

Циники (психологический, моральный и социальный этюд)¹

Зеленогорский Федор Александрович

Аннотация. Статья философа Ф.А. Зеленогорского публикуется по - Циники (психологический, моральный и социальный этюд) // Вера и Разум.1891. Т. II. Ч. 1. Отдел философский. С. 79-121.

Ключевые слова: Зеленогорский Ф.А., история психологии, классика, история философии

Cynics (psychological, moral and social essay)

Zelenogorsky Fedor Aleksandrovich

Abstract. F.A. Zelenogorsky's article is published on - Ciniki (psihologicheskij, moral'nyj i social'nyj jetjud) // Vera i Razum. 1891. T. II. Ch. 1. Otdel filosofskij. S. 79-121.

Keywords: Zelenogorsky F.A., history of psychology, classics, history of philosophy

В Афинах, роскошно обстроенных Периклом, с их храмами, портиками, статьями, палестрами, театром и т.д., среди веселой жизни афинян, описанной Аристофаном, Кеенофонтом, Платоном и др., когда устраивались у богатых граждан обеды и пиры, на которые собирались поэты, ораторы, ученые и философы (смотри. Симпосион Платона), на площадях города стали являться личности, наружный вид и жизнь которых не гармонировали с общей картиною города и его жизнью и которые невольно обращали на себя внимание окружающих. Дыривый плащ, вдвое сложенный, один прикрывал их тело; котомка на спине и палка – в руках. Они не имели постоянного приюта; жизнь их проходила на улице; спали они, где попало, по преимуществу в портиках; ели они тоже на улице и питались самой скудной пищей; пили одну воду, которую нередко набирали руками. Так по крайней мере описывает нам

¹ Публикуется по - Циники (психологический, моральный и социальный этюд) // Вера и Разум.1891. Т. II. Ч. 1. Отдел философский. С. 79-121. (под ред. Стоюхиной Н.Ю.)

наружный вид и жизнь этих людей Диоген Лаэртций (Diog. Laert. Lib. VI). Это не были нищие; они не протягивали руки за подаванием и не просили милостыни. Окружающая толпа смотрела на них, как на чудаков и людей странных; уличные мальчишки позволяли иногда смеяться над ними. Не так смотрели на них люди образованные; они не считали их чудаками; напротив, признавали в них ум и образование; нередко удивлялись их силе воли; не нуждались принимать их в своем обществе; только боялись иногда их злой насмешки. То были так называемые *циники*.

Название *циники* передалось всем образованным народам новоевропейского мира и сделалось нарицательным, прилагательным обыкновенно к человеку, ведущему грязный образ жизни и усвоившему, что нередко бывает, соответственный тому способ речи. Единичные явления такого рода, встречающиеся в жизни, мало кого обращают внимание и интересуют. Но древние циники составляли секту, которую чаще называют *философскою цинической школой*. Появление этой секты в Греции и в частности – в Афинах тесно связано с морально-социальным состоянием греческого общества того времени, а также с прогрессом философии. Выработавши себе известное определенное философское мировоззрение, особенно в области нравственной и практической философии, представители секты более, чем кто-либо, точно осуществляли его в своей жизни и деятельности; при этом они не чужды были претензии делом и словом повлиять на изменение морально-социального состояния тогдашнего общества. Их учение было прямо направлено, как это мы увидим в своем месте, против морально-социального положения общества, среди которого они жили. Несомненно, что изучение школы древних циников с этой стороны представляет немалый интерес. Интересно оно и с той стороны, что при ближайшем знакомстве с учением и жизнью древних циников можно видеть, что и в жизни народов новоевропейского мира были и доселе встречаются явления, близко напоминающие древних циников с их учением и жизнью.

В предыдущем очерке под заглавием «Греческие трагики и софисты» представлено нами литературно-философское движение в Афинах после Персидских войн. Это движение вращалось главным образом в области морально-социальных идей и в лице *софистов* приняло отрицательное направление по отношению к принятой в обществе морали и существовавшим в нем социальным и политическим институтам. Как основание отрицания, софистами выдвинуто было противопоставление *природы* и *закона*; высказывалось требование *жизни по природе*. Это требование некоторыми

истолковано было в том смысле, чтобы жить вне всяких законов, ограничивающих свободу человека: истинно счастливая жизнь есть жизнь тирана, наслаждающегося всеми удовольствиями и благами жизни и неподчиняющегося никаким законам – ни юридическим, ни нравственным, принятым в обществе.

Как видно из этого же очерка, на борьбу с этими антиморальными и антисоциальными идеями и тенденциями выступил Сократ. Мы не станем входить здесь в рассмотрение всего учения Сократа о нравственности, а ограничимся лишь тем, что существенно необходимо для настоящего нашего очерка. В противоположность софистам Сократ называл жизнь тирана *рабством*: тиран есть раб своих страстей. И это рабство, по словам Сократа, есть худшее, какое только ему известно. Уместно привести здесь некоторый места из «*Memorabilia*» Ксенофонта, где Сократ трактует об *умеренности* и *неумеренности*. «Скажи мне, говорить Сократ Эвтидему, не считаешь ли ты прекрасным и важным приобретением как для человека, так и для государства *свободу*? – Величайшим приобретением, отвечал Эвтидем. – Считаешь ли ты свободным того, которым управляют чувственные удовольствия и который чрез них не может в жизни делать того, что есть прекраснейшее? – Всего менее, отвечал Эвтидем (*Memorab. Lib. IV cap. V*). «Какими считаешь ты тех начальников, которые препятствуют добру и принуждают ко злу? – Весьма дурными. – Какое рабство считаешь ты самым худшим? – То, которое бывает у самых дурных правителей. – Следовательно, *неумеренные находятся в рабстве, худшем из всех*? – Мне так кажется, ответил Эвтидем (*ibid.*). «Думал ли ты, Эвтидем, вот о чем? – О чем? – О том, что не умеренность, которая, по видимому, одна дает нам возможность достигнуть удовольствия, в действительности бессильна это сделать; между тем, как умеренность более, чем все остальное, доставляет нам наслаждение? – Каким образом? – Таким образом, что неумеренность, не допуская нас до того, чтобы продолжался голод, жажда... бодрствование, которые одни делают нам приятными еду, питье... покой и сон, когда терпеливо ожидается момент, в который все это бывает наиболее приятно, – неумеренность препятствует нам испытывать истинное наслаждение при удовлетворении этих необходимых повседневных потребностей; напротив, умеренность, которая одна делает нас выносливыми в лишениях, способствует еще тому, чтобы мы испытывали удовольствие при воспоминании прежних удовольствий, относящихся к тому, о чем сейчас сказано» (*ibid.*). «Чем отличается от неразумного животного человек неумеренный, который не заботится о приобретении блага высшего, а ищет одних удовольствий, домогаясь их всеми средствами?». «Одни умеренные

