экономно-необходимую норму потребления. Идеал счастливой жизни «по природе» киники видели в мире животных, в быте первобытных, «варварских» народов или в примитивном «коммунизме» золотого века Кроноса. Поиски идеалов в прошлом, антикультурнический пафос киников объясняется тем, что цивилизация ассоциировалась у них только с неравенством и угнетением. То же касается и морали.

В оценке условно-природной нормы главную роль играл разум, здравый смысл, народная трезвость, поэтому киническая этика рационалистическая, ставящая интеллект, рассудок впереди эмоций, рассчитывающая только на ум и находчивость, полученные людьми от природы, а не на богатство или знатность, полученные от людей или через людей.

Киническая этика эвдемонистическая, ставящая перед собой задачу — дать человеку спасение и счастье, но это счастье бедности, умеренности, которыми должен довольствоваться добродетельный и разумный человек, презирующий роскошь и удовольствия. В центре кинической философии стоял человек с его невыдуманными заботами, поэтому в целом она отличается гуманным характером. Киник ищет норму в своей природе, в человеке и не ждёт божественных указаний. Религиозное свободомыслие-кинника, смеющегося над всем внешним, показным благочестием, вступало в конфликт с ходячей моралью, так как в обществе, где он жил, «безбожный», «нечестивый», «неверующий» и подобные эпитеты воспринимались как обозначение аморальности и нравственной испорченности человека, ибо любое доброе дело считалось исполнением долга перед небожителями.

Что и говорить, условия благоденствия и «преуспеяния» в жизни, поставленные киниками перед людьми, были не всем по плечу. Максималистская мораль киников подчас предъявляла непомерные требования к человеку, требовала повседневного героизма от тех, кто хотел ей следовать. Особенно это касалось учителей кинизма. Неспроста Диоген говорил, что подражает хормейстерам, дающим участникам хора более высокую ноту, чтобы они придерживались нужного тона (Диог. Лаэрт., VI, 35).

Наконец, этика киников индивидуалистическая, ибо всё поведение человека в обществе ориентируется на достижение независимости от общества, налагающего на него чуждые ему и враждебные обязанности. Но, являясь реакцией на всепроникающее давление государственного аппарата, индивидуалистический протест киников не выродился в равнодушие к чужим страданиям, в эгоизм, готовый удовлетворять желания одного за счёт других людей. В нём нет ничего сознательно антиобщественного и есть нечто от «разумного эгоизма», по существу подчинённого своеобразно понятому общественному служению, претендующему на свободу выбора своего предназначения, миссии учителя и целителя человечества. Противоречия кинического индивидуализма привели к принципу внутренней свободы, а такая свобода добывается прежде всего путём борьбы с самим собой, а не с социальным злом. Этот принцип отражал не только слабость кинизма как учения, но и слабость, незрелость освободительных движений в античности, не имеющих ни перспектив, ни ясных целей. Только всепоглощающая ненависть к существующему строю и инстинктивно-революционные поступки с предельной очевидностью говорят о классовых

корнях кинической морали. Популярность её принципов заставила в дальнейшем стоиков взять их на вооружение, но основательно перетряхнуть и приспособить к интересам правящих верхов. Этические идеи киников сказались на их эстетическом идеале, на выработке принципов художественного познания действительности, на всём характере их литературного творчества и особенно в жанре нравственной проповеди — диатрибы.

В античном обществе, несмотря на всяческое давление сверху, литература далеко не всегда воспевала действительность, и даже в эпоху расцвета, когда она изображала людей «такими, какими они должны быть»: уже в самом этом принципе таился элемент критицизма, а в кризисные периоды всё громче и громче слышались насмешливые или отчаявшиеся голоса недовольных. В лагере последних оказались киники. Формальные открытия их словесности (*synicos tropos*) приглянулись всем, кто не разделяя кинических догм, чувствовал человеческую и гражданскую ответственность, кто пытался хотя бы нравственно исправить общество адресованными ему сатирами и моральными проповедями. Именно среди кинических подражателей мы встречаем имена многих выдающихся философов-моралистов и поэтов-сатириков (Зенон, Эпиктет, Сенека, Мусоний Руф, Дион Хрисостом, Филон, Варрон, Луцилий, Персий, Ювенал, Гораций, Петроний, Плутарх, Лукиан, Юлиан и др.), проповедников раннего «бунтарского» христианства.

Эстетические идеи, высказанные киниками порой в косвенной и даже анекдотической форме, оказались не менее продуктивными. Их афоризмы и хрии, с которыми в истории древней философии вообще нередко приходится иметь дело, наряду с известными теоретическими высказываниями позволяют сделать некоторые выводы.

1. Неприятие всех социальных, политических и моральных установок рабовладельческого общества, враждебного киникам и построенного на крайнем, абсолютном «отчуждении» угнетённой личности, конституировало весь их идейно-эмоциональный мир и привело к отрицанию классического этико-эстетического идеала калокагатии, носившего отчётливо выраженный аристократический характер. Принцип «перечеканки ценностей» (*paracharattein to nomisma*) коснулся и эстетической области, всей сферы искусства и литературы. Искусство, с точки зрения киников пассивное, созерцательное или несущее чуждые им идеи, отвергалось и заменялось искусством наступательным, активным, динамичным, доходчиво несущим в массы нужные им мысли и чувства. Правильные слова, не подтверждаемые делами, уподоблялись кифаре, способной издавать приятные звуки, но лишённой чувств и слуха (Диог. Лаэрт., VII, 64). Старые эстетические нормы сменялись новыми, не только подчас чуждыми классической эстетике, но иногда начисто враждебными ей. Вместе с тем нельзя полностью отрывать киническую эстетику от искусства поздней классики и эллинизма, для которого характерны интерес к личности с её духовным миром, к быту и частной жизни (мелкая пластика), экспрессивность и динамизм, патетика.

2. Краеугольным камнем эстетики киников был принцип «естественности», критерий «природы» (*cata physin*), из которого следовал простой и очевидный вывод, перекликающийся с классическими взглядами: всё естественное, природное, простое прекрасно, все искусственное, украшательское, лакировочное и вычурное безобразно, ибо оно искажает «природу». Природа вдохновляла киников и объявлялась ими единственной учительницей и критерием жизни и искусства.

3. Киники отстаивали искусство, открыто поставленное на службу их философии, обращённой к личности из народных низов, искусство содержательное, публицистическое, тенденциозное, «учительское», пропагандирующее определённую оценку действительности. Киническая эстетика заменила физическую красоту космоса духовной красотой «естественного» человека, которой внешнее безобразие не только не мешает, но иногда и помогает проявиться. Эта черта чужда классической эстетике. У киников духовное доминирует, их философия ищет «красоту духа» (Диог. Лаэрт., VI, 53), они провозглашают примат содержания (*ta legomena*) над формой (Письма Анахарсиса, I, 20). Чем настойчивее общество, в котором он жил, доказывало бедняку-работяге и особенно рабу, что он «служебное тело» (*soma oiceticon*), «одушевленное орудие» (*organon empsychon*) (Аристотель), т. е. стремилось к его деперсонализации, тем энергичнее он старался утвердить себя как личность, заявить о своём духовном превосходстве над «столпами общества», противопоставить богатство истинное, духовное богатству вещному, ложному.

4. Эта гуманистическая и антропологическая эстетика придерживается классовых оценок прекрасного. Прекрасное, с точки зрения господ, у киников оказывалось непрекрасным. Прекрасное и безобразное менялись местами: прославленный красавец-атлет, воспеваемый поэтами, — объект кинической насмешки и всяческих издевательств, а внешне уродливые Сократ или Кратет и гонимый раб Эзоп возводились в идеал и служили образцом истинно прекрасного. Во многом эстетика киников определялась требованиями их морали. Связывая эстетическое с этическим, киники отнюдь не делали красоту символом нравственности. Этим символом могло вполне послужить и внешнее безобразие.

5. Метафизическая логика киников (А равно А и не равно В) на уровне этики и эстетики оборачивалась признанием определённости и устойчивости критериев, объективно противостояла разгулу случайности и волюнтаризму, вела к признанию естественных, «неписанных» законов и норм, выработанных многими поколениями в толще народной. Поэтому, отрицая официальную культуру, культуру господ, киники признавали прекрасным то, что всегда почитал и ценил народ, — эпос Гомера и мифы, народную поэзию, фольклор и великих поэтов прошлого, здоровую красоту, восхищались «большим и прекрасным». Здесь они иной раз впадали в противоречие со своим лозунгом всеобщей «переоценки ценностей».

Отрицание киников не было пустым и бессодержательным. В глубине его бил живой родник народного здравомыслия, враждебного пустопорожнему нигилизму. Отсюда — кажущиеся и действительные противоречия между экстремизмом их теоретических постулатов, отрицающих всех и вся, даже возможность науки и искусства, и практической деятельностью, невысказанной вне современной им науки, литературы, искусства.

6. Если в первый период становления школы киники больше занимались теорией и выработкой основных положений, излагая их в традиционных трактатах и диалогах, то в последующие эллинистический и эллинистическо-римский периоды они, приспособив эти положения к изменившейся действительности и социальной среде, но не изменяя их духу, обращались к массе в новых формах художественно-публицистической литературы. В своей литературной практике на первых порах воспринимая и пародируя старые виды и жанры, киники выступили затем с прямым отрицанием установившихся канонов, смело соединяли различные стилистические пласты, не боясь разрушить «единство» стиля, вводили в

литературный язык просторечия и вульгаризмы, в прозу — приёмы поэтической речи и стихи; утверждали принцип «серьёзно-смешного» (*spoudaio-geloion*), преподнося читателю под видом развлекательности горькую правду жизни; смешение разнородного — один из коренных эстетических принципов кинизма. Все эти черты составляли особенности кинического стиля, свидетельствующего о кризисе классической античной эстетики. Выше всего ценили «свободу слова» (*parrhesia*), киники не могли не писать сатир. Принцип «естественности» в литературе приводил их нередко к физиологическому натурализму, парадоксально связанному с неосознанным стремлением утвердить своё человеческое достоинство. В мифологии, художественной и народной словесности киники всегда искали поучение, аллегорию, «скрытый смысл» (*huroponia*), видя в раскрытии последнего главную задачу интерпретации.

7. Все кинические жанры (диатриба, мениппова сатира, апофтегма, хрия, письма и др.) полны «примеров» (*paradeigma*). Это свойство кинической литературы глубоко связано с сущностью кинизма, предпочитавшего практику, конкретное дело отвлечённым спекуляциям и дедукции. Воспитательную силу живого примера они ставили выше самых красноречивых слов. Поэтому у них не пользовался большой популярностью жанр философского трактата. Даже систему своих взглядов они выводили из поступков и линии поведения (*ec ton ergon*) своих героев (Геракл, Сократ, Диоген) (см.: Юлиан, VI, 189b), а не наоборот, что даёт нам основание не считать кинизм таким уж бедным источниками. На этом основании киники создали целую плеяду своих героев и «антигероев» (Крез, Сарданапал, Александр. Ксеркс и др.). Такой методологией пользовалось и раннее христианство, строя свою философию на «житиях» и «деяниях» (*praxeis*) Христа и апостолов.

