



DIO CHRYSOSTOMOS
ORATIONES CYNICAE



ДИОН ХРИЗОСТОМ

КИНИЧЕСКИЕ РЕЧИ



Нестор-История
Санкт-Петербург
2012

УДК 875
ББК 84(4Гр)
Д 46

Дион Хризостом

Д 46 Киинические речи / перевод Т.Г. Сидаша. — СПб. :
Нестор-История, 2012. — 260 с.

ISBN 9-785-90598-610-9

Дион Хризостом — знаменитый оратор I в. н. э. — прожил долгую и богатую как внутренними, так и внешними событиями жизнь. Будучи в юности приверженцем движения второй софистики, он пережил затем киническую и стоическую эпохи жизни. Благодаря этому, в корпусе его сочинений сохранились уникальные тексты, передающие дух и стиль кинического движения в ранней Империи. Помимо научного интереса, его речи доставят читателю немалое удовольствие как памятники изящной словесности, принадлежащие одному из остроумнейших и ироничнейших писателей древности.

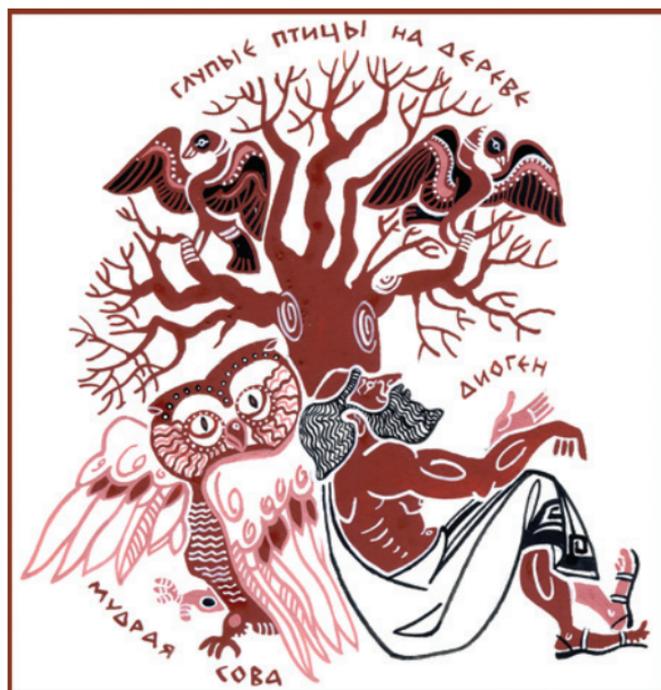
УДК 875
ББК 84(4Гр)

ISBN 9-785-90598-610-9



9 785905 986109

- © Т.Г. Сидаш, перевод с древнегреческого, статья, комментарии, 2012
- © Е.С. Белякова, иллюстрации, 2012
- © С.Д. Сапожникова, редактора, корректура, 2012
- © Издательство «Нестор-История», редакционно-издательская подготовка, 2012



◇ ВНЕШНЕМ ВИДЕ [ФИЛОСОФА]

О внешнем виде [философа]

В каком городе была произнесена эта речь (№ 72)? Фон Арним считает что в Риме, поскольку в §§ 3–4 описывается одежда представителей разных частей империи, которых можно увидеть на улицах города; кроме того, в § 5 говорится, что местные статуи отличаются от египетских и финикийских, но принадлежат к греческому типу. Вероятно, Дион произнес эту речь в свой первый после возвращения из ссылки визит в Рим.*

<1> Почему — когда люди видят кого-то облаченным в хитон и ни во что больше, — они никогда не обращаются на него и не высмеивают его? Возможно, потому что они считают этого человека матросом и полагают, что смеяться здесь не над чем. Подобным же образом, если видят человека, облаченного в столу¹ земледельца или пастуха — а они облачаются в эксомии², заворачиваются в шкуры или кутаются в косюмбы³, — то это не вызывает раздражения: их даже вовсе не замечают, считая, что

* Перевод выполнен по изданию: DIO Chrysostom. London, 1971 (Loeb Classical Library). Здесь и далее нумерация речей следует этому изданию.

¹ Длинная одежда. Этим словом нередко называли одежду вообще.

² Разновидность туники, которая оставляла правое плечо открытым, и потому была удобна для большинства работ.

³ Вид пончо с кистями по краям.

стола прилична тому, кто занимается таким делом. <2> Да и наши кабатчики: хотя их видят каждый день распоясанными (ἀνζωσμένους) перед их кабаками, никто над ними никогда не насмехается, но напротив — их подняли бы на смех, если бы они нарядились иначе, поскольку считается, что их внешний вид есть нечто присущее тому труду, за который они взялись. Когда же люди видят человека в гиматии⁴, но без хитона⁵, волосатого и борода-того, — они не считают возможным молчать об этом, не могут пройти мимо него молча: нет, они подходят к нему, заводят (ἐρεθίζουσι) его своими насмешками или бранью, иногда же, напав на него, валтузят его — когда видят, что он не слишком силен, и нет никого, кто пришел бы на помощь; они делают это — зная, что одежда, в которую он облачен, в обычае у тех, кого называют философами и кому она в определенном смысле предписана.

<3> Но вот что еще более странно. Время от времени вы здесь видите людей, носящих на голове пилосы⁶ — наподобие тех, которые сейчас носят фракийцы, называемые гетами⁷, и которые прежде носили лакедемоняне и македонцы, — видите и других, носящих тиары⁸ и анаксюриды⁹,

⁴ Плащ, верхняя одежда.

⁵ Нижняя, нательная одежда. Со времен Антисфена и Диогена киники носили гиматий, надетый прямо на голое тело.

⁶ Плоские войлочные шляпы, дорожные или пастушеские.

⁷ Племя, жившее на территории южной России и настолько возбудившее любопытство Диона, что тот посвятил ему отдельный трактат, который до нас не дошел.

⁸ Высокие цилиндрические тюрбаны.

⁹ Шаровары, широкие штаны.

какие носят персы, бактрийцы и многие другие варвары. Вы видите по временам и иных, еще более нелепых людей, приходящих к вам с распростертыми крыльями на голове: например, насамонов¹⁰, — и никто не позволяет себе относительно них никаких дерзостей, никто не подходит и не напрягает (ἐνοχλεῖν) их. <4> Однако [—, ответите вы, —] геты, персы и насамоны попадаютя нашим гражданам на глаза не часто и в малом числе, в то время как люди такого рода¹¹ наполнили сегодня собою чуть ли не весь мир, стали многочисленнее сапожников, валяльщиков шерсти, клоунов и рабочих любой из других профессий, так что можно справедливо сказать, что в наши дни каждая калоша стоит под парусами, и каждый бык — под ярмом¹².

<5> Однако этот [наш] облик знаком [вашим горожанам] не только по философам: они видят в храмах изваяния — Дия, например, Посейдона и многих иных богов, изображенных в таких же одеждах¹³. У египтян же, финикийцев и иных варваров этот тип статуй не встречается: их изваяния сильно отличны от ваших; думаю, такой тип можно встретить только у эллинов. Да и образы людей граждане вашего города видят и на агоре, и в храмах: царей, полководцев — выглядящих таким именно образом,

¹⁰ Народ, занимавший часть побережья Ливии между современными городами Триполи и Бенгази. Ср.: Геродот, 2, 32.

¹¹ Т. е. киники.

¹² Букв.: «Все лодочки плывут, все быки пашут землю».

¹³ Эллины изображали своих богов, как правило, одетыми в свободно ниспадающие гиматии; богини же у них были одеты в туники, поверх которых нередко можно было также увидеть гиматии.

с отпущенными бородами. Но к чему говорить все это? <6> У большинства эллинов дело обстоит подобным образом, однако привычка к такому облику не удерживает никого из них ни от шуток, ни от заносчивости [относительно киников]: они ведут себя так всякий раз, когда увидят имеющего такой облик человека, — я говорю об одном из безвестных философов, которого они могут не бояться как неспособного защититься; перед тем же, кто может постоять за себя, они робеют и им восхищаются!

Возможно, дело обстоит так: матросов, земледельцев, пастухов и, кроме того, персов и насамонов — люди не думают ни презирать, ни вступать с ними в какие-либо отношения, а потому те их вовсе не занимают. <7> Философов же они подозревают в том, что те презирают их, приписывая им крайнее невежество и несчастье; они подозревают, что хотя философы не смеются над ними открыто, но частным образом, между собой, именно это и делают — как и все жалкие неучи, начиная с тех, кто имеет славу богачей и счастливых, которым сами же они завидуют и о которых думают, что те в счастье своем едва отличаются от богов; они подозревают, что философы бесчестят и высмеивают их — как излишествующих в еде и питии, как тех, кто желает мягко спать и притом всякий раз с цветущими девицами или юнцами, как тех, кто желает много денег и восторженного почитания толп: они подозревают, что философы бесчестят и высмеивают то, что [на их взгляд] значительнее и прекраснее всего.

<8> В силу этих вот подозрений им, разумеется, неприятны те, кто не восхищается и не почитает то же, что и они сами, те, кто не придерживается тех же мыслей о ве-

щах величайших. Потому они — на опережение — бранят [философов] и насмеваются над ними, как над слабаками и дураками, зная, что если выставят их дурными и сумасшедшими, то тем самым сразу же докажут и свою рассудительность, и ум. Если же они все-таки предоставляют возможность философам [выступить], тогда убеждаются, что те знают, что должно делать; убеждаются в том, что философы суть люди достойные, — соглашаясь в то же время с тем, что сами они несчастны и тупы, и не знают вообще ничего из того, что должно знать свободному человеку.

<9> И еще: если они видят человека, одетого матросом, то знают, что он вскоре выйдет в море; если видят одетого земледельцем — знают, что будет работать с землей; если видят одетого пастухом — знают, что он уйдет к своим баранам и будет проводить время с ними; а поскольку ничто из этого их не огорчает, то тех и не трогают. Когда же люди видят человека в одежде философа, то понимают: он облачился в нее, дабы приготовить себя к тому, чтобы быть человеком; он надел ее с тем, чтобы наставить их и подвергнуть испытанию, ни в чем им не льстя и не щадя никого, но, напротив, — исправляя их силою слова, приводя к возможно для них лучшему и показывая, что они собою представляют. <10> Потому-то они и не могут смотреть на философов с удовольствием, но — воинственно и враждебно; как и мальчишки не могут смотреть на того, кто носит одежду воспитателя (*παιδαγωγῶν*)¹⁴, — как на того,

¹⁴ «Педагог» в античности был именно тем, что обозначает это слово буквально, т. е. «детоводителем»: он водил ребенка в школу и из школы, нередко и присматривал за ним в целом,

кто собирается обрушиться на них с бранью, не позволяя им ни греха, ни праздности. Так что если мальчишки, будучи предоставлены себе, насмеваются над такими людьми и ведут себя с ними заносчиво, то нет ничего, что они сделали бы с большей охотой, чем это.

Однако, далеко не все приходят к такому образу мыслей и обременяются им: есть род людей, погруженных во многие подобные хлопоты, но каким-то образом не испорченных. <11> Они подходят к людям, по одежде которых понимают, что те — философы, ожидая услышать от них нечто мудрое, чего не могли услышать ни от кого другого; ведь они знают, что Сократ не только сам был мудр, но и говорил мудро с теми, кто к нему приходил, знают и то, что Диоген имел в достатке речей по любому поводу, а также и ответов на любые вопросы. Большинство помнят слова Диогена, некоторые из коих, вероятно, и в самом деле принадлежат ему, иные же были составлены другими людьми.

<12> Они и вправду слышали, что изречения семи мудрецов были выставлены в Дельфах: и как жертвенные начатки их мудрости, и ради помощи людям, как что-то в самом деле божественное — даже более божественное, чем те оракулы, что изрекала Пифия, восседая на треножнике и будучи одержима духом [дельфийского бога]. Ибо то, что бог отвечал каждому, каждый слушал и уходил: оракулы эти не становились достоянием всех людей; общие же положения (*δούματα κοινά*) семи мудрецов были выставлены

исполняя роль Савельича при барском дитяти; античные «педагоги», в основном, были рабами.

на обозрение всех, приходивших к богу, — как то, что всем полезно знать и во что верить¹⁵.

<13> Есть люди, считающие, что Эзоп был таким же, как и семь мудрецов, т. е. мудрым, рассудительным, а к тому же хитрым¹⁶ и искусным в составлении речей, которые они и сами послушали бы с удовольствием¹⁷. Возможно, думая так, они не совсем ошибаются, и Эзоп пытался таким вот образом наставить людей и, вместе с тем, показать им, что они не правы, полагая, что им будет легче всего сносить его, если они станут наслаждаться шутками и мифами, внимая ему подобно детям, которые — когда няньки рассказывают им мифы — и вникают в рассказываемое, и получают удовольствие. Из-за этого вот мнения они собираются и от нас услышать то же, что говорил Эзоп, Сократ или Диоген; они приходят и обременяют нас, и не могут удержаться всякий раз, когда видят кого-нибудь, обладающего соответствующим обликом: ничуть не меньше, чем птицы — когда они видят сову.

<14> Это-то и было причиной, по которой Эзоп составлял такие вот речи: сошлись все птицы и призвали сову, и попросили ее удалиться от защиты людских обиталищ, на деревья перенести жилище свое, где обитали и они сами — на ветвях деревьев: отсюда, — сказали они, — и поется чище. Они заставляли ее переселиться

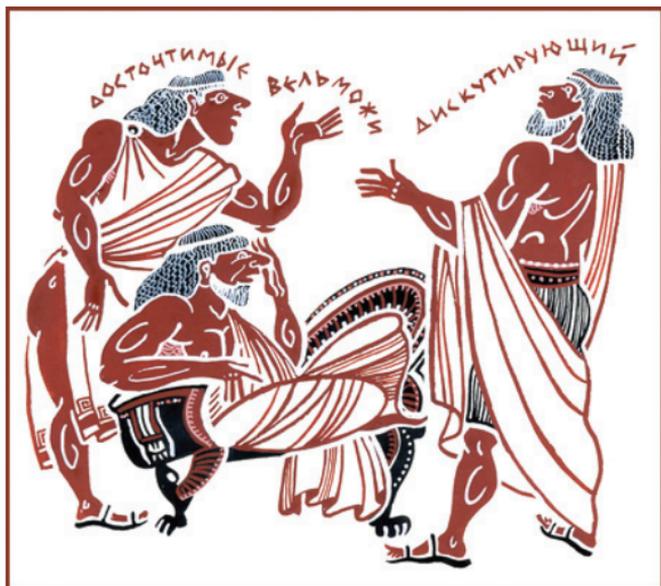
¹⁵ Ср.: Платон. *Протагор*, 342e–343b; Павсаний, 10, 24, 1.

¹⁶ С оттенком: «вкрадчивым, лстивым».

¹⁷ Нехитрая премудрость басен о животных всегда привлекала эллинов. Самый ранний из известных примеров такого рода басен содержится у Гесиода (*Труды и дни*, 202–212).

на дуб, который тогда только начал расти и достигал расцвета, обладал зеленой листвою и был годен для того, чтобы осесть на нем. Сова, однако, посоветовала птицам не делать этого, не наслаждаться всходами растения, в чьей природе нести птичий клей — гибель пернатых. <15> Птицы же не только не одобрили совета совы, но, напротив, — радовались возраставшему дубу, и когда он полностью вошел в пору, уселись на него и пели. А поскольку на нем появился птичий клей, они легко были пойманы людьми, раскаялись (μετάνοουv) и восхищались совой за ее совет. И по сей день дело обстоит так: поскольку птицы считают сову искусной и мудрой, они желают быть к совам поближе, думая, что получают некое благо от совместного жительства; но если и приходят к ним, то, думаю, — попусту и не к добру. Ибо хотя та древняя сова была рассудительна и способна дать совет, — нынешние совы имеют лишь ее перья, глаза и клюв, будучи в то же время глупее других птиц. <16> А потому и другие птицы не могут получить [от общения с ними] никакой пользы; в противном случае, не попадались бы птицеловам, не запутывались бы в силках, не оказывались в рабстве.

Также и мы: обладаем одеждами Сократа и Диогена, рассудком же весьма далеки от подобия тем [великим] мужам, и жизнь наша совсем не подобна их жизням, а наши слова — их словам. Потому — только лишь видом своим мы, как те совы, собираем большие толпы настоящих птиц, будучи глупы сами и раздражены другими такими же.



◇ ФИЛОСОФЕ

О философе

В данной речи (№ 71) Дион рассматривает тезис о том, что «философ должен быть некоей выдающейся фигурой на фоне всех остальных». В качестве примера многосторонности он приводит Гиппия Элидского — знаменитого софиста древности — и Одиссея, одаренного в высшей степени, владеющего всеми ремеслами и выдающимся даром слова. На вопрос, в чем же философ должен быть превосходить? — Дион дает следующий ответ: «Он будет более успешен в своих деяниях и недеяниях; будет превосходить ремесленников и художников в знании того, что и где должно делать, когда наступает благоприятное время для действия, а также и в знании о том, возможно ли то или иное осуществить». И далее иллюстрирует свою мысль примерами Дедала и других искусных мастеров, чьи творения были созданы, не сообразуясь со справедливостью, и принесли вред вместо пользы. Речь заканчивается саркастическим намеком на амбиции императора Нерона.

<1> Есть те, кто говорит, что философ должен быть некоей выдающейся фигурой на фоне всех остальных. Более того, они считают, что он должен быть в высшей мере искусен в общении с людьми, никогда не молчать, никогда не затрудняться в подходящих для присутствующих словах — то есть в таких, которые способны их потешить, развеселить, доставить им удовольствие; тот же, кто подобным образом не подготовлен, — говорят

они, — идиот, которому грош цена. Я, однако, утверждаю, что некоторые из этих положений справедливы и истинны, некоторые же — нет. <2> То, что философ должен во всем превосходить других людей, — кажется мне правильным требованием, если только они не утверждают при этом, что философ обязан не только знать все искусства и ремесла, но и — согласно [познанному им] искусству или ремеслу — творить всё лучше художника или ремесленника: и строить дома, и делать корабли, и ковать металлы, и ткать, и заниматься земледелием. Гиппий Элидский, например, удостоившийся быть провозглашенным мудрейшим из эллинов, представил и в Олимпии, и на других всенародных собраниях эллинов не только разного рода (*παντοδαπά*) поэмы¹ и изукрашенные (*ποικίλους*) речи, но и другие изготовленные им вещи: кольца, лекиф², стригиль³, гиматий, пояс; поскольку все это сделал он сам, то показывал их эллинам как первенцев своей мудрости⁴.

<3> Так же и Гомер сделал Одиссея не только превосходящим других практическим разумом (*γνώμη*), способностью быть мужем совета и промышлять о делах, а также искуснейшим в речах⁵: как обращенных ко множеству —

¹ Вероятно, речь идет о поэтических творениях, относящихся к разным жанрам и, следовательно, стилям.

² Сосуд для масел и благовоний: небольшой, шарообразный, с узким горлом.

³ Скребница, которой в палестре и бане соскребали с тела масло и грязь.

⁴ Многосторонность Гиппия, жившего в V в. до н. э., была общим местом в античности. Ср.: Платон. *Гиппий меньший*, 368b–d.

⁵ См.: *Илиада*, 3, 216–224.

так и к немногим, и к одному; и — клянусь Дием! — в речах, произносимых в собрании, и за вином, и если случится оказаться с кем-то в пути; и в тех — что обращены к царю, и в тех — что к частному лицу: и к свободному, и к рабу; равно — когда сам Одиссей был в славе и был царем и, опять же, — когда был в безвестности и был нищим, равно — когда обращался к мужу, женщине или деве; однако, кроме этого, Гомер сделал Одиссея человеком, сведущим в военном деле и во всех иных умениях: в плотницком ремесле, в домостроительстве и кораблестроении. <4> Как, к примеру, мог бы Одиссей высечь свое ложе из пня оливы, если бы не был сведущ в плотницком деле⁶? И как он мог бы выстроить по кругу свою спальню⁷, если бы не был сведущ в домостроительстве? Как мог бы соорудить свой плот, если бы не был опытен в кораблестроении⁸? Что же до садоводства и земледелия, то он с детства являл прилежание к ним, прося у своего отца деревьев и лоз⁹; особенно — поскольку отец его был земледельцем во всех отношениях опытным и рачительным — он позаботился о том, чтобы и сын не был

⁶ См.: *Одиссея*, 23, 184–204.

⁷ Гомер, словами самого Одиссея, описывает эту спальню так: «Маслину ту **окружил** я стенами из тесанных, плотно сложенных камней; и, свод на стенах утвердивши высокий, Двери двустворные сбил из досок и на петли навесил». См.: *Одиссея*, 23, 192–194, пер. В. А. Жуковского. (Выделение — мое. — Т. С.) Похоже, спальня Одиссея более всего напоминала башню.

⁸ См.: *Одиссея*, 5, 234–261.

⁹ Там же, 24, 336–344.

невеждой в этих предметах; он даже вызвал Евримаха на состязание в жатве и возделывании земли¹⁰. Но Одиссей, говорят, был также опытным и в поварском деле, и в том, что касается вина, и во всех иных умениях слуг, которыми низшие служат высшим¹¹.

<5> И Гиппий, и Одиссей, без сомнения, были весьма искусны в этих вещах; я же утверждаю, что философ, не имея возможности быть знающим в каждом из подобных искусств — тяжело ведь быть безупречным даже в чем-то одном, — может, тем не менее, делать всё, хотя то, чем сам занимается, он делает лучше других людей; в том же, что касается ремесел или искусств, если ему когда-нибудь придется за что-либо такое взяться, то — с точки зрения искусного в этом деле мастера — едва ли он достигнет выдающихся успехов. Ибо совершенно невозможно, чтобы человек с улицы сделал что-либо по-плотнически лучше плотника, или чтобы тот, кто лишен опыта в земледелии, оказался более опытен, нежели земледelec в чем-либо, касающемся возделывания земли.

<6> В чем же, тогда, будет философ превосходить? Он будет более успешен в своих деяниях и недеяниях; будет превосходить ремесленников и художников в знании того, что и где должно делать, когда наступает благоприятное время для действия, а также и в знании о том, возможно ли то или иное осуществить. Например, мне не кажется, будто то, что Дедал построил на Крите свой лабиринт, — прекрасно: ведь вводимые в него сограждане Дедала, как мужчины, так

¹⁰ Там же, 18, 366–375.

¹¹ Там же, 15, 321–324.

и женщины, находили в нем свою смерть¹²; но, напротив, — справедливо¹³ было его не строить. Да и содействие болезненному злу Пасифаи не было правильным; ни полезным, ни справедливым, ни прекрасным не было это содействие, и изобретенное приспособление послужило лишь стыду и нечестью¹⁴. И даже когда он окрылил Икара, если в этом следует верить мифу, то отнюдь, говорю, не прекрасно было изобретать такой механизм; ибо он задумал невозможное, давая человеку крылья, чем и погубил своего сына.