могут понимать лучшее в вещах; одни они имеют свободу избирать истинное добро и воздерживаться от зла, диалектически различая виды благ и в теории, и на практике (*ibid.*)». «Умеренность, говорит Сократ, в другом месте, есть основание добродетели (*Me-morab. Lib. 1 cap. V*)». В беседе с Антифоном Сократ говорит: «ты, кажется, считаешь благом удовольствия и роскошь; а я думаю, что божество по своей природе ни в чем не нуждается и что тот, кто имеет меньше потребностей, приближается к божественной природе; так как природа божественная совершенна, то приближающейся к божественной природе приближается к совершенству» (*Memorab. Lib. 1 cap. VI*).

По свидетельству Ксенофонта п Платона, Сократ в своей жизни был образцом умеренности. Он вел самую простую жизнь и довольствовался самой скромной, даже грубой пищей. (*Memorab. Lib. I cap. VI*). Он был в высшей степени вынослив по отношению к голоду и холоду. И летом и зимой ходил босыми ногами и носил одну и ту же одежду (*Memorab. Lib. I. cap. III и IV*, а также: *Platonis Symposion*).

По-видимому, здесь, – в учении и жизни Сократа нужно искать начало и основание того явления, на которое указано нами в начале, т.е. появления *школы циников*. Действительно. Аристофан в своей комедии «Облака» представил Сократа настоящим циником. Но кроме Аристофана никто ее не называл, и не считал Сократа циником. Все признают основателем цинической школы некоего *Антисфена*. Он, действительно, был учеником Сократа; но он не сделался истинным сократиком. Влияния Сократа на Антисфена, конечно, отвергать нельзя и найдется общее в жизни и учении Сократа и Антисфена; но Антисфен испытал другие влияния, которые увлекли его в другую сторону от Сократа. Но мы лучше пойдем разницу между Сократом и Антисфеном и учением того и другого, когда ближе познакомимся с личностью Антисфена и его учением.

Антисфен – основатель школы циников. Прежде, чем сделался учеником Сократа, Антисфен учился у софиста Горгия. Этого нельзя упускать из виду при оценке учения Антисфена. По-видимому, его ожидала карьера блестящего софиста и оратора. К сожалению, сочинения Антисфена, которых Диоген Лаэртций насчитывает до десяти томов (*Diog. Laert. Lib. VI. cap. I, 15*), с разнообразным содержанием, как видно из заглавий их, не дошли до нас. Диоген Лаэртций, на основании знакомства с сочинениями Антисфена, замечает, что риторский способ изложения отпечатлелся даже в диалогах Антисфена (*Ibid. 1*). Тот же Диоген Лаэртций приводит свидетельства других писателей, из которых видно, что Антисфен обладал искусством красноречия, отличался в высшей степени остроумием и убедительностью в речах, так что легко мог

увлечь всякого, кого хотел (Ibid. 14). После уроков Горгия он сам открыл школу и собрал около себя учеников, которые, вероятно, платили ему, как софисту, деньги за уроки. Таким образом, преподавая искусство красноречия, на которое тогда был большой спрос, он мог обогатиться подобно другим выдающимся софистам. Но с ним произошла неожиданная перемена, когда он встретился с Сократом и стал слушать его: он закрыл свою школу, сделался учеником Сократа и даже своих учеников убеждал последовать его примеру. С неизменной точностью он каждодневно отправлялся из Пирея в город, чтобы слушать Сократа. Так продолжалось до самой смерти последнего, так что перед смертью Сократа мы видим Антисфена в темнице среди других преданных учеников Сократа (Plat. Phaedon). Если верить Диогену Лаэртцию, то Антисфен впоследствии мстил обвинителям Сократа за смерть своего учителя. «Кажется, говорит Диоген Лаэртций, Антисфен был причиной изгнания Анита и смерти Мелита» (D. L. Lib. VI cap. 1. 9).

Как основатель школы циников, Антисфен первый стал вести жизнь циника, как она описана нами выше; он первый стал носить дырявый вдвое сложенный плащ, котомку на спине и палку в руках. По-видимому, еще при жизни Сократа он обнаруживал склонность к этой жизни; по крайней мере, на его дырявый плащ указывал сам Сократ. Может показаться странным то, что Сократ, который проповедовал учение об умеренности, как основании добродетели, и сам вел суровую жизнь, был не всегда, по-видимому, доволен своим учеником, выражавшим стремление осуществить в жизни указанное учение. Но Сократ понимал, откуда вытекает у Антисфена это стремление. По рассказу Диогена Лаэртция, однажды, когда Антисфен выставил на вид разорванную часть своего плаща, Сократ, увидевши это, сказал: Я вижу твое *тщеславие* сквозь твой плащ» (D. L. Lib. VI, cap. 1, 8). Впоследствии выяснилось, что Антисфен неточно понял учение Сократа об умеренности. Сократ, проповедуя учение об умеренности, в тоже время не уклонялся абсолютно от удовольствий. Участвуя на пирах среди тогдашней интеллигентной богатой молодежи, он пил вина иногда не меньше, если не больше, других, хотя пьяным никто никогда не видел его (Plat., Sympos.). Между тем Антисфен высказывался решительно против всякого удовольствия. «Я скорее с ума сойду, говорил он, чем испытаю удовольствие» (Diog. L. Lib. VI cap. 1, 3). Уже в этом видна разница во взглядах Сократа и Антисфена на умеренность. Сократ, у которого слово не расходилось с делом, понимал умеренность не в смысле абсолютного воздержания от чувственных удовольствий, как делал и учил Антисфен. Вообще крайний аскетизм – не в духе нравственной философии Сократа, по которой цель человеческой жизни