8. Народность мироощущения, апелляция к массе порождали народность формы, разнообразие изобразительных средств. Свойственная киникам эстетическая адаптация, т. е. приспособление формы произведений ко вкусам и образу мыслей публики, по своей сути демократична. «Мениппова сатира» и диатриба, как и различные виды ямбической поэзии (мелиямбы и холиямбы), возникшие в кинической среде, многое заимствовали у фольклора и оказывали демократизирующее воздействие на весь последующий процесс развития античной литературы. Кинические художественные новации осваивались в средние века и новое время.

У греков послеклассической эпохи существовала не только «антиконвенционалистская» философия киников, но и оппозиционная киническая литература, выработавшая свои жанры и выдвинувшая своих классиков. Демократическая литература киников — историческая реальность, которую нельзя выбросить из литературного процесса, из истории общественной мысли античности, хотя она и нарушает стройность привычной концепции почти безмятежного единого потока в культуре древнегреческого общества, которое неизвестно почему в таком случае называется рабовладельческим. Более того, киническая и кинизирующая литература — значительное и недостаточно оценённое явление в культурной жизни эллинизма, охватившее почти все его основные центры. К III в. до н. э. кинизм становится наиболее радикальным общедемократическим учением, к которому примыкают выходцы из различных, даже имущих классов, остро чувствовавшие социальную несправедливость.

Как связующее звено между древним и эллинистическим кинизмом в известном смысле можно рассматривать диалог «Эриксий, или О богатстве», сохранившийся в корпусе платоновских сочинений, но уже в древности относимый к числу подложных (Диог. Лаэрт., III, 62). Киническое «поношение богатства» (*psogos ploutou*) сочетается здесь с другими типичными для киников идеями и даже фразеологией. Впитав в себя опыт фольклорных жанров, киническая литература вместе с ними составляла единый поэтический фронт. Ко времени эллинизма сложились действенные принципы кинической литературы, основы которой были заложены в устных выступлениях и письменном наследии Антисфена, Диогена, Кратета и развиты последующими поколениями, ибо почти все киники были причастны к литературе. В обстановке политической апатии и подобострастного воспевания царей лидерами александринизма киники сумели сохранить независимость мысли и критическое отношение к действительности.

Подлинным основателем кинической школы был Антисфен Афинский (ок. 445—360 гг. до н. э.). Система созданной им философии настолько органично воплотилась в его личности, поведении и поступках, что Антисфен и кинизм не мыслятся оторванными друг от друга. Эту особенность древних мудрецов, основателей новых философских направлений, имел в виду Маркс, говоря, что «личности, неотделимые от их системы, были историческими лицами... Таковы были Аристипп, Антисфен, софисты и другие»[4].

О жизни Антисфена сохранились крайне скудные сведения. Сын свободного афинянина и фракийской рабыни (Диог. Лаэрт., VI, 1; II, 31), Антисфен еще по солоновским законам считался неполноправным, незаконнорожденным (нофом). Большую часть жизни провел в крайней нужде, участвовал в Пелопоннесской войне. Отсутствие гражданских прав несколько не удручало философа, и он смеялся над афинянами, кичившимися своей автохтонностью. «Они по своему происхождению ничуть не благороднее саранчи и улиток», — говорил он. Антисфен зло издевался над мнимым демократизмом и разумностью афинского народного собрания, предлагая принять там постановление (псефисму), по которому осёл должен впредь именоваться конём (Диог. Лаэрт., VI, 8; Афиней, V, 220c). Он не видел разницы между рабами и свободными, выступал с критикой деятелей афинской демократии, переживавшей в то время глубокий кризис.

Антисфен был старше своих современников Платона, Ксенофонта, Исократов. Платон иронизировал над тем, что Антисфен на старости лет занялся науками и называл его «позднеучкой» (*opsimathes*) (Софист, 251B). Сначала Антисфен учился у Горгия, оказавшего влияние на стиль его первых сочинений, и познакомился со многими видными софистами — Продиком, Гиппием, Каллием, внёсшими свой вклад в формирование его философских взглядов. Следы влияния риторики и софистов обнаруживаются, в частности, в двух ранних декламациях — «Аякс» и «Одиссей». Антисфен был весьма образованным и плодовитым писателем, оставившим десять томов (Диог. Лаэрт., VI, 15—18) сочинений философских и риторических[5].

К Сократу Антисфен пришёл, покорённый его внешней простотой, бедностью и прославленной мудростью, казалось бы всё подвергавшей сомнению. Сблизившись с Сократом в последние годы его жизни, Антисфен показал себя верным другом старого учителя и присутствовал при его последних минутах (Платон. Федон, 59B).

До своего знакомства с Сократом Антисфен уже был известен как оратор и учитель философии. После казни Сократа он вновь выступает самостоятельно и проповедует свою собственную философию в открытой им школе в Киносарге. Идеи кинизма вскоре распространились по всей Греции, привлекая к себе всех «униженных и оскорблённых». Антисфен окончательно порывает со своими былыми наставниками и товарищами — сократиками. Он нападает на софиста Горгия (Афиней, 220), на теорию идей Платона (Диог. Лаэрт., III, 35 и др.), критикует знаменитого оратора и реакционного политика Исократ. Нет ничего удивительного в том, что и Антисфен стал объектом самой жёсткой критики со стороны признанных «властителей дум».

Среди 74 произведений Антисфена мы найдём трактаты и диалоги риторические, натурфилософские, логические, экзегетические и другие, в которых излагались разные стороны нового учения и критиковались его противники. Так, в «Геракле» рисуется образ идеального киника и аллегорически объясняются его подвиги во имя человечества. Аллегорически толкует Антисфен и другие мифы (Киклоп, Кирка). В диалогах основателя кинизма участвуют не аристократы и интеллектуальная элита, как в диалогах Платона, а простые ремесленники и бедняки. Плохая сохранность сочинений Антисфена, вероятно, во многом объясняется их экстремистским содержанием. Произведения, «подрывающие основы», попросту уничтожались, и многие из них уже в древности были неизвестны. Трудно в ином случае объяснить, каким образом Цицерон мог сказать об Антисфене: «Человек скорее остроумный, чем образованный». Но такой строгий и пристрастный судья, как Гегель, не мог не признать, что Антисфен «в высшей степени образованный и серьёзный человек» (Гегель Г. В. Соч., т. 10, с. 141). Труды Антисфена обнаруживают знакомство не только с софистами и с учением Сократа, но и с учениями Гераклита и элеатов.

По словам Диокла (Диог. Лаэрт., VI, 13, 22—23), Антисфен первым сделал внешними признаками своей школы будничным облик (schema) человека физического труда, раба и бедняка, — короткий рабочий плащ, надеваемый на голое тело (tribon), нищенская котомка (rega) и посох странника, изгоя и бродяги (bastron). Эти детали стали приметам, атрибутами, эмблемой кинического философа. Чтобы быть ближе к природе, киники не стриглись, но брились, ходили босиком. Однако не внешность, не «образ жизни» отличает кинизм Антисфена. В его лице новая школа нашла своего схоларха, архегета и главного теоретика. Теории и знания, оторванные от жизни, чисто спекулятивную философию он не признавал. Нужно «доказывать не словами, а делом» (Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, IV, 4). Добродетель нуждается не в многословии, а в делах и «сократовской силе» (Диог. Лаэрт., VI, 11).

Учеником и продолжателем Антисфена источники называют Диогена Синопского. Кроме того, Аристотель упоминает каких-то «антисфеновцев» (antistheneioi). Буржуазные учёные, отрывающие Антисфена от кинизма и Диогена от Антисфена (Дадли, Сейер), говорят о существовании какой-то особой, некинической секты, основанной Антисфеном. Но науке не известно ни одно конкретное имя «антисфеновца», кроме прославившихся своей необычностью киников. Кто же в таком случае эти загадочные «антисфеновцы»? Мне кажется правдоподобным лишь одно объяснение: антисфеновцами Аристотель называл тех киников, которые восприняли только теоретические положения Антисфена, но отвергли внешний («собачий») образ жизни кинических проповедников.

Имя Диогена Синопского (ок. 412—323 гг. до н. э.) получило несравненно большую известность, чем имя его учителя. Популярность Диогена основана на его свободомыслии и непреклонном правдолюбии, несгибаемой воле, грубом и едком остроумии, аскетической жизни, вокруг которых в народе слагались мудрые легенды и анекдоты.

Ещё в древности Диоген почти превратился в фигуру из мифологии, «небесную собаку». Многовековая традиция, накапливая вокруг его имени хрии, апофтегмы, меткие слова, побасенки, превратила его в народного героя, фольклорного мудреца, правдоискателя и пророка, который, не смотря на свою бедность и бесправность, бесстрашно бросает в лицо сильным мира слова протеста и осуждения. На протяжении столетий образ Диогена настолько стал легендарным, что из груды апокрифов трудно извлечь достоверное. Источники порой полны неразрешимых противоречий. Так, например, мы находим в них пять (!) версий обстоятельств смерти мудреца.

Диоген — излюбленный герой кинических и ряда стоических писателей, для которых он «патрон» и «святой», наподобие Геракла. Эти философы нередко приписывали ему слова и поступки, которые были им желательны, но вряд ли были произнесены или совершены в действительности. Таким образом, облик Диогена менялся со временем, отражая в себе исторические и классовые сдвиги, обрастая различными домыслами. В обширном «жизнеописании Диогена» у Диогена Лаэртского неразборчиво смешано легендарное и историческое, апологетическое и враждебное. Дион Хрисостом в серии так называемых «диогеновских речей» (VI, VIII, IX, X) представляет образ идеального киника. Максим Тирский, Эпиктет и Юлиан дают свои варианты кинизма и образа Диогена.

Диоген родился в богатом портовом городе на южном берегу Чёрного моря, в Синопе, старой милетской колонии, известной своим флотом, ремеслом и торговлей. Его отец был человеком состоятельным, выполнявшим какие-то финансовые функции. Предание говорит, что он вместе с отцом участвовал в фабрикации фальшивых монет и поэтому был вынужден уйти в изгнание (Диог. Лаэрт., VI, 20; 56). Уход Диогена из родного города, по каким бы причинам он ни произошел, не может запятнать его как философа, ибо это случилось до того, как он надел плащ киника. Изгнание для Диогена, как свидетельствуют источники, не было злом: благодаря ему он стал философом (Диог. Лаэрт., VI, 49; Стобей. Антолог., II, 40, 9 и др.). Апологетическая киникостоическая традиция связывает рассказы о занятиях Диогена «перечеканкой монет» с якобы полученным им от дельфийского оракула наставлением: «*paracharaxon to nomisma*», которое он понял сначала буквально, а затем в переносном смысле[6] (Диог. Лаэрт., VI, 71; Максим Тирск., 35. 5; 6; Юлиан, VI, 188). Таким образом, получается, что история о фабрикации фальшивых монет могла быть сочинена в порядке осмысления оракула.