<7> И Гомер весьма уместно выбрал некоего плотника из троянцев, что не хорош был его труд, — имея в виду постройку корабля, на котором Александр ходил в Элладу, — хотя он никак не мог быть обвинен с точки зрения своего ремесла. Гомер же говорит:

¹² Речь идет о знаменитом лабиринте Минотавра. Афины после поражения платили дань царю Миносу, посылая своих юношей и девушек на съедение Минотавру, пока Тесей не положил этому конец.

¹³ Нас может удивить употребление слова «справедливость» в данном контексте. Следует иметь в виду, что во всю античность справедливость не утрачивала своего космологического значения, так никогда и не сместившись в сферу только человеческого, социального и юридического. Справедливо — значит «сообразно системе космических законов»: строить столь изощренные приспособления для убийства в данном контексте — равно противоестественно и несправедливо.

¹⁴ Речь идет о создании деревянной коровы, настолько похожей на настоящую, что, помещаясь внутри нее, одержимая похотью царица могла вкушать ласки быка. От этой связи и родился Минотавр. Ср.: Аполлодор, 3, 1, 4.

Он и Парису герою суда многовеслые строил,
Бедствий начало¹⁵, —

не восхваляя его за постройку [отличного] корабля, а порицая куда больше, чем если бы сказал, что тот построил медленный или имеющий другие недостатки корабль; но нет: он обвинял его в самом кораблестроительстве. Подобным же образом Гомер бранит и некоего охотника¹⁶, насмехаясь над его опытностью и говоря, что тот приобрел ее не для должного, но — зная, как убивать диких зверей, — не убил на войне никого, а был бесполезен из-за своей трусости, и добавляет, что тогда не помогла ему Артемида.

<8> Из всего этого ясно, что должны быть разумение и добродетель, применимые и к тому, что люди знают, и к тому, чего не знают; таким образом, человек благо-разумный, коим должен быть философ, превосходит всех и в деянии этих вещей, и в недеянии — в независимости от того, как они будут выглядеть с точки зрения мастерства; а то, что он — не будучи живописцем — будет писать лучше, чем художник, или — не будучи врачом — будет, с точки зрения медицины, лечить лучше, чем врач, или что будет исполнять музыку лучше музыканта, не имея опыта в музыке, что он явит себя искуснее математика — в математике, геометра — в геометрии, земледельца — в зем-

¹⁵ *Илиада*, 5, 62–63. Мастер, которого «безмерно любила Паллада» (там же, 61), построил корабль, принесший гибель ему и всем его соотечественникам: «Не постигнул судеб он богов всемогущих» (там же, 64), т. е. даже расположение богини не защитило его от неверного шага.

¹⁶ Скамандрия. Ср.: *Илиада*, 5, 49–58.

леделии, кормчего — в кораблевождении, что он забьет животное лучше мясника или разделает, если нужно, лучше тех, кто этим занимается, — так думать не должно.

<9> Действительно, один нынешний царь желал быть мудрецом в подобного рода премудрости¹⁷ — быть тем, кто многое знает: он стремился, скорее, не к тому, чтобы вызывать восторженное удивление людей, но к тому, чтобы увенчиваться ими¹⁸ — например, быть сведущим в деле глашатая, в игре на кифаре, в представлении трагедий, в борьбе и панкратии¹⁹. Да еще, говорят, он писал картины, ваял статуи и играл на флейте, подбирая губы и раздувая щеки с видом, от которого уклонилась — как от постыдного — сама Афина²⁰. Что же, неужели не был он мудрецом?



¹⁷ Дион здесь намекает на Нерона.

¹⁸ Т. е. получать венки за победу в тех или иных состязаниях.

¹⁹ Вид единоборства, совмещавший борьбу и кулачный бой.

²⁰ Как-то раз Афродита посмеялась над Афиной, сказав, что когда та играет на флейте, щеки у нее раздуваются, и это портит ее красоту. Афина, рассердившись, бросила флейту на землю.



◇ ФИЛОСОФИИ

О философии

Этот небольшой диалог (Речь № 70), подобно другим речам Диона из дошедшего до нас собрания, не имеет ярко выраженного начала и резко обрывается в конце. Возможно, он являлся частью большего произведения и был отобран для публикации как наиболее содержательный — для освещения вопроса о сущности философии. Роль собеседника здесь невелика: он, в основном, соглашается с доводами ведущего оратора. Дион проводит четкую границу между псевдо-философами и теми, чьи слова не расходятся с делом, и на примере представителей самых разных профессий демонстрирует, что в жизни их поведение не определяется профессией; философия же диктует человеку совершенно особый образ жизни, не свойственный большинству.

<1> — [Дион:] Подойди, ты слышал, возможно, что он хочет быть земледельцем, но видел, что он ничего не делает для этого: ни быков не покупает, ни кормов, ни плугов не готовит, ни другого земледельческого инструмента; он даже не живет на земле, он не собственник и не арендатор. Он живет в городе и постоянно проводит время на агоре, в гимнасиях, за вином, у гетер, предаваясь беззаботности и праздности. К чему же ты отнесешься с большей серьезностью — к тому, что он говорит, или

к тому, что делает? Скажешь ли ты, что этот человек действительно земледелец и работяга, или же — что он бездельник и вертопрах?

— [Собеседник:] Конечно, что он бездельник.

— <2> Хорошо; но пусть некий человек скажет, что он охотник, что превосходит мужеством и прилежанием Ипполита и Мелеагра¹, но не явит при этом соответственных дел: ни собак не станет приобретать, ни ловчих сетей, ни коней; да и вообще, не пойдет на лов, не обожжет свое тело под солнцем, не сможет выносить холод, но будет проводить свои дни в тени и неге, полюбит более всего женщин²; если все это будет так, разве поверишь ты в истинность его речей — в то, что он имеет хоть какое-то отношение к охоте?

— Нет.

— <3> Да, было бы нелепо смотреть на жизнь любого человека, опираясь по преимуществу на его слова, а не на дела. И, опять же, если кто-нибудь станет выдавать себя за величайшего знатока музыки, за человека, всерьез занимающегося этим делом, и притом не будет никого слышавшего его игру на кифаре, вообще никого видевшего его хоть когда-нибудь с кифарой или лирой в руках, никого слышавшего, как он распространяется о чем-либо, связанном с музыкой (не принимая в расчет того, что он говорит о себе как о величайшем знатоке, превосходящем Орфея

¹ Мелеагр — легендарный герой Калидонской охоты.

² Связь тени и женщины очевидна для любого южанина, но вполне может ускользнуть от нас: речь идет о пребывании в тенистых внутренних двориках частных домов, за пределы которых женщины в древности выходили весьма редко.

и Фамира³), но его будут заставить питающим и пестующим боевых петухов или перепелов и проводящим большую часть жизни с теми, кто занят такого рода вещами; если все это будет так, то должно ли полагать его музыкантом, или же — напротив — должно полагать его человеком того же сорта, что и люди, с которыми он общается, которые стремятся к тому же, что и он?

— Последнее очевидно.

— <4> Опять же, если кто-нибудь заявляет, что он астроном и что знает с величайшей ясностью состояния небес, знает пути, круговращения и отстояния друг от друга Луны, Солнца и других звезд, и в то же время не являет таких знаний и не размышляет об этих предметах, но предпочитает общение с игроками в кости, живет в их обществе и их жизнью, если его видят вместе с ними — если все это будет так, астрономом назовешь ты такого человека, или игроком в кости?

— Клянусь Дием, я буду думать, что он не имеет фактически никакого отношения к астрономии, но куда более близок к игре в кости.

— <5> Опять же, возьмем двух людей, один из которых заявляет, что он со дня на день выходит в море и собирается получить от торговли немалую прибыль, хотя у него ни корабля нет наготове, ни груза, и к гавани он не подходил, и в море не выходил; и есть другой: в таких предприятиях опытен, в морском деле испытан, имеет на борту

³ Фамир — мифический певец и музыкант древности, живший во Фракии и в совершенстве владевший игрой на кифаре, сын Филаммона (жреца Аполлона) и нимфы Аргиопы.

кормчего и товар — кого бы из двух ты назвал всерьез радующим о торговле? Того, кто называет себя торговцем, или же того, кто этим занимается, заботясь о том, что связано с плаванием и торгом?

— Последнего.

— <6> Значит, так же и во всем: если слова не сопровождаются делом, они не правомочны и не достоверны; но само дело, даже если ему не предшествует слово, достоверно и истинно.

— Да, это именно так.

— Как же тогда: неужели у земледельца есть определенное дело и определенное орудие (σκεύη)⁴, также и у морехода; неужели иные дело и орудие присущи охотнику и астроному и всем остальным, — а у философа нет ни присущего ему дела, ни занятия, ни орудия (παρασκευή) ?

— Да.

— <7> Но не обстоит ли дело так, что есть некие скрытые вещи, которые присущи философу и философии, в то время как те, что относятся к земледелию, музыке, астрономии и всему вышеназванному — ясны и очевидны?

— По-моему, нет.

— Но ведь есть и определенные речи, которые должен слушать идущий к философствованию, и определенные дисциплины, которые он должен изучить, житейские навыки (δίαίτια), которыми он должен жить; и вообще, должен быть иной образ жизни (βίος) присущ философу, а иной — большинству человечества: философ будет тянуться к истине, мудрости, служению и заботе о богах, в отношении

⁴ Слово обозначает также: «оружие, облачение, наряд».

же к своей душе — к умеренности и целомудрию вдали от хвастовства, обмана и роскоши.

<8> Ибо иная одежда у философа, иная — у частного человека; есть возлежание на пиру, гимнасий, баня, а есть иные практики; те, кто следует им и ими пользуется, должны полагаться направляющимися к философии; тот же, кто не разбирается ни в чем из этого, кто вообще не иной большинству, — тот никоим образом не может быть назван философом, даже если бы он утверждал, что тысячу раз философствовал перед лицом афинян, мегарцев или царей спартанских; наоборот, он должен быть причислен нами к сонму хвастунов, глупцов и чудил (τρυφερούς).

<9> В самом деле, [с одной стороны,] невозможно быть музыкантом, не занимаясь музыкой, хотя музыка никого не принуждает заботиться о ней и ценить ее больше, чем что бы то ни было. Астроному же [, с другой стороны,] ничто, по всей вероятности, не препятствует пестовать боевых петухов, ибо сама астрономия не мешает совершать недолжного! Ибо, клянусь Дием, если кто-то становится наездником, хорошим рулевым, геометром или книжником (γράμματα εἰδότα), — нет ничего удивительного, если его после этого видят у гетеры или флейтистки: такие знания не делают человеческую душу лучше и не отвращают от грехов. <10> Если же кто-то предался философии и стал причастным философскому знанию, он уже никогда не отступит от лучшего и не будет относительно него беззаботен, никогда не предпочтет он ему занятий дурных и постыдных, жизнь бездельником, лакомкой и пьяницей. Не удивляться таким

вещам, изгнать из своей души вождление к ним, привести свою душу к осуждению их и к ненависти к ним — в этом состоит философия! Хотя, возможно, ничто не мешает кому-нибудь называть себя философом, будучи хвастуном и обманывая себя и других.





◇ ДОБРОДЕТЕЛИ

О добродетели

В основу данной речи (№ 69) легло положение о том, что добродетельная жизнь есть счастливая жизнь. Большинство людей отдают все свое внимание повседневным делам, не радея о духовном совершенствовании и благобытии. Стремясь к достижению множества материальных благ, они не обретают истинного счастья, ибо основания для него — в характере человека. Для неразумной души мало пользы от законов, и счастье — дар богов — не дается тому, кто небрежет потребностями души. Дион приводит весьма интересный довод: тот, кто сам не совершает преступления из страха, но в душе одобряет его, ничем не лучше преступника, совершающего злодеяние.

<1> Тяжело объяснить, почему люди одним вещам удивляются и хвалят их, к другим стремятся, третьими занимаются. Например, разговоры о «божественности» и «величестве» в действительности говорят о мужестве, справедливости, рассудительности, короче — о всей и всяческой добродетели. Тому, о ком думают, что он таков или таковым стал, или подошел близко к этому, — люди удивляются и воспевают в гимнах: одних —

как богов, других объявляют (*ἀποφαίνουσιν*)¹ героями, например, Геракла и Диоскуров, Тесея и Ахиллеса — и всех, кого называют полубогами. Тому, кого они предполагают таковым, люди готовы повиноваться и служить, что бы он ни учредил²; они готовы провозгласить таких своими царями и архонтами и вверить свое имущество тем, кого считают действительно мудрыми, справедливыми, рассудительными, наконец — просто благими мужами.

<2> Так что в этом отношении никто не может бранить людей за непонимание того, что добродетель величественна, почетна и вседостойна; однако они более желают обладать всеми вещами, нежели быть благими; занимаются всем, чем угодно, но не тем — как достичь мудрости³, стать людьми рассудительными, справедливыми, ревностными и серьезными, способными хорошо управлять собой, хорошо распоряжаться своим домом, хорошо управлять городом, хорошо сносить и богатство, и бедность, иметь хорошие отношения с друзьями и родственниками, справедливо помогать родителям, свято служить богам. <3> Но одни занимаются земледелием, другие — торговлей, третьи отдаются военным

¹ С оттенком: «открывать, обнаруживать»; возможно, здесь говорится о процедуре, аналогичной нашей канонизации святого, которая не в последнюю очередь есть именно открытие этого святого.

² Т. е. какого бы культа тот или иной герой себе не потребовал.

³ *βῆλος σοφρονήσουσι* — словом «мудрость» перевожу сложный комплекс, называемый греческим глаголом и состоящий из полового воздержания, умения держать себя в руках и рассудительности.

делам, иные — медицине; одни изучают домостроительство или кораблестроение, другие — игру на лире или на флейте, приобретают мастерство сапожников или борцов; иные отдают все свое рвение, чтобы приобрести славу искусного оратора в народном собрании или в суде, иные добиваются того, что их тело становится мощным. И вот на всех этих торговцев, земледельцев, солдат, врачей, строителей, кифаристов, флейтистов, тренеров и, вдобавок, на тех, кого называют ораторами, и тех, кто обрел великую телесную мощь, — на многих, или даже почти на всех, можно взглянуть как на людей жалких и неудачливых.

<4> Однако, если их душа становится разумной, а ум благом, если они обретают способность вести правильно дела — как свои, так и других людей, — то с необходимостью живут счастливо, бывают людьми законопослушными (νομίμους)⁴, получают благого даймона и становятся дружественны богам. Ибо невозможно, чтобы одни люди были мудры, а другие — опытны в делах человеческих, одни были знающими в делах человеческих, а иные — в делах божественных, одни — знающими в делах божественных, а другие были бы святыми, одни — святыми, а другие — боголюбцами; нет, дело не обстоит так, что одни будут боголюбцами, а иные — счастливыми! И не так, что одни будут дураками, а другие не будут разбираться в своих делах; не так, что те, кто не разбирается в своих делах, — будут сведущи в божественном, а те, кто думает о богах

⁴ Возможен перевод: «находящимися в согласии с обычаем», «традиционными».

дурно⁵, — не будут порочны⁶; не так, что люди порочные будут друзьями богов, а те, кто не дружелюбен богам, — не будут невезучи.

Почему же тогда те, кто не стремится жить счастливо, делают все возможное для своего счастья, а не занимаются делами, которые ничем не препятствуют жить им жалко и зло, о чем как раз и хлопочут стремящиеся к счастью? <5> В самом деле: без флейтистов, кифаристов, сапожников, тренеров, ораторов, врачей — отнюдь не невозможно прожить человеку прекрасно и в согласии с обычаем; думаю, также — и без домостроительства и земледелия. <6> Скифы — во всяком случае, те, что называются кочевниками, — не сеют, не растят садов, а живут, тем не менее, справедливо и по закону: без закона и справедливости человек не может не жить плохо и не быть более жестоким, нежели дикие звери. Более того: там, где сапожники, земледельцы и строители дурны, — они не наносят серьезного вреда, разве что башмаки плохи, да мало пшеницы и ячменя. Там

⁵ φαύλος — не акцентирую здесь внимания на гносеологической стороне вопроса: «правильно—неправильно», «истинно—ложно». На мой взгляд, для Диона куда важнее нравственно-психологический образ божества, нежели отвлеченные догматы веры. Те, кто ложно мыслит о божестве, согласно логике Диона, будут заблуждаться; но тот, кто думает о божестве дурно, будет именно порочен.

⁶ Собственно: «не небольшие» — οὐκ ἀνόσοι; может быть — и «не небезумны» (в том числе и от страсти). Можно с уверенностью сказать, что образ греха-болезни всецело сформировался на эллинистической почве уже в до-христианское время.

же, где плохи архонты, судьи и законы, — плохи и дела у тех людей: их жизнь неудачливее, мятежнее и несправедливее; нечестие и надмение в избытии произрастают из них.

<7> И еще: если кто-то сам не сапожник, ему полезно купить обувь у другого; когда некто не имеет понятия о домостроительстве, он нанимает для этого другого; и если кто-то не земледелец, он покупает хлеб и овощи. Но если кто-то несправедлив, ему не полезно встретиться со справедливостью другого; и ни человек неразумный, ни тот, кто не знает, что должно делать, а от чего воздерживаться, — не обращается к другому в каждом отдельном случае за покаянием⁷. К другому человеку обращается тот, кто нуждается в серебре, гиматии, доме или в чем-то еще ином; при этом тот, кто обращается к другому, знает, что не имеет того, в чем нуждается, и стремится получить это от того, кто имеет. Тот же, кто не имеет ума, — не знает, что не имеет ума; напротив, он провозглашает себя человеком знающим, чем и возгоняет свою глупость в более высокую степень; все, что он говорит или делает, — неразумно; он отрицает собственную несправедливость, глупость, невоздержность, настаивая на том, что со всем этим у него полный порядок, хотя ни о чем из этого он и на самую малость не позаботился и не имеет ни малейшего понятия об этих предметах.

<8> Такие люди вообще не верят в существование знания, опираясь на которое они будут знать, что должно делать, а чего не должно делать, и как им в будущем правильно жить; они считают, что им достаточно законов —

⁷ μετανοῦντα ἐφ' ἑκάστῳ πρὸς ἑτέρων ἰέναι — т. е. с просьбой изменить сознание, открыть глаза на действительное положение дел.

законов писанных; но каким образом они будут повиноваться законам и добровольно исполнять предписанное законами, — об этом они не думают. Если есть некто, воздерживающийся от воровства из страха, но одобряющий, а не ненавидящий и осуждающий это преступление, то почему он вор меньше, нежели тот, кто действительно предается воровству? Если это и в самом деле так, тогда тот, кто не ворует днем, а только с наступлением ночи, не должен называться вором, но — человеком честным. Более того, люди подобного рода требуют большого количества тех, кто будет им угрожать и наказывать, поскольку сами они от несправедливостей воздержаться неспособны; и даже когда они дома, то все равно остаются людьми преступными. И вот эти-то люди выбирают законодателей и наказывают беззаконников, как если бы музыкантов выбирали люди немзыкальные, а землемеров — люди, ничего не смыслящие в землемерии.

<9> Это знак испорченности человечества. Если оно уничтожит законы, и люди смогут безнаказанно бить друг друга, убивать и грабить соседей, прелюбодействовать и красть, то мы должны подумать: кто будут те, что удержатся от этих поступков, а кто — напротив, пожелает весьма легко и скоро совершить все эти преступления. Но мы и по сей день, не замечая, живем среди воров, работорговцев, прелюбодеев; мы занимаемся вместе с ними управлением государством, и в этом отношении мы ничуть не лучше диких зверей. Ибо и те, будучи напуганы людьми и собаками, остерегаются их и воздерживаются от воровства.



ДИОГЕН, ИЛИ О ТИРАНИИ

Диоген, или о тирании

В данной речи (№ 6) и трех последующих речах (№ 8, 9, 10) центральным является образ Диогена. Это не случайно: помимо возможности ярко изложить положения кинической философии, он позволяет Диону рассказать о событиях собственной жизни, скрываясь под маской знаменитого киника древности. Еще фон Арним доказал, что речи эти относятся к периоду странствий Диона, когда тот был изгнан императором Домицианом. Так что многое из того, что автор рассказывает о Диогене, произошло с ним самим, а его реплики в адрес персидского царя — куда в большей степени относятся к Домициану. Несомненно, слушатели с легкостью прочитывали все эти скрытые аллюзии.

<1> Когда Диоген бежал из Синопа и достигнул Эллады, то проводил время иногда в Афинах, иногда в Коринфе. Он говорил, что подражает образу жизни (δίαίταν) персидского царя: тот ведь проводил зимы в Вавилоне, Сузах, иногда в Бактрии — самых жарких местах Азии, лета же — в Экбатанах Мидийских, где воздух всегда очень холоден, и лето подобно вавилонской зиме. <2> Так же и я, говорил Диоген, меняю свое жилище сообразно времени года. Ибо поскольку Аттика не имеет ни высоких гор, ни рек, текущих сквозь нее, какие есть в Пелопоннесе и Фессалии, — земля ее столь тонка, а воздух столь легкий, что дождь

крайне редок, и выпавшая влага не сохраняется. Почти всю Аттику облегает море, отчего она и получила свое имя, ибо Аттика есть некий берег, взморье (ἀκτίη). <3> И, опять же, город лежит в низине и обращен к югу, показывая тем самым, что плывущие от Суний¹ не могут войти в Пирей иначе, как под южным ветром. Здесь естественно теплые зимы. С другой стороны, в Коринфе лето прохладно, поскольку там — благодаря береговому рельефу — сталкиваются всегда стекающие туда потоки ветров. Также и Акрокоринф осеняет город своей тенью, и склоняется он скорее к Лехайону и на север. <4> Диоген считал, что эти города много лучше Экбатан и Вавилона и что Кранейон и афинские Акрополь и Пропилеи много лучше царских палат, уступая им лишь величиной. Ибо периметр Афин составлял двести стадий², [позднее] в город был включен и Пирей, и территория, лежащая меж стен, соединяющих Афины с Пиреем: в этих местах не селились издревле. Так что Афины в два раза меньше Вавилона, если истинно говорится о тамошнем. <5> Что же касается красоты гаваней, а кроме того — статуй, изображений (γραφής), золота, серебра, меди, монет, пожитков (ἐπιπλα)³, устройства домов, — то в этом, считал Диоген, Афины превосходят Вавилон. Сам же он не много заботился о подобных вещах.

<6> Царю, кроме того, чтобы менять резиденции, приходилось делать большие концы, так что он проводил почти все

¹ Суний — южный мыс Аттики.

² Аттический стадий был приблизительно равен 185 м.

³ Имеется в виду движимое имущество в самом широком смысле слова.

лето в дороге⁴. Диоген же, заночевав близ Мегар, легко мог на следующий день оказаться в Афинах или, если бы захотел, в Элевсине; если же нет, то мог бы пойти кратчайшим путем через Саламин, не пересекая пустынные местности. Так что он имел преимущество перед царем и позволял себе бóльшую роскошь, ибо царские жилища были расположены хуже. <7> Над этим именно он и имел обыкновение подсмеиваться, на это указывал тем, кто восхищался богатством Перса и его хвалёным счастьем, говоря, что в реальной жизни — это совсем не то, что они себе представляют. Ибо одно не приносит ему никакой пользы, а другим богат даже последний бедняк.