есть достижение *высшего блага*, не исключаящего благ жизни вообще. Если бы Сократ проповедовал в своем нравственном учении абсолютный аскетизм, то Аристипп, другой ученик Сократа, не вывел бы из его учения о высшем благе того заключения, что высшее благо состоит в удовольствии, сведя последнее на чувственные удовольствия. Обратимся снова к тому из вышеприведенных нами мест «*Memorabilia*» Ксенофонта, где говорится, что «умеренные одни могут понимать лучшее в вещах; одни они имеют свободу избирать истинное добро и воздерживаться от зла, диалектически различая виды благ в теории и на практике». Основная мысль здесь та, что *умеренные пользуются свободой выбора среди различных видов благ*. Такая свобода выбора возможна при двух условиях: с одной стороны, необходимо знание различных видов благ и их сравнительного достоинства, что отнюдь не исключает опыт, непосредственное знание в жизни, на практике; с другой стороны – полная независимость от всех этих благ, дабы возможен был свободный выбор. Неумеренный уже потому не может сделать выбора, что он исключительно предан чувственным удовольствиям, находится в полной зависимости от них и не стремится к иному рода благам; он может даже не признавать их и не знать. Равным образом и тот, который решительно убегает от всех удовольствий и радостей жизни, впадает в непозволительную крайность. Абсолютное воздержание от удовольствий и благ жизни, как обыкновенно мы понимаем их, может быть истолковано в смысле боязни, чтобы не попасть в зависимость от них и не сделаться их рабом. Такова именно была мысль Антисфена, устранившего от себя все, что связывало бы его с окружающей жизнью. Аристипп лучше, чем Антисфен, понял учение Сократа, когда ставил для себя принципом: «не быть рабом удовольствий, но господствовать над ними», хотя в жизни, по-видимому, он не мог выполнять его. При той постановке дела, какую мы видим у Антисфена, трудно сделать в жизни разграничение между тем, от чего следует воздерживаться, и тем, от чего не следует воздерживаться. В своем месте мы увидим, как далеко простиралось у циников воздержание и какое извращенное направление получила у них человеческая нравственность. Она была сведена к самому крайнему *эгоизму*. Не таково было высокое нравственное учение Сократа, запечатленное им своей смертью. Но нельзя установить надлежащего взгляда на Антисфена, его жизнь и учение, не познакомившись предварительно с его происхождением и положением в обществе.

Хотя Антисфен родился в Афинах и от отца афинянина, но мать его была фракиянка. Вследствие того, что мать его была иностранка, он не мог пользоваться правами афинского гражданина и занимать общественных должностей. Это, не зависящее от него, обстоятельство глубоко, по-видимому,

оскорбляло его самолюбие, – тем более, что он чувствовал, насколько он по своим способностям и дарованиям стоял выше многих природных афинян, занимавших видное место в обществе и государстве. Мы видели, каким блестящим красноречием отличался Антисфен. Не менее того, он был славным воином. Диоген Лаэртский передает, что Антисфен участвовал в битве при Танагре и обнаружил замечательную храбрость, которая дала повод Сократу высказать: «и от обоих афинян не рождалось столь храброго воина» (D. L. Lib. VI cap. I. 1.). Как обыкновенно бывает в жизни, Антисфену ставили иногда как бы в упрек и порицание его происхождение и ему приходилось как бы оправдываться в том, в чем он не был виноват. В одном случае на замечание такого рода, – что он происходит от фракиянки, он говорит: «и мать богов есть Фригия» (ibid. 1). И в другом случае, на слова, обращенные к нему в виде порицания, что он происходит не от обоих свободных родителей, он говорит; «хотя я родился не от обоих борцов, тем не менее я – борец» (ibid. 4). Как бы то ни было, все это, конечно, озлобляло Антисфена с его самолюбивым и тщеславным характером и вооружало его против природных афинян. Здесь мы имеем дело с социальным явлением. Антисфен, можно сказать, принял боевое положение по отношению к афинскому обществу и, действительно, сделался «борцом». Это выразилось прежде всего в его злых насмешках над афинянами. Обладая остроумием, он доводил его до злого и грубого сарказма. Об афинянах, величавших своим происхождением, он с презрением говорил: «они по своему происхождению ничем не славнее саранчи и улиток» (ibid. 1). Когда ему кто-то сказал: тебя многие хвалят, то он ответил: «что сделал я дурного?» (ibid. 8), выражая тем презрение к восхвалявшим его. За его злые насмешки называли его *собакою*; да и сам он называл себя этим именем. И Диоген Лаэртский в своей эпиграмме говорит: «в жизни ты, Антисфен, был настоящею собакой; ты кусал, только – не зубами, а словами» (ibid. 19).

Таким образом, по отношению к Антисфену нельзя сказать, чтобы одно учение Сократа об *умеренности*, односторонне понятое, было причиной того, что он избрал для себя аскетический образ жизни. Оно и понято было Антисфеном односторонне потому, что другие причины предрасполагали его к этой жизни. Прежде всего в нем могла сказаться суровая натура матери – северянки, когда тому способствовали обстоятельства. Такие обстоятельства были. Когда началось его серьезное философское образование, среди цивилизованного и изнеженного роскошью тогдашнего афинского общества стали раздаваться голоса, призывающие к *жизни по природе*. Неясное само по себе учение о жизни по природе делается для Антисфена ясным при соприкосновении его с Сократом, когда он познакомился с жизнью и учением

этого великого мудреца древности. Он сознательно понял, чего требует и куда влечет его сильная и вместе суровая натура его; она тянула его к труду и лишениям. По словам Диогена Лаэртца, от Сократа Антисфен и выносливости научился, и спокойствию его души соревновал и примерами Геркулеса и Кира доказывал, что *труд составляет благо*. Можно сказать, что непомерное самолюбие и тщеславие, указанное в Антисфене дальновидным мудрецом – Сократом, поддерживали его на избранном им пути. Своим аскетизмом в жизни, доведенным до того, что он отказывал себе не только в удобствах, но нередко в необходимом, он поражал воображение привыкших к роскоши афинян, обращал на себя их внимание и заставлял удивляться себе. Живя таким образом, он вместе с тем чувствовал полную независимость от кого бы то ни было; он достиг такой независимости в обществе, какая только возможна для человека. В силу этой независимости он свободно мог высказывать те сарказмы против целого общества и частных лиц, на которые указано нами.