Изгнанный из Синопы Диоген прибыл в Афины вместе со своим рабом по имени Манес, которого он вскоре отпустил. Дату приезда точно установить невозможно. Может быть, это произошло в 390—385 гг. до н. э. В Афинах Диоген познакомился с Антисфеном и стал его учеником. Принципы кинизма Диоген претворял в жизнь с неукоснительной последовательностью, в чём даже превзошёл своего учителя, которого называл «трубой, не слышащей собственного звука» (Дион Хрис., VIII, 275), ибо считал, что тот отступает иногда от собственных правил. Своим крайним аскетизмом и эксцентричными выходками Диоген

превзошёл всех известных мудрецов и получил прозвище «безумствующего Сократа» (Диог. Лаэрт., VI, 54). Он пользовался огромной популярностью в Греции, и его звали просто суоп (собака).

Жизнь сталкивала Диогена со многими прославленными людьми его времени — Платоном, Аристиппом, Демосфеном, Филиппом, Александром, Евклидом и др. Не все подробности этих встреч достоверны, иной раз они обязаны легенде, творимой о Диогене киниками и стоиками. Во всех этих встречах Диоген демонстрирует своё духовное превосходство и мужество. Беднякам и бесправным, конечно, импонировали рассказы, где нищий мудрец остроумно и зло высмеивал власть и богатство. Диоген, как и Антисфен, критиковал Платона и его учение. У Платона он ценил только «золотой язык» его диалогов.

После долгого пребывания в Афинах Диоген странствовал по Элладе как бродячий проповедник. В одном из плаваний он попал в руки пиратов и был продан в рабство богатому коринфянину Ксениаду, который сделал его наставником своих детей (Диог. Лаэрт., VI, 30—31). В Коринфе произошла знаменитая встреча Диогена и Александра Македонского. Изложенный период биографии Диогена также нельзя считать безоговорочно достоверным. Предполагают, что весь эпизод продажи в рабство сочинён в III в. до н. э. киником Мениппом для того, чтобы продемонстрировать величие духа и внутреннюю свободу Диогена в экстремальных ситуациях. Этот эпизод составил содержание сочинения Мениппа «Продажа Диогена» («Diogenous prasis»). Однако у нас нет достаточных оснований довериться гиперкритике и исключить из жизни Диогена такие события, как его продажа в рабство, пребывание в Коринфе, воспитание сыновей Ксениада, встреча с Александром Македонским, несмотря на всю анекдотичность и противоречивость этих рассказов.

Умер Диоген в глубокой старости. О месте и обстоятельствах его смерти трудно сказать что-либо определённое. Слишком большое разнообразие деталей смерти философа, передаваемых традицией, внушает мысль, что он умер просто от старости, забытый всеми. Диоген Лаэртский рассказывает, что умер он девяностолетним стариком в Коринфе и был похоронен у Истмийских ворот, где жители поставили ему памятник из паросского мрамора, представляющий колонну, на вершине которой стояла фигура собаки (VI, 76). Этот памятник «Собаки» видел ещё Павсаний во II в. н. э. (Описание Эллады, II, 2, 4).

Предание создало из Диогена образ идеального киника. В характере его немало противоречивого. Он изображается то терпеливым воспитателем и общительным человеком, то одиноким и неуживчивым, от которого сбежал раб. Большая часть биографии Диогена Синопского у Диогена Лаэртского посвящена описанию аскетических причуд философа, вроде обнимания статуй зимой и зарывания в горячий песок летом (VI, 23—34), его крепким остроумам и метким словам. Тем не менее в линии поведения Диогена можно обнаружить настойчивую и продуманную тенденцию — осознанное стремление эпатировать афинское мещанство, показать на своём примере, как нужно презирать все общепризнанные ценности. Бунт Диогена, его свободомыслие и презрение к условностям не только создавали почву для возникновения анекдотов и легенд, но и рождали друзей и врагов. Не зря Дион Хрисостом писал о Диогене: «Некоторые восхищались им как мудрейшим человеком на свете, другие называли его безумцем» (IX, 8). Наиболее распространенными жанрами

«апокрифической» литературы о Диогене были так называемые хрии и апофтегмы, коротко рассказывающие об удивительных поступках и примечательных высказываниях мудреца. Киник Метрокл подготовил целый сборник хрий о Диогене (Диог. Лаэрт., VI, 41). К числу наиболее популярных рассказов о Диогене принадлежат истории, как он жил в огромном глиняном пифосе, встречался с Александром, искал днём с фонарём «честного человека», обходился без посуды и др. Все эти эпизоды наглядно демонстрировали и пропагандировали лозунги кинической философии.

Киники прекрасно понимали силу слова и потому не могли пройти мимо такого могучего средства воспитания, как литература. Отсюда их частое обращение к Гомеру и трагикам. Не только Антисфен, но и Диоген занимался литературным трудом. Называют 21 сочинение Диогена, среди которых 14 диалогов и 7 «трагедий для чтения» (Диог. Лаэрт., VI, 80). «Государство» Диогена уже в древности ставили в один ряд с одноименными трудами Платона и Зенона (Плутарх. Ликург, 31). Содержание диалогов и трагедий Диогена касалось различных этических проблем в духе кинической «перечеканки ценностей», в них содержались нападки на все институты рабовладельческой: демократии, на её культуру, на формы брака и семьи. В речах, полных народной мудрости и остроумия, афоризмов и притч, украшенных множеством метафор и сравнений, изобилующих аналогиями из области быта варварских народов и жизни животных, аллегорическими толкованиями мифов, Диоген утверждал кинические идеалы.

Диоген усилил элементы радикализма и аскетизма, имевшиеся в доктрине Антисфена. В области политики он ввёл понятие космополитизма, проповедовал общность жён и детей, отрицал необходимость семьи и брака (Диог. Лаэрт., VI, 63; 54). Сведя свои потребности к минимуму, Диоген воплощал в жизнь требования кинической автаркии, «самодовления», независимости. Прямолинейно применяя антитезу «природа—закон», презирая условности, порой доходил до крайностей в своём намеренном, эпатирующем бесстыдстве (Диог. Лаэрт., VI, 49; 69 и др.).

Всё, что нам известно о Диогене, о его теоретических взглядах и линии поведения, в котором подчас были элементы действительно «циничного», позволяет сделать вывод, что, наряду с элементами идеологии рабов, он представлял в кинизме и люмпен-пролетарское направление, связанное с массовым разорением свободных тружеников. Этому способствовало его положение изгнанника, часто вынужденного жить на подаяния, тем более что платы за обучение он не брал. Диоген жил, как он сам говорил, «без родины и дома, изгнанный из города своих отцов, бродяга-нищий, живущий лишь настоящим днём» (Диог. Лаэрт., VI, 38; Гномолог. Ватик., 201).

В последующие века передовые мыслители воспринимали Диогена как идеального мудреца, безгранично свободного и независимого, разящего смехом социальную несправедливость (Рабле, Дидро). Диоген имел много учеников: некоторые из них были рабами и бедняками, пришедшими к нему из дальних краёв. Особую известность получили Кратет Фиванский, Онесикрит из Астипалеи, Филиск с Эгины, Моним Сиракузский, Гегесий из Синопы, Метрокл, Гиппархия и др.

Акме Кратета из Фив падает на 328—325 гг. до н. э., когда Диоген был уже глубоким стариком. Кратет сначала учился у ахейца Брисона, потом — у мегарца Стильпона, а затем увлекся кинизмом, обретая окончательно своё философское лицо, «частью учась у Диогена, частью благодаря своим собственным размышлениям» (Апулей. Флориды, 14). При жизни Кратета агония полисной системы достигла своего апогея. Притязания Филиппа и Александра Македонских на гегемонию в Греции и на мировое господство, кровопролитные войны, уничтожение родного города (335 г.) — всё это пришлось пережить Кратету. После разрушения Фив ланцкнехтами Александра Македонского Кратет переселился в Афины.

Кратет был родом из богатой аристократической семьи, но под влиянием кинического учения порвал со своей средой, раздал своё немалое состояние и променял жизнь богача на посох и нищенскую суму киника. Рассказывают, что он много бродил по свету, на ночь забираясь в храм или в бани. Кратет постоянно «упражнялся» в добродетели, считая господствующие взгляды «дымом, чадом» (*thyphos*), он был непримирим к своим идейным противникам и выступал против идеализма мегариков.

Кинизм под влиянием мягкого и доброго характера Кратета приобрёл более гуманный, компромиссный, «гедонистический» характер. В нём громко зазвучала «любовь к человеку» (*philanthropia*). Кратет пользовался всеобщей любовью. В любом доме, даже незванный, он был желанным и дорогим гостем. В народе его называли «открывателем всех дверей», «добрым демоном». Греки писали на дверях своих домов: «Здесь вход для доброго гения Кратета». Кратет вёл жизнь бедняка и воспринимал бедность как благо. «Я гражданин темноты и бедности, они неприступны для судьбы», — говорил он о себе (Диог. Лаэрт., VI, 93).

Смягченный кратетовский вариант кинизма вносит новую черту в эту философию, отражая изменившиеся исторические условия и представляя в ней определённый социальный слой. Если Антисфен выражал главным образом идеологию рабов и неполноправных, а Диоген — мировосприятие рабов и разоренных войной масс, люмпен-пролетарского «дна», то Кратет представлял идеологию обедневшего трудящегося населения, пауперизованного в результате длительных войн диадохов, но ещё сохранившего небольшую частную собственность, мелких производителей — бедных аттических и беотийских крестьян и свободных ремесленников. Идеал этого сословия — средний достаток, нравственная жизнь на основе свободного труда. Отсюда — кратетовская модель кинизма.

Кратет сыграл большую роль в становлении кинической литературы, он был поэтом большого и своеобразного дарования. Он писал стихи морально-сатирического содержания (*raignia*), пародийные эпические поэмы и трагедии, элегии, ямбы. Поэзия Кратета, как бы ни были скудны её остатки, многогранна, и в какие бы виды и жанры она ни претворялась, её кинические идейно-эстетические принципы оставались незыблемыми. Уже в самой многогранности и разнообразии родов и жанров претворяются эти принципы. Лирический герой всех фрагментов — киник, проповедующий преимущества бедности и неприязнательности, воспевающий нищенскую котомку и плащ философа, зовущий к нравственному совершенству и проклиная уродство богачей, прославляющий утопический «кинический рай», неприступный для порока и житейских горестей. Отражает ли эта поэзия настроения бедноты, зовет ли к бунту? Ответ не может быть однозначным.

Конечно, киник кратетовского типа, внушая людям идею превосходства бедности, звал к бедности, а не к богатству, но звал всех, что практически было равнозначно призыву к богатым раздать своё имущество, как это сделал в своё время сам Кратет, и жить одной жизнью с народом, иными словами, то было замаскированное политически актуальное и популярное требование передела имущества. Всё это означало осуждение имущих, переоценку общепринятых ценностей, а не банальный конформизм, свойственный официальной идеологии. Ненависть к праздности и богатству, жажда свободы и справедливости составляют пафос поэзии Кратета.

У Кратета было много друзей и учеников. Среди них — Метрокл из Маронеи, благодаря которому Кратет познакомился с его сестрой Гиппархией, ставшей впоследствии женой философа. Гиппархия происходила из богатой и знатной семьи, но из любви к Кратету и его идеалам она вопреки воле родителей бросила всё и избрала нелёгкую долю жены бродячего проповедника и аскета[7]. Связав судьбу с Кратетом, она вступила в конфликт не только со своими родителями, но и с вековыми «домостроевскими» устоями.