<8> Диоген, конечно же, не пренебрегал своим телом, как думают некоторые глупцы; но когда они видят его зябнущим, лишенным крова, нередко — жаждущим, они думают, что он небрежет о здоровье и жизни, в то время как эти его страсти (*πάσχω*) делали его куда более здоровым, нежели всех тех, кто всегда с избытком наполняет себя, нежели всех сидящих дома и не подвергающих себя ни зною, ни холоду; да и кроме того, он куда более их наслаждался, загорая и вкушая хлеб. <9> Сами времена года были его величайшей радостью: он радовался, когда, разгоняя холодный воздух, приходило лето, когда же оно уходило, он не жалел, освобождаясь от чрезмерного зноя: следуя временам и постепенно приучая себя к каждому из них, он привыкал принимать беспечально их смену. <10> Он крайне редко пользовался огнем, тенью или каким-либо прикрытием, предупреждая те или иные обстоятельства (*καίρῶν*); в этом

⁴ Облегчаю конструкцию, в оригинале: «почти бóльшую часть лета и зимы в дороге». — *Т. С.*

он не был подобен другим людям, которые могут постоянно жечь огонь, имеют достаток в одежде, обладают домами — людям, убегающим с вольного воздуха при малейшем ощущении холода, делая свои тела негодными и неспособными выносить зимний холод; <11> людям, которые в летний зной могут пользоваться густой тенью и пить любое вино, какое ни захотят, а потому — никогда не подставляющим себя солнцу, не знающим естественной жажды; домоедам (οἰκότροφοι) — ничуть не меньшим, чем женщины⁵, имеющим немощные и бездеятельные тела; тем, чьи души беспамятны и похмельны. Потому-то они изобрели и нездоровую пищу, и бани ради нее же⁶, так что в течение одного и того же дня эти люди часто нуждаются и в воздушных, и в тяжелых одеждах; они нуждаются разом и во льде, и в огне и — что нелепее всего — желают и голода, и жажды. <12> Будучи распущенны, они не наслаждаются любовью, поскольку не дожидаются своего желания; потому они ищут наслаждений безблагодатных и безрадостных (ἀχαρίστος καὶ ἀτερπείς).

Диоген же всякий раз дожидался голода или жажды прежде нежели вкусить, их он называл самыми правильными

⁵ Речь идет о питающихся дома. Противопоставление мужского — публичного — питания, и женского — домашнего — очевиднее всего можно было наблюдать в Спарте, где мужчины со времен Ликурга обедали исключительно за общими столами на улицах (так называемые *сисситии*). Однако и в Афинах в обычае государственных обедов в Пританее, и в других местах эллинского мира — в разных формах наблюдалась, должно быть, такая антитеза (восходя к антитезе между мужской публичностью и женской приватностью как таковыми).

⁶ Т. е. чтобы хоть как-то ее переварить.

и острыми из приправ. Потому он с бóльшим удовольствием вкушал ячменный хлеб, нежели другие роскошные яства, с бóльшим удовольствием пил воду из ручьев, нежели иные фасийское вино. <13> Он насмехался над теми, кто — возжаждав — проходил мимо родников, рыская повсюду в поисках хиосского или лесбийского вин; он говорил, что такие люди неразумнее скотов, ибо последние, желая пить, никогда не пройдут мимо родника, либо чистого ручья, а оголодав — не упустят нежнейших растений и съедобных трав. <14> Он говорил также, что красивейшие и наиболее здоровые дома открыты для него в каждом городе, имея в виду священные места и гимнасии. Один единственный гиматий — вот всё, в чем он нуждался зимой и летом: облачившись в него, он сносил зимний холод. <15> Он никогда не защищал своих стоп, ибо говорил, что они не более нежны, нежели глаза или лицо. Ибо последние, будучи по природе наиболее чувствительными, наилучшим образом переносят холод, потому что всегда обнажены: люди, выходя на прогулку, просто не могут обувать свои глаза так же, как стопы. Говаривал он и что богачи подобны новорожденным, ибо постоянно нуждаются в пеленках⁷. <16> Что же до тех, кто обрекает себя наибольшему беспокойству, издерживая множество денег (что приводит к падению многих городов и к достойному жалости уничтожению многих народов), то

⁷ *σπαργάνων* (букв.: «то, во что заворачиваются») — по преимуществу употребляется в значении пеленок; однако и греческая верхняя одежда — гиматий — именно «то, во что заворачиваются», и в этом смысле тоже пеленка. Так что изнеженный человек, всегда завернутый в гиматий, — постоянно нуждается в пеленках.

это [т. е. такой образ жизни] считал он наименее достойным трудов и издержек. <17> Ибо сам не ходил никуда ради любовных утех, но — как он шутя говорил — для него повсюду присутствовали дары Афродиты; поэтов, называвших Афродиту «блещущей золотом» (πολύχρυσον), полагал он оговаривающими богиню в силу собственной невоздержности. Поскольку же многие не верили в это, то он открыто, на глазах у всех, это демонстрировал, говоря, что если бы люди были, как он сам, то Троя никогда не была бы разрушена, а Приам — фригийский царь, порождение Дия — не был бы зарезан на его алтаре. <18> Заколая Поликсену на могиле Ахилла [— говорил он —] ахейцы были настолько глупы, что полагали, будто мертвецу недостает женщины. Он говорил, что даже рыбы являют бóльшую сравнительно с людьми разумность, ибо когда им нужно извергнуть семя, они уходят вне⁸ [обычных мест своего обитания] и трутся о что-либо шероховатое. <19> Он удивлялся тому, что в то время как люди не желают расставаться с серебром за почесывание руки или ноги, или иной какой части тела — так что даже очень богатый человек не заплатит за это и драхмы, — в то же время за почёсывание одной единственной части тратятся многие таланты и причем многократно, так что человек в конце концов расплачивается и собственной душой. <20> Шутя он говорил, что этот [предпочитаемый им] вид соития был изобретен Паном, когда тот был влюблен в Эхо и никак не мог ее взять; он блуждал в горах дни и ночи, пока Гермес, снизойдя к его беде, ни преподал ему

⁸ ἰόντας ἔξω — возможно, речь идет о морских рыбах, уходящих на нерест в реки.

наставления — Пан ведь был его сыном. И вот когда Пан усвоил эту науку, прекратились великие его несчастья; от него-то и пастухи научились.

<21> Так вот иногда высмеивал Диоген человеческие спесь и глупость. Особенно же порицал надмение софистов, желавших превознестись над всеми в сознании того, что они знают более других. Он говорил, что люди — вследствие их изнеженности — живут несчастнее диких зверей. <22> Ибо те пьют воду и едят траву, большая часть их ходит нагими весь год, в дома они никогда не вступают, огнем не пользуются; их жизнь, если никто не убьет их, длится — сколько каждому отведено природой, и все [в течение жизни] остаются сильными и здоровыми, не нуждаясь ни во врачах, ни в лекарствах; <23> люди же, будучи столь жизнелюбивы, люди, придумавшие столькие способы отсрочить смерть, — в большинстве своем не достигают старости, наполняя свою жизнь болезнями, которые нелегко даже поименовать, так что земля не может доставить им нужных для исцеления средств, почему им приходится прибегать к железу и огню. <24> И ни Хирон, ни сыны Асклепия⁹, ни предсказания гадателей, ни очищения священников — нимало не пользуются их из-за их распущенности и испорченности. <25> Люди, собравшиеся в городах, дабы избежать зла извне, сами творят зло друг другу, совершая всё наиужаснейшее, как будто для этого и сошлись. Потому-то, ему казалось, Зевс и наказал Прометея за его открытие и передачу [людям] огня, что огонь был началом и истоком человеческой изнеженности и роскошества, — ибо Зевс, конечно же,

⁹ Т. е. асклепиады, врачи.

не ненавидит людей и не отказывает им в каком-либо благе из зависти.

<26> Когда же некоторые говорили ему, что невозможно человеку жить подобно другим животным, в силу немощности его плоти, по причине наготы и неприкрытости шерстью (как это имеет место у многих животных) или пером, и того, что не обернуто тело мощной шкурой, — Диоген отвечал, что человек столь немощен из-за своего образа жизни: <27> ибо он, по большей части, избегает и солнца, и холода; сама же по себе нагота тела отнюдь не является предметом для беспокойства¹⁰. Он указывал на лягушек и иных совсем не малочисленных животных, которые куда более нежны, нежели человек, и куда более голы, — и все они не только переносят холодный воздух, но даже способны жить в течение зимы в ледяной (ψυχρότατῳ) воде. <28> Он указывал также, что глаза и лица людей не нуждаются в прикрытии. Вообще [, — говорил он, —] нет ни одного такого животного, которое, возникши в каком-либо месте, не могло бы в нем жить. В противном случае, как бы могли, возникнув, спастись первые люди, не имея ни огня, ни жилищ, ни одежд, ни иной какой-либо пищи кроме той, что появилась сама собой? <29> Людская хитрость¹¹, множество изобретений и приспособлений для жизни не были чем-то всецело полезным для позднейших [поколений]. Ибо люди обратили мудрость не к мужеству и справедливости, но к удовольствию. И поскольку они

¹⁰ Вар.: «чем-то тягостным».

¹¹ πανουργία — способность делать все что угодно (с оттенком коварства); изворотливость.

стремились к приятному [, извлекаемому] из всего, — то их жизнь была постоянно неприятной и сопряженной с тяжелым трудом; им казалось — они промышляют о своем, в то время как они гибли из-за многих забот и попечений. Поэтому-то справедливо говорится о Прометее, что он был прикован к скале, и что его печень терзал орел.

<30> Итак, дела, требующие больших издержек, неусыпного внимания и забот, он отвергал и обличал их вредность для тех, кто им предан. Сколько же ни есть того, что — помогая телу против холода и голода и удовлетворяя другие его желания — достается легко и необременительно, — ничего из этого он не прошел мимо, но и места [для жизни] выбирал он здоровые, а не болезненные, и к каждому — подходящее время года, и о достаточных запасах еды заботился, и о скромной¹² одежде; <31> однако же, оставался вне общественных дел: судов, любопрения, войн и раздоров. Более всего он старался подражать жизни богов, ибо только они, как говорит Гомер, живут легко, в то время как жизнь людей исполнена тягости и трудов. <32> Даже дикие животные, — говорил он, — прозревают эти [формы божественной жизни]: аисты, например, избегают летнего зноя, перемещаясь в места благорастворенного воздуха (εὔκρατον ἀέρα)¹³, и проводят там время до тех пор, пока это им в радость; затем же, собравшись в стаи, они оставляют те места перед наступлением зимы; журавли же, неплохо переносящие зиму, вступая в брачную пору, улетают в другие места ради пищи. <33> Олени и зайцы в холода спускаются

¹² Но в то же время и достаточной — μετρίας.

¹³ Т. е. в зону умеренного климата.

с гор в ущелья и на равнины, где находят защиту от ветра в укромных местах, в жару же они уходят в леса и на крайний север (βορειότατα τῶν χωρίων). <34> Видя, как иные люди мечутся всю свою жизнь, злоумышляя друг против друга, всегда во множестве зол, никогда не достигая покоя (ἡσυχίαν) — ни в священные месяцы, ни когда возвещаются перемирия, — и все это предпринимая и претерпевая не ради чего иного, как для возможности жить, и что их величайший страх состоит в том, чтобы не лишиться так называемого необходимого, а их помысл и стремление направлены к тому, чтобы оставить детям большое имущество, — он удивлялся тому, что и сам не делает того же, но остается единственным из всех свободным, и что никто не сравнится с ним в счастье.

<35> Из-за того-то он и не продолжал далее сравнения себя с царем персов, что весьма велико было между ними различие. Ибо он говорил, что царь был ничтожнейшим из живущих — с таким-то золотом боящимся нищеты, боящимся болезни и неспособным отстраниться от того, что ее вызывает, трепещущим смерти и полагающим, что все злоумышляют против него вплоть до детей и братьев. <36> А потому он не мог ни поесть с удовольствием, хотя перед ним были наилучшие яства, ни утопить свои печали в вине. Не было ни дня, который он провел бы легко, ни дня — в который он смотрел бы без страшного страдания. Трезвым он хотел опьянения, чтобы в нем освободиться от своих несчастий; будучи же пьян, представлял себя погибшим — как того, кто не может прийти на помощь себе. <37> Когда он пробуждался, то молился о сне, чтобы забыть свои страхи; когда же засыпал — вскоре вскакивал, ибо ему

снилось, что его убивают, и ни золотой платан, ни дворцы Семирамиды, ни стены Вавилона ничем не помогали ему. <38> Наиболее же бессмысленным было то, что — боясь невооруженных — он вверял себя вооруженным; и хотя те, кто подходил к нему, обыскивались на предмет оружия, он жил — окруженный вооруженными людьми. Он бегал от невооруженных к вооруженным и от вооруженных — к невооруженным. Охранял себя от толпы телохранителями, а от телохранителей — евнухами. Ему некому было верить, некуда обратиться¹⁴, ни единого дня не жил он без страха. <39> И еда, и питье вызывали его подозрение: были те, кто пробовал яства прежде него, — как бы разведчики, отслеживающие врага на дороге и предупреждающие о нем. Он не мог доверять даже своим близким — ни детям, ни жене. Тяжелое и несчастное это дело — быть монархом, а освободиться от него [царь] никогда не желает, да и не может.

<40> Итак, всем, сколько их ни есть, человеческим бедам, — продолжал Диоген, — есть утешение: они могут быть прекращены. Тот, кто сейчас в оковах, некогда освободится; изгнаннику возможно вернуться домой; до самой смерти больной имеет надежду выздороветь. [Что же до царя или тирана, то] он не может освободиться от этого своего состояния; он не будет об этом даже молиться, разве что для другого¹⁵. Всякий человек, которому случалось

¹⁴ Т. е. для него не было никакого безопасного места.

¹⁵ В оригинале: ...ἀλλ' οὐδ' εὐξασθαι γούν, εἰ μὴ τι ἕτερον. Место представляется мне весьма темным. Возможно, это значит: он не будет молиться именно об этом, но только о чем-то другом. — Т. С.

пережить смерть друга, ясно знает, что некогда время утишит его страдание; <41> муки же тиранов, напротив, становятся со временем все тяжелее. Нелегко тирану достигнуть старости, да и сама старость его тягостна: не как у лошади из поговорки. Ибо многи те, кто претерпел от него зло, и презирающие его многи; сам же он [, будучи дряхл,] уже не может себе помочь.

Ожидание любого из естественных бедствий куда ужаснее скорби от его восприятия: так обстоит дело с бедностью, изгнанием, тюрьмой, лишением гражданских прав; но если избавиться от страха смерти, не остается уже ничего тягостного. <42> Ибо смерть сама по себе не только не тягостна претерпевающим ее, но более того — покойники не бывают ею даже огорчены. Однако страх смерти столь тягостен, что многие уже наперед овладевают этим предметом (προέλαβον τὸ ἔργον); люди в буруеваемом корабле не ждут, пока он пойдет ко дну, но первее закалывают себя сами; то же делают и те, кто окружен врагами, хотя они ясно знают, что ничего худшего смерти с ними не приключится. <43> И вот эта тягостность [ожидания смерти] всегда налична в монархе — одна и та же днем и ночью. Осужденным на казнь преступникам определяют день, когда они должны будут умереть, от [самодержцев же] сокрыто — придет ли их последний час чуть погода, или уже настал; и ни минуты, ни кратчайшего мгновения не свободны они от этого страха: пируя ли, жертвуя ли богам, всегда принуждены они жить в страхе. <44> И если даже [царю] случается забавляться, даже если он предается любовным утехам, все равно, сколь бы ни был силен его любовный порыв, он помнит о смерти, думая, что его

может убить его возлюбленный; тот же страх терзает его и относительно того, с кем он пьет, и относительно того, с кем делит ложе. <45> Так что, мне кажется, тиран радуется лишь тогда, когда его сокрушают¹⁶, ибо в этот момент он освобождается от величайшего из своих зол.

Но нелепее всего вот что: иные люди, понимая, что они неизлечимы, злостраждут долгое время, будучи неспособны умереть; тираны же — обладатели худших зол — полагают их величайшими благами, будучи обмануты, думаю, мнениями тех, кто неопытен в таких делах. <46> Бог наказал тиранов незнанием того, что [, осуществляя тиранию,] они претерпевают наказание. Опять же, преуспевающим людям жизнь кажется лучшей, а смерть горшей; <47> тот же, кто тяготится жизненной ношей, с радостью открывает двери смерти. Но для тиранов и то, и другое тягостнее, чем для других — поскольку и живется им много горше, нежели тем, кто всецело возжелал умереть; и они же боятся смерти, как если бы проводили жизнь в величайших наслаждениях. <48> И если то, что доставляет удовольствие по природе, веселит более, когда его мало, но становится неприятным для тех, кто пользуется им постоянно, то множество зол становится еще более тягостным, если никогда не прекращается — и на то, и на другое как раз и обречены тираны: их скорби почти никогда не прекращаются, и они никогда не ощущают удовольствия [в силу того, что почти постоянно им предаются]. <49> Кроме того, тиран всегда боится силы богатства и желает богатому разорения. И, опять же, только монарх не получает благодарности

¹⁶ Возможны оба обертона: и низвержение, и убийство.

за благодеяния; ибо люди никогда не думают, что полученного достаточно; те же, кто не получил ничего, желают более других ненавидеть монархов.

<50> Совершившие величайшие несправедливости ненавистнее всех, а потому нет никого ненавистнее тиранов. Более того, тиран должен [деятельно] благодарить тех, кто вокруг него; если же нет, — то быстро умрет. Но нелегко часто благодарить, не отнимая благ у других. С одной стороны — люди, у которых он отнимает, становятся ему врагами, с другой — благодетельствованные им подозревают его и стремятся побыстрее избавиться от него. Удаленного от себя он боится, поскольку тот удален, близкого — поскольку тот близок; от тех, кто удален, он ожидает войны; от тех, кто близок — предательства. <51> Мир он полагает невыгодным, ибо тот оставляет людей праздными, но ему невыгодна и война, потому что заставляет беспокоить союзников, доставлять средства, принуждать сражаться. Потому, воюя, тиран страстно желает мира, а как только мир наступает, он сразу же берется за подготовку к войне. <52> Когда люди обладают жизненными благами, тираны боятся их дерзости, когда же приходит нужда, — боятся их гнева. Они понимают, что им опасно как оставить отечество, так и пребывать в нем, как выходить к людям, так и проводить жизнь, затворившись от всех; им некуда даже пойти, чтобы оказаться в безопасности, ибо заговоры и предательства подстерегают их повсюду. <53> Каждый из них думает о смерти других тиранов и нападениях на них, полагает, что все они идут одним и тем же путем, а потому пребывает в сильном страхе и умирает всеми их смертями; он постоянно испытывает желание оглядываться и оборачиваться (думая, что отовсюду может быть поражен

[кинжалом]), но именно этого-то он и не может делать — сразу и из-за стыда, и из-за страха. <54> Ибо чем более очевиден страх тирана, тем более люди злоумышляют на него, презирая его слабость; его жизнь, таким образом, подобна жизни человека, заключенного в тесной камере с мечами, один из которых подвешен над его головой, другие же закреплены вокруг него и касаются кожи; <55> таким образом, не только тела, но и души тиранов окружены мечами, так что Тантал в Аиде, о котором сказано:

И ужасом терзается, скалу
Над головою чувствуя преступной...¹⁷ —

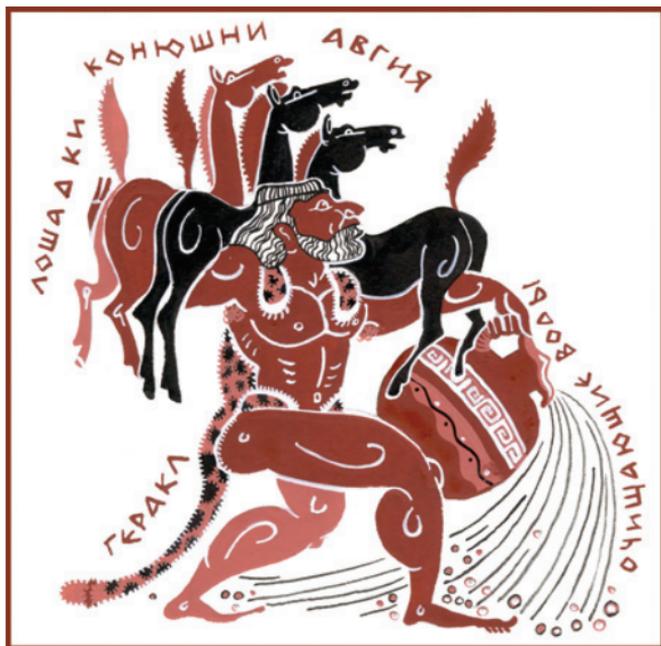
проводит время куда беззаботнее. Тантал, во всяком случае, не боится быть убитым, тиран же живет именно той жизнью, которую приписывают на том свете Танталу.

<56> Для тех, кто стал тираном одного города или небольшой страны, не невозможно бежать из своей области и жить где-то в другом месте затворником: ибо ни один человек, в самом деле, не станет приветствовать тирана, но будет ненавидеть его и подозревать; каждый легко отдаст его [на расправу] его жертвам. Те же [самодержцы], что правят многими городами и народами и землей, не имеющей пределов (как, скажем, царь персов), уже не могут бежать — даже если осознают бедственное свое положение, и если некий бог уничтожит их неведение. <57> Кажется, жизнь тирана никогда не будет безопасной: будь он сделан из меди или железа, он может быть разбит или расплавлен.

¹⁷ Еврипид. *Орест*, 6. Цитируется по изд.: *Еврипид*. Трагедии. М., 1999. Т. 2. С. 307 (пер. И. Анненского).

Если говорить с ним смело, он гневается и боится твоей откровенности; если же говорить кротко и уступчиво, станет подозревать в угодливости. Он понимает, что те, кто обходится с ним свободно, как с равным, — оскорбляют его, более же смиренные — его обманывают. <58> И порицается он куда чаще, чем другие, поскольку о тиране [вообще] говорят дурно; похвалы его не радуют, ибо он не думает, что они говорятся искренне. В прекраснейшем и наиболее полезном испытывает он нужду, ибо может не надеяться на дружбу и благорасположение кого бы то ни было; <59> укротители диких львов будут любить своих зверей больше, нежели те, кто принят тиранами и им служит, — будут любить их.