По смерти Сократа Антисфен является уже самостоятельным философом. Выработавши себе определенное философское мировоззрение, он, по свидетельству Диогена Лаэртца, стал преподавать философию в *Киносарге* около храма Геркулеса недалеко от городских ворот. Он своей философии приписывает то, что мог создать для себя *самодовольную жизнь*. Тем не менее количество учеников его было незначительно; да и те, как видно, скоро разбежались и его оставили, потому что кроме непривлекательности его учения он обращался с своими учениками сурово (ibid. 4). Он остался один в гордом сознании, что *мудрец все в себе имеет*. Только по временам отвечает он на обращенные к нему от кого-либо вопросы с обычным остроумием и сарказмом, или сам делает замечания по поводу встретившихся ему случаев людской глупости и допускаемых людьми несообразностей. Приведем несколько примеров. Однажды он советовал афинянам сделать постановление считать ослов за лошадей. Когда они сказали ему на это, что он сошел с ума, то он в свою очередь сказал им: «у вас бывают же военачальники, которое ничему не учились и сделались такими только по выбору» (ibid. 8). Раз будучи посвящен в богослужение орфическое на слова жреца, что посвященные будут пользоваться многими благами в аду, Антисфен сказал: «почему же ты не умрешь?» (ibid. 4). На вопрос: почему он слишком строго обращается с учениками, он отвечал: «и врачи так поступают с больными» (ibid.) и т.д.

К сожалению, мы лишены возможности воспроизвести философское учение Антисфена по непосредственным источникам, так как его сочинения ее дошли до нас. Диоген Лаэртций, к которому нам приходится постоянно обращаться, слишком мало сведений сообщает нам о философии основателя

цинической школы. Несколько отрывочных, кратко выраженных и бессвязно изложенных изречений и положений Антисфена – вот почти все, на основании чего мы принуждены составлять себе понятие о философии Антисфена.

Диоген Лаэртций замечает, что циникам вообще нравилось отвергать *умозрительную* и *физическую* философию или философию о природе и исключительно заниматься *нравственной* философией (Diog. L. Lib. VI. cap. IX 103). Начало такому направлению философии циников положил Антисфен. В этом можно видеть влияние на Антисфена учителя его – Сократа, который, по свидетельству Ксенофонта, отказался рассуждать о природе вещей и обратился к рассуждениям о добродетели; но скептицизм по отношению к умозрительной философии заимствовал Антисфен, вероятно, от софиста Горгия. В противоположность Сократу Антисфен относится враждебно ко всякого рода умозрениям. На основании некоторых указаний Аристотеля и Диогена Лаэртция можно видеть, что Антисфен не признавал *общих понятий* отвергал *определение* и отрицал возможность *противоречия*; все это было не в духе философии Сократа. Некоторые называют Антисфена *номинаметом* (Смотр. G. Grote-Plato and the other companios of Sokrates vol. 519 стр. и след.).

Будучи скептиком по отношению к умозрительной философии в философии о природе, Антисеен безусловно признавал достоверность *нравственной* философии, если можно так выразиться. «Добродетели свойственны дела, говорить Антисфен; она не нуждается ни в многоглаголании, ни в науках» (Diog. L. Lib. VI. cap. 1. 11). Правда, он говорил, что добродетель приобретается знанием (ibid. Lib. VI cap. I. 10 и cap. IX. 106) и это положение, по-видимому, вторит учению Сократа, который также говорил, что «добродетель есть знание». Но чтобы не впасть в ошибку при истолковании учения Антисфена, не нужно упускать из виду биографические данные, относящиеся к жизни Антисфена, не нужно забывать, что он первоначально учился у софиста Горгия и в жизни отрицательно относился к усвоенным в обществе нравственным правилам. Действительно, он, как ученик софиста, *противопоставляла добродетель законам республики*. Он говорил: «мудрый живет не по установленным законам, а по закону добродетели (Diog. L. Lib. VI cap. I. 11). Такого противопоставления добродетели установленным законам не делал Сократ; напротив, последний учил о соблюдении *писанных* законов, сопоставляя их с *неписанными*, исполнять которые всякий считает своей обязанностью. Антисфен создает себе идеал «мудреца, который не нуждается ни в каких предписаниях и писанных законах, чтобы знать, как вести жизнь; он живет *по добродетели*, которая ни в чем не нуждается, кроме Сократовой силы», говорить Антисфен (ibid).

По недостатку сведений о дальнейшем развитии нравственной философии Антисфена мы принуждены пока удовлетвориться изложенным здесь. Эта философия в ее направлении выяснится нам лучше из сведений, сообщаемых Диогеном Лаэртием о знаменитом ученике Антисфена — Диогене Синопском, его жизни в учении. На последнем он останавливается больше, чем на Антисфен, и дает нам больше материала для выяснения философии циников. Перейдет к Диогену Синопскому.

Диоген Синопский. О ранней жизни Диогена Синопского, пока он не сделался учеником Антисфена и циником, нам известно только следующее. Он был сыном Синопского менялы. Последний, как передают, занимался вместе с тем и подделкой монеты. Эвбулид говорить, что подделкой монеты занимался вместе с отцом и Диоген, и что оба они изгнаны были за это из отечества. Некоторые утверждают, что Диоген первоначально отправился в Дельфы, а потом в Афины. Здесь он встретился с Антисфеном и решился сделаться его учеником. Но Антисфен в это время не принимал уже учеников; поэтому, стал, как передают, гнать Диогена от себя палкой. Диоген, наклонивши голову, сказал: «бей, ты не найдешь такой крепкой палки, которою ты мог бы отогнать меня от себя, пока не скажешь мне хоть что-нибудь». Антисфен уступил и Диоген, сделавшись его учеником, стал вести суровую жизнь циника по примеру своего учителя.