Киники стояли также за эмансипацию женщин, за их равенство с мужчинами. Брак Кратета и Гиппархии — равноправный, добровольный брак по любви, брак единомышленников — был по форме и содержанию протестом против семейных устоев рабовладельческого общества. Понятно, что враги стали распространять сенсационно-грязные анекдоты и сплетни о их мнимом бесстыдстве, о «собачьей свадьбе» в Пёстром портике и т. п. К сожалению, без пошляков не обходилась даже античность.

Брат Гиппархии Метрокл и сын Онесикрита, известного офицера флота Александра Македонского, Филиск были восторженными почитателями Диогена и создавали популярную киническую литературу — сочиняли хрии, диалоги, трагедии в духе Диогена. Филиску приписывались трагедии, созданные его учителем, и в частности пресловутые «Фиест» и «Эдип», пародировавшие творчество знаменитых трагиков.

Моним из Сиракуз, раб одного коринфского банкира, стал верным последователем Диогена и Кратета. Рассказывают, что его прогнал хозяин, когда тот, наслушавшись кинической пропаганды, выбрасывал из окна господские деньги (Диог. Лаэрт., VI, 82). Подобно Кратету, этот философ писал шуточные и сатирические стихи (пэгнии), в которых нашёл воплощение ставший впоследствии ведущим принцип «серьёзно-смешного» (spoudogeloion).

Киническая философия в эллинистический период (III — I вв. до н. э.) представлена людьми, которые уже не были непосредственными учениками основателей древнего, радикального кинизма Антисфена и Диогена. Новое поколение киников узнавало об идеях основоположников главным образом из их уцелевших произведений. Однако никакая цензура не могла воспрепятствовать распространению идей этой самой демократической философии древности. К III в. до н. э. кинизм стал одним из популярных учений, а киники — обычным явлением в греческих городах и поселениях. Киническая критика существующего строя, презрение к благам переревшей цивилизации, мысли о превосходстве бедняков над богачами захватили своим демократизмом многих прогрессивных людей этого времени. Заметные уже у Кратета элементы компромисса под влиянием новых условий разрослись, смягчив первоначальный ригоризм, отталкивавший многих своими максималистскими

требованиями к человеку. В компромиссном характере эллинистического кинизма отразились крайняя усталость народных масс от непрерывных войн, переворотов, междоусобиц, бесплодных восстаний и желание вкусить наконец плоды прочного и длительного мира. Апатия и деморализация распространились в народе.

В эпоху эллинизма определяющими формами кинической агитации стали новые литературные жанры, культивируемые писателями кинической школы. Среди них наиболее колоритным был Бион Борисфенит (III в. до н. э.), создатель основного кинического жанра — диатрибы, которому была суждена долгая жизнь. Сын мелкого торговца рыбой и гетеры, Бион был продан в рабство некоему ритору, оставившему способному юноше большое наследство. Это дало ему возможность отправиться в Афины и получить там философское образование. Он изучал теорию академиков, перипатетиков, киренаиков, но сблизился с киниками и начал вести жизнь бродячего проповедника и часто со своими диатрибами обращался и низам — морякам, гетерам, рабам, ремесленникам.

Если в области философии Бион мало оригинален и выступает в роли смягчителя древнего кинического морального ригоризма и политического радикализма, советуя «ставить паруса по ветру», то в литературной сфере он выступает как самобытный творец, противопоставляющий себя всем признанным эстетическим нормам. Излюбленный, приём бионовской сатиры — пародия, в которой широко использовались гомеровские поэтизмы, шуточные неологизмы и даже бранные выражения и просторечия, типичные метафоры, фольклорные мотивы и приёмы. Эратосфен сказал о Бионе, что он одел философию в пёстрое платье гетеры (Диог. Лаэрт., IV, 52; Страбон, I. 2, 2). Об искусстве Биона, «смеясь, говорить правду» (*ridentem dicere verum*) упоминает Гораций (Сатиры, 1, 1, 24-26), испытавший на себе влияние бионовской сатиры. Диатриба — нечто среднее между докладом и диалогом, популярная проповедь на моральную тему, преподносившая кинические идеи в доступной и увлекательной форме. Темы бионовской диатрибы — богатство, бедность, изгнание, жизнь и смерть, добродетель, государство, религия и т. п. Кратет и Бион окончательно сформулировали отличительные черты кинической литературы — антиконвенционалистская морализация, персональная сатира, беспощадная и откровенная полемика с противниками, пародия, смелое словотворчество, игра слов, народная (нередко грубая) речь, перелицовка традиционных приёмов и форм, нарушение канонов, жанровое разнообразие и т. п.

Линию Биона продолжал Телет из Мегар (акме ок. 240 г. до н. э.), чьи сохранившиеся фрагменты диатриб дают возможность составить довольно отчётливое представление о творчестве Биона, так как в них часто широко цитируются Диоген, Бион и другие киники. В них можно встретить также строчки из Гомера, Софокла Еврипида. Феогнида, Филемона и других поэтов, которых он хорошо знал (известно, что Телет был школьным учителем). Политический компромисс получил в философии Телета дальнейшее развитие. Он учил не пытаться изменять ход событий, мужественно переносить удары судьбы, не желать того, чего нет, и не отчаиваться. Эти наставления сближали кинизм со стоицизмом.

Из круга Кратета вышел один из наиболее самобытных сатириков эпохи эллинизма — Менипп из Гадар (сер. III в. до н. э.), творец «кинической» или «менипповой сатиры», в которой он органически соединил прозаическую диатрибу и поэзию киников. К сожалению,

судить о творчестве Мениппа можно почти только на основании античных свидетельств и подражаний (Варрон, Лукиан).

Раб по рождению, Менипп хорошо знал, чем живёт народ. В Фивах, куда его забрасывает судьба, он знакомится с Метроклом и, возможно, с Кратетом, приобщившими его к кинизму. Менипп становится одним из самых известных его пропагандистов. Лукиан ставит его рядом с Антисфеном, Диогеном и Кратетом (Беглые рабы, 11). Часть своей жизни Менипп провёл в Афинах. Есть основания предполагать, что он покончил с собой.

Плодовитая писательская деятельность Мениппа оставила заметный след в истории и вызвала многочисленные подражания. В своих произведениях он охотно прибегал к формам «путешествия в подземное царство», симпозию, фиктивных писем от имени богов, к фантастическим сюжетам, когда действие свободно перемещается в пространстве и во времени, к полемике с идейными противниками. Народная сатира Мениппа отличалась драматизмом построения, демократичностью языка, юмором, серьёзным философским содержанием, облечённым в шуточную форму, использованием фольклорных мотивов, соединением прозы и стихов, в котором стихи служат естественным продолжением прозаического текста, а не являются иллюстративными цитатами. В традиционно «серьёзные» формы — диалог и письмо — он внёс элементы смеха, острословия, пересыпал их стихами. За редкое умение говорить о серьёзном легко и смешно Менипп получил эпитет «серьёзно-смешной» (*spoudogeloios*) (Страбон, XVI, 2, 29).

Герои произведений Мениппа — раб, бедняк, кинический мудрец. Писатель глумится над ходячей моралью, показывает никчёмность земных благ, призывает ни к чему не привязываться. Знаменитый римский стоик, «философ на троне» Марк Аврелий называл Мениппа среди тех, кто высмеивал «скоропреходящую и эфемерную жизнь людей» (Наедине с собой, VI, 47, 4). Точную и меткую характеристику Мениппа даёт Лукиан в «Дважды обвиненном». «Смехотворец» Мениппа умел по-кинически смеяться, т. е. одновременно шутить и кусать, и не уступал в этом древним киникам. В киническом насмешнике его последователи видели не только создателя нового стиля, но и реформатора и учителя жизни.

Несколько лучше, чем произведения Мениппа, сохранились фрагменты произведений известного кинического поэта эпохи эллинизма Сотата из Маронеи. Он был близок к тому направлению в эллинистической поэзии, которое смыкалось с весёлым и фривольным, полным смелых сатирических выпадов творчеством низов — с фольклорными дорическими бурлескными сценками — флиаками, не щадившими ни богов, ни людей, с мимами — дерзкими стихами на ионическом диалекте (ионикологией), с непристойной кинедологией, гилародией, магодией, лисодией, симодией, этологией и т. п. Хотя официальная александрийская поэзия (Каллимах, Феокрит и др.) также кое-что почерпнула из этого источника, но по своей глубокой сути была чужда подлинной народной жизни и вдохновлялась образами царей, цариц, вельмож, придворными интересами, любовными интригами, красотой возлюбленных и т. п. Анализ немногочисленных подлинных фрагментов поэзии Сотата, сохранённых Афинеем и Гэфестионом, а также поздних морально-дидактических подражаний (*Sotadea*), собранных Стобеем, говорит о том, что непристойности или физиологическая откровенность в некоторых стихах Сотата не

преследовали порнографических целей, а были действенным, народным средством сатиры, имели точный социальный адрес: царская фамилия и её окружение, воспеваемые придворными поэтами.

К кинической школе поэтов эпохи эллинизма принадлежит также Феникс из Колофона. Новые папирусные фрагменты холиямбов Феникса впервые опубликовал и исследовал Г. Герхард[8]. Анализ «Ямбов» Феникса обнаруживает их несомненную киническую направленность. В античной литературе мало таких прямых, сиюминутных откликов на современное зло, откровенных, не замаскированных мифологией или басенными условностями. Это негодующие стихи о богах и расточителях, лишённых чести и совести, заботящихся лишь о растленной роскоши. Им противопоставлены честные бедняки, умирающие с голоду. В своих стихах Феникс сознательно или неволью использует аргументацию и стилистику диатриб. К «Ямба» тематически примыкает холиямбический отрывок об ассирийском царе Нине, приведенный Афинеем (XII, 530c). «Песенка вороны» Феникса — стилизация в народном духе, нечто вроде античной колядки, свидетельствующая об интересе поэта к жизни простого народа, к народным обрядам и фольклору, из которого киники нередко черпали образы и приёмы художественной выразительности. В творчестве Феникса даёт себя чувствовать умеренный кинизм. Критика идеологии и психологии верхов, потребительской морали, неприятие действительности содержатся также в стихах других холиямбических поэтов, современников Феникса, имена которых не сохранились (ниже приводятся фрагменты из Гейдельбергского и Лондонского папирусов, направленные против стяжательства). Наличие целой плеяды кинических и кинизирующих поэтов и писателей, сравнительно недавние находки новых отрывков кинической поэзии и диатриб говорят о популярности демократической поэзии социального протеста, значение которой недооценивается в истории античной литературы.