<60> — Я же, — сказал Диоген, — иду ночью куда хочу, гуляю и днем один, я не побоюсь пройти сквозь армию без глашатаев, да и сквозь шайку разбойников, ибо на моем пути нет ни неприятелей, ни врагов. Если все золото, серебро и медь этого мира исчезнет, я не потерплю от этого ни малейшего ущерба. <61> И если все дома рухнут от подземных толчков (как это однажды случилось в Спарте), если передохнут все овцы, и никто не сможет достать себе одежды — пусть бы это произошло не только в Аттике, но и в Беотии, Пелопоннесе и Фессалии, — то, как я уже сказал, это не причинит мне никакого зла и не сделает мою жизнь более стесненной и трудной. <62> Насколько более нагим буду я тогда, нежели теперь, насколько более бездомным? Пища, достаточная для меня, состоит из яблок, проса, ячменя, гороха и простейших бобов, запеченных желудей и плодов кизила, о которых Гомер говорит, что Кирка потчевала ими друзей Одиссея, и которыми могут питаться даже и крупные животные.



ДИОГЕН, ИЛИ О ДОБРОДЕТЕЛИ

Диоген, или о добродетели

Эта речь (№ 8) посвящена проблеме «истинного атлета» и написана, как и предыдущая, в период ссылки Диона. В связи с этим, упоминание об изгнании Диогена в начале речи не случайно: в Диогене, рассказывающем о голоде, жажде и бедности, которые ему приходилось сносить, и в его изложении подвигов Геракла — слушатели без труда узнавали самого Диона и его историю. А в образе Эврисфея — трусливого и неугомного инициатора подвигов Геракла — им виделся гонитель Диона император Домициан.

<1> Когда Диоген был изгнан из отеческого Синопа¹, то — ничем не отличаясь от настоящего нищего — прибыл в Афины, где и застал многочисленных еще друзей Сократа: и Платона, и Аристиппа², и Эсхина³, и Антисфена⁴, и Эвклида Мегарского⁵; Ксенофонт же был в изгнании из-за совместного с Киром похода. Вскоре Диоген стал презирать всех, нуждаясь лишь в Антисфене: не в его совете и одобрении, но в тех

¹ Город на южном берегу Понта Эвксинского, т. е. Черного моря.

² Основатель философской школы киренаиков, или гедонистов.

³ Имеется в виду не оратор, а философ-сократик Эсхин.

⁴ Основатель кинизма.

⁵ Историк и ученик Сократа.

словах, которые он говорил; в тех словах, которые — он понимал — одни только истинны и более других способны помочь человеку. <2> Ибо когда Диоген сравнивал самого Антисфена с его словами, то иногда порицал его как человека более расслабленного [, нежели должно]; именно в порицание ему он называл Антисфена боевой трубой, ибо тот сам не слышал, сколь силен его глас. Антисфен, слушая его, сносил, ибо был весьма изумлен природе этого человека. <3> В ответ на «боевую трубу» он говорил, что Диоген подобен осе, обладающей тихими крыльями и острейшим жалом. Он радовался откровенности Диогена — как [радуются] наездники, обретая горячих коней, коней храбрых и трудолюбивых, не видя ничего плохого в их норовистости, однако ненавидя и отвергая за непригодностью лошадей медлительных и ленивых. <4> Антисфен, таким образом, иногда его напрягал, а иногда старался ослабить напряжение, в точности как те, кто настраивает музыкальные инструменты, натягивая струны, однако заботясь, чтобы те не порвались.

После смерти Антисфена Диоген, поскольку не видел [в Афинах] никого достойного совместной жизни (*συνουσίας*)⁶, переместился в Коринф, где не снимал жилья и не останавливался у гостеприимцев, но обитал под откры-

⁶ Термин, в контексте древнегреческой философии аналогичный термину «общежительство» («киновия») византийской традиции. Называл также и круг людей, и определенный образ жизни, принятый в той или иной философской общине и восходящий к ее основателю.

тым небом в Кранеийоне⁷. <5> Ибо он видел, что большинство людей в Коринфе собираются благодаря пристаням, гаваням и гетерам, а также — тому, что город расположен в средоточии (ἐν τριόδῳ)⁸ дорог Эллады: он говорил, что как хороший врач должен идти и служить там, где более всего больных, так и рассудительный муж должен идти и жить там, где более всего безрассудных, изобличая и избавляя их от их неразумия.

<6> Когда пришло время Истмийских игр, и все были на Истме, спустился и он. Ибо имел обыкновение во время всенародных праздников⁹ наблюдать людские занятия и желания — то, ради чего они оставляют свои дома, и то, чем гордятся. <7> Он уделял внимание всякому желавшему встретиться с ним, удивляясь тому, что если бы он провозгласил себя дантистом, к нему толпами бы повалили все те, кто имеет нужду в избавлении [от больных зубов], и если бы, клянусь Дием, он умел исцелять глаза, появились бы и все те, кто страдает глазами; подобным образом дело обстояло бы, знай он средство от сплина¹⁰, подагры

⁷ Аристократическое предместье Коринфа, где находились кипарисовая роща и гимнасий.

⁸ Букв.: «На перекрестке трех дорог», как в русских сказках.

⁹ Слово *πανηγύρις*, переводимое здесь как «всенародный праздник», означало собрание народов всей Эллады или одного из городов-государств — для совместного жертвоприношения. Истмийское святилище находилось приблизительно в шести милях к востоку от Коринфа.

¹⁰ Это слово значит по-гречески просто «селезенка». Похоже, ответственность за известный душевный недуг античная медицина жестко закрепила за этим органом.

или насморка; <8> когда же он говорит, что все поверившие ему избавятся от невежества, необузданности и испорченности, ни один не слушает его, ни в одном не возникает желания у него исцелиться, никто не думает о том, насколько он станет богаче, словно бы эти [душевные недуги] менее обременительны, нежели те; как будто тяжелее человеку, страдающему от поднявшейся селезенки или гниющих зубов, нежели страдающему от души безумной, невежественной, трусливой, наглой, любящей удовольствия, несвободной, гневной, унылой, коварной и испорченной во всех отношениях.

<9> И было некогда, что вокруг Посейдонова храма слышно было многих несчастных софистов, громко кричавших и поносивших друг друга, и их так называемые знания боролись одно с другим; многие писатели читали свои бессмысленные писания, многие поэты пели свои поэмы, и их восхваляли другие, многие чудотворцы показывали свои чудеса, многие прорицатели толковали знамения, мириады риторов извращали справедливость судебных решений, и ничуть не меньшее количество разносчиков торговало всевозможными — кто что имел — мелочами. <10> Понятно, что кое-кто пришел и прямо к нему, однако среди них не было никого из коринфян, ибо они ежедневно видели его в Коринфе. Приходившие же к Диогену люди были чужеземцами, и каждый из них, немного поговорив или послушав, уходил в страхе опровержения [или порицания]. <11> Потому и сказал Диоген, что он уподобился лаконским псам, ибо много людей гладило их и играло с ними, когда их выставляли на празднике, и, однако, ни один из них не был охотно куплен, ибо [смотревшие их люди] не знали им применения.

Когда некий человек спросил его, пришел ли и он посмотреть состязания, он ответил: нет, я пришел состязаться. Когда же человек рассмеялся и спросил его, кто же его соперники, он ответил, взглянув исподлобья, как это было ему свойственно¹¹: <12> наиболее сложное и трудноодолимое для того, кто не может смотреть в глаза эллинам¹², это отнюдь не бегуны, борцы, прыгуны или кулачные бойцы, ни копейщики или дискоболы, но те, кто исправляет людей. «Кто же они?» — воскликнул его собеседник. <13> «Труды¹³, — отвечал, — весьма тяжелые и необоримые для людей пресыщающихся и надутых, жрущих по целым дням и храпящих ночами и, однако ж, остающихся немощнее тех тощих и худородных, чьи чресла тоньше осиной талии. <14> Или ты думаешь, их огромные животы приносят им какую-то пользу? Разумный человек должен их, проведя по кругу и очистив, извергнуть [из города]¹⁴, а лучше принести

¹¹ Пытливый взгляд исподлобья был типичен еще для Сократа; ср.: Платон. *Федон*, 117b.

¹² Т. е. для беседующего с ним иноземца. Этим оборотом Диоген достаточно ясно выражает весьма распространенное в классическую эпоху воззрение эллинов на чужеземцев.

¹³ Здесь и ниже нужно принимать во внимание, что греческое *πόνοσ*, которое я стараюсь везде переводить русским «труд», обозначало также всякую тягость и борьбу, несчастье и страдание. В этом слове не мыслится ровным счетом ничего положительного, что несколько непривычно как для нашего уха, так и для нашего мировоззрения. — Т. С.

¹⁴ В Афинах и в некоторых других греческих полисах ежегодно 6-го таргелиона (24 мая) общество совершало обряд

их в жертву и сожрать как китовье (κῆτῶν) мясо¹⁵, сварив в рассоле и вытопив жир, как это делают у нас на Понте¹⁶ с жиром свиней, когда имеют нужду натереть себя им. <15> Ибо, я полагаю, души в них меньше, чем в свиньях. Благородный же человек считает свои труды величайшими своими противниками, с ними желает он

очищения — с тем, чтобы бог Аполлон мог быть достойно воспринят 7-го. Две жертвы, называемые катхарма (κάθαρμα) и фармакос (φάρμακος) — сначала это были мужчина и женщина, позднее двое мужчин — получали головку сыра, ячменную лепешку и figу, которые должны были съесть, затем семь ударов веточкой дикой оливы и луком-пореем, после чего их предавали смерти, тела сжигали вместе с частями бесплодных деревьев, а пепел сбрасывали в море. Общество верило, что избавившись таким образом от этих фармакói — людей отпущения, — оно очищается от осквернения, а предавая их смерти — избавляется от греха. В более поздний период жертвы просто изгонялись за пределы государства. Поскольку люди из низших слоев общества, для кого жизнь не имела ценности из-за крайней бедности и болезней, сами вызывались на эту роль очистительной жертвы — ради обильного пропитания, предоставляемого им за государственный счет в течение некоторого времени до церемонии, — слова *катхарма* и *фармакос* со временем стали употребляться как оскорбления.

¹⁵ Китами в древности назывались любые крупные обитатели моря — неважно, рыбы или млекопитающие. Само слово — «кит» — обозначает буквально выпуклость, брюхо, что и является вербальным основанием Диогеновой шутки.

¹⁶ Имеется в виду, конечно же, Эвксинский Понт, т. е. Черное море, на котором и находился родной для Диогена Синоп.

сражаться всегда — день и ночь; он не желает, подобно козлам, сельдерея¹⁷, не желает ни сосны¹⁸, ни оливы¹⁹, он хочет быть доблестным в течение всей своей жизни, а не только когда элейцы, коринфяне или фессалийцы возвещают о состязаниях²⁰.

<16> Он не боится этих противников и не молится о том, чтобы ему выпали иные, но вызывает на бой всех их — одного за другим: он вступает в брань с голодом и холодом, он сносит жажду и разоблачает всякий порок, даже если его за это будут сечь, резать и жечь. Бедность, изгнание, бесславие и им подобные вещи отнюдь не пугают его, он считает их не имеющими никакого веса; часто, забавляясь ими, совершенный муж делает это так же, как дети [забавляются] своими костями и цветными шарами.

<17> «Ибо, конечно же, — продолжал он, — ужасными и непобедимыми кажутся эти противники всем людям испорченным. Если же кто встретит их с презрением и противостанет с отвагой, то он найдет их трусли-

¹⁷ Венки из сельдерея были наградой на Истмийских и Пифийских играх, однако они же служили украшением надгробных памятников. Отсюда многосмысленность речи Диогена.

¹⁸ Венок из сосны вручался победителю Истмийских игр.

¹⁹ Оливковый венок возлагался на голову победителя Олимпийских игр.

²⁰ Элейцы — об Олимпийских играх, коринфяне — об Истмийских, фессалийцы — о Пифийских играх. Фессалийцы имели большое влияние в Амфикинии (религиозно-политическом союзе, объединявшем представителей разных греческих государств), который ими контролировался.

выми и неспособными властвовать над мужами сильными, найдет, что более всего они подобны псам, которые преследуют и кусают, терзают и вырывают куски мяса из тех, кто бежит от них, однако же боятся и отходят от тех, кто отважно встречает их и вступает в бой: в конце концов, узнав их поближе, они виляют таким людям хвостами.

<18> Большинство, однако, боится [этих бед и страданий] и всегда уклоняется от них, убегая, так ни разу и не взглянув им в лицо. В самом деле, как умелые кулачные бойцы, когда они опережают своих противников, не получают ударов вообще, однако же сами часто заканчивают бои победами; и, напротив, если они отступают под влиянием страха, то получают наисильнейшие удары. — Таким же образом и мы, если принимаем эти труды с презрением и приближаемся к ним с готовностью [их ниспровергнуть], они оказываются бессильными против нас; <19> если же мы уклоняемся и отступаем, то они кажутся во всех отношениях бóльшими и сильнейшими. То же самое можно видеть и в случае с огнем: если наброситься на него с силой и решительностью, то он гаснет, если же приступить к нему со страхом и сомнением, он наносит сильнейшие ожоги — так обстоит дело у детей, которые иногда, забавляясь, тушат огонь языками. Состязающихся [с телесными пороками на поприще доблести] правильно уподобить подвигающимся в панкратии — тем, кто сразу бьет, душит, рвет, а иногда и убивает.

<20> Но есть и иная, страшнейшая битва, не ничтожное состязание, большее [борьбы с телесным пороком]

и сопряженное с большей опасностью: это битва с усладой²¹. Она не подобна тому, что говорит Гомер²²:

Снова у быстрых судов запылала свирепая битва.
Бились секирами тяжкими, взад и вперед с лезвиями,
Бились мечами и копьями, острыми сверху и снизу.

<21> Не таков здесь способ ведения боя, ибо отнюдь не в открытую совершает услада насилие, но обманом, действуя ужасными зельями и колдовством: как Гомер говорит о Кирке²³, опоившей друзей Одиссея и превратившей одних в диких свиней, других в волков, а иных — в иных. Такова же и услада, она не просто злоумышляет, но злоумышляет всеми способами: посредством зрения, слуха, обоняния, вкуса и осязания, а также посредством пищи, питья и любовных утех она стремится растлить человека — подобно бодрствующего и подобно спящего. <22> Ибо тут невозможно сперва нести стражу, а затем лечь спать, как на обычной войне, ведь она может атаковать в любой момент: иногда она иссушает и закабальет душу посредством самих снов, а иногда присылает лукавые и коварные сны, заставляющие вспомнить о ней.

²¹ Поскольку греческое слово, обозначающее наслаждение, удовольствие — ἡ ἡδονή — женского рода, русские же слова — среднего, то на протяжении фрагмента, где речь идет о Кирке, я, чтобы сохранить языковую игру и образность оригинала, буду употреблять слово «услада», которое не следует понимать здесь чересчур поэтически. — Т. С.

²² *Илиада*, 15, 696; 710–711f (пер. Н. Гнедича).

²³ Колдунья на острове Энея, которая принимала у себя Одиссея и его товарищей.

<23> Труд²⁴ совершается посредством осязания — во всяком случае, по большей части — и так вот осуществляется; однако услада набрасывается на человека посредством всех и каждого из чувств, которые человек имеет; человек же должен выйти ей навстречу и завязать с ней бой, усладу же отогнать как можно дальше — так, чтобы не иметь с ней никакого общения кроме необходимого. <24> Потому именно муж сильнейший и есть в самом деле сильнейший, что способен дальше других отстранить от себя ее. Ибо невозможно жить с усладой, или даже определенное время общаться с ней — без того, чтобы человек не был ею совершенно поработан. Когда же услада возобладает и — посредством своего зелья — начнет властвовать над душой, появляется и все остальное, что связано с Киркой. Ударами своего жезла она легко загоняет душу в некий свинарник, где и запирает ее, после чего человек уже и остается — кто свиньей, а кто волком. <25> От услады возникли всевозможные змеи и другие губительные вещи, которые постоянно служат ей и всегда близ ее дверей; хотя люди и томятся по усладе, и воздают ей божеские почести, они обладают лишь мириадами тщетных трудов. <26> Ибо когда она становится властвующей и возобладает над ними, она обрекает их трудам наиболее тяжелым и ненавистным.

«Это вот и есть то состязание, в котором я подвизаюсь²⁵, ставя себя против наслаждения и труда, и ни один из этих

²⁴ Здесь, видимо, в значении страдания.

²⁵ Платон (*Государство*, 556b) говорит о людях, которые ленивы телом и духом слабы, что у них «нет выдержки ни в страданиях, ни в удовольствиях».

исполненных борьбы и трудов (ἀθλίων)²⁶ людей не внимает мне, но — лишь бегунам, прыгунам и танцорам. <27> Ибо ни один не взирает на состязания и труды Геракла, ни один о них не заботится! Но, быть может, они тогда [, когда жил сам Геракл,] удивлялись атлетам типа Зета, Калаида²⁷, Пеллея²⁸ и им подобным бегунам и борцам? Одни удивлялись их богатству, другие — их красоте: например, Ясона²⁹ или Кинира³⁰; <28> а о Пелопсе говорят, что он имел плечо из слоновой кости, как будто есть человеку какая-то польза от золотой руки или руки из слоновой кости, глаз из алмаза или малахита — притом, что какова его душа, этот человек как раз и не знает! Видя Геракла в трудах и борьбе, они жалели его и называли несчастнейшим (ἀθλιώτατον)³¹ человеком; именно потому они называли несчастьями и трудами его дела, что жизнь, исполненную борьбы, считали жизнью, исполненной труда. Теперь же, когда он умер, они прославляют его превыше всех, почитая его богом, и говорят, что он женился на Гебе³², и молятся ему о том,

²⁶ От этого корня происходит и перешедшее в русский язык слово «атлет». В греческом же языке классической эпохи сказать «исполненный борьбы и труда» значило то же, что сказать «несчастный, бедный, жалкий».

²⁷ Зет и Калаид — сыновья Борея, принимавшие участие в походе аргонавтов.

²⁸ Отец Ахиллеса, мать которого была Фетида.

²⁹ Предводитель аргонавтов.

³⁰ Сын Аполлона и царь Кипра. Его богатство и долголетие, дарованное ему Аполлоном, вошли в поговорку.

³¹ «Атлетичнейшим» — см. прим. 26.

³² Греческая богиня, олицетворявшая юность.

чтобы им самим не испытать борьбы и трудов — молятся тому, кто поднял труды величайшие!

<29> Они считают также, что Эврисфей³³ властвовал над ним и приказывал ему, и это тот Эврисфей, которого они полагают человеком совершенно никчемным, которому никто никогда не молился и не приносил жертв! Геракл же пересек всю Европу и Азию, хотя и не был подобен никому из этих вот наших атлетов: <30> куда бы он мог дойти, таская на себе столько мяса, в стольком мясе нуждаясь и проваливаясь в такие глубины сна? Нет, он был тощим, бодрствующим, подобно львам, с острым глазом и чутким слухом, не заботящимся о жаре и холоде, не нуждающимся ни в подстилке для сна, ни в хланиде³⁴, ни в ковре, но покрытый нечистой шкурой, пахнущий голодом, спешащий на помощь благому и препятствующий злу. <31> Ибо Диомед³⁵ Фракийский вкушал разнообразную пищу и, восседая на троне, пил целыми днями и жил в роскоши, он был несправедлив как к иноземцам, так и к своим, и кормил множество лошадей; Геракл поразил его дубиной и разнес на куски, как старый кувшин. Да и Гериона³⁶, имевшего множество быков, бывшего богаче и занос-

³³ Царь Микен, по наущению Геры вынудивший Геракла на совершение двенадцати подвигов.

³⁴ Тонкое верхнее платье, носившееся обычно щеголями и женщинами; не путать с хламидой — т. е. мужским верхним плащом, мантией.

³⁵ Он владел дикими кобылицами, которые питались человеческим мясом и были захвачены Гераклом, что стало одним из его подвигов.

³⁶ Король Испании — чудовище о трех головах или, согласно другой версии, имевшее три сросшихся вместе тела.

чивей всех на Западе, он убил вместе с братьями, и быков его угнал. <32> И когда он нашел Бусириса³⁷, всецело преданного атлетике, так что тот целыми днями жрал и более всего пекся о борьбе, то разодрал его, бросив на землю, как туго набитый мешок. Он распустил пояс у амазонки³⁸, жеманившейся с ним, полагая, что над ним возобладает ее красота: он и сошелся с ней, и привел ее к пониманию, что никогда не будет побежден красотой, никогда не останется вдали от своего имения ради женщины. <33> И Прометей³⁹ — некоего софиста, как мне кажется, он обрел уничтоженным мнением, ибо печень его пухла и росла, когда его хвалили, и опять сжималась, когда порицали. Он пожалел его, боясь <...>⁴⁰ и положил конец его спеси и честолюбию; так вот и отбыл, оставив его здоровым.

Ничего из предпринятого Гераклом Эврисфея не радовало. <34> Что же до золотых яблок — кажется, Гесперид⁴¹ —

³⁷ Египетский фараон, о котором сказано, что он приносил в жертву всех странников, посещавших его страну.

³⁸ Ипполиты, царицы амазонок, получение пояса которой стало одним из подвигов Геракла. По одной из версий, чтобы добыть его, он соблазнил Ипполиту.

³⁹ Титан, похитивший огонь с небес и давший его людям; в наказание за это был прикован по приказу Зевса к скале в горах Кавказа, где ворон каждый день выклевывал ему печень, а ночью она вырастала снова. Геракл убил ворона и освободил Прометея. Дион трактует ворона из мифа как аллегорически представленное общественное мнение (δόξα).

⁴⁰ Лакуна в тексте.

⁴¹ Геспериды охраняли золотые яблоки, похищение которых составляло один из подвигов Геракла.

которые он добыл, то Геракл принес их ему, поскольку не нуждался в них сам, и велел ему, обладая ими, сокрушать их, ибо знал, что никакой не принесут они пользы человеку, как не принесли ни Гесперидам, ни своему создателю. Наконец, когда он стал более вялым и бессильным, то боясь, что не сможет жить подобно тому, как жил прежде (ибо, полагаю, был охвачен какой-то болезнью), он доставил себе лучшее врачевство из тех, что может доставить себе человек: он разводит во дворе своего дома из сушайшего дерева костер и показывает, что ни во что не ставит жар пламени. <35> Но прежде, чтобы не показалось, что он совершает только великие и святые дела, он идет и выносит и очищает конюшни Авгия⁴² от дерьма, копившегося там много лет. А делает он это потому, что понял: с не меньшей ревностью, нежели со злодеями и диким зверьем, должно бороться с мнениями и противостоять им!»

<36> Пока Диоген говорил все это, многие стояли вокруг него и слушали его слова с величайшим удовольствием. Тогда, помыслив, я думаю, о Геракле⁴³, опускается он вниз и начинает совершать нечто непристойное. Большинство тут же начинает презирать его, называют его сумасшедшим; и опять поднимают крик софисты — как лягушки на болоте, когда не видят ехидны.

⁴² Авгий имел табун в три тысячи голов, чьи стойла не вычищались в течение тридцати лет. Геракл вычистил их за один день, что стало одним из его подвигов.