Мы точно не знаем, насколько виновен был Диоген в подделке монеты. Некоторые говорят, что он не был изгнан из отечества, а добровольно оставил его из страха, чтобы не привлекли его к ответственности вместе с отцом за подделку монеты. Тем не менее в Афинах считали его изгнанником из отечества за подделку монеты и ему не раз приходилось выслушивать порицание за это. Одному из порицателей он отвечает: «несчастный, благодаря этому я сделался философом» (D. L. Lib. VI cap. II, 49). В другой раз он дает резкий ответ по тому же поводу: «было время, когда я был таким, как ты; но каков я теперь, таким ты никогда не сделаешься» (ibid., Lib. VI, cap. II. 56). Таким образом видно, что положение Диогена в обществе было аналогично положению Антисфена и как там, так и здесь озлобление и протест против общества являются естественным следствием. Диоген Синопский был, как можно видеть из некоторых указаний Диогена Лаэртия, не менее, если еще не более, Антисфена самолюбив, горд, тщеславен. На это указал ему однажды Платон. Диоген явился к Платону, когда у него были друзья Дионисия, им приглашенные, и стали топтать ковры, приговаривая: я попираю тщеславие Платона». На это Платон отвечал: «*другим тщеславию*» (Diog. L. lib. VI cap. II. 26). Известна сцена посещения его Александром Великим, когда последний,

подойдя к Диогену, сказал: «я – Александр, великий царь» и получил на это ответы «я – Диоген, собака», и далее – с каким презрением отнесся Диоген к предложению Александра просить у него, чего хочешь: «посторонись и не заслоняй мне солнце» – был ответ Диогена. Когда Диоген, будучи схвачен пиратами, продавался вместе с прочими, то на вопросы что он умеет делать? – отвечал: «повелевать людьми» (ibid. L. VI cap. II 74).

Диоген, кажется, еще дальше своего учителя – Антисфена шел в аскетизме: он пробовал даже питаться сырым мясом. Некоторые утверждали, что он и умер от того, что съел сырую ногу быка. Последнее, вероятно, есть не что иное, как выдумка. Но несомненно известно, что он жил в бочке и кроме плаща не имел ничего. Тем с большим презрением относился он к грекам вообще и к афинянам в частности. Диоген Лаэртский занес на страницы биографии Диогена целый ряд сарказмов его, направленных против греков и в частности – афинян. На вопросы, где в Греции он видел храбрых мужей? Диоген отвечал: «мужей нигде не видел: в Лакедемоне видел детей» (ibid. L. VI cap. II 27). Другой раз, когда он возвратился из Спарты в Афины и его спросили: откуда и куда? Он отвечал: «от мужчин к женщинам» (ibid. L. 59). Известно, как он днем явился на площади с зажженным огнем и спрашивающим отвечал: «человека ищу». В другой раз он сделал более резкую и грубую выходку: он однажды крикнул «эй, люди»; когда на его крик многие приблизились к нему, то он, отгоняя их палкой, сказал: «я звал людей, а не извержения» (ibid. 32). За это называли его не иначе, как собакой. «Да, я – собака, говорил он, – из таких, которых хвалят; только никто в хвалящих не осмеливается выйти с нею на охоту» (ibid. 33).

Из биографии Диогена Синопского, написанной Диогеном Лаэртием, не видно, чтобы он слушал кого-либо из софистов; но, по-видимому, он занимался диалектикой и красноречием. О силе и убедительности его беседы свидетельствует тот же Диоген Лаэртский. Он рассказывает со слов других, что некто. *Онесинкрит* Эгинянин послал одного из двоих сыновей своих в Афины. Послушавши Диогена, он остался в Афинах. Отец послал туда же второго старшего сына; но и с ним произошло тоже. Наконец, сам отец отправился в Афины и сам остался там же с детьми, увлекшись философией Диогена и его речами (ibid. 75). Диоген Лаэртский прибавляет, что его слушал и Фокион, прозванный добрым, и даже Сильпон мегарский а также много других государственных мужей. По-видимому, в число средств его самообразования входило чтение и изучение поэтов и различных писателей; по крайней мере известно, что он, обучая детей коринфянина *Ксениада*, который выкупил его и поручил ему воспитание своих детей, требовал от них того же изучения,

заботясь о том, чтобы они, как можно больше и легче запоминали. Нельзя отрицать того, что при изучении поэтов, особенно комиков, и диалектики имелось в виду развитие *остроумия*, дабы тем сильнее вести борьбу с обществом, его недостатками и пороками. Действительно, нельзя не удивляться тому, как остроумно и метко направлял свои удары Диоген на недостатки и пороки Афинян. Это можно видеть уже в тех изречениях Диогена, которые приведены нами. Диоген Лаэртский приводит массу других его изречений в том же роде. Иногда Диоген позволяет себе игривый юмор без желчи. Приведем здесь несколько примеров. Некто на своем доме сделал надпись: да не входит ничто дурное. «Каким же образом войдете хозяин дома?» сказал Диоген (Ibid. 39). Другой тотчас после своего брака сделал на своем дом такую надпись: здесь живет Каллиник Геркулес, сын Юпитера; да не входит ничто дурное. Диоген же прибавил свою надпись: после битвы помощь» (Ibid. 50). Однажды, когда сын развратной женщины бросал камешки в толпу, Диоген, обращаясь к нему, сказал: «смотри, чтобы не попасть в своего отца» (Ibid. 62). Особенно нападал Диоген, вслед за своим учителем Антисфеном, на преступную страсть к мальчишкам, так сильно распространенную в то время в Афинах; но изречения его, сюда относящаяся, не удобно приводить здесь, равно как и изречения Антисфена по тому же предмету, о которых мы умолчали в своем месте.