В кинической поэзии эпохи эллинизма есть еще один выдающийся и оригинальный поэт, чьё творчество свидетельствует о том, что кинизм задел также какие-то глубинные чувства прогрессивных людей из состоятельных классов, заставив их встать на сторону народа. Это Керкид из Мегалополя (ок. 290—220 гг. до н. э.) — не только крупный поэт, но и видный государственный деятель, по достоинству оценённый только в XX в. в связи с находкой в Оксиринхе папирусов с отрывками из «Мелиямбов киника Керкида». Источники рисуют Керкида как дипломата, воина-патриота, «замечательного законодателя и автора мелиямбов» (см.: Полибий, II, 48—50; 65; Стефан Византийский и др.). Центральным из сохранившихся «Мелиямбов», является сравнительно большой отрывок (более 35 стихов), сатирически бичующий богатство, полный ненависти к уродствам современного общества. В нём наиболее рельефно отразились как мироощущение Керкида, так и его художественно-эстетические принципы. Конец стихотворения звучит угрожающе, поэт предупреждает богатеев: если они не поделятся с неимущими добровольно, то ветры судьбы начнут дуть им в лицо, и тогда придётся им «выблевать из самого нутра» всё награбленное у народа «ненавистное богатство». В этом контексте сильное социальное звучание приобретают и нападки на традиционную религию, и прежде всего на владыку Зевса. Керкид порывает с религиозной моралью, требуя нравственности и правды вне религии.

Прямое обращение к объекту сатиры (Ксенон), людям и богам, восклицания, многочисленные риторические вопросы, парентезы, подчеркивающие личную позицию

автора, ирония, лаконичная многозначительность в соединении с необычным лирическим размером, сочетание лексики высокого стиля и вульгаризмов, обдуманная разностильность, энергичность и динамизм, пророческий тон — всё это производит ошеломляющее впечатление. Устрашающая «диковинность» его сатиры связана прежде всего с дерзкими и неповторимыми неологизмами, составляющими отличительную черту керкидовского стиля. Новые композиты Керкида при всей их смелости понятны и доступны, ибо источником творчества таких поэтов, как Керкид или Плавт, наряду с классической литературой была и неисчерпаемая стихия грубоватой народной речи.

Сохранилась часть стихотворения Керкида о любви (фргм. 2, Диль), обогащающая наше представление о поэте, ибо в основном он известен как серьёзный публицист. Эти стихи о любви — отнюдь не традиционная лирика. Они построены на киническом принципе «серьезно-смешного», на сцеплении скоптики и дидактики. В данном случае поучение перенесено в область интимных человеческих чувств, и на всём послании лежит печать добродушной иронии. Антитеза любви спокойной и любви бурной естественно подводит к выводу о предпочтительности безмятежного плавания по коварному морю страстей, что логически завершается ещё более безопасной и удобной любовью «Афродиты с площади». Киник ни в чем не хочет поступиться своей свободой!

Форма стихов Керкида необычна. Это мелиямбы, известные нам только по творчеству кинического поэта. В эллинистическую эпоху мелика постепенно вытеснялась формами, предназначенными для рецитации и чтения. Новых размеров создавалось мало. Новая, революционная по содержанию поэзия Керкида требовала новых форм, тревожащих, напряженных и торжественных одновременно. Думается, что откровенно публицистический, «солонский» пафос стихов Керкида и их сравнительно простой ритмический рисунок были рассчитаны на массовую аудиторию, а не на узкий круг друзей и знакомых. Мелиямбы, как показывает само название, были чем-то средним между мелической и декламационной поэзией, представляя собой нечто вроде античного зонга. Эпические дактили и разговорно-насмешливые ямбы, лежащие в основе керкидовского стиха, напоминают о связи мелиамбов с социально насыщенной и политически острой комедией аристофановского типа.

Керкид был не только деятельным и духовно богатым человеком и гражданином, вставшим на защиту народа, но и мужественным поэтом-трибуном, из всех голосов выбравшим голос правды, говорящей у него словами несслыханными и разящими. Он бросал в лицо сильным мира гневно и обличительно: ваши боги и идеалы — ложь, ваша праздная и разгульная жизнь ничего не стоит, а вы сами развратники, пьяницы, лицемеры и подлецы. Вам нет дела до бедняка и его страданий. Но, погодите, придёт час расплаты, и вам несдобровать! Приверженность Керкида к умеренному направлению кинической философии, получившему в это время преобладание над крайностями первоначального кинизма, свидетельствует о нарастании кризиса в античном обществе, о переломе сознания эллинистического человека и, как следствие этого, о расширении социальной базы оппозиционных течений, захватывающих в свою орбиту недовольных и радикально настроенных лиц из интеллигентских и состоятельных кругов.

Старшим современником Керкида был выдающийся эпиграмматический поэт Леонид из Тарента, чья творческая деятельность падает на первую половину III в. до н. э. И Леонид, и пелопоннеская (дорийская) школа, к которой он принадлежал, стоят несколько особняком в литературной жизни века. Интерес пелопоннесцев к народу был искренним, они предпочитали живописать народные типы и родную природу, тружеников и чистый мир детей и животных. То, что у других пелопоннесских поэтов только намечалось, у Леонида превратилось в ведущую тенденцию. Хотя Леонид Тарентский не был киником в «профессиональном» смысле слова, влияние популярных идей кинико-стоической диатрибы определило строй его поэтического и общественного мышления, обусловило его творческое своеобразие.

В древности Леонид пользовался безоговорочным признанием, но критика нового времени (Рейтцентштейн, Геффкен, Виламовиц, Бекби) относилась к нему явно недоброжелательно, хотя во второй половине XIX в. он считался большим и оригинальным поэтом, певцом «маленьких людей». К последней традиции примыкают и крупные советские учёные (И. М. Тронский, С. И. Радциг, Ф. А. Петровский). Важной чертой в творческом облике поэта является его отношение к кинизму, что, как нам кажется, помогает правильно решить вопрос о народности, искренности и «реализме» его стихов, понять его жизненную и философскую установку, границы его подлинного новаторства и степень влияния таких идейно чуждых ему поэтов, как Каллимах или Асклепиад. Конечно, возможен (подчас осуществляемый) некий критический тур де форс, который превращает всё творчество (а заодно и биографию) Леонида в «маску», «игру», литературную фикцию, по подобная «критика» — лишь дань моде, пренебрегающая полнокровными фактами в угоду довольно худосочной концепции об исключительно верхушечной, одноплановой ориентации эллинистической литературы.

Творчество Леонида противостояло основной линии александрийской эпиграмматики, вдохновлявшейся эротической и симпосиастической темами. Леонид не только чужд эротике, но и прямо враждебен ей как киник. Кинизм Леонида особого свойства. Лишённый ряда атрибутов воинствующего кинического сектантства, он становился ближе и понятнее массам. Бродяжничество поэта не носило демонстративного характера, по было вынужденным, нищета на склоне лет не казалась ему, как, впрочем, и Диогену (Диог. Лаэрт., VI, 51), желанной, а изгнание — безразличным. Кинические мотивы постоянно всплывают в стихах Леонида, который написал хвалебную эпитафию в честь Диогена и создал программную поэтическую диатрибу, названную Геффкеном «конецкой проповедью в дистихах» (Палатинская антол., VII, 472), которая говорит о быстротечности и тщете человеческой жизни, заполненной заботами о приобретательстве, и призывает к скромности и простоте.

Подлинные герои эпиграмм Леонида — бедные труженики, общественные низы, к которым постоянно апеллировали киники. В них воспеваются их трудолюбие, непритязательность, бедность, стойкость в жизни, дружелюбие и доброта. Поэт и себя не отделяет от «малых сил». Мир леонидовской поэзии густо населён рыбаками, охотниками, пастухами, плотниками, дровосеками, крестьянами, ткачихами, садовниками, кормилицами, матросами и т. п. Большинство этих людей заняты трудом, с ним связаны их мысли и чаяния. Эпиграммы Леонида вводят нас в «рабочую» атмосферу эпохи, в них трогательно и

искренне рисуются люди, прошедшие всю жизнь в труде и заботах о хлебе насущном (Палатинская антолог., VII, 726; 295; 657 и др.).

Любовь к людям труда выразилась не только в восхвалении их добродетелей. Новое заключается в эстетизации и поэтизации орудий труда, что связано с киническим принципом «труд — благо». Старая посвятительная эпиграмма обычно носила возвышенный характер, была полна героизма. Леонид Тарентский заменяет боевое оружие и предметы культа прозаическими рыболовными принадлежностями, пилами, буравами, топорами, рубанками, кухонной утварью и др. Редкая в античной лирической поэзии «рабочая» лексика, введённая в контекст посвящений и эпитафий, получает у Леонида поэтическое звучание, автор как бы любит её и превращает в новый эстетический объект. Рабочие слова и термины оснащаются сложными и редкими «украшающими» эпитетами, однако точно характеризующими данный предмет. В качестве эпитетов преимущественно употребляются неологизмы, носящие оценочный характер. В эпиграммах Леонида они становятся главным средством художественной выразительности, ибо без них перечень посвящаемых предметов превратился бы в голый инвентарный список, деловой каталог, лишённый эмоциональной окраски.

Новые для поэзии слова из сферы производительного труда Леонид любит повторять, ставить в разные формы, примеряя к различному окружению, изменять на все лады, как бы заставляя работать, смакуя и с явным удовольствием прислушиваясь к их необычному звучанию. Этим же стремлением освоить новый материал объясняется, на наш взгляд, появление ряда вариантов эпиграмм на одну и ту же тему. Поэт одухотворяет, персонифицирует орудия, инструменты, полезные для человека предметы и наделяет их человеческими именами, придаёт им активный, действенный смысл. Таким образом, у Леонида, должно быть, впервые в античной поэзии мы встречаемся с культом орудий труда, характерным для народной идеологии. В эпитафиях, наряду с идеей освящённости орудий труда, содержалась мысль, что труд людей заслуживает вечной памяти и благодарности, признания и посмертной награды. Так религиозное смыкалось с социально-этическим.

Весь образный строй и стиль эпиграмм Леонида Тарентского, испытавший влияние кинико-стоической диатрибы, их естественно-элементарная структура, функционально близкая подлинным посвятительным и надгробным надписям, язык, пропитанный реалиями повседневной жизни, разговорными формами, диалект, идущий от дорической родины поэта, — всё было адресовано массовому читателю, далёкому от узкого круга «ценителей изящной словесности». Умение увидеть красоту в обыденном, в труде, привлечь внимание к «маленькому человеку», скрасить горечь критики шуткой, вовремя произнести сентенцию, изобразить безобразное так, чтобы оно не отталкивало, а вызывало нужные эмоции и мысли, — эти свойства были почерпнуты в кинической литературе.

По сути дела не в отдельных кинических переключках и мотивах. Кинизм помог в становлении главной и новаторской сущности поэзии Леонида — в сознательном повороте к миру трудящихся, в стремлении приподнять, укрепить их общественный вес и самосознание, пафосе противопоставления мира труда миру праздности, в поэтизации труда и его орудий. Если искать дальних предшественников поэзии Леонида, то она примыкает к гесиодовской традиции, хотя в эллинистическую эпоху она и воспринималась

как новаторская. Именно это новаторство и привлекло позднейших продолжателей Леонида. Исходя из всего сказанного, следует решительно пересмотреть распространившийся в последнее время в зарубежной научной литературе взгляд на Леонида как холодного версификатора, ловкого ремесленника от поэзии, «барочного» пересмешника, потрафлявшего вкусом литературных гурманов эллинизма.