⁴³ Т. е. об очищении им Авгиевых конюшен.



ДИОГЕН, ИЛИ ИСТМИЙСКАЯ РЕЧЬ

Диоген, или истмийская речь

В данной речи (№ 9) мы снова находим Диогена, пришедшего на Истмийские игры. Истмийская речь имеет немало общих черт с предыдущей (№ 8): это и упоминание важности всенародных собраний для целей Диогена, и использование образов врача и «собаки-киника», — всё указывает на то, что обе речи создавались примерно в одно и то же время. Но если в предыдущей речи излагалось само учение Диогена, то здесь мы сталкиваемся, скорее, с его методом обучения и воздействия на людей.

<1> Во время Истмийских игр Диоген, обитавший тогда, по-видимому, в Коринфе, спустился к Истму. Он уклонился от присутствия на всенародных празднествах, ибо не был, подобно большинству, влеком желанием смотреть на атлетов и обжираться, но пришел, я думаю, посмотреть на людей и людскую глупость. Он знал, что яснее всего человеческий характер обнаруживается во время больших собраний и всенародных празднеств, в сражении же и солдатском лагере он сокрыт из-за опасности и страха. <2> К тому же он полагал, что люди более способны быть исцеленными, когда находятся здесь [на Истме] (ибо и телесные недуги, когда они явны, исцеляются врачами легче, нежели когда они скрыты), и что

те, кто не озаботился такими занятиями, быстро погибнут. Вот ради чего пришел он на всенародное празднество. <3> Когда же его бранили за присущие ему собачьи манеры, он заметил, что когда собаки приходят на празднество, они не причиняют несправедливости ни одному из случившихся там, но лают и дерутся со злодеями и грабителями, так что когда перепившиеся люди погрузятся в сон, они, бодрствуя, охраняют их.

<4> Коринфяне же, когда он появился на празднике, не обращали на него внимания, ибо часто видели его в городе и близ Кранейона. Ибо люди совершенно не обращают внимания на тех, кого постоянно видят и к кому, как они полагают, смогут прийти, когда захотят, но они поглощены теми, кого видят лишь время от времени или кого никогда не видели прежде. Поэтому коринфяне получали немного пользы от Диогена: они вели себя как больные, не внимающие советам местного врача и, однако же, полагающие, что достаточно одного его лицезрения в городе.

<5> Что же до других, то это были те, кто приходил к нему очень-очень издалека — из Ионии, Сицилии и Италии; подходили и некоторые из тех, кто прибыл из Ливии, Массалии¹ и Борисфена²; все, кто смотрел на него и слушал, на самом деле более всего желали сказать ему нечто, хотя бы вкратце, ибо они были расположены

¹ Современный Марсель.

² Греческий полис на северном побережье Понта Эвксинского, или Черного моря. Он был расположен в месте слияния рек Борисфена и Гипаниса (Днепра и Буга).

скорее вещать другим, нежели самим становиться лучше. <6> Диоген слыл человеком ругачим, тем, кто за словом в карман не полезет³. Люди же эти были подобны тем, кто, не зная понтийского меда⁴, вкушает его и немедленно начинает сердиться, испытывая к нему отвращение, ибо он горек и неприятен: вот и они, стремясь в силу своей суетности и любопытства испытать Диогена, тут же отвращались и убегали посрамленными. <7> Они веселились, когда он бранил других, однако сами боялись и уходили [с его пути]. Когда Диоген забавлялся и шутил, чем он имел обыкновенное время от времени заниматься, они веселились сверх всякой меры⁵. Когда же он восставал и становился серьезным, они не могли вынести его откровенности; это было подобно тому, думаю, как в случае, когда дети веселятся с превосходными породистыми псами и, однако же, бывают ошеломлены и смертельно испуганы, когда те свирепеют и оглушительно лают.

Тем же занимался тогда и он, ни в чем не отклоняясь от своего пути, не заботясь, хвалит ли его кто-либо из присутствующих или осуждает, богатый это человек и славный — полководец ли, пришедший ли с ним пообщаться властитель — или же человек дурной и бедный; <8> когда такие люди, однако, несли вздор, он обычно пренебрегал ими, тех же, кто напускал на себя важность и превозносился богатством, родом или какой-либо еще

³ Букв.: «тем, кто имеет готовые ответы для вопрошающих».

⁴ Диоген родом из Понта. Плиний (*Естественная история*, 21) упоминает отвратительнейший мёд, производимый в Понте.

⁵ Букв.: «сверхприродно» — ὑπερφύως.

иной силой, он терзал особенно, наказуя всевозможными способами. Один восхищался им, как наимудрейшим, другой считал его сумасшедшим, многие презирали его как человека нищего и ничтожного, кто-то бранил его, кто-то старался оскорбить, кидая к его ногам кости, как будто бы он был псом, третьи же подходили и дёргали его за трибоний⁶. <9> Многие не выносили его и досаждались им; это было подобно тому, как, по словам Гомера, женихи насмехались над Одиссеем: он тоже некоторое время сносил их необузданность и надмение (ὑβρίν) — Диоген был подобен ему во всем. Ибо он действительно походил на царя или князя (δεσπότη), который в одежде нищего находится среди своих рабов и слуг, своевольничающих и предающихся неге, не зная, кто он таков; сам же он легко сносит их пьянство и безумие, проистекающее от незнания и невежества.

<10> Вообще, распорядители Истмийских игр и другие сильные и прославленные люди испытывали немало беспокойство и держались в стороне всякий раз, когда он шел своей дорогой, проходя мимо всех них в молчании, грозно сверкая глазами. Но когда он сам увенчал себя сосновым венком, коринфяне послали своих слуг, чтобы те приказали ему снять венок с себя и не творить беззакония. <11> Он же спросил, почему это ему незаконно увенчаться сосной, а другим нет? Когда же ему ответили: «Потому, Диоген, что ты не одержал победы», — он сказал: «Одолел я многих и великих противников, от-

⁶ Простой грубый плащ, носившийся спартамцами и философами.

нюдь не подобных тем рабам, что ныне здесь боролись, бегали и бросали диск. <12> Нет, поверг я врагов куда более тяжких — бедность, изгнание и бесславие, а к тому же гнев и скорбь, желание и страх и непобедимейшую из всех тварь — усладу — нежную и больную внутри. Никто ее, полагаю, ни из эллинов, ни из варваров не вызывал на бой и не побеждал силой души, но все изнемогли в этом состязании и подчинились ей: персы, мидийцы, сирийцы, македонцы, афиняне, лакедемоняне — все, кроме меня. <13> Итак, либо вы берете этот венок и даете его тем, кто ту же набит мясом, либо же его достоин именно я, как вам кажется?» Так вот он ответил пославшим [к нему своих людей], что беззаконники суть они сами, ибо обманываются, увенчиваясь, поскольку не победили ни в одном из состязаний что он сделал Истмийские игры славнее, возложив на себя венок, за который, на самом деле, должны бороться козлы, а не люди.

<14> Спустя некоторое время, когда он увидел человека, в сопровождении многочисленных спутников покидавшего стадион, не ступая по земле, но паря над ней, будучи несом толпой, кое-кто в которой следовал за ним и кричал, кое-кто прыгал от радости и вздымал руки к небесам, кое-кто бросал ему венки и ленты, — спросил его, когда смог подойти, что случилось: что это вокруг него такой шум? <15> «Я победил в беге, о Диоген», — отвечал тот⁷.

⁷ Нижеследующий диалог является моей модернизацией текста: диалогичность в оригинале передана косвенной речью, которая на русском излишне тяжеловесна. — Т. С.

— И что с того? Обогнав соперников, ты не стал даже на самую малость умнее и сдержаннее, нежели был раньше, в тебе не убавилось трусости, страдание твое не ослабло, да и впредь твои нужды не станут меньшими, а твоя жизнь беспечальной.

— <16> Но, клянусь Зевсом, я быстрее всех среди эллинов!

— Но не быстрее кролика, не быстрее зайца — самые проворные звери также и самые трусливые: и людей боятся, и собак, и орлов, а ведут-то атлетический образ жизни. Разве ты не знаешь, что быстрота это знак трусости? Наименее мужественным случилось быть наиболее быстрыми. <17> Геракл, скажем, был медлительнее многих, и был не способен догонять злодеев, потому-то он и использовал лук.

— Но Ахилл, по словам поэта, был и быстр, и мужествен в высшей мере!

— А откуда ты знаешь, что он был быстр? Он ведь не мог схватить Гектора, хотя и преследовал его целый день⁸.

<18> Разве не постыдно гордиться вещами, в которых мы по природе слабее ничтожнейших из животных? Не думаю, что ты способен обогнать и лису. А насколько ты обогнал [остальных]?

— На самую, Диоген, малость. Потому эта победа и была восхитительна!

⁸ Весьма точное и язвительное замечание: Гектор — муж зрелый — отнюдь не представляется легкоподвижным; юноша Ахилл, чья быстроноготь вошла в поговорку, должен бы догнать его с легкостью. Досадная неувязка уже у самого Гомера.

— Благодаря одному шагу возникло твое счастье. А насколько быстрее преодолет эту дистанцию жаворонок?

— Но он же имеет крылья!

— <19> Тогда, если быстрота — наилучшее, то куда лучше быть жаворонком, чем человеком, не следует тогда жалеть нам ни соловья⁹, ни удода¹⁰, которые, как повествует миф, стали птицами из людей.

— Но я — человек быстрее всех людей!

— <20> Ну, так и что? Разве невозможно представить, что есть быстрее среди муравьев? Разве муравьи им не восхищаются? Но разве тебе не покажется смешным, если кто-нибудь станет восхищаться быстротой муравья? А если бы все были хромыми, то разве считал бы ты чем-то великим, если бы, хромя, обогнал хромящих?

Беседуя в этом духе, он сделал многих присутствующих презирающими занятие бегом, сам же победитель ушел опечаленным и куда более смиренным, нежели был. <21> И это было немалым благодеянием людям, когда он избличал человека, превозносящегося суетным и лишенного всякой разумности в вещах, не имеющих никакой ценности, ибо как прокалывают и прожигают опухоль или вздутие, так и он сдувал человека до малых размеров, лишая его толики его неразумия.

<22> Случилось, что он увидел в одной упряжке двух дерущихся и лежающихся коней, множество народа толпилось вокруг и смотрело; наконец, один из коней изнемог, вырвался из упряжки и убежал. Тогда Диоген подошел

⁹ По легенде, Прокна, жена Терей, была превращена в соловья.

¹⁰ Терей был превращен в удода.

и увенчал оставшегося венком, провозгласив его — как это делалось на Истмийских играх — победителем в лягании. Все веселились и хохотали, многие восхищались Диогеном и насмехались над атлетами. Говорят также, что некоторые уходили, не глядя на состязания: те, у кого был дурной кров [на играх] или вовсе его не было.





ДИОГЕН, ИЛИ О РАБАХ

Диоген, или о рабах

В этой речи (№ 10) в форме непринужденного диалога излагаются важнейшие положения учения киников. Речь делится на две части: в первой Диоген демонстрирует своему собеседнику, что лучше обходиться без раба, скота и любого другого имущества, если ты не знаешь, как ими воспользоваться, т. е. буквально «получить пользу». Во второй части доказывается, что весьма опасно и даже вредно прибегать к советам бога, если не знаешь, как их исполнить. Данная речь, как и три предыдущие, относится к периоду ссылки Диона: таким образом, воспевая устами Диогена отказ от всякой собственности, Дион убеждает в необходимости такого отказа в том числе и себя — потерявшего имущество в силу обстоятельств.

<1> Однажды, когда Диоген направлялся из Коринфа в Афины, он встретил на дороге своего знакомого и спросил его, куда тот путь держит: не так, однако, как люди в большинстве своем спрашивают — дабы продемонстрировать свое небезразличие к друзьям, причем уходят раньше, чем услышат ответ, — но как врачи спрашивают недомогающих, что те собираются делать, в перспективе дачи им предписаний того, что тем следует делать: <2> таким вот именно образом и спрашивал Диоген человека, что он делает.

— Иду я в Дельфы, о Диоген, воспользоваться богом¹. Но когда проходил я Беотию, мальчишка², который был со мной, дал дёру. Теперь вот иду в Коринф: возможно, найду его там...

На это Диоген отвечал со свойственной ему серьёзностью:

— Да ты шутник! Неужели же, собираясь использовать бога, ты не смог использовать своего раба? Уж не кажется ли тебе, что пользоваться рабом дело куда менее трудное и опасное, нежели пользоваться богом, [особенно] для тех, кто не умеет [вообще ничем] пользоваться? Чего ради ищешь ты этого мальчишку? Разве он не был дурным?

— <3> Во всех отношениях, хотя он и не претерпел никакой несправедливости, а кроме того был сделан мной <...>³

— [Не кажется ли тебе, что он] считал тебя плохим, ибо если бы считал хорошим, то вряд ли оставил бы тебя.

— Вполне может быть, Диоген, поскольку сам он был плох.

— Итак, поскольку он думал, что ты плох, то и сбежал, чтобы не быть наказанным тобой; ты же ищешь его — хотя и говоришь, что он плох — очевидно, желая быть им наказанным! <4> Разве дурные люди не причиняют вред тем, кто владеет ими или использует их (неважно, будут они

¹ Т. е. оракулом Аполлона.

² Имеется в виду раб: здесь греческое словоупотребление аналогично английскому «boy» в значении слуги, хотя впоследствии выясняется, что речь и в самом деле идет о молодом человеке.

³ Речь, как следует из дальнейшего, шла о синекуре, прямо связанной с обслуживанием господина.

фригийцами или афинянами, свободными или рабами)? Ни один охотник, считающий своего пса плохим, не пойдет его искать, если тот удерет; некоторые даже гонят таких собак прочь, если те возвращаются. Однако когда теряют дрянного человека, отнюдь этому не радуются, но предпринимают многие труды, посылают гостеприимцам письма, выезжают за пределы отечества сами, входят в издержки — с тем, чтобы взять его. <5> Неужели ты думаешь, что мы претерпеваем больший вред от дурной собаки, чем от дрянного человека? Говорят, конечно, что некий человек, Актеон, был убит дурными взбесившимися псами; но невозможно сказать, сколько частных лиц, царей и целых городов погибло из-за дрянных людей: из-за всех этих рабов, солдат, телохранителей, из-за так называемых друзей, сыновей, братьев, жен. <6> Разве не означает потеря дурного человека немалую прибыль? Разве нужно его искать и преследовать? Разве мы ищем прошедшую болезнь, разве желаем ее возвращения в тело?

— Ты правильно сказал, Диоген. Тяжело, однако ж, претерпев несправедливость, не намереваться отомстить за нее. Этот вот [раб мой], ничего не потерпев от меня, как ты видишь, дерзнул оставить меня. Будучи у меня, он не выполнял работы, которую выполняют рабы, но воспитывался в праздности, ничего не делая, лишь сопровождая меня.

— <7> Неужели же ты не сделал ему ничего плохого, воспитав его в праздности и невежестве, — сделав с ним наихудшее?! Ведь бездействие и праздность — лучшее в мире средство для уничтожения дураков! Значит, он правильно решил, что ты его испортил, и справедливо удрал от тебя — очевидно, чтобы начать трудиться, а не становиться

все хуже и хуже, предаваясь досугу, сну и еде. Ты же, вероятно, думал, что если один человек делает другого хуже, — это ничтожное зло; но разве не следует избегать такого человека как враждебного и в высшей степени коварного, — разве это не важнее всего?

— Что же мне делать? У меня ведь нет иного раба!

— <8> А что ты будешь делать, если сандалии беспокоят и натирают ногу, а других нет? Разве ты не отвяжешь их по возможности быстро, и не пойдешь дальше босым? Если же они спадут сами, неужели ты будешь вновь их завязывать, вновь втиснешь в них свои ноги? Босые ведь частенько идут легче, нежели те, кто плохо обут. Точно так же многие живут без рабов легче и беспечальнее, нежели те, кто имеет их множество. <9> И вот некоторые [свободные] ухаживают за больными рабами, те же нуждаются в докторах и сиделках! Да, это весьма свойственно их рабской природе: не заботиться о себе, запуская болезни, отчасти — из-за распущенности, отчасти — в мысли, что если с ними что-то случится, убыток понесет хозяин, а не они сами; и вот одни [свободные люди] рабов ежедневно наказывают, другие заковывают, третьи преследуют бегущих. Они не могут ни отлучиться с легкостью, когда захотят, ни обрести досуг, оставаясь дома, — так вот у них [свободных] и обстоит дело. <10> Но потешнее всего вот что: они чаще нуждаются в том, чтобы им служили, нежели те, кто вовсе не имеет рабов⁴. Как сороконожка — ты, наверное, знаешь — имеет мириад

⁴ Здесь смысловое ударение на слове «нуждаться»: т. е. имеющие рабов оказываются *нуждающимися* в большей мере, нежели не имеющие.

ног, но является самым медленным из гадов (ἐρπετῶν). Разве тебе неизвестно, что природа сотворила каждому тело, вполне способное послужить ему? Ноги — чтобы ходить, руки — чтобы трудиться и заботиться об остальном теле, глаза — чтобы видеть, уши — чтобы слышать. <11> Кроме того, она создала желудок соразмерным, так что человек не нуждается в пище большей, нежели способен себе обеспечить: это та мера, которая и есть наилучшее, самое здоровое и вполне достаточное для каждого. Подобно тому, как рука, имеющая больше пальцев, нежели положено природой, слабее, — так и человек называется калекой, если имеет некий извне приставленный избыточный палец, но не может пользоваться остальными как положено. Таким образом, когда человек обрастает множеством рук, множеством ног и, клянусь Дием, множеством чрев, — он не становится сильнее ни в чем: ничего из того, что он должен делать, он не делает лучше; напротив — много хуже, с большим трудом и неудовольствием.

<12> Сейчас [, — продолжал Диоген, —] ты достаешь пропитание на одного, тогда же доставал на двоих; если ты сейчас заболеешь, то будешь лечить только собственную немощь, тогда же должен был пользоваться также и его, если он заболел. Теперь, когда ты дома один, ты ведь не заботишься ни о том, чтобы у себя не украсть, ни о том, что твой бодрствующий мальчишка учинит тебе какую-нибудь пакость. Но именно об этих вещах и приходится тебе думать [если ты имеешь рабов]. Кроме того, если у тебя есть жена, она, видя в доме раба, может счесть ненужным самой заботиться о тебе: с ним она станет враждовать, тебе надоедать, сама роскошничать; теперь же она и сама не будет страдать,

и о тебе позаботится. <13> Там, где есть раб, немедленно развращаются дети: они становятся бездеятельны и заносчивы, ибо есть те, кто им служит и кого они презирают. Там же, где дети обходятся сами, они много мужественнее, сильнее и учатся с самого начала заботиться о родителях.

— Но, Диоген, я — бедняк. Если мне не пристало иметь раба, я [лучше] продам его.

— А разве тебе не стыдно будет обманывать человека, продавая ему дурного раба? Или ты не скажешь истины, или не сможешь продать его. <14> Кроме того, если человек продает *палёный* (κίβδηλον)⁵ гиматий или хитон, или же больное и негодное животное, — то должен взять их назад, так что не получает от этой сделки никакого прибýtка. Даже если ты сможешь обмануть кого-нибудь, и он не почувствует испорченности раба, — ты не боишься за деньги? Ибо сам ты, возможно, купишь иного — и еще худшего, если попадешь на продавца, который также схитрит с тобой. А может быть, ты истратишь деньги на то, что причинит тебе вред. Ибо отнюдь не всегда серебро помогает тем, кто обладает им: серебро куда более, нежели бедность, принесло людям вреда — особенно тем, кто глуп. <15> Разве ты не постараешься приобрести в первую очередь то, что способно извлекать выгоду из всего и отлично вести твои дела; разве пренебрежешь мудростью и станешь искать серебра, земель, рабов, лошадей, кораблей, домов? Ты сам станешь им рабом, претерпишь из-за них множество скорбей и тщетных трудов, проведешь всю свою жизнь, заботясь о них, и не получишь

⁵ Т. е. поддельный, фальшивый, оказавшийся не таким, каким выглядел.

никакой пользы. <16> Посмотри на диких зверей и птиц: сколь беспечальнее живут они человека, сколь слаще, сколь здоровее и с большей силой! Взгляни, каждое из животных живет — сколь возможет долго, хотя у них нет ни человеческих рук, ни рассудка! Вместо всех этих и иных наших зол, они обладают одним великим благом — отсутствием собственности.

— Да, Диоген, я думаю, отпущу раба, если ему, конечно, не доведется встретиться со мною.

— Но, клянусь Дием, дело обстоит так же, как если бы ты сказал мне, что не будешь искать кусачую и лягающуюся лошадь до тех пор, пока она тебе не попадется, но если бы так все-таки случилось, ты бы устремился за ней, чтобы быть покусанным и побитым копытом!

— <17> Достаточно об этом! Но почему ты мне воспрещаешь воспользоваться богом?

— Я запрещаю воспользоваться богом, если ты можешь сделать это? Я такого не говорил: я говорил, что это трудно; лучше же сказать — невозможно без знания (ἐπιστάμενον⁶) пользоваться богом ли, человеком ли, самим ли собой. Приниматься за что-либо, не обладая знанием, — вреднейшая из всех вещей. Или же тебе кажется, что тот, кто не имеет опыта езды на лошади, может воспользоваться конем?

— Нет.

— А если этот человек применил бы все-таки силу, — разве не отведаль бы он чего-то скорее плохого, чем хорошего?

— Правда, это так.

⁶ Имеется в виду точное практическое знание: «как».

— <18> Что же, разве тот, кто не знает, какая от собак польза, сможет ими воспользоваться? Или же пользование вещами не подразумевает получения пользы от них?

— Мне кажется, подразумевает.

— Значит, никто, претерпевший вред от чего-то, не пользовался тем, от чего претерпел вред?

— Нет, конечно.

— Разве дело, следовательно, не обстоит так, что если кто-то станет пользоваться собаками без знания, то претерпит ущерб?

— Похоже.

— Значит, он не будет пользоваться псами — ибо какая может быть польза, если он претерпел вред. <19> Дело обстоит так не только с собаками и лошадьми, но и с быками, мулами; и — что тебя, пожалуй, более всего удивит — дело обстоит так, что не знающий не может пользоваться даже ослом или бараном. Разве тебе неизвестно, что от овцеводства и ословодства одни получают пользу, а другие вред?

— Известно.

— Разве дело не обстоит так, что не имеющий опыта с необходимостью терпит ущерб, а знающий получает пользу и от ослов, и от свиней, и от гусей, и от всех других животных?

— Похоже на то.