Та же ненависть к *умозрительной философии* и *философии физической* или о природе, которую мы видели у Антисфена, развита была и у Диогена, если не в большей степени. Школу Эвклида он называл *χολήν*, т.е. желчь. Особенно Платон не редко становился предметом насмешки Диогена. То он смеется над путешествиями Платона в Сиракузы к Дионисию-тирану, предпринимаемыми будто бы ради роскошных обедов богатого тирана; то, как мы видели, топчет богатые ковры в школе Платона. Особенно учение Платона об идеях подвергалось нападениям Диогена. «Я вижу стол и сосуд для питья, говорил он; но идеи стола, идеи сосуда я не вижу» (Ibid. 53). Равным образом, учение Платона об *определении* подверглось осмеянию Диогена. Диоген Лаэртский передает, что будто бы Платон определял человека таким образом: «человек есть животное двуногое беспёрое», и что будто бы Диоген, оципавши перья петуха, бросил его в школу Платона, говоря: «вот человек Платона» (Ibid. 40). Известно, что философы Элеатской школы отвергали существование движения в мире с умозрительной точки зрения. Когда некто сказал Диогену, что не существует движения, то он встал и начал ходить. Обращаясь однажды к занимавшемуся наблюдением и изучением неба, Диоген сказал: «когда же, наконец, ты возвратишься с неба на землю» (Ibid. 39). Когда некто показывал

Диогену солнечные часы, то он сказал: «поистине хорошее изобретение для того, чтобы не пропустить обеда» (Diog. L. Lib. IV cap. IX 104).

Диоген высказывался против изучения *музыки, геометрии, астрологии* и других наук того же рода, считая их бесполезными и не необходимыми для человека (Diog. L. lib. VI cap. II 73). Он, как говорит Диоген Лаэртский, удивлялся *музыкантам* в том, что они, настраивая гармонично струны на лире, в то же время решительно пренебрегают заботой о благоустройстве своей души. Он удивлялся *грамматиками* в том, что они, отыскивая недостатки в Одиссее, в то же время не хотят знать собственных недостатков. Он порицал *математиков* за то, что они, наблюдая солнце и луну, не хотят видеть того, что находится у них под ногами. Наконец, он порицал *ораторов*, за то, что они, научившись хорошо говорить речи о справедливости, сами никогда не соблюдают ее в жизни (ibid. 27).

По Диогену, не умозрительная, а деятельная жизнь нужна человеку. Главная цель человека *жить по добродетели*. Такая жизнь состоит в презрении богатства, славы и знатности; а главное, следует презирать удовольствия. Для человека, привыкшего к удовольствиям, сделать это не так легко; но нужно вести постоянную борьбу с чувственными инстинктами, влекущими к удовольствиям; храбрость есть основная добродетель. Нужно постоянное упражнение души в указанном направлении также, как требуется упражнение тела чрез гимнастику (ibid. 70). Как в теле чрез упражнение приобретаются хорошие привычки и новые силы – в тех органах, которые упражняются, так бывает и в душе (ibid).

Диоген также, как учитель его – Антисфен, создал себе идеал жизни на понятии *мудреца*. Это понятие требовало жизни по *природе* и по *разуму*, а не по закону и страстям. По свидетельству Диогена Лаэртского, Диоген Синопский *противопоставлял природу закону и разуму страстям* (ibid. 37). С этой точки зрения ему представилась масса несообразностей в жизни людей. Его возмущали, напр., те, которые приносили жертву ради здоровья и которые в то же время при жертвоприношении ели столько, что вредили своему здоровью (ibid. 28). Далее, он говорил: «когда в жизни наблюдаешь правителей, врачей, философов, то считаешь человека умнейшим из всех животных; когда же, напротив, наблюдаешь снотолкователей, прорицателей и тех, которые стекаются к ним, а равно, – когда наблюдаешь тех, которые разжигаются стремлением к славе, к богатству, то приходишь к мысли, что на свете нет глупее человека» (24 ibid). Так как большинство людей руководится суеверием и предрассудками, а равно – большинство стремится или к удовольствиям, или к богатству и роскоши, или, наконец, к славе и почестям, то в большинстве

людей он видел глупцов. Иногда, по-видимому, люди, его окружающие, казались ему *психически больными*, которым нужен врач, и он думал, что роль врача принадлежать в этом случае *мудрецу*, который своим учением и жизнью должен указывать людям средства и пути к излечению. Он говорил, что люди несчастливы по своей глупости. Если бы они оставили бесполезные труды (для достижения богатства, удовольствия, славы и проч.), и избрали бы труды *согласно указаниям природы*, то непременно жили бы счастливо (ibid. 71). Эти труды – труды Геркулеса.

Посмотрим ближе, как понимал Диоген жизнь *по природе и по разуму*. Диоген Лаэртский говорит: «Диоген имел обыкновение делать все открыто – и то, что относится к Церере, и то, что относится к Венере» (ibid. 69). Для оправдания такого поведения он пользовался такого рода аргументами: «если в еде нет ничего постыдного, то нет ничего постыдного в том, чтобы есть на площади» (ibid). Делая это постоянно, он приговаривал: «нельзя же одним почесыванием желудка устранить голод» (ibid. 69). Кажется, с той же точки зрения *жизни по природе* он оправдывал даже каннибализм. «Нет, говорит он, ничего безбожного питаться человеческим мясом, и это очевидно из принятого обычая у других народов (ibid.); ведь согласно здравому рассуждению все находится во всем и проникает все. И в хлебе есть мясо и в зелени заключается хлеб; то же нужно сказать и о других телах, входящих всюду и выходящих чрез испарение неведомыми нам путями» (ibid). Вероятно, с точки зрения той же *жизни по природе и по разуму*, Диоген учил, что *женщины должны быть общими* (ibid. 72); брака, как он обыкновенно понимается, совсем не требуется; поэтому и *дети должны быть общими* (ibid). Антисфен, хотя, по-видимому, не отвергал брака, тем не менее смотрел на союз мужчины и женщины с физической точки зрения; этот союз нужен для того, чтобы иметь детей. «Нужно, говорит он, жениться ради того, чтобы произвести детей; поэтому, нужно сходиться с *самыми красивыми женщинами*» (Diog. Laert. Ub. VI cap. I. 11). По Диогену же, не требуется для этого постоянный и неразрывный брак; достаточно взаимного согласия между мужчиной и женщиной, чтобы сойтись (Diog. Laert. Lib. VI cap. II 72). Нужна не семья, а *коммуна друзей*. «Все принадлежит богам», говорит Диоген. Каким же образом человек может иметь *собственность*? «Боги суть друзья мудрецов». «У друзей должно быть все общее».