К III в. до н. э. относится ещё один приметный памятник кинической литературы — так называемые «Письма Анахарсиса». Они содержат больше критического материала и наступательнее по тону, чем современные им проповеди Телета. Эти фиктивные Письма примыкают к давней традиции, идеализирующей «естественные», «варварские» народы и наполненной острым социальным смыслом под влиянием кинизма. Мудрый скиф Анахарсис — один из наиболее ярких героев этой традиции. В этом образе заложено всё, что могло пригодиться кинической пропаганде, — бесхитрость «дикаря», близкого к природе, прямодушие, ореол свободы, справедливости и силы, окружавший далёкий северный народ. Киникам был важен, конечно, не исторический Анахарсис, а романтическая легенда, сделавшая из него «скифского киника». «Письма Анахарсиса», безусловно, фиктивны, в них немало анахронизмов. Их кинический автор использовал образ Анахарсиса для потребностей своего века, в частности для отклика на актуальную проблему эллинства и варварства. В первых двух письмах доказывается, что эллины и варвары принципиально равны. Киник дает бой греческому «расизму». Он направляет свои обличительные послания к правителям, царям, тиранам, представляющим враждебную стихию власти. Каждое из «Писем Анахарсиса» пропагандировало кинические ценности и развенчивало общепринятые.

II и I вв. до н. э. бедны памятниками кинической литературы, однако и в это время кинизм не умирал. От этого периода сохранились эпиграммы, прославляющие Диогена, а также папирусные фрагменты. В опубликованном У. Вилькенем в 1923 г. Берлинском папирусе № 1304 конфликтно сведены властелин мира Александр Македонский и нищие философы, «нагие мудрецы», индийские «кинники» — гимнософисты, брахманы. Зло здесь персонифицировано в Александре, добро — в гимнософистах. Эта же тема представлена и в сравнительно недавно (1959 г.) увидевших свет отрывках из сборника кинических диатриб (Женевский папирус № 271), относящихся ко II в. н. э., где беседуют глава брахманов Дандамис и тот же Александр. Моральная победа целиком остается на стороне индийских аскетов.

В эпоху Римской империи кинизм оживляется. Своим возрождением он обязан прежде всего демократическому духу и пафосу практической нонконформистской морали, которая давала людям веру в возможность победы добра над торжествующим злом. В критике террористического режима первых императоров киники смыкались с республиканской оппозицией второй половины I в. н. э., представленной мужественными Stoicami Музонием Руфом, Тразеей Петом, Гельвидием Приском и др., некоторые из них сами испытали влияние кинизма. Многие в это время не проводили различия между стоицизмом и кинизмом, считая последний чем-то вроде левого, крайнего фланга Стои (Ювенал, например). Власти преследовали киников и стоиков. Их изгоняли при Нероне, Веспасиане и Домициане. Одним из самобытных киников I в. н. э. был Деметрий, изгнанный из Рима Нероном. О деятельности Деметрия больше всего рассказывает его друг Сенека. Среди учеников Деметрия особенной

известностью пользовался выдающийся проповедник кинизма Демонакт, о котором с великим уважением писал никого не щадивший современник его — Лукиан из Самосаты. В это время обращает на себя внимание сложная и колоритная фигура Перегрин-Протея, говорящая о близости кинизма и первоначального христианства. Для истории кинического атеизма представляет большой интерес острый антирелигиозный памфлет жившего при императоре Адриане Эномай Гадарского «Изобличение обманщиков», цитированный большими кусками епископом из Кесарии Евсевием Памфилом, «отцом христианской историографии». Эномай аргументированно критиковал не только мантику и оракулы античного мира, но и основы всякой религии, выступая против механистического и метафизического детерминизма и фатализма, против веры в божественное предопределение. Кинический богохульник вере в бога противопоставлял веру в могущество человека. «Изобличение обманщиков» — яркий памятник кинической просветительской литературы II в. н. э.

«Киническое возрождение» вызвало к жизни и другое произведение — «Письма киников», авторы которого черпали своё вдохновение в кинической философии и перенесли на страницы писем свою взволнованность проблемами современности. Античное публицистическое письмо в силу своих жанровых особенностей становилось удобным средством политической агитации и философской пропаганды. Приблизительно с I в. до н. э. по II в. н. э. складывались циклы фиктивных писем Сократа и сократиков, Диогена, Кратета, Мениппа. В основе этого эпистолографического наследия лежат отчасти подлинные письма и сочинения его номинальных авторов, но в большей степени позднейшие доксографические сочинения, сборники популярных хри и апофтегм, воспоминания и жизнеописания. Поэтому все эти послания дают немного для знакомства с подлинными взглядами древних философов. Зато они прекрасно характеризуют направление кинической мысли первых веков Римской империи.

Эпистолографы целеустремлённо разрабатывали идеи кинической этики, выдвигая на передний план те из них, которые могли так или иначе ответить на запросы времени, научить, как действовать в сложившихся условиях. Поэтому так настойчиво подчёркивается независимость мудреца, его стойкость и мужество, свободомыслие и откровенность, ненависть к тиранам, осуждается стремление к власти и богатству, восхваляются дружба и бескорыстие, бедность и разум, ставится вопрос о ценности родины и изгнания. Возродившийся кинизм Империи решительнее, агрессивнее, чем в эпоху эллинизма. Он реставрирует древний радикализм и обращается к образам нравственно сильных людей — к Сократу и особенно к Диогену, который является подлинным героем кинических писем. Письма Диогена и Кратета подчинены двуединой цели — пропаганде кинизма и сокрушению его идейных врагов, защите кинического образа жизни и осуждению современного зла. Обвинения и защита, нападки и оправдания, проклятия и угрозы, уговоры и одобрения — к таким антитезам и полюсам тяготеют почти все кинические письма. Поэтому их адресаты — враги и друзья, близкие и далёкие, единомышленники и противники. Нейтральные адресаты («ученики», «молодые люди») дают возможность авторам спокойно изложить отдельные тезисы цинической доктрины. С указанной поляризацией связаны имеющиеся в них стандартные зачины и концовки. По духу к киническим письмам-памфлетам примыкает так называемое VII письмо Гераклита к Гермадору, его другу, изгнанному из Эфеса. В 1958 г. В. Мартеном было опубликовано продолжение известного ранее текста этого письма.

Найденный большой папирусный фрагмент содержит критику человеческих пороков, идеи преклонения перед природой, идеализацию животных, призывы к справедливости и т. п. — всё то, что характерно для круга идей кинико-стоической диатрибы.

Киническое мировоззрение оказалось притягательным не только для бедноты и неудачников, аутсайдеров жизни, но и для признанных философов и софистов. Эпиктет увидел в истинном кинике свой идеал (III, 22). Увлёкся кинизмом даже такой рационалист и скептик, как Лукиан из Самосаты. Несмотря на принципиальную враждебность платонизма и кинизма, философ-платоник и софист Максим Тирский поставил перед собой вопрос: не является ли самой предпочтительной из всех жизнь киника? (речь XXXVI). И дал на него положительный ответ. Идеальным героем Максима оказывается Диоген, который «наслаждался в своей бочке не меньше, чем Ксеркс в Вавилоне». Нет смысла пытаться реконструировать по Максиму подлинные взгляды Диогена. Он создает свою концепцию кинизма, идеи которого препарируются в духе его собственного практического и демонологического платонизма.

О широком распространении кинических идей в I — II вв. н. э. свидетельствует также речь ученика Диона Хрисостома Фаворина из Арелаты «Об изгнании», где доказывается, что изгнание, вынужденная эмиграция — не зло. К этому же времени относится еще один памятник кинико-стоической мысли — «Картина», приписываемый ученику Сократа Кебету Фиванскому[9]. Рассказанный в ней миф откровенно аллегоричен и дидактичен, смысл всех его построений и деталей обнаруживает киническую печать — все ценимые в мире блага, как и «общеобразовательные дисциплины» и науки (XIII, 2), не имеют отношения к нравственности. Не многознание, а благоразумие и истинное образование, подчинённое воспитанию характера, души и чувств, делают людей счастливыми. В «Картине» Псевдо-Кебета киническая любовь к аллегориям доведена до логического конца. К этому же типу памятников относится и диатриба Псевдо-Плутарха «Об упражнении», сохранившаяся лишь в сирийской обработке VIII—IX вв. н. э. Автор её убеждает читателя, что без упражнения, труда, профессионального мастерства, тренировки и закалки человек не может добиться счастья и совершенства.

Во времена ранней империи киники становились опасной политической силой, с которой так или иначе приходилось считаться властям. Нерон изгнал киника Исидора будто бы только за то, что он «громко крикнул ему при всех, что о бедствиях Навнлия он поёт хорошо, а со своими справляется плохо» (Светоний. Нерон, 39). Подверглись жестоким репрессиям киники Диоген и Герас, открыто нападавшие на брак императора Тита и Береники (Дион Кассий, 66, 13—16). Киники активно участвовали в антиримских и антирабовладельческих движениях в провинциальных городах Греции, Малой Азии и Египта. Кинический проповедник Перегрин призывал греков поднять оружие против римлян (Лукиан. О смерти Перегрин, 19).

В первые века новой эры особой остроты социальная борьба достигла в Александрии, крупнейшем экономическом и культурном центре древнего мира. Здесь сплелись воедино антиримские, освободительные, сепаратистские, националистические (эллинофильские и иудейские) и римско-шовинистические интересы. Среди беспокойных низов Александрии киники занимали мятежную позицию, нападая на власть имущих, на римских префектов,

императоров и их приспешников. От этого беспокойного времени, свидетелем которого был Дион Хрисостом (XXII, 10), сохранились интереснейшие подлинные документы социальной борьбы, найденные среди египетских папирусов. Эти документы, относящиеся к I — III вв. н. э., получили условное название «Акты языческих мучеников Александрии». В речах александрийских «мучеников» перед лицом римских императоров дают себя знать кинический стереотип с его «парресией», безоглядной «вольностью речи», а также влияние кинических мотивов — противопоставление истинного «отца народа», «царя», и тирана, осуждение деспотизма, богатства, насилия, распутства, размышления о добродетелях правителя, о границах власти и т. п. «Акты...» — памятники нелегальной политической литературы, подстрекательские памфлеты, листовки, основанные на документальных, архивных данных. В них мы, может быть, впервые сталкиваемся с тенденциозной документальной прозой, получившей в наши дни столь широкое распространение.

Кинизм занял прочное место в сочинениях таких крупных писателей и мыслителей конца античности, как Дион из Прусы, прозванный Хрисостомом, Эпиктет и Юлиан-Отступник.

Изгнание изменило весь строй жизни Диона (ок. 40 — 120 гг. н. э.), отпрыска богатой и знатной вифинской провинциальной фамилии, начавшего блестящую карьеру в центре огромной Римской империи. Изгнание по политическим мотивам длилось для него более 14 лет. Впервые он столкнулся с действительной жизнью, настоящими радостями и бедами, с толпами обездоленных. Он стал вместе с ними думать, мечтать, смотреть на мир их глазами. Во времена Диона не было иного философского учения, кроме кинизма, которое так отвечало бы ситуации и умонастроению изгнанника, познавшего горечь утрат и желавшего наставлять людей в истинных ценностях. Весь критицизм Диона, его ненависть к тирании и деспотической монархии, к угнетателям, к развращающему влиянию роскоши, «новой» культуры, зародившаяся любовь к людям труда продиктованы его близостью к народу и кинизму, к которому его толкнул личный опыт. Удивительно: как только кончились контакты Диона с низами, влияние кинической идеологии ослабевает, кинический революционизм сменяется стоической либеральной фразеологией, не вступающей в конфликт с существующим строем. Антимонархические взгляды периода изгнания под ласковым воздействием императоров Нервы и Траяна сменяются лояльным монархизмом, который Дион старается улучшить своими просветительскими моралистическими проповедями (речи «О царской власти»). Кинизм был выстрадан Дионом, а поэтому у него никогда не пропадал интерес к этому учению, даже на вершине успеха и славы.