— Но неужели это не относится к использованию вещей вообще: неужели невежда в музыке сможет пользоваться кифарой? Разве кроме полного провала, сломанной кифары, порванных струн — он не будет еще и смешон? <20> Если кто-то, не будучи флейтистом, пожелает ис-

пользовать флейту — т. е. прийти в театр, выступить там с игрой — так вот, неужели такой человек не потерпит ущерба, будучи наказан [в административном порядке], не говоря уже о том, что ему наверняка разломают флейту? А если кто-нибудь возьмется пользоваться кормилом, не зная — как управлять: разве он не опрокинет в мгновение ока корабль, погубив себя и своих спутников? И принесут ли какую-либо пользу копье и щит людям трусливым и неопытным: разве, начав ими пользоваться, не потеряют они не только доспех, но и жизнь?

— Я согласен, о Диоген... Однако, солнце уже заходит за всеми твоими вопросами.

— <21> Но разве не лучше встретить закат за полезной беседой, нежели за праздной прогулкой? [И философ продолжил:]

Подобным же образом обстоит дело и в остальных случаях: там, где опыт пользования отсутствует, трудно быть годным и смелым; и чем значительнее вещь [которой собирается воспользоваться человек], тем масштабнее вред. Не кажется ли тебе подобными пользование ослом и лошадыю?

— Это почему еще?

— А человеком и богом?

— Об этом не нужно и говорить, Диоген.

— Есть ли тогда кто-нибудь, кто может пользоваться собой, не зная себя?

— Как же это?

— Разве не знающий человека может человеком пользоваться? Не способен он к этому. <22> Тот, кто не знает себя, не может собой пользоваться, разве не так?

— Кажется, да.

— Слышал ли ты дельфийское изречение: «Познай себя»⁷?

— Да.

— Разве не очевидно, что бог дает такой приказ всем, имея в виду, что никто из всех не знает себя?

— Похоже на то.

— А не относишься ли ты к этим всем?

— Почему бы и нет.

— Тогда ты тоже не знаешь себя?

— Мне кажется, нет.

— Не зная же себя, ты не знаешь и человека; не зная человека, ты не можешь пользоваться человеком; не будучи же способен пользоваться человеком, ты решил использовать бога, что мы полагаем делом куда более великим и сложным.

<23> Неужели ты думаешь, что Аполлон говорит на аттическом или дорийском наречии? Что у богов и людей один и тот же язык? Нет, разница столь велика, что реку Скамандр в Трое боги называют Ксанфом, птицу «кюминдис» называют «халкис»⁸, а место, которое троянцы прозывали «Батизэйя», боги нарекли «Сэма Мюринэс»⁹. Потому-то и темны оракулы, потому-то многих они обманули. <24> Возможно, Гомер и мог направиться к Аполлону в Дельфы, не подвергаясь опасности, как человек

⁷ Первая из трех надписей, начертанных на храме Аполлона в Дельфах.

⁸ Речь идет о ночном ястребе. См.: Гомер. *Илиада*, 14, 291.

⁹ Т. е. гробом Мюрины. См.: Гомер. *Илиада*, 2, 813.

двуязычный и понимающий [различные] наречия (если он и в самом деле знал весь их язык, а не какую-либо его малость — не будучи подобен тем, кто знает две или три персидских, мидийских или ассирийских фразы, а в остальном совершенные невежды).

Ты-то сам неужели не боишься, что бог тебе скажет одно, ты же поймешь другое? Что дело обернется у тебя, как у того Лаия¹⁰ — да, того, который был любовником Хрисиппа¹¹: придя в Дельфы, он спросил бога, как ему заиметь детей. «Не родишь или, родивши, бросишь», — изрек бог; <25> и вот Лаий был таким дураком, что послушался сразу обоих советов бога: он родил сына и не воспитал его. После чего и сам он, и весь его дом были истреблены, а все потому, что он хотел воспользоваться Аполлоном, но не был на это способен. Ибо не получи он оракула — не бросил бы Эдипа, а если бы Эдип был воспитан в доме — то не убил бы Лаия, ибо знал бы, что это его отец. <26> Кроме того, ты ведь слышал о лидийском Крезе¹², которому казалось, что он получил достоверное веление божества перейти реку Галлис¹³, и вот он потерял царство, оказался

¹⁰ Фиванский царь, отец Эдипа, который, испугавшись оракула, отдал новорожденного сына пастуху, приказав убить младенца. Тот же, пожалев, передал мальчика бездетному царю соседней страны, и Эдип вырос, не зная своих подлинных родителей.

¹¹ Сын Пелопа, похищенный Лаием.

¹² Лидийский царь, вопрошивший Дельфийский оракул, идти ли ему войной на Персию, и получивший ответ: «Если пойдешь, разрушишь великую империю». См.: Геродот, 1, 53.

¹³ Река в Малой Азии, впадающая в Черное море недалеко от Синопа и отделяющая Лидийское царство от Мидии и Персии.

в оковах и едва не расстался с жизнью. Или ты думаешь, что ты мудрее Креза — мужа столь богатого, властвовавшего над столькими людьми, человека, встречавшегося с Солоном и многими другими мудрецами? <27> А Орест¹⁴? Я думаю, в трагедии ты видел, как он, обуреваемый приступами безумия, обвиняет божество — как того, кто побудил его убить свою мать. Однако же обычай не считает Аполлона тем, кто приказывал Оресту совершить что-либо буйное или постыдное, но — как я и говорил — не способные пользоваться богом все-таки им пользуются, обвиняя затем не себя, а его.

Ты же, если поверишь мне, прежде всего устремись и примешь меры к тому, чтобы познать себя, а уж затем — вразумившись — станешь вопрошать оракул, если тебе это будет угодно. <28> Ибо я-то думаю, что имея ум, ты не будешь нуждаться в гадании. Посмотри, если бог приказывает тебе читать и писать правильно — притом, что ты не знаешь букв, — ты не будешь способен к этому; если же ты грамотен, то и без повеления божьего будешь и писать, как должно, и понимать написанное. Подобным же образом обстоит дело и здесь: пока ты не имеешь знания, даже если бог и посоветует тебе что-нибудь сделать, — ты не сможешь исполнить этого. Если ты не имеешь знания [как правильно жить], то не будешь жить правильно, даже если станешь надоедать Аполлону день за днем, а он посвятит свой досуг только тебе. Мысля же, ты

¹⁴ Сын Агамемнона и Клитемнестры. Убив свою мать, он отомстил ей за смерть отца и, преследуемый Эринниями, впал в безумие. См.: Еврипид. *Орест*, 285; *Ифигения в Тавриде*, 77.

и сам по себе уразумеешь, что тебе должно делать и как осуществить это.

<29> И вот еще что. Есть одна вещь, которую я забыл сказать об Эдипе: он не ходил за оракулом в Дельфы, но — случайно встретив Тирессия¹⁵ — претерпел великие бедствия от его пророчества (μαντική)¹⁶. Ибо вот он узнал, что является супругом своей матери и имеет детей от нее. После этого ему, вероятно, следовало бы [будь он разумен] либо скрыть это, либо узаконить в Фивах; он же — в первую очередь делает это известным всем, поднимает страшный крик, что он, дескать, одним и тем же отец и брат, одной и той же муж и сын. <30> Но ни собаки, ни ослы, ни петухи, ни персы не выходят из себя из-за таких вещей, хотя последние считаются наилучшими в Азии¹⁷.

На это его собеседник отвечал:

— Ты выставляешь Эдипа неразумнейшим из всех людей, Диоген. Эллины же считают его рассудительнейшим

¹⁵ Один из наиболее известных прорицателей древности, родом из Фив.

¹⁶ Слово, которое здесь я перевожу как «пророчество», везде прежде переводилось мною как «оракул», оно же нередко переводится как «гадание». Данный случай с особой ясностью показывает, что мантика (там, где она практикуется), никогда не мыслится предсказанием будущего, но — откровением о настоящем, что теснейшим образом увязано с эллинским переживанием даже не предопределенности, но статичности происходящего, его завершенности и словно бы вечности. Лишь пелена конечности, незнания, человечности скрывает от человека мир раз и навсегда совершившегося.

¹⁷ Вар.: «азиатской аристократией».

из всех, хоть он и не был человеком счастливым; как бы там ни было, лишь он один разрешил загадку Сфинкса¹⁸.

<31> Диоген рассмеялся:

— Разрешил, говоришь, его загадку? А разве ты не слышал, что сам Сфинкс привел его к ответу: «человек»? Ибо Эдип не знал и не мог высказать, что есть «человек»: думал же, что дает ответ, говоря само слово «человек». Это было подобно тому, как если бы один спросил: «Кто это Сократ?» — и не получил бы в ответ ничего большего имени: мол, Сократ он и есть. <32> Я слышал, что Сфинкс означает тупость, которая губила беотийцев прежде, так же как губит и сейчас¹⁹: тупость, которая не позволяет им ничего знать, оставляя их невежественнейшими из людей. И в то время, как другие все же ощущали свое невежество, Эдип признавал себя мудрейшим из людей, считал себя человеком, изгнавшим Сфинкса; более того, он убедил в этом и остальных фиванцев, а между тем умер достойной порицания смертью. Тот же, кто — не смотря на его невежество — поверил в его мудрость, стал куда несчастнее²⁰ других людей. Таков именно род софистов.

¹⁸ Сфинкс — существо с женской головой и туловищем льва, — расположившись на скале недалеко от Фив, проходящим мимо путникам загадывал следующую загадку: «Утром — на четырех, днем — на двух, вечером — на трех». Тех, кто не мог ответить, Сфинкс сбрасывал со скалы; когда же Эдип разгадал загадку, Сфинкс бросился в пропасть сам.

¹⁹ В аттической прозе тупость беотийцев была общим местом. Не исключено, что виной тому высокомерие самих афинян.

²⁰ От греч. ἄθλος — исполненный трудов или борьбы, что именно и переживалось греками как ничтожество и неудачливость, о чем мы уже говорили выше.



◇ ЦАРСТВЕ И ТИРАНИИ

О царстве и тирании

Эта речь (№ 62) начинается без какого-либо введения и так же резко обрывается: вероятно, она дошла до нас не полностью. В ней содержатся прямые обращения с одобрением в адрес некоего властителя (§ 1, 3), которые вряд ли могут относиться к кому-либо, кроме Траяна. Известны еще четыре речи Диона о царстве, предположительно адресованные Траяну (№ 1–4), но они заметно длиннее. Сам Дион (Речь 57, 10–12) говорил, что пользуется свободой повторять для других слушателей речи, изначально произнесенные перед императором. Разумеется, он считал себя вправе менять при этом выражения, так что речь порой обретала новое лицо. Возможно, мы имеем дело с перелицованной Дионом частью одной из выше-названных речей.

<1> Да, если некто не может властвовать одним человеком, весьма близким ему, живущим с ним вместе¹, и если, опять же, не может направить одну душу — свою душу, то как мог бы он царствовать над неисчислимыми мириадами, рассеянными повсюду, многие из которых обитают на самых пределах земли, царствовать

¹ Т. е. самим собой.

подобно тебе [, о Траян,]² над теми, большинства из которых ты никогда не видел и никогда не увидишь, чьей речи никогда не поймешь? [В связи с вопросом о власти] можно говорить о человеке, чье зрение настолько слабо, что он не видит того, что у него под ногами; о том, кто нуждается в поводыре, посредством зрения которого может достичь весьма удаленного — подобно плывущим в море, которые охватывают взглядом издалека и горы, и острова; или можно говорить о человеке, который не в состоянии слышать даже с помощью тех, кто стоит около него, потому что говорит так, чтобы быть услышанным целыми народами и войсками. <2> Действительно, ум есть что-то сравнимое со зрением: как зрение, когда разрушается, не видит ничего, даже ближайшего, хотя будучи здоровым оно достигает неба и звезд, — так и мысль человека рассудительного (φρονίμου) становится способной управлять всеми людьми; дурак же не может сохранить и одного тела — своего собственного, не может сохранить даже одного [собственного] дома.

Большинство из людей могущественных, способных взять все, желали всего; и поскольку справедливость была в их руках, они были несправедливы; они не боялись законов, ибо даже не верили в то, что те существуют; поскольку же они не были принуждены трудиться, то никогда не прекращали роскошествовать; ведь никто не может защитить себя сам, претерпевая зло, а потому они никогда не переставали творить зло; они не имели недостатка ни в одном

² Это лишь предположение, что в данной речи Дион обращается именно к Траяну.

удовольствию, а потому не могли ощутить ни одного из них; никто не порицал их открыто, и в их устах не утихали несправедливые речи; никто не хотел огорчить их, и потому они были ко всем суровы и тяжелы для всех; они были в состоянии сделать все, к чему повлечется их сердце, и потому их сердце непрестанно к чему-то влеклось. <3> Благой же властитель, подобный тебе, делает противоположное: он ничего не желает, ибо знает, что обладает всем; он скуп в удовольствиях, ибо ни в чем из того, что мог бы пожелать, он не испытывает затруднения; он справедливее других, поскольку доставляет всем справедливость; он наслаждается трудясь, ибо трудится добровольно; он с радостью принимает законы, ибо не боится их.

И он прав в этом. Ибо кто нуждается в большей рассудительности, нежели промышляющий о стольком? Кто нуждается в более аккуратном осуществлении справедливости, нежели тот, кто больше законов? Кто должен быть более стоек в воздержании, нежели тот, кому доступно все? <4> Кто нуждается в большем мужестве, нежели защитник и спаситель всех? Властитель нуждается и во многом другом — не только в огромных издержках, солдатских лагерях, пехоте, коннице, а вдобавок и в укреплениях, кораблях, механизмах; [помимо всего этого, он нуждается и в самообладании:] если он будет владеть собой, то защитит себя от врагов, даже если кто-нибудь и отпадет от его власти, стремясь его ниспровергнуть. Власть же над собой — вещь самая дешевая, наименее трудоемкая и наиболее безопасная, ибо ни многих средств, ни многих трудов, ни риска нет в жизни человека, владеющего собой: будучи таковой, эта вещь по самой своей природе труднейшая из всех.

<5> Поскольку тот Сарданапал³, который у всех на слуху, владел и Ниневией, и Вавилоном — величайшими из бывших тогда городов, — и всеми народами, населявшими другой материк⁴, так что ему повиновались все люди вплоть до так называемых необитаемых земель; но царство подобало ему не больше, чем гниющему мертвецу. Ибо он не мог вершить ни суда, ни войны — ни сам, ни посовещавшись. <6> Он тайком уходил в женские покои дворца, располагаясь с ногами на золотом ложе под пурпуровым пологом, как оплакиваемый женщинами Адонис, его голос был выше, чем у евнухов, шея — наклоненная, сам — белый и дрожащий от безделья и пребывания в тени, тело — мертвенно-бледное, глаза — навывкате, как у висельника: он был неотличим от своих наложниц. Некоторое время казалось, что он удерживает власть, хотя [движение государства в этот момент] было бессмысленным дрейфом⁵: так и корабль без кормчего, не управляемый никем, удерживается на воде, ведомый судьбой, пока стоят тихие дни, едва же море возмутится — он легко тонет от одной волны. <7> Так и колесница без возничего бессмысленно мчится в забеге, никогда не добиваясь победы, но производя смятение и гибель в толпах ближайших зрителей.

³ Последний из великих правителей Ассирии, 668—625 гг. до н. э. См.: Геродот, 2, 150; Диодор Сицилийский, 2, 23—28.

⁴ Т. е. Азию.

⁵ Ниневия пала в 612 г. до н. э., через несколько лет после смерти Сарданапала. По греческому преданию, Сарданапал сжег себя вместе с сокровищами, поняв, что падение Ниневии неизбежно.

Глупый царь — не лучше слепого проводника, несправедливый — кривого аршина, неравной меры, требующей меры другой; царь робкий — не лучше льва с душой лани, или железа, которое мягче воска и свинца. И, напротив: кому присуще большее самообладание, нежели тому, кто живет в средоточии удовольствий, управляет множеством работ и имеет наименьший досуг, заботясь о делах величайших и многочисленнейших?





◇ СЛАВЕ I

О славе I

Тема данной речи (№ 66) — непостоянство толпы и глупость тех, кто пытается добиться ее расположения. Дион считает людей, одержимых этой страстью, жертвами иллюзии. Публично воздаваемые почести, к которым они стремятся, не имеют подлинной ценности, а достаются, как правило, дорогой ценой, так что порой взыскующие их разоряются и впадают в бедность. Кроме того, ищущий славы зависит от мнения толпы, обрекая себя на роль мишени для злых языков. К тому же, угодить толпе — задача практически не выполнимая, ибо даже двум господам угодить трудно, не говоря уже о сотне или тысяче.

Фон Арним, исходя из особенностей текста, считает, что речь заканчивается на § 26, и далее следует текст, добавленный издателем Диона. «Два дома», по мысли Арнима, это дом Нерона, заплатившего гибелью за свои непомерные амбиции, и — Домициана, гибель которого предсказывает Дион. Арним замечает, что такого рода предсказания о предстоящем завершении карьеры Домициана были широко распространены и даже известны самому императору; он указывает также, что Аполлоний Тианский, находясь в Эфесе, сообщил об убийстве Домициана в тот самый момент, когда оно происходило в Риме! Если доводы Арнима верны, то наша речь написана незадолго перед гибелью Домициана, когда Дион все еще находился в ссылке.

<1> Есть те, кто сребролюбцев, чревоугодников, пьяниц, женолюбцев и любителей мальчишек провозглашает людьми погибшими и несчастными, считая каждый из этих пороков великим позором; честолюбцев же и славолубцев они, напротив, приветствуют — как людей просвещенных; выходит так, что если каждый пьяница, обжора и развратник стыдится и скрывает свою невоздержность, то честолюбец и искатель почестей не желает скрываться ни от кого, но удовлетворяет свои страсти публично.

<2> И не удивительно: большинство ведь хорошо отзывается об этой болезни, думая, что она ему полезна. Более того, каждый из полисов занимается приманиванием и ловлей всех такого рода дураков на законодательном уровне [, прельщая их всевозможными] увенчаниями, почетными местами и публичным возглашением их заслуг. Иногда взыскивающие таких вещей и в самом деле становятся страдальцами и бедняками; и хотя сами города не стремятся ни к чему великому и удивительному, однако ж, посредством возложения масличных ветвей, венков и лент¹ они водят людей по кругу, словно жертвенных быков². И вот получается, что дурак, если конечно захочет, будет иметь мириад венков — не только оливковых или дубовых, но и плющевых, и миртовых: он отдаст за них дом и землю, станет бедняком и будет носить дрянной трибоний. Но эти разо-

¹ Венки присуждались не только за победу в состязаниях, но и за политические заслуги, как в случае Демосфена. Что касается лент, то Диадумен Поликет изображает атлета с увитым лентой челом.

² Ср.: Платон. *Федр*, 230d.

ренные честолюбцы говорят, что их имя на слуху у сограждан. О да, как и имена сбежавших рабов! <3> Естественно использовать масличную ветвь, когда голосуют поднятием рук, ибо ветвь эта по природе горька. Честолюбцы ведь изгоняются из деревень криком и шумом³, как грачи крестьянами: птицы лишь ненадолго удаляются, честолюбцы же вовсе не возвращаются к своему, но спустя малое время доходят до нищеты, и ведь никто из кричавших и шумевших руки им, пожалуй что, не подаст.

<4> Такова сила тщеславия, что хорошая порфира, которую ты можешь купить у красильщика за две-три мины, обойдется тебе во множество талантов⁴, если ты захочешь получить ее публично — как награду от государства. А те ленты, которые ты купишь на рынке за несколько драхм, будучи получены из рук общины (ἐκκλησίας), могут стоить тебе всего состояния. И в то время как те, о продаже кого возвещают на рынке, всеми признаются несчастными, — те, о ком кричит глашатай в театре, почитаются блаженными: об одних кричат так, о других — эдак⁵, но вся разница только в звуке.

<5> Первые [законодатели] столь полно презирали людей и столь ясно сознавали их глупость, что в качестве награды за величайшие труды положили зеленые ветви⁶. И все равно есть те, что ради них готовы умереть. Но ни один козел

³ Т. е. криком и шумом толпы в свою честь, жертвуя ради этого своим имуществом.

⁴ 1 талант = 60 мин; 1 мина = 100 драхм.

⁵ Игра слов с трудноуловимыми оттенками значений: κηρύττεσθαι — ἄλοκῆ κηρύττεσθαι.

⁶ Имеются в виду венки за победу в атлетических состязаниях.

не бросится со скалы ради дикой маслины, особенно если есть другая зелень, чтобы ее пощипать. И это при том, что козлы не считают листву маслины неприятной, человек же ее не ест. Возьмем истмийскую сосну: она ничуть не зеленее других; обретают же ее — подъяв великие труды и немало претерпев, а частенько — и за многое серебро. Притом, что само это дерево совершенно бесполезно: ни тени не дает, ни плодов не приносит, ветви же у него колючие и дымят. В то же время никому нет дела до сосны мегарской! Если кто-нибудь соберется все-таки водрузить ее на голову, то его, пожалуй, поднимут на смех; красоваться этими побрякушками прилично лишь царям, и многие мириады отдали свои жизни ради такого рода тряпья.

<6> Из-за золотого ягненка пал могучий дом Пелопа — так говорят нам поэты⁷. Не только были изрублены дети Фиеста, но и отец Пелопии⁸ переспал с ней, зачав Эгисфа. Последний вместе с Клитемнестрой убил Агамемнона — «пастыря ахейцев», ее сын Орест, предав ее смерти, впал тут же в безумие. Кто сочтет это недостоверным, ведь записано оно не случайными людьми, а Еврипидом и Софоклом, и произносится из средоточий театров⁹. Кроме того, видел ли кто-нибудь дом более богатый, нежели погибший

⁷ См.: Софокл. *Электра*; Еврипид, *Электра*, *Ифигения в Авлиде*, *Ифигения в Тавриде*, *Орест*.

⁸ Т. е. сам Фиест. См.: Аполлодор, 2, 14.

⁹ Имеется в виду то возвышение, которое мы называем сценой и которое находилось не у одной из стен, как в современном театре, но посередине концентрически сужавшегося сверху вниз зала древних театров.

из-за языка дом Пелопа? Но, клянусь Дием, существует и иной, подвергающийся такой же опасности дом¹⁰!

<7> Такие вот вещи сопровождают славу, да и мириады еще более нелепых. Почему же стремящиеся к славе не кажутся невыносимее тех, кто потерял голову от чего-то другого? Лакомка удовлетворяется одной рыбиной, и никто из его врагов не смог бы помешать ему насладиться ею. Подобно ему, и слабый до мальчиков: если ему встретится какой-нибудь смазливый мальчишка, он тут же начинает вокруг него хлопотать и, как правило, не встречает почти никакого противодействия. Все, что нужно пьянице, — это кубок фасийского: выпив его, он спит слаще Эндимиона. Честолюбцу же недостаточно приветствий одного человека, а иным, бывает, недостает и рукоплескания тысячи.