Читатель, знакомый с новыми теориями подобного рода, конечно, ожидает, что же скажет Диоген Синопский о государстве и его устройстве? Знатность рода, по Диогену, личная слава и все прочее, сюда относящееся, достойны осмеяния; «все это – украшения испорченности (ibid. 72)». Таким

образом, Диоген был против исторически создавшегося строя общественного и государственного. По-видимому, он желал полного равенства людей. Еще Антисфен говорил, что «добродетель мужчины и женщины – одинакова» (Diog. L. Lib. VI, cap. 1. 12). Диоген Синопский вслед за учителем признавал в рабе душу одинаковой с душой свободного. Когда однажды некто спросил его: почему рабы называются *андраподами*, то он ответил: «потому что они имеют ноги людей, а душу – такую, какую имеешь ты, который спрашиваешь» (ibid. 67). Диоген признавал в государстве необходимость закона. «Без закона, говорит он, не может управляться республика» (Ib. 72). Только он мечтал о какой-то *мировой республике* (Ibid). Когда спросили Диогена: откуда он? то он ответил: «я – гражданин мира» (Ibid. 63). В этом случае Диоген был последователен: во имя равенства, отвергая семью и родовитость, отвергая собственность, восставая против личных заслуг и известности, он желал того же равенства между государствами. Для этого он начал проповедовать о *единой мировой республике*, в которой все города и нации – равны между собою и в которой всякий, где бы он ни был, должен пользоваться одинаковыми правами с другими и не считаться чужестранцем. Еще Антисфен говорил: «для мудрого не существует того, что называют чужестранным» (Diog. Laert. Lib. VI, .cap. I 12).

Таким образом, мы познакомились с двумя главными представителями цинической школы: Антисфеном и Диогеном Синопским. Что касается других циников, о которых сообщает далее Диоген Лаэртций, то нам нет необходимости останавливаться на них. Никто из последующих циников не прибавил ничего нового к учению Антисфена и Диогена. Разве стоит упомянуть о наиболее известном среди последующих циников – *Кратесе*. Нужно заметить, что учение циников нашло себе сочувствие, как и следовало ожидать, среди тех, которые не пользовались никакими правами, а именно: среди рабов. Из таких Диоген Лаэртций указывает на *Монима*, бывшего раба Коринфского менялы, и на *Мениппа*. Напротив, Кратес Фивский был очень богатым гражданином. Он продал все свое имущество, получил до 300 талантов и отдал их своим согражданам, сделавшись циником. Этот циник отличается иными свойствами души, чем те, на которых мы останавливались. У него мы встречаем большую мягкость в характере, отзывчивость к страданиям и слабостям других; он отличается незлобием и терпеливо переносит оскорбления и обиды, ему нанесенные. В его лице древний греческий цинизм отклоняется от первоначально принятого направления. Кратес, действительно, представляет собою переходную ступень от циников к *стоикам*: *Зенон*, основатель стоической школы, был его слушателем. О нем передается также, что он был

женат на дочери богатых родителей, очень красивой юной девице *Гиппархии*, которая увлеклась его учением и жизнью и стала вести жизнь циника, отказавшись от богатства и пренебрегши своей красотой². Ее брат *Метрокл* также последовал за Кратесом, проникшись его учением и жизнью.

Жизнь и учение греческих циников останавливали на себе внимание ученых. Между прочим, эти ученые, говоря о греческих циниках, делают попытки указать в истории явления *аналогичные* греческому цинизму. Грот, напр., в своем сочинении: «Платон и другие ученики Сократа» (*Grote Plato and the other companions of Socrates*, vol. III, 513 стр. и след.) сравнивает греческих циников с *индийскими гимнософистами*. Но еще раньше Грота, другой писатель *Гладич*, на которого делает указание сам Грот, в своем сочинении (*Gladitsch. Einleitung in das verstandniss der Weltgeschichte*) сравнивает греческих циников с индийскими гимнософистами. Первым, положившим начало такому сравнению, был один из циников – Онесинкрит, ученик Диогена Синопского (указанный нами в своем месте). Он участвовал в походе Александра Македонского и непосредственно наблюдал гимнософистов. Он сравнивал их жизнь с жизнью своего учителя – Диогена и находил, что они превосходят в аскетизме самого Диогена. Воспользуемся здесь описанием Грота жизни и поведения индийских гимнософистов. «Когда, говорит он, Александр Великий в первый раз открыл Индию для наблюдения греков, то одной из новинок, удививших его и участников его похода, было созерцание гимнософистов или нагих философов. Этих людей нашли лежащими на земле, совершенно голыми или только прикрытыми львиными шкурами. Они воздерживались от всякого рода удовольствий, питались наименьшим количеством грубой растительной пищи или плодов, не обращали внимания ни на чрезмерный зной в долинах и на жестокий холод в горах; они нередко усиливали страдания, подвергая себя томительному или продолжительному и мучительному положению. Они проводили время или в молчаливом размышлении, или в беседах о религии и философии. Они пользовались уважением всех и давали советы каждому, смело говоря правду сильным земли. Основная идея их состояла в том, чтобы быть для всех примером воздержания,

² Вот как рассказывает Диоген Лаэртский о выходе замуж Гиппархии за Кратеса: Гиппархия, сестра Метрокла, увлеклась беседами Кратеса. Она так страстно полюбила его учение и образ жизни, что отвергла всех женихов, не предавая никакого значения ни богатству, ни происхождению, ни красоте. Кратес был все для нее. Она угрожала родителям тем, что, если они не выдадут ее замуж за Кратеса, она прибегнет к самоубийству. Родители ее просили Кратеса отклонить ее от ее решения. Последний сделал все для этой цели и, наконец, видя ее непреклонность, сложил перед ней все, что только имел, и сказал: «вот каков жених; вот все его имущество; подумай об этом, потому что, если ты не научишься тому же образу жизни, согласишься между нами не будете». Юная девица, несмотря ни на что, последовала за Кратесом, ведя тот же образ жизни, как и он. (Diog. Laert. Lib. VI 96).

бесстрастности, подчинения только самым необходимым потребностям природы, полного бесстрашия и независимости от авторитета» (513 и 514 стр.).