Дион, обдумывавший почти все аспекты кинической философии, посвятил две специальные, программного характера речи двуединой проблеме рабства и свободы (речи XIV и XV). Обе дополняют друг друга. В первой из них вопрос рассматривается в чисто теоретическом плане и свобода определяется как познание того, что допустимо и не запрещено, а рабство — как незнание того, что можно и чего нельзя (XIV, 18). Во второй речи постановка вопроса о рабстве и свободе конкретная, политическая: как узнать, кто раб и кто свободный (XV, 2). Затем Дион делает экскурс не в мифологию, а в реальную историю рабства. Все способы порабощения человека человеком несправедливы — к такому выводу приходит Дион (XV, 28). Во всей античной литературе нет, пожалуй, более фундаментального, всесторонне аргументированного выступления против рабства, так решительно порывающего с привычными классовыми и психологическими установками. Киническое происхождение этих

идей не подлежит сомнению.

По киническому обыкновению Дион рассказывает мифы, имея в виду их подспудный, переносный смысл (V, 3). Именно так им истолковываются все мифы о Геракле, «святом» патроне киников. Другого кинического героя — Диогена — Дион сделал протагонистом четырех речей, получивших название «диогеновских»: «Диоген, или О тирании» (VI), «Диоген, или О добродетели» (VIII), «Диоген, или На Истмийских состязаниях» (IX) и «Диоген, или О слугах» (X). Диоген выступает в них как живое воплощение кинизма. Но если в этих речах сильнее звучит критическая часть, то в «Эвбейской» (XII) и «Борисфенитской» (XXXVI), этих наиболее совершенных произведениях Диона, излагается положительная программа, обрисовывается социально-нравственный идеал, сложившиеся под влиянием кинической пропаганды. Кинизм видел исцеление от всех социальных бед в моральном воспитании, в этическом просвещении, в возвращении к непритязательности «естественной» жизни, близкой к природе, в отказе от ложной цивилизации с её неравенством и погоней за наживой и удовольствиями. Художественным рупором этих идей и явились откровенно тенденциозные VII и XXXVI речи. Художественная практика и эстетические взгляды здесь дополняют друг друга. Повсюду: в поэзии, мифологии, в сказках, в баснях и т. п. — Дион ищет полезное для жизни, извлекает моральный урок (LIII, 11), а образы героев и их поступки воспринимает как символы идей, теоретических положений, как конкретные знаки более общих понятий.

Философскую позицию Диона трудно определить одним словом. Ясно одно: без кинизма её не понять. Для мировоззрения Диона характерны колебания между двумя популярными учениями эпохи — кинизмом и стоицизмом. Эти метания отразили внутреннюю половинчатость, двойственность и сложность жизненного пути Диона. Подлинный кинизм заходил в своих социальных требованиях, пусть утопичных и наивных, значительно дальше, чем мог себе позволить этот философ. Вместе с тем в кинизме были объективно слабые положения, вытекающие из его анархического индивидуализма, к которым Дион критически относился, и белые пятна в теории (физика, теология). Этот вакуум заполнялся стоическими доктринами, которые, как он видел, разделяли лучшие и честнейшие умы его времени (Мусоний Руф, Сенека, Эпиктет и др.). Стоицизирующий киник — пожалуй, лучшее определение места Диона в философии. Однако в наиболее социально значимых и острых вопросах своего времени (рабство и свобода, труд и праздность, бедность и богатство и др.) Дион благодаря кинизму сумел преодолеть ограниченность и предрассудки своего класса и касты и пойти дальше стоической оппозиции.

Даже «националистическая» борьба Диона-романтика за возрождение эллинской культуры и старинных греческих добродетелей в условиях римского господства приобретала политическое значение, хотя и не призывала к неповиновению и не грозила государственным переворотом, так как он ни на минуту не сомневался в исторической необходимости монархии. Устные и письменные изобличения тирании и деспотизма имели только один конкретно-исторический адрес — Домициана, но не затрагивали принцип. Что же касается литературного творчества, то наиболее идейно ценные и художественно совершенные произведения Диона Хрисостома («диогеновские», «Эвбейская» и «Борисфенитская» речи) возникли под влиянием его кинических увлечений.

Если о Дионе можно говорить как о стоицизирующем кинике, то о его современнике Эпиктете — с неменьшим основанием как о кинизирующем стоике. Правда, кинизм у Эпиктета утратил свою первоначальную революционную сущность и превратился в некую сублинацию стоицизма, необходимую философу, чтобы сформулировать свой ригористический нравственный идеал, более радикальный, чем в современном ему стоицизме, вообще игнорируемом Эпиктетом. Его не интересовали ни подлинный древний кинизм, ни исторический Диоген; свои представления о кинизме и Диогене он черпал из легенды. Если в кинизме можно заметить проявление бунтарской энергии угнетённых и гонимых, их жажду увидеть мир иным, более справедливым, то ведущими принципами бывшего раба Эпиктета стали рабская покорность, примирение с действительностью, удовлетворённость судьбой, государством и миром. Эпиктет и себя не считал до конца свободным (IV, 1. 151), он только жил постоянной мечтой о свободе (недаром это слово в четырёх книгах «Диатриб» встречается 130 раз) и увидел её осуществление в неунывающем бродяге-кинике, для которого весь мир — дом.

Наиболее значительная часть теоретического наследия Эпиктета — «Беседы» («Diatribai») — следует традиции кинико-стоической диатрибы, у истоков которой стоял Бион. Одна из них специально посвящена кинизму (III, 22). В ней на основе направленного отбора нескольких типично кинических идей Эпиктет создает свою концепцию кинизма, идеальную киническую модель стоического «мудреца», истинно свободного, бесстрастного, стойкого, духовно богатого глубоко верующего, подражая которому можно кратчайшим путём достичь добродетели и счастья. Эпиктет отмежевывается от внешних «скандальных» примет кинизма и с негодованием говорит о современных ему лжекинниках, этих «сторожевых псах, которые вертятся у столов в ожидании подачи» (III, 22; 80).

Этика Эпиктета сугубо стоическая, но под маской кинизма. В качестве образца для подражания у него выступают кинические герои — Сократ, упомянутый в «Диатрибах» по разным поводам 63 раза, Диоген — 24 раза, Геракл — 12 раз. В них воплотился идеал внутренней свободы, аскетизма, альтруизма и независимости от внешних условий. Под влиянием платоновского сократического диалога и собственных взглядов диатриба у Эпиктета посерьёзнела, элемент «серьёзно-смешного» стал играть в ней подчинённую роль. Победило желание убеждать, уговаривать, проповедовать, а не поражать и эпатировать. Эпиктет аккуратно «причесал» лохматого и крикливого кинического проповедника, надел на него «приличное» платье и нарисовал такими красками, что теперь его можно было принять за вполне благопристойного стоика. Правда, под воздействием кинизма и сам стоицизм Эпиктета несколько погубел, опростился, стал более практичным.

Глубокий кризис III в. н. э. с его бесконечными гражданскими войнами, нашествием варваров, дворцовыми переворотами, восстаниями, волнениями лишил актуальности и деформировал философские искания, губительно сказался на литературе. Всё захлестнула волна мистицизма и религии. Замирает почти вся культурная и духовная жизнь, и лишь зарождение неоплатонизма (Плотин, Порфирий) свидетельствует о том, что античность ещё не окончательно исчерпала свои творческие возможности. Распространение христианства и неоплатонизма заслоняет учения других школ, впитывавших новые веяния. Кинизм оттеснён на периферию культурной жизни, но ещё живет в гуще народной. Лишь в IV в. при кратковременной реставрации языческого эллинизма и уходящей старины мы снова

встречаемся с крупной исторической личностью, по-своему живо отозвавшейся на кинические идеи. Это был римский император Юлиан, прозванный Отступником (331—363).

Юлиан отличался удивительным для своего времени либерализмом и не пытался уничтожить своих идейных противников физически, он хотел их переубедить. Будучи неоплатоником, он не преследовал сторонников других направлений, но, напротив, старался их примирить, объединить и создать единый языческий философский и религиозный фронт против христианских фанатиков. Но среди старых философских школ он увидел одну, с которой готов был разделаться гораздо круче, чем с христианами (VII, 237c—d). Такой школой был кинизм, казавшийся ему более опасным, чем христианство, так как он хоть и не был заодно с последним, по представлял враждебную силу внутри языческого лагеря. К тому же у киников и ненавистных Юлиану христиан было немало точек соприкосновения (близость христианства и кинизма в IV в. знаменует собой такая фигура, как Максим Александрийский).

Киники, как и христиане, серьёзно волновали Юлиана. Несмотря на свою крайнюю занятость, он находит время, чтобы посвятить кинизму две полемические речи, написанные в первую половину 362 г. Как показывают эти речи, Юлиан был хорошо знаком с киническим учением по первоисточникам. На первый взгляд отношение императора к кинизму двойственное, как и у Эпиктета: решительно отвергается современный кинизм и превозносится древний, «истинный» кинизм. Но для ненависти к современному кинизму у Юлиана было больше оснований, чем для любви к древнему. Дело в том, что восхищался он не исторически достоверным философским направлением, а своей собственной выдумкой — кинизмом в неоплатоническом варианте. Перелицованный кинизм был ему не только не страшен, но даже годился в союзники.

Что же за причины побудили толерантного Юлиана возненавидеть кинизм и написать «на одном дыхании» две речи: «Против невежественных киников» (VI) и «К кинику Гераклию...» (VII)?

Во-первых, у Юлиана, неоплатоника, и у киников была разная социальная база. Киники оставались оппозиционной существующему режиму силой, неоплатоники — охранительной, т. е. Юлиан выступает не просто против идейно чуждой ему философской школы, но против политической оппозиции. Во-вторых, киники с их деструктивными принципами надругались надо всем, чему поклонялся Юлиан, — над древней культурой, эллинизмом, олимпийскими богами, религией, оракулами, мистериями и т. п. В-третьих, кинические безбожники идентифицировались Юлианом с его заклятыми врагами — христианами (VI, 192d; VII, 224a). Речь шла о «христианских киниках», имевших успех в народных низах и вдвойне ненавистных Юлиану. В-четвёртых, новые киники, по мнению Юлиана, дискредитировали уважаемых основателей кинизма и вообще всю философию, эллинизм и его славное прошлое (VII, 223d, 225a). В-пятых, Юлиан занимался собиранием всех сил язычества, стремясь противопоставить их христианству, а киники были чем-то вроде троянского коня, находившегося в языческом лагере. Были и более мелкие поводы: нападки на самого императора, теоретические расхождения в толковании сущности мифологии и др.