<8> Кто не скажет, что легче управлять одним — пусть даже самым тяжелым — юнцом, нежели умереннейшим из народов? Но чем более продвинуто стремление к славе, тем менее человеку спится; честолюбивый, как и горячечный, вечно поднят на воздух (μετέωρος) — и ночью и днем. Клянусь Дием, — скажет кто-нибудь, — есть и ребята, занятые вином, гетерами, кухнями! [Чем они его лучше?] Но [, — ответим мы, —] разве честолюбцу не необходимо закупать множество закусок и вин? Ведь ему должно собирать множество флейтистов, мимов¹¹, кифаристов, фокусников, а кроме того — кулачных бойцов, многоборцев, борцов,

¹⁰ Дион намекает на современные ему дома Нерона и Домициана (см. *Введение*).

¹¹ Мимами назывались участники комедии самого грубого пошиба, популярной в Сицилии и южной Италии.

бегунов и других того же рода людей. Если он, конечно, не собирается угощать совсем уж дурную и низкую толпу.

<9> И хотя еще не было такого обжоры, который желал бы съесть дикого льва или сотню быков, однако желающие удовлетворить толпу — желают не только вышеназванного, но и того, о чем мы еще и не упоминали. Ибо, как говорится, «не с малой сетью», но с двумя-тремя гетерами или даже с десятком лесбиянок выходит честолюбец на охоту за славой: весь народ тогда приходит в повиновение и дружеское расположение к нему, однако есть и тысячи, которые противодействуют этому. Тот, кто когда-либо искал народной любви, должен [поощрять] необузданность города, быть любителем пения, танцев, пьянства, обжорства — причем не в тех формах, которые они имеют, относясь к одному человеку, но в тех, когда они охватывают десять тысяч, двадцать тысяч, сто тысяч людей. <10> В доме такого человека вы всегда найдете

Звуки свирелей, цевниц и смятенного шума народа¹².

В их домах столы ломаются хлебом и мясом, а виночерпии разливают вино из кратеров¹³.

Днем...

Все за трапезой, уставленной яствами, сладко пируют
В зале они благовонной от запаха пищи и пеньем
Флейт оглашаемой; ночью же, каждый с своею
супругой¹⁴ —

¹² *Илиада*, 10, 13.

¹³ Парафраз из *Одиссеи*, 9, 8–10, где описывается жизнь во дворце Алкиноя в Феакии.

¹⁴ *Одиссея*, 10, 8–11.

они никогда не спят, хотя им и постилают множество ковров.

<11> Даже любители мальчиков кажутся мне неизмеримо блаженнее честолюбцев: в то время как первые стремятся отыскать перепела, петуха или соловья¹⁵, вторые должны находить Амойбеев¹⁶ или Полов¹⁷, или какого-нибудь олимпийского чемпиона, берущего пять талантов; первые набивают брюхо лишь наставнику или провожатому мальчишки, вторые каждый день устраивают шикарное пиршество, по крайней мере, на сто человек, причем безо всякой от этого выгоды.

И, опять же, когда люди заболевают, то пекущиеся о них обеспечивают им тишину, чтобы те спали; к честолюбцам же — когда бы им ни выпало побыть в тишине, пусть даже достаточно долго — сон не является. <12> Те, что были удачливы благодаря богатству, роду или чему-то подобному: телу, рассудку или языку — все те, что поднялись посредством крыльев, кроме подвигнутых звездами, получили имена демагогов, командующих наемниками, и софистов, стремящихся к народным судам, наместничествам и ученикам. Но были и другие, кто не совершал никаких хорэгий¹⁸, будучи одержим, однако ж, той же болезнью; такой человек живет, оглядываясь на других, заботясь о том, что они говорят: и если он думает,

¹⁵ В качестве подарка своему возлюбленному.

¹⁶ Знаменитый певец III в. до н. э. Ср.: Афиней, 14, 623d.

¹⁷ Знаменитый исполнитель трагедий.

¹⁸ Любая служба частного лица государству, осуществляемая на средства этого лица.

что о нем говорят хорошо, то блаженствует и сияет, если же нет, он подавлен, удручен и считает себя именно тем, что о нем говорят. Если он тяжется с кем-либо перед судом — третейским или уголовным, — то не находит нужным приводить свидетелей, полагая, что во всем, что касается его самого, только его показания и достойны доверия.

<13> Есть ли человек несчастнее, нежели лежащий под всеми, имеющий своим господином каждого встречного, принужденный всегда смотреть на него, смотреть в лицо каждому, в точности как рабы — в лица своих господ. Любое рабство тягостно, но есть те, кого Судьба определила рабствовать в дом, где два или три господина, причем различающиеся возрастами и природами (один — скаредный старец, другой — мальчишка во цвете юности, желающий пьянствовать и кутить); кто же не согласится с тем, что рабы в этом доме несчастнее других, ибо должны служить стольким господам, притом что каждый из них имеет свои желания и порядки, и они весьма непохожи друг на друга?

Однако есть слуга народа, состоящего из старцев и юношей, бедных и богатых, расточителей и сребролюбцев: каков же должен быть этот слуга? Я думаю, что если бы некто, обладающий имуществом, был вынужден жить в таком городе, где всем позволено расхищать соседское добро, и никакой закон не препятствует этому, — он бы сразу отказался от имущества, даже если бы это был наиболее жадный из всех людей. <14> То же теперь [происходит] и относительно славы. Ибо всякому желающему — будь то гражданин, чужеземец или

метэк¹⁹, — позволено наносить в этом отношении вред [любому другому лицу].

<15> Жизнь, лишенная гражданских прав, невыносима: многие, лишаемые гражданства, предпочитают бесправной жизни смерть, ибо всякий, кто пожелает, может их ударить, у них же нет средств наказать обидчика. И так, всем позволено наносить удары ищущему славы: удары — еще более тягостные, чем телесные. Ибо нелегко найти лишенного гражданских прав, который бы потерпел такое отношение к себе, как честолюбец: поскольку большинство расправляется с теми, кто вызывает справедливый гнев и неприязнь, так что, в конце концов, среди слабейших не оказывается ни одного опасного. Когда же доходит до брани — особенно тех, кто считает себя славным, — тогда никто не скупится, никто не оказывается бессильным настолько, чтобы не произнести хотя бы фразы. <16> Вот почему некто умеренный из древних в ситуации, когда кто-то постоянно приносил ему такого рода [поносные] слова, сказал: «Если ты не прекратишь слушать эти гадости, я тоже стану слушать гадости о тебе». Возможно, если кто-нибудь заводит такие речи, лучше всего вовсе не обращать на него внимания.

Нередко раб, несдержанный и насмешничающий, если его застает хозяин, горько плачет об этом. Невольник же славы бывает унижен всяким, кто только этого ни пожелает, и причем всего лишь одним каким-нибудь словом. Если кто-нибудь знает заклинания, происходящие от Медеи или

¹⁹ Чужеземец, пользовавшийся в Афинах некоторыми гражданскими правами за определенную плату.

фессалийцев²⁰, и способен, произнеся их, заставить кричать и рыдать любого, кого ни пожелает, хотя ничего дурного с последним и не происходит, то разве сила заклинателя не кажется тиранической? <17> Так вот, среди тех, кто избалован славой, нет ни одного не подверженного этой силе. Ибо посредством двух-трех фраз вы способны погрузить его в несчастье и скорбь. Если бы кто-то, благодаря некоему демону, имел такое тело, что стоило его проклясть, как у него тут же вспыхивала бы лихорадка и раскальвалась от боли голова, — разве такой человек не был бы более несчастным, чем трижды несчастный? И если бы некто был столь слаб головой, что как только кто-нибудь начинал его поносить, он тут же испугался бы из рассудка, — разве для такого человека жизнь не была бы тем, чего следует избегать?

Или давайте рассмотрим это еще и вот как. Если бы некто ежедневно привлекался к суду — или в связи со своей жизнью, или в связи со своим имуществом, — то разве не было бы ему во всех отношениях лучше уклониться от этих разбирательств, чтобы наконец уже не подвергать опасности: если это имущество — имущество, если это жизнь — жизнь? <18> Но разве состязание за славу не ведется везде, где есть люди — глупые люди, — причем состязаются не единожды в день, но многократно, не перед выборными судьями, но перед всеми вообще, и не под присягой, не прибегая ни к свидетельствам, ни к доказательствам? Да, те, кто заседает в этом суде, не знают, не слушают, не выбраны по жребию, так что когда они несут свои камешки

²⁰ Фессалийцы славились своими магическими способностями.

для голосования, то ничем не отличаются от пьющих или моющихся; самое же ужасное состоит в том, что тот, кто сегодня оправдан, оказывается завтра осужденным. <19> Все, кто подвержен этой болезни, зависят от пересудов, которые ведутся о каждом; они и сами боятся, как бы умышленно или неумышленно не растревожить кого-нибудь, особенно же кого-то из тех, кто дерзок и остроумен. Если же честолюбец доведется все-таки кого-нибудь оскорбить — и не слегка, как это часто бывает, — то оскорбленный немедленно бросает в него тяжким словом. Если даже, сказав это, он не достигает цели, то все равно производит волнение, ибо попади он в цель — тотчас бы уничтожил обидчика. Многие из честолюбцев устроены так, что смущаются и теряются от всего.

<20> Одни и те же вещи иногда одним способом действуют на одного, а другим — на другого. Каждый мальчишка, к примеру, боится своего Мормона²¹ и обыкновенно бывает им напуган: все те, кто от природы робок, вопят в ужасе, стоит их кому-нибудь напугать; ребята же постарше стыдятся на людях определенных вещей. Нищий хвастун, желающий казаться Крезом, обличается примером Ира. Он не знает вполне *Одиссею*, а в ее стихах говорится:

В двери вошел тут один всем известный бродяга;
шатаясь
По миру, скудным он жил подаяньем и в целой Итаке
Славен был жадным желудком своим, и нахальством,
и пьянством²².

²¹ Μορμό или Μορμόν — пугало, бука, бабай: тот, кем пугали детей.

²² *Одиссея*, 18, 1–3.

<21> Также и Кекропс изобличил человека, происходящего из рабов, и Терсит — того, кто имел простую наружность, но желал быть красавцем. Если обжорой, сребролюбцем, педерастом, существом порочным во всех отношениях вышучивают того, кто щеголяет воздержностью и выставляет напоказ свою доблесть, то он оказывается уничтожен совершенно. Обнося голову Горгоны вокруг себя и показывая ее врагам, Персей обратил их в камень; большинство же обращается в камень из-за одной услышанной ими фразы; более того, нет никакой необходимости ни хранить ее в мешке [как это делала Персей с головой Медузы], ни обносить эту фразу по кругу.

<22> И вот еще что: если бы мы понимали голоса ворон, галок и других животных — например, лягушек или цикад, — тогда, очевидно, обращали бы внимание на то, что говорит о нас пролетающая галка или сойка, и какого они о нас мнения. Какое счастье, что мы этого не понимаем! Сколь же многие люди безрассуднее и лягушек, и галок! И, тем не менее, эти люди произносят слова, достигающие нас и располагающие во всех отношениях дурно.

<23> Тот, кто отстаивает свою свободу, не обращает внимания на множество пустой болтовни, но поднимает на смех весь этот вздор, имея на него ответ из древних:

Мне же ничто! Как бы дева ударила или ребенок!
Так тупа стрела ничтожного, слабого мужа!²³

²³ *Илиада*, 11, 389–390. Слова Диомеда о ране, нанесенной ему Парисом.

Вот и Геракл, сын Дия: сколько, ты думаешь, оскорбляли его, обзывая его и вором, и насильником (βίαιον), и прелюбодеем, и детоубийцей? Но его ничто из этого не заботило, хотя, возможно, не было никого, кто говорил бы это открыто, поскольку был бы немедленно наказан.

<24> Если ты не прекратишь доверять пренебрежению к себе других, ты никогда не прекратишь быть несчастным, но всегда будешь жить жалкую и тяжелую жизнь, подставляясь всем желающим тебя обидеть и живя, как говорится, заячьей жизнью. И в то время как зайцы боятся и собак, и силков, и орлов, — ты будешь припадать к земле и дрожать перед тем, что говорят люди, будучи не в силах ничем от этого защититься, в независимости от того — станешь ли ты что-нибудь предпринимать в ответ или будешь жить, как тебе хочется. <25> Если ты постоянно рвешься на агору, то услышишь, что ты торгош и сикофант²⁴. Если, напротив, ты оберегаешь себя от таких вещей, в основном находясь дома и занимаясь своими делами, — то тебя назовут слабаком, идиотом, пустым местом. Если же задумаешь учиться, — назовут дуболомом и малоумным. Если займешься делом — работягой; станешь прогуливаться на досуге — бездельником. Наденешь наряд помягче — скажут, что ты неженка и хвостун; будешь ходить босым и в трибонии — назовут сумасшедшим. <26> Сократ, как говорили, растлевал юношей, был неблагочестив относительно божества; и они не только говорили, но — что

²⁴ Сикофанты — добровольные осведомители, получавшие в случае осуждения их жертвы имущество виновного; род деятельности, от души ненавидимый всем эллинским обществом.

страшнее и хуже — убили его, наложив взыскание за его босячество²⁵. Аристид был изгнан из Афин, хотя всем было ясно, что он справедлив. Почему же должно желать славы, которая если и случается, то часто не доставляет блага?

Бион²⁶ считал, что невозможно удовлетворить толпу, если не превратиться в пирожок или в кубок фасийского; глупость, по-моему. Ибо часто на обеде даже в десять персон пирог не может удовлетворить никого: один называет его черствым, другой — горячим, третий — слишком сладким. Не говорил же — клянусь Дием! — Бион, что нужно превратиться в пирожок, который был бы сразу же и горячим, и черствым, и холодным. И вообще говоря, не таково это дело. <27> Почему в пирожок? Нужно превратиться в мирро, во флейтистку, в смазливого мальчишку или в Филиппова шута²⁷! Есть и еще одно, во что должен превратиться желающий угодить толпе: это серебро. Однако даже если он станет серебром, его не возлюбят тотчас же, но сначала станут бить и кусать²⁸. Что же, ты все еще преследуешь, несчастный, вещь недостижимую? Ты ведь не станешь ни мирром, ни венком, ни вином — ни, тем более, серебром! <28> Да и стань ты серебром — золото дороже; если же станешь золотом — то должен стать золотом высокопробным. Ибо каждый богатый человек, несомненно, похож на деньги: деньги же никто не перевозит, но каждый имеющий использует их. Монеты от использова-

²⁵ Здесь буквально: «хождение босым».

²⁶ Философ-киник III в. до н. э.

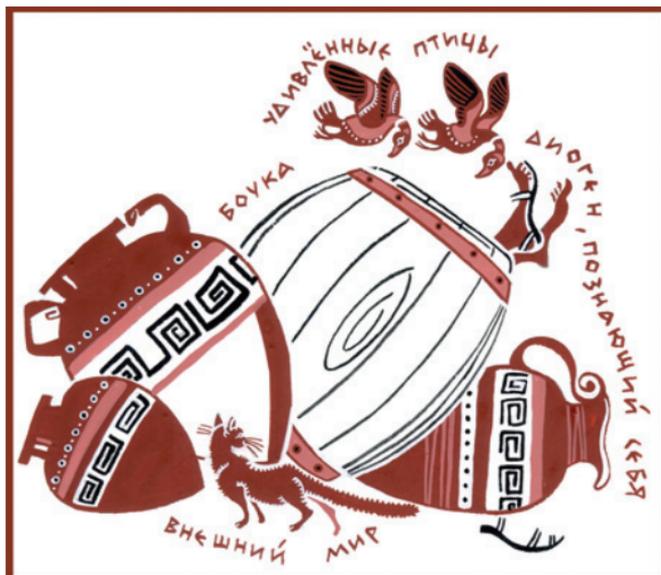
²⁷ См.: Ксенофонт. *Пир*, 1, 1, 11–16.

²⁸ Дабы проверить его подлинность.

ния стираются и умирают, переставая иметь ценность. Так же и богатый человек [со временем] становится бедным и не имеющим ценности, и никто из тех, что прежде удивлялись ему, не обращает на него внимания, даже не оборачивается к нему, отвергая его.

<29> Слава подобна Эринниям трагиков, ее кажущийся блеск подобен свету их лампы; хлопки их бича можно было бы сравнить с овацией толпы, а шипение их змей — со свистом народа. И как часто, когда кто-нибудь пребывает в покое и не ведает зла, — слава хватает его и, хлопая бичом, гонит на какое-нибудь праздничное собрание или в театр.





◇ СЛАВЕ II

О славе II

Хотя по-гречески название данной речи (№ 67) совпадает с названием предшествующей, но здесь Дион рассуждает не о славе, а о мнении. Утверждается, что мнение — плохой проводник, и для того чтобы узнать истину о вещах внешних, должно сперва познать себя — следуя знаменитому изречению, начертанному на храме Аполлона в Дельфах.

Речь написана в форме диалога Диона со своим слушателем. Внезапность, с которой она обрывается в начале и в конце, привела фон Арнима к заключению, что речь не предназначалась для публикации — по крайней мере, в дошедшем до нас виде. Вероятно, это стенограмма беседы, каким-то образом попавшая в руки издателю Диона.

— <1> Но почему тебе кажется, что благородный¹ муж, особенно же философ, превосходит нас — составляющих большинство человечества и несомых случаем?

— [Дион:] Если говорить просто и грубо: тот, кто превосходит в истине и знании (τῷ πίστασθαι)² не только

¹ Σώφρων значит также «скромный, владеющий собой, целомудренный».

² Напомним, что у Диона этот глагол и производные от него существительные обозначают сугубо практическое знание, знание — «как»: **как** жить, например; **как** обращаться к богу и т. д.

большинство, но и тех немногих, что почитаются блаженными, — тот и есть философ.

— Да, это грубо и зло сказано.

— [Дион:] Но, ради богов, скажи мне вот что. Разве сам ты не говоришь, что философ превосходит других людей в истине: в том, что он рассматривает каждую вещь не в соответствии с мнением-славой³, но в соответствии с истиной?

— <2> Да, если бы он стремился выпрямить вещи мнением, то, о дражайший, мерил бы их дрянным каноном — той, клянусь Дием, изогнутой во всех направлениях меркой, которая имеет не один изгиб, а мириад изгибов, и все относительно противоположны друг другу.

— [Дион:] Теперь, пусть он рассматривает вещи в их в истине, никоим образом не привнося мнения, поскольку оно есть некая ложь сущего, какая-то ненормальная норма, [кривой] канон, который ты только что описал; но если бы он измерил таким вот каноном себя, нашел бы он себя кем-то достойным?

— О нет, клянусь Дием!

— [Дион:] Очевидно, он никогда не познает себя, глядя на себя через призму мнения-славы?

— Конечно же, не познает.

— [Дион:] <3> Так что не сможет уже повиноваться дельфийскому изречению, приказывающему прежде всего знать себя?

³ Греческое δόξα имеет два равно употребляемых, и для нас равно важных, значения: «слава» и «мнение». Первое, по большей части, встречается в контексте этико-политическом, второй — в гносеологическом. Иногда довольно-таки трудно отдать предпочтение одному из них.

— Да, не сможет.

— [Дион:] Но тогда, не зная себя, он не будет знать и ни одну из других вещей, не сможет взглянуть на них в истине, поскольку провалил исследование себя?

— Абсолютно.

— [Дион:] Тогда он позволит себе распрощаться с честью и бесчестьем, порицанием и похвалой глупых людей: многих, если так получается, или немногих, но влиятельных и богатых. Он станет понимать, что называемое мнением-славой ничуть не лучше теней — видя, что мнение-слава делает великое малым, а малое великим, что одна и та же вещь полагается им нередко то большей, то меньшей.

— Это ты хорошо сравниваешь.

— [Дион:] <4> Положим, есть такой человек, который живет, обратившись к своей тени: когда она растет — он приподнят, возбужден, хвастлив, жертвует богам и побуждает друзей к тому же; когда же его тень становится короче — он скорбит, выглядит смиреннее прежнего, так что в меру уменьшения своей тени чахнет и он сам. Удивительное, полагаю я, доставлял бы он себе времяпровождение.

— Да, он был бы много глупее Маргита⁴, который — женившись — не знал, что нужно делать с женой.

— [Дион:] <5> В один и тот же день он мог бы и горевать, и радоваться. Например, ранним утром, когда он увидел бы за собой огромную тень — тень, большую кипарисов и башен городских стен, — он, очевидно, возрадовался бы

⁴ Герой античной сатирической поэмы.

от того, что вырос в меру сынов Алоиса⁵, и пошел бы, пожалуй, на агору, прогулялся бы в театр, прошелся бы по всему городу, чтобы все на него посмотрели. Приблизительно в то время, когда наполняется агора⁶, он становился бы все более угрюмым и отправлялся в уединение. В полдень он стыдился бы попасться на глаза хоть кому-нибудь и пребывал бы, затворившись во внутренних покоех, видя что его тень — величиной в стопу; и, опять же, ближе к вечеру он снова бы поправлялся, являя себя все более и более надменным — по мере приближения закатного часа.

— <6> Ты раскрываешь мне нелепое положение дел и тип глупца.

— [Дион:] Итак, ты относишься к славе — не как к чему-то наилучшему, но как к весьма и весьма жалкому. Ибо часто в один и тот же день [на честолюбца] обрушиваются многие перемены: и не так, как я это только что описал — не в какое-то определенное время, но и утром, и вечером ничто не мешает ему быть несчастнейшим из смертных. Ныне его несет, и он взлетает выше облаков: это потому, что его превозносят и хвалят; теперь же он съёжился и присмирел, его душа зачухла — поистине, убыль его и рост больше чем у Луны! <7> Есть ли жребий более жалкий, может ли быть участь более неудачливая, нежели у Мелеагра, сына Алтейи и Ойнея⁷, вре-

⁵ Сыновья Алоиса росли очень быстро и к девяти годам решили взобраться на небо, взгромоздив друг на друга горы Олимп, Пелион и Оссу.

⁶ Т. е. около 10–11 часов утра.

⁷ При рождении Мелеагра его матери было сказано, что он умрет, как только догорит головня. Алтейя погасила головню

мя жизни которого, как говорят люди, было связано подобием с горящей головней? Пока она светила, и в ней оставался огонь, — Мелеагр жил и достигал расцвета; но головня гасла — и Мелеагр чахнул от скорби и уныния; когда же огонь погас — он умер и отошел.



и спрятала ее, желая великого будущего своему сыну. Спустя много лет, рассорившись на охоте с братьями своей матери, Мелеагр убил их, и Алтейя, в припадке отчаяния, достала головню и сожгла ее, потеряв таким образом сына.



◇ СЛАВЕ III

О славе III

В этой речи (№ 68) Дион еще раз обращается к теме мнения — в противоположность знанию. Здесь, однако, он подчеркивает практическую пользу знания для повседневной жизни и успешности в делах: невозможно достичь успеха, руководствуясь мнением вместо ясного понимания того, каких вещей следует избегать, а к каким стремиться, а также причин, на которых основан этот выбор.