Очевидно, что есть сходство в жизни гимнософистов и циников; но также очевидно и то, что здесь не может быть речи о заимствовании и подражания. Онесинкрит – первый из циников познакомился с жизнью гимнософистов после того, как он был уже знаком с суровой жизнью своего учителя Диогена. Школа циников – самобытное и независимое явление. Относительно самого сходства их жизни с жизнью гимнософистов следует установить надлежащее понятие. Это сходство не есть тождество; два явления только аналогичны и вытекают из различных источников и причин. О гимнософистах говорится, что «они проводили время или в молчаливом размышлении, или — в беседах о религии и философии». Что же касается циников, то мы уже знаем, что они враждебно относились к *умозрительной* философии. Все поведение гимнософистов вытекало из религиозно-философского мировоззрения. Не входя в рассмотрение этого мировоззрения, кратко скажем, что это мировоззрение – *пантеистическое*, по которому индивидуум не имеет субстанциального существования; призываемое индивидуумами самобытное существование есть не более, как иллюзия; отставание в жизни этого индивидуального существования причиняет индивидуумам непрерывный ряд страданий; нужно стремиться к тому, чтобы *слиться с общим бытием*, следовательно – делать усилия подавлять в себе требования природы, направленные к удовлетворению эгоистических желаний; на этом пути нужен в жизни суровый аскетизм, не исключаяющий даже *самоистязания*; смерть – желательна, так как она-то и переводит нас в общее бытие, уничтожая нашу призрачную индивидуальность; если она скоро не приходит, то от индивидуума зависит произвольно лишить себя этой жизни, прибегнув к самоубийству через самосжигание (излюбленный способ самоубийства гимнософистов³); возрождение в общем бытии составляет блаженство для индивидуума. Страбон (вероятно, со слов Онесинкрита) говорит: «они (гимнософисты) много рассуждали о смерти; называли жизнь в этом мире горящим фитилем, а смерть рождением в общую жизнь и блаженством для философов; поэтому и предавались величайшему аскетизму, как ступени, ведущей к смерти» (XV. 713 A. См. *Grote Plato*, 514 стр. примеч.). Греческая школа циников есть, как мы могли убедиться, *социальное* явление без примеси религиозного элемента и мистической философии. Здесь о самоистязании, как спасительном деле с точки

³ Один из индийских гимнософистов на глазах Александра Македонского, Онесинкрита и всей македонской армии добровольно позволил сжечь себя на приготовленном для этого костре. Передается также о другом гимнософисте, что он добровольно сжег себя на костре в Афинах при Римском императоре Августе (*Grote Plat.* 517 стр. Примеч.).

зрения религии, не могло быть и речи; самоубийство также не проповедовалось циниками: напротив, когда в старости Антисфен сильно страдал от болезни и эти страдания перед смертью достигли крайней степени, так что он невольно высказал пришедшему к нему Диогену: «кто избавит меня от страданий?» и когда Диоген, подавая меч, сказал: «этот избавит», то Антисфен ответил: «я сказал *от страданий, а не от жизни*» (Diog. Laert. Lib. VI. 18. 19); такова была привязанность циников к настоящей жизни. Диоген Синопский не считал греховным наслаждаться солнечным светом и теплотой. В противоположность гимнософистам, которых все мысли и стремления относились к будущей жизни, циники *ставили себе цель*, к достижению которой стремились *в настоящей жизни*, не помышляя о будущей. Если они вели аскетическую жизнь, то с их стороны она не была приготовлением к смерти; они вели ее для достижения других целей, на которые указано нами в своем месте. Они отнюдь не обнаруживали самоуничужения; напротив, проявляли особенное *самомнение* и *гордость*.

Циники, как они охарактеризованы нами в лице Антисфена и Диогена Синопского, чисто *греческое* явление. Возникновение школы циников, между прочим, тесно связано с *софистикой*, о связи которой с характером и жизнью греков было сказано нами. В противоположность *созерцательности* в экстазе индийских гимнософистов, циники пользуются софистическими приемами *эристики*, из которых главный прием состоит в *противопоставлении*. Юмор и сарказмы циников, с которыми, мы познакомились, стоять в тесной связи с указанным приемом противопоставления, выработанным в области *дискурсивной* мысли, отличающей греческий ум. В противоположность стремлению индийских гимнософистов к абсолютному *покою*, как конечной цели и высшему благу, циники выступают на *борьбу* с целым обществом, со всем исторически сложившимся его строем, нравами, обычаями, институтами. С их стороны слышится призыв к *труду*; они требуют деятельной жизни. Цель труда – непосредственная практическая *польза*, а не религиозный подвиг, заключающийся в умерщвлении тела, как у индийских гимнософистов. Они – пессимисты и мрачно смотрят на окружающее их общество; но пессимизм их отличается от пессимизма гимнософистов: *они проникнуты верой в то, что человечество может быть счастливо в этой жизни*, если оно будет жить иначе, чего не признавали гимнософисты. Верно ли понимали циники средства к достижению счастья и высшего блага в этой жизни, равно как и то, в чем состоит это счастье и благо, это другой вопрос; но сами они думали, что они нашли истинный путь к счастью на земле.

Сопоставление циников с христианскими монахами IV и V века христианской эры и средневековыми капуцинами, как это делает Целлер, также должно быть названо неудачным.

После того, что сказано нами о трагиках, софистах и циниках, нам приходят на мысль другие аналогичные с циниками явления в области истории. С одной стороны, нам приходит на мысль протест Руссо против цивилизации и призыв его к *жизни по природе* с другой, – проповедь Мабли об абсолютном равенстве всех людей и средствах к достижению этого равенства. Далее, мы полагаем, что можно указать аналогию между греческими циниками и русскими *нигилистами*. Не входя здесь в обстоятельное изложение указанных аналогий, скажем, что после циников в Греции является школа *стоиков*, которая имеет непосредственную связь с школой циников и присоединяет к тому, что проповедовали циники, еще *пантеистическую* метафизику, сходную с восточным мировоззрением. В новоевропейском мире после Руссо и Мабли является Шопенгауер с его последователями, который развивают необычную для Руссо и Мабли метафизику с оттенком восточного происхождения, по крайней мере в той ее части, в которой развивается *пессимистическое* воззрение на мир. После нигилистов у нас является *Л. Толстой* с своею мистическою метафизикой восточного покроя, с обычным пессимизмом. Были ли своего рода циники, Руссо с Мабли и нигилисты в Индии, как предшественники гимнософистов, этот вопрос могут решить нам специалист.