Речь «Против невежественных киников» дает представление о взглядах Юлиана на новый и древний кинизм, а также на философию в целом. Выступая против какого-то киника из Египта, он претендует на защиту «истинного кинизма», который рассматривается как серьезная философская доктрина (VI, 182с). Юлиан призывает изучать философию киников, не ограничиваясь их экстравагантными выходками и шутками. Зачинателем всякой философии, и кинизма в том числе, нужно считать, по мнению Юлиана, Аполлона Пифийского. Эту мысль высказал еще «блаженный Ямвлих» (188b). Кинизм, таким образом, приобретает теософский характер, а киники становятся служителями бога. Апостолами такой философии выступают Антисфен, Диоген и Кратет. Платона Юлиан делает сотрудником киников (188с, 189d), а Диогена— «самым преданным слугой и помощником пифийца» (192d).

В речи «Против невежественных киников» неоплатоническая версия кинизма дает бой христианизирующему кинизму. В основном же она посвящена защите, изложению и пропаганде кинического учения в юлиановской интерпретации. Для этого служит, в частности, аллегорическое толкование поступков Диогена (182b). Если в названной речи дается общая картина кинизма, то в речи «К кинику Гераклию. О том, как должен жить киник и пристало ли ему сочинять мифы» им исследуется более частный вопрос, связанный с концепцией мифотворчества императора-неоплатоника. Поводом для речи послужило выступление киника Гераклия с сочинённым им мифом, где Юлиан издевательски выведен под маской Пана, а сам автор — в образе Зевса (VII, 234с, 208b). В мифе были затронуты также Гелиос и Фаэтон, особенно чтимые императором-язычником.

Юлиан различает два рода кинизма: истинный, олицетворяемый Диогеном и Кратетом (21 lb), и лжекинизм, представленный Гераклием и начатый Эномаем. Чтобы окончательно клеймить киников, Юлиан сближает их с ненавистными ему христианами (224a—c). Киники напоминают ему бродячих нищенствующих монахов, но они ещё зловреднее, так как появляются в толпе, чтобы надругаться над законами и обычаями (210с). Поэтому их следует сбрасывать в пропасть и закидывать камнями (209b—210a, b). Но главная тема седьмой речи — юлиановское понимание мифа, его происхождения, мифотворчества, отношения мифологии к поэзии и философии. В заключение свою концепцию мифологии он подкрепляет «образцовым» мифом собственного сочинения.

Каким же должен быть настоящий миф, кто должен его сочинять и каково его отношение к философии? Юлиан решает эти вопросы, исходя из своего неоплатонизма. Мифография относится к практической части философии, занимающейся отдельным человеком (этика), а также к посвятительной и мистической части теологии (216b, c). Юлиан призывает Гераклия придавать своим сочинениям «антисфеновский характер», иначе говоря, создавать мифы в духе «Геракла», «Одиссея», «Протей», «Кирки», «Амфиарая» и других творений Антисфена с аллегорическим содержанием. Истинный миф должен быть благочестивым, сакральным и не оскорблять ни богов, ни людей. То, что насочинял Гераклий, никак нельзя считать мифом (226d). В своем «образцовом» мифе император в форме прозрачной аллегории рассказывает о себе, о доме Константина, о своей «божественной» миссии, о почитании богов и конечной готовности выполнить их волю, чтобы в итоге удостоиться созерцания отца богов. Этот пропагандистский миф должен был оправдать всё, что сделал и собирался сделать Юлиан как глава государства и религиозный реформатор.

VI и VII речи Юлиана представляют непосредственный отклик на киническую философию. Но влияние кинизма, его литературной, сатирической и диатрибической традиции сказалось также на одном из лучших произведений императора — «Пир, или Кронию» («Цезари»), в нём отчётливо прослеживается воздействие фантастических сатир Мениппа и Лукиана, двух самых блестящих представителей кинической музыки. Вообще Юлиан воспринял у киников немало чисто литературных черт: стилистическую пестроту, смещение грубых шуток с приподнятым философствованием, вульгарную фразеологию рядом с молитвенными призывами к богам, издевательски вежливые обращения к противнику, грубые сравнения, риторические вопросы, многочисленные поэтические цитаты, поговорки, крылатые слова, афоризмы и пр.

Речи «Против невежественных киников» и «К кинику Гераклию...» нельзя назвать антикиническими, субъективно они написаны с апологетической целью — защитить «истинный», т. е. «юлиановский», кинизм. Но Юлиан кинизма не понял, для него он представлял, с одной стороны, общеэтическое учение, почти тождественное с неоплатонизмом, с другой — ненавистное движение нищих крикунов-попрошаек, которых он не отличал от не менее ненавистных ему христиан («галилеян»). Юлиан — последнее весомое свидетельство эволюции и живучести кинизма, предсмертного взлёта популярной греческой философии.

Испытал киническое влияние и известный придворный ритор, поклонник Платона Фемистий (317—390). В сохранившейся лишь в сирийской обработке его речи-диатрибе «О добродетели», опубликованной впервые в переводе на немецкий язык И. Гильдемейстером и Ф. Бюхелером (1872), киническая тенденция выступает удивительно наглядно — от восхваления добродетели, обычного в кинических источниках, до избитых диатрибических приёмов. Антисфен, Диоген и Кратет — вот на кого должны равняться люди.

В начале V в. Августин Аврелий сообщает, что вымерли все философские школы древней Греции, и можно увидеть только киников, перипатетиков и платоников (Против академиков, III, 19, 42). В 529 г. император Юстиниан специальным эдиктом «официально» закрыл Академию и все остальные философские школы в Афинах, а перед этим, в первые годы VI в., мы ещё встречаем там кинического аскета родом из Сирии Саллюстия, который смело критиковал современные порядки и нападал на христианство, но сам не смог избежать влияния мистицизма. О нем мы узнаём из «Жизнеописания Исидора» (89, 92, 250), составленного последним главой Академии Дамаскием.

Появившись на свет как один из первых симптомов внутреннего кризиса рабовладельческого общества, кинизм просуществовал удивительно долго, сохраняя на протяжении тысячелетия неизменным ядро народного критицизма и здравомыслия, настороженность ко всему, что исходило от инициативы господствующего класса. Кинические идеи, чего бы они ни касались, непримиримо сталкивались с «общепринятыми» взглядами. Требуется немало воображения, чтобы представить, какое сопротивление общественного мнения и инерции вековых предрассудков приходилось преодолевать киникам, когда они, взрывая стереотипы, предприняли фронтальную «перечеканку ценностей», всеобщую ревизию. Недаром Диоген признавался, что всю жизнь шёл против течения (Диог. Лаэрт., VI, 64). В кинизме выплеснулось тотальное неприятие мира рабства,

желание рабов «опрокинуть» все ценности старого мира.

Протестуя против лично задевавшей их диктатуры рабовладельцев, киники ополчались против идеи государственности как таковой; ненавидя стяжателей, корыстолюбцев, бездельников, прожигателей жизни, богачей, упоённых своей властью над миром людей и вещей, они призывали к аскетизму как социальной панацее. Киников в этом обществе бесчисленных запретов и ограничений отличало мятежное инакомыслие, несогласие с признанным авторитетом законов и обычаев. Кинизм выдвигал новые ценности, а с ними — новые мифы и иллюзии, среди которых не последнюю роль играло убеждение, что все сложные социальные и психологические функции индивида можно свести к элементарным актам человеческого существования. Переоценка ценностей велась киниками с позиций социальных низов которых сама жизнь заставляла больше отрицать, чем утверждать.

Однако в своем отрицании и протесте, какие бы причудливые формы они ни принимали, античный кинизм не выродился в цинизм, хотя его агрессивно-эпатирующий вызов обывательской благопристойности, шокирующие выпады против привычных норм поведения дали соблазнительный толчок для дальнейших деформаций. Всякий цинизм внутренне пуст, лишён любых идеалов и иллюзий, аморален в преследовании своекорыстных целей и связан с обанкротившейся идеологией исторически обречённого господствующего класса. Все, пусть несбыточные и в чём-то странные, но по-своему позитивные, социальные проекты киников несли на себе ясные знаки демократического происхождения, что выражалось в прославлении свободы, труда и трудолюбия, честной бедности, справедливости и человеколюбия, равенства всех людей, независимо от положения и национальной принадлежности, в стремлении жить в гармонии с природой, в вере в духовную силу человека и его волю, в отталкивании от любой формы подавления личности.

\*\*\*

В предлагаемой ниже антологии впервые собрано и переведено на русский язык почти всё, что осталось от деятельности киников или имеет к ней касательство. Источники эти разнообразны, специфичны и нелегки для истолкования. Многие в кинизме из-за характера и состояния источников на первый взгляд кажется туманным, проблематичным и противоречивым. Задача исследователя — за анекдотическим и апокрифическим увидеть закономерное и исторически достоверное. За исключением двух ранних декламаций Антисфена, подлинных сочинений древних киников, которых было немалое количество, в целостном виде не сохранилось. Творчество Антисфена, Диогена, Кратета и большинства других кинических философов представлено исключительно фрагментами. Из современных свидетельств о старших киниках наиболее важны отдельные пассажи из «Меморабилий» и «Пира» Ксенофонта, где предоставлено слово и Антисфену, к которому автор питал явные симпатии. Немногочисленны, но очень важны для знакомства с теорией кинизма некоторые места в сочинениях Аристотеля, в частности в «Метафизике». В диалогах Платона содержатся многочисленные намёки и анонимная полемика с Антисфеном, имя которого прямо упоминается лишь однажды в «Федоне».

Все основные доксографические материалы относятся к поздней античности. Главнейшим источником является шестая книга «Жизнеописаний и мнений знаменитых философов» Диогена Лаэртского (нач. III в. н. э.), где автор собрал множество иногда противоречивых анекдотов и апофтегм о древних и эллинистических киниках (особенно о Диогене), исходящих из разных сфер, в том числе и враждебных киникам. Диоген Лаэртский использовал и более ранние источники, на которые он ссылается (Фаворин, Диокл, Деметрий из Магнесии, Аполлодор и др.). Из других поздних авторов немало полезных сведений сообщают Афинея (III в. н. э.) и Иоанн Стобей (V в. н. э.). Ценные, хотя и отрывочные данные имеются в знаменитом византийском лексиконе «Суда» (X в.).

Особую категорию источников представляют сочинения кинизирующих авторов I — II вв. н. э. — Диона Хрисостома, Эпиктета, Лукиана, где на древние взгляды наслаиваются собственные воззрения авторов, увлечённых кинизмом. То же можно сказать о фиктивных письмах сократиков и киников, относящихся приблизительно к тому же периоду. Известное значение имеют отдельные упоминания о киниках у Цицерона, Горация, Страбона, Марциала, Петрония, Сенеки, Плутарха и др. Для изучения позднего кинизма важны отрывки писем и диатриб, обнаруженных на папирусах из Египта (Берлинский папирус II — I вв. до н. э., Женевский папирус II в. н. э. и др.). Для характеристики заключительных этапов развития кинизма как источник и отклик представляют интерес VI и VII речи императора Юлиана[10].\

---

Версия #1

Зверобой создал 14 ноября 2025 08:29:24

Зверобой обновил 14 ноября 2025 08:33:04