<1> Большинство людей, занимаясь многим и ко многому стремясь, пребывает в совершенном неведении относительно этих предметов: *что* они есть, какую можно извлечь из них пользу, — но понимают их в свете мнения-славы, удовольствия и обычая. Однако же, в случае тех вещей и занятий, от которых они удерживаются и которыми избегают заниматься, — удерживаются ли они, зная, что те приносят вред, и какой именно вред? Не обстоит ли дело так, что они опасаются их — видя, что так делают другие, или — поскольку так принято, или — потому что они считают это для себя неприятным, или — поскольку считается, что [эти вещи] сопряжены с каким-то страданием или трудом, который и предполагается в избегаемом.

<2> И удовольствие, и страдание — вещи общие для всех людей, однако одни рабствуют им больше, другие —

меньше: мнения об этих предметах расходятся, и нет одного [мнения], которого придерживались бы все. Поэтому одни хвалят и ругают одно, другие — другое, часто противоположное. Например, боль от раны или ожога воспринимается по-разному: индусы и спартанцы не уступают ей в силу аскетической закалки (τὸ ἡσκηναί); фригийцы же и лидийцы — напротив, в силу слабости и неаскетичности (ἀξάσκητοι). И, опять же, поскольку удовольствие неизбежно связано с любовью, едой и питьем, то наслаждаются и ионийцы, и фессалийцы, и италийцы, и геты, и индусы, и спартанцы; но одни о наслаждениях много не заботятся и не желают испытать их всех, другие же — готовы заплатить смертью за то, чтобы наслаждаться чуть больше.

<3> Мнению-славе как таковому присуще всеразнообразие, различия его многочисленны и велики. Это потому, что никто не найдет столь несогласного с собой рода живых существ, столь противоречивого в себе рода [как человек]. Вот, например: кони или собаки, или львы, или быки, или олени — все они подобны в питании, рождении и воспитании; к одному и тому же они влекутся, одного и того же они избегают. Вообще же, они преследуют то, чем наслаждаются, и избегают того, что причиняет боль.

<4> Но человек, будучи по природе причастен разумности (φρονήσεως)¹, хотя он и оставил ее в силу своей порченности и легкомыслия, наполнен мнениями и самообманом. Кроме того, все отличны от всех — и в домашней одежде, и в парадных нарядах, и в еде, и в утехах любви, и в чести, и в бесчестье, и в принадлежности к народу и к городу. Подобным

¹ Это строго практическая разумность, рассудительность.

же образом и в городе каждый занят своим собственным делом: один приобретает сколь можно больше земли, другой — серебра, третий — рабов, четвертый — всего этого вместе. Один удивляет своим красноречием и — благодаря этому — достигает силы большей, чем у других; иной стремится к тому, чтобы быть искусным и опытным в делах, иные имеют власть из-за других вещей, а иной — в полную силу предается неге.

<5> Ничего из этого, как я говорил, вероятно, не может осуществляться правильно — даже теми, кто слывет в деловом смысле наилучшими. Ибо, не зная: что лучше, что хуже, что полезно, — они не выбирают. Но тот, кто стремится к разумности и рассуждает, как ему следует заботиться о себе и какое воспитание он должен получить, чтобы стать благим мужем, отличным от большинства, — тому, говорю я, довелось иметь добрую природу и такую же судьбу. Ибо есть надежда, что он предается исследованию, получит воспитание, найдет должное: то, взирая на что и желая чего ему и следует делать и обустройства все остальное.

<6> Тот, кто понял это, будет хорош и в совершении всех других своих дел: и тех, что он считает большими, и меньших; займется ли он конскими ристаниями, посвятит ли себя музыке или сельскому хозяйству, пожелает ли стать стратегом или начальствовать на других должностях, предпринимать ли другие общественные дела в городе, — он все сделает хорошо и ничего не провалит. В то время как не имея этого понимания, он, возможно, и покажется правым себе и другим в каждом из своих дел — например, если будет земледельцем, и ему повезет с урожаем, или если

станет опытнейшим наездником, или будет хорошо знать музыку, или в состязаниях на Играх сможет победить соперников, — на самом деле, все это будет его промахами, ибо не приведет ни к какому благу: он будет действовать не таким образом, чтобы это принесло ему пользу.

<7> Значит, он не мог бы быть счастлив — потому же, почему никто не может совершить доброго плавания, если не знает, куда плывет, попусту носясь по морю: сейчас его корабль идет прямо, если на то судьба, после — отклонится; сейчас он несом попутным ветром, в следующий момент — погиб. Как на лире настраивают сначала среднюю струну, а потом согласуют с ней иные (в противном случае, никогда не добьются гармонии), так и в жизни человек сначала должен достичь понимания лучшего и принять его как цель, а потом уже — направляя к этому — совершать остальное. В противном случае, жизнь, по всей видимости, будет разлаженной и неблагозвучной.





◇ РАБСТВЕ И СВОБОДЕ I

О рабстве и свободе I

Дион начинает данную речь (№ 14) с утверждения, что люди не знают подлинной сути рабства и свободы; и затем, исследовав этот вопрос, дает свое определение того и другого (§ 18): свобода есть знание дозволенного и запрещенного, рабство же — незнание этого. Уподобив свободного человека царю, он продолжает доказывать, что и тот и другой могут оставаться собой, даже находясь в заточении или в других обстоятельствах, кажущихся унижительными. Утверждая это, Дион как бы бросает вызов обстоятельствам собственной жизни. Начиная с § 11, речь обретает характер живого диалога, что позволяет отнести ее предположительно к периоду ссылки, когда Дион охотно вел этические беседы подобного рода, считая это едва ли не основным своим делом. Данная речь вместе со следующей (№ 15) остаются для нас главным свидетельством кинических оснований стоической доктрины о том, что только мудрец свободен.

<1> Люди стремятся к тому, чтобы быть свободными, больше, чем к чему бы то ни было; они говорят, что свобода есть величайшее из благ, рабство же — состояние наиболее позорное и несчастное; в то же время они не знают ни того — *что* есть эта их свобода, ни того — *что*

есть рабство. Короче говоря, они не делают ничего, чтобы избежать того тягостного и постыдного, что есть рабство, и овладеть тем, что им кажется столь многоценным и что есть свобода; напротив, они предпринимают то, что принуждает их рабствовать все время [их жизни] и не позволяет никогда добиться свободы. <2> Это, возможно, и не удивит нас, если мы примем во внимание, что люди не способны ни добыть для себя, ни уберечься от вещей, которые им неизвестны. Например, если бы они не знали, *что* есть овца, и *что* есть волк сами по себе, но знали бы все-таки, что первая полезна и приносит благо, второй же вреден и ни на что хорошее не годен, — то не было бы ничего удивительного, если бы люди иногда шарахались от овец, боясь их как волков, но позволяли бы волку подойти и ожидали, пока он приблизится, думая, что это овца. Ибо именно это и делает незнание (ἄγνοια) с людьми, лишенными ведения (οὐκ εἰδότας), принуждая их добиваться или избегать противоположного тому, что они желают и что им в самом деле полезно.

<3> Давайте же рассмотрим, действительно ли большинство людей ясно знает, *что* есть свобода и *что* есть рабство. Ибо, возможно, мы обвиняем их попусту, и они отлично знают, что это такое.

Если кто-нибудь спросит этих людей, *что* есть свобода, — они, вероятно, скажут, что она состоит в простом осуществлении того, что покажется (πράττειν ἀπλῶς τὰ δοκοῦντα ἑαυτῷ)¹. <4> Но если бы кто-нибудь продолжил

¹ Специально избегаю конструкции: «действовать соответственно или сообразно с тем или иным», поскольку здесь и в боль-

и спросил человека, давшего такой ответ, действительно ли тот считает чем-то хорошим и достойным свободного человека, что, будучи членом хора, он не будет ни обращать внимания на корифея, ни подчиняться ему, но будет петь в тон или разногласить по собственному разумению, и считает ли он, что противоположное поведение, а именно: обращать внимание на руководителя хора, слушаться его, вступать и прекращать пение только по его команде, — будет чем-то постыдным и рабским, я не думаю, что он бы согласился. <5> И, опять же, если спросить, считает ли он характерным для свободного человека, когда плывущий на корабле не обращает внимания на капитана и отказывается выполнять его приказы (например, встает во весь рост, когда приказано сидеть, просто потому что ему так вздумалось, а в случае приказа свернуть или помочь поднять паруса, не сворачивает их и не берется за тросы), — такого человека, делающего то, что сам он считает лучшим, он тоже вряд ли назвал бы свободным и достойным зависти. <6> И, конечно, никто не назовет рабами солдат, поскольку они слушаются стратега, по его команде начинают движение, преломляют хлеб, берутся за оружие, строятся, наступают и преследуют — все это не иначе, как по приказу стратега. Никто также не называет рабами людей только

шинстве мест ниже речь идет о совершенно «простом», нерелективном действии. Как раз эту нерелективность и критикует сам Дион. Напомню, что русский глагол «казаться/ показаться» имеет — так же, как и его греческий аналог — оттенок избирательности (например, в выражении: «Как он тебе показался?»), а следовательно — влечения и воления.

потому, что они слушаются своих врачей, распоряжения коих иногда отнюдь не ничтожны и не легки: <7> порой они приказывают и голодать, и жажжать; и если врач решит связать болящего — он тут же бывает связан, разрезать или прижечь — он тут же разрезаем и прижигаем, насколько это покажется врачу. Если же больной не слушается, то все домашние помогают врачу справиться с ним, и не только свободные, но часто и рабы болящего связывают своего господина, приносят огонь, чтобы его прижгли и оказывают иные услуги. <8> Ты ведь не скажешь, что этот человек не-свободен, поскольку сносит множество неприятных вещей по приказу другого? Ты, конечно, не станешь отрицать, что Дарий — царь персов — был человеком свободным, однако же он, после падения на охоте с лошади и вывиха лодыжки, подчинился врачам, дергавшим и крутившим его ногу, чтобы вправить сустав, и это — несмотря на то, что врачи были египтянами². Возьмем другой пример: ты не станешь отрицать, что свободным был Ксеркс, но когда он отступал из Эллады, то, будучи на корабле и попав в шторм, во всем слушался своего капитана и не мог позволить себе уклониться ни от одной из его команд — даже от кивка головы или жеста. Значит, [наши собеседники] уже не будут утверждать, что неподчинение никому из людей и делание того, чего кто захочет, составляет свободу.

<9> Но, возможно, нам ответят, что эти люди подчинялись ради своей же пользы: плывущие на корабле — капитану, солдаты — стратегу; что потому и больной слушается врача, что тот предписывает только то, что идет ему

² См.: Геродот, 2, 84.

на пользу. Хозяева, однако, распоряжаются не таким образом, чтобы то, что делают рабы, было выгодно рабам, а думают о том, чтобы это принесло пользу им самим. <10> Но выгодно ли господину, чтобы его раб умер, болел или был дурным? Никто, пожалуй, так не скажет; напротив, я думаю, хозяину полезно, чтобы его раб был жив, здоров и порядочен. Но то же самое полезно и для раба, так что господин, если он и в самом деле имеет ум, будет приказывать делать то, что идет на пользу его рабу, ибо это принесет пользу и ему самому³.

— <11> Однако человек, за которого уплачено серебро, по необходимости есть раб.

— [Дион:] Разве многие свободные не платили денег за многих свободных, выкупая их из плена или у пиратов, разве некоторые не выкупались из рабства, заплатив сами своим господам? И уж, конечно, эти последние не становились рабами самих себя!

— <12> Но когда один вправе (ἐξῆν) ⁴ выпороть, заковать или сделать с другим, что пожелает, тогда один — раб другому.

³ Ср.: Аристотель. *Политика*, I, 5.

⁴ Греческое слово, которое я здесь перевожу «вправе» — производное от ἐξῆνι — является ключевым для всего последующего изложения. На языке оригинала оно задает сразу два весьма различных смысловых ряда: 1) законно, позволено и т. п.; 2) иметь возможность, способность, силу, власть. Благодаря естественной здесь для греческого языка омонимии, возникает ситуация языковой игры, которой активно пользуется Дион и которую по-русски невозможно передать надлежащим образом. Смысл, однако ж, ясен. И все дальнейшие рассуждения возвращаются

— А разве пираты не в состоянии (ἔξεστι)⁵ сделать всего этого с захваченными ими? Хотя ни один из пленников и не раб. И судьи разве не имеют власти наказать тюрьмой, смертью или чем пожелают — многих из подсудимых? Конечно, здесь и речи не идет о рабах. Но если они рабы из-за одного дня, в течение которого велось судебное разбирательство, то это пустое; разве кто-нибудь скажет, что был рабом из-за одного дня?

— <13> Собрав все в одном слове, следует провозгласить, что тот, кто в состоянии (вправе) делать то, что захочет, — свободный; тот же, кто не в состоянии, — раб.

— Но ты, опять же, не сможешь сказать этого ни о мореходах, ни о больных, ни о солдатах, ни об изучающих грамматику, или кифаристику, или борьбу, или иное какое-нибудь искусство; все эти люди не в состоянии предпринимать то, что пожелают, но — то, что капитан, врач или учитель прикажут и предпишут. Из этого следует, что и иные люди не способны делать то, что пожелают, но если совершают нечто противное существующим законам, то подлежат наказанию.

— <14> Я отвечаю, что свободным является человек, способный действовать, как ему хочется, относительно вещей, не запрещенных и не предписанных законами, и что, напротив, неспособный к таким действиям — раб.

вокруг вопроса, насколько «законно» «то, на что есть силы», и наоборот: имеет ли смысл «вправе», если нет власти осуществить это право?

⁵ Вот и пример языковой эквилибристики, о которой только что говорилось.

— Да? Значит, отсутствие запрещений писаного закона делает для тебя позволительными вещи, считающиеся иными людьми постыдными и неприличными: например, взимание пошлин, содержание борделей и тому подобные вещи?

— Нет, клянусь Дием! Я утверждаю, что подобные вещи непозволительны для свободного человека. Такие дела облагаются штрафами (ζῆνία)⁶, они ненавидятся и презираются людьми.

— <15> Что же, тогда, в случае людей распущенных и тех действий, которые они совершают в силу своей распущенности, и в случае невежд и всего того, что ими совершается по незнанию и без заботы об их имуществе или теле⁷, или неразумно и несправедливо относительно других, — разве сами эти деяния не являются штрафами для тех, кто их совершает? Ибо они наносят ущерб или их имуществу, или телу, или — что главное — их душам.

— Это ты правильно говоришь.

— Следовательно, эти вещи делать тоже непозволительно?

— Нет, конечно же.

— <16> Одним словом, непозволительно делать вещи дурные, неприличные и неполезные; вещи же справедливые, полезные и благие делать и прилично, и позволительно — вот что мы скажем, не так ли?

⁶ Скорее всего, имеется в виду своего рода государственный налог, которым облагались лица, занимавшиеся проституцией; таким образом полис как бы компенсировал наносимый их деятельностью вред.

⁷ Здесь в смысле человека в целом.

— Мне, во всяком случае, кажется так.

— Следовательно, никто безнаказанно не совершает вещей дурных и бесполезных: ни эллин, ни варвар, <...> ни тот, за кого была заплачена цена серебром.

— Нет, конечно же.

— Подобным образом, противоположные вещи позволены всем: и те, кто делает то, что позволено, остаются безнаказанными, совершающие же запрещенное — наказываются. <17> Но неужели тебе кажется, что есть люди, которые делают то, что позволено, но из их числа исключены те, кто знает — что это, а с другой стороны, есть люди, делающие противоположное, но из их числа исключены те, кто не знает — что это?

— Никоим образом.

— Следовательно, люди разумные — что желают, то и делают, и это для них позволительно; люди же неразумные стремятся делать то, что они хотят, хотя это и непозволительно; так что необходимо, что люди разумные свободны, и они в состоянии (им позволено) делать то, что им хочется, глупцы же — рабы, делающие то, что им не позволено.

— Возможно.

— <18> Значит, нужно определить свободу — как знание дозволенного и запрещенного, а рабство — как незнание того, что разрешено, а что нет. Из этого, в свою очередь, следует, что ничто не мешает великому царю, носящему превеликую тиару на своей голове, быть рабом, и что ему не позволено делать то, что он делает; ибо все сделанное им суть действия наказуемые и бесполезные. Иной же человек, кажущийся рабом и носящий рабское

имя — не однажды, но часто, если так уж случилось, что он был продан, — даже если придется ему влачить на ногах тяжелейшие кандалы, все равно будет свободнее, нежели великий царь.

— <19> Мне кажется чересчур странным, что носящий кандалы, клеймённый или отправленный на мельницу раб будет свободнее великого царя.

— Почему же? Ты бывал во Фракии?

— Да.

— Тогда ты, наверное, видел там женщин — свободных женщин, носящих выжженные клейма тем более многочисленные и разнообразные, чем более высокое положение они занимают и из лучших семей происходят, видел ведь⁸?

— Ну и что из того?

— <20> А то, что оказывается — ничто не мешает царице носить татуировки; или, ты думаешь, царь помешает? Неужели ты ничего не слышал о народе, у которого царь сидит под охраной в очень высокой башне и не властен с нее спуститься⁹? А если слышал, то должен понимать, что человек может оставаться царем даже и в заключении. Ты, возможно, слышал этих людей, которые удивляются — если ты с ними говорил о царе персов — и не верят, что есть такой царь, который разъезжает на колеснице, направляясь куда захочет.

— Но ты не можешь привести в пример ни одного закованного в цепи царя.

⁸ См.: Геродот, 5, 6.

⁹ См.: Ксенофонт. *Анабазис*, 5, 4; Диодор Сицилийский, 14, 30.

— <21> Да, такого царя нет у людей, однако Царь Богов — первый и старейший среди богов — пребывает в оковах; так говорят — если верить Гесиоду, Гомеру и другим мудрым мужам — поэты о Кроносе; и, клянусь Дием, он не несправедливо претерпел это от врага, но — от справедливейшего и наиболее любящего (φιλότατου) из богов¹⁰, который, очевидно, поступил так, поскольку это полезно и достойно царственности. <22> Однако земные цари¹¹ не знали этого и не поняли, что он [Кронос], хоть и нищий, и связанный, и лишенный славы, — царь, несмотря на то, что они слышали, как Одиссей, всегда нищенствовавший и скитавшийся, не переставал быть при этом царем и господином своего дома, Антиной же и Эвримах, которых Гомер называет царями, были ничтожны и несчастны. Но этого-то они, как я и говорил, не поняли, облакая себя знаками царственности — тиарами, скипетрами, диадемами, — чтобы их царственность не была скрыта: так же, я думаю, хозяева метят скот, чтобы он был легко различим. <23> Именно поэтому царь персов в свое время постановил, что лишь он один может носить свою тиару прямо; если же кто-то другой делал так, он сразу же приказывал казнить его, будучи уверен, что совсем нехорошо и отнюдь не полезно, если среди стольких мириадов людей двое [а не он один] будут носить тиару прямо. <24> Однако к тому,

¹⁰ Речь идет о Зевсе, заковавшем и сбросившем в Тартар своего отца, по одной из версий мифа. По другой же версии — Кронос пребывает на Островах Блаженных. См.: Гесиод. *Труды и дни*, 169; Пиндар. *Олимпийские оды*, 2, 70.

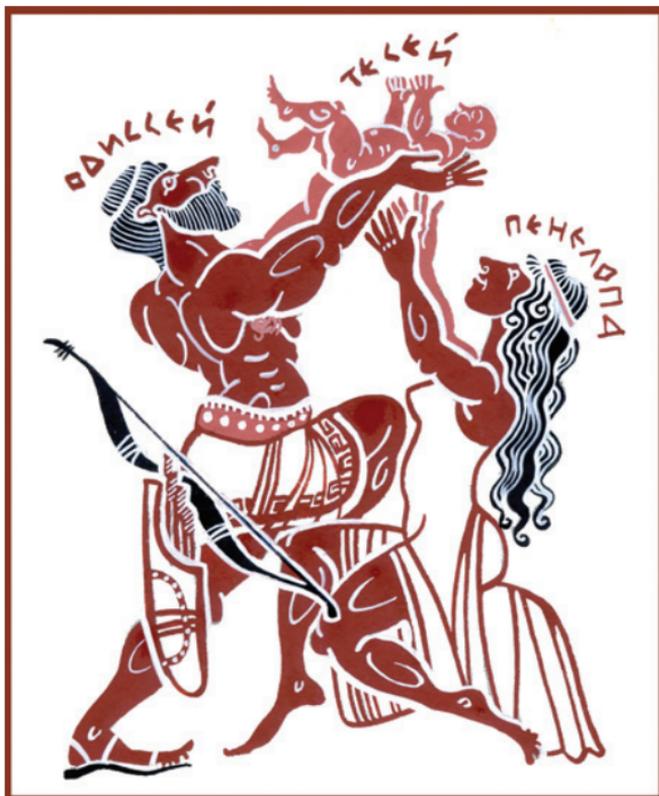
¹¹ В оригинале: «они». Реконструирую подлежащее по контексту.

чтобы выпрямить свой путь¹², чтобы никто не был первее его в мудрости, — к этому он оставался равнодушным. Так что, как царь тогда носил вышеупомянутые знаки, — так теперь, боюсь, свободные люди должны носить подобные же символы, выходя на прогулку, водрузив себе на голову пилос¹³; а в противном случае — невозможно будет понять: это раб или свободный.



¹² Букв.: γνώμην ὀρθὴν ἔξει, т. е. иметь правым, прямым «гномон»: последнее обозначает сразу и волю, и разум — разумную волю и волеющий разум. Следовательно, «иметь прямой гномон» — значит сразу и безгрешность воления, и безошибочность суждения, и — как следствие — безгрешность поступка.

¹³ Войлочная шляпа, которую в Риме носили в знак обретения свободы, а также во время Сатурналий.



◇ ΡΑΒΔΤΒΕ ΗΙ <ΒΟΒΟΔΕ ΗΙ

О рабстве и свободе II

Эта речь (№ 15) продолжает тему рабства и свободы, начатую в предыдущей речи, и тоже может быть отнесена ко времени ссылки Диона или чуть позже. Речь носит характер оживленного диалога между двумя собеседниками — афинянами, как явствует из §§3, 5 и 7, каждый из которых горячо отстаивает свою позицию, привлекая с этой целью образы греческой мифологии и литературы. От вопроса: «Кто может считаться рабом?» — собеседники переходят к теме обладания людьми вообще, выявляя исторические корни рабства и обсуждая, насколько законно и правомерно это явление. Во времена создания данной речи рабство все еще процветало в Римской империи, и Дион вкладывает в уста одного из собеседников традиционные доводы в защиту рабства, которые давно уже стали общим местом. И не случайно именно этот собеседник, настаивающий на своей свободе, быстрее выходит из себя, а его доводы, будучи последовательно разобраны оппонентом, на глазах теряют силу. Оппонент же, с первых строк представленный как раб, на деле являет себя человеком мудрым и свободным, до самого конца сохраняя самообладание и рассудительность.

<1> Недавно, уверяю тебя, я был свидетелем продолжительнейшего спора двух людей о рабстве

и свободе, который велся не перед судом, не на рынке, но дома и по-домашнему, причем каждый из участников спора имел немалое число горячих сторонников из числа присутствовавших. Как мне показалось, они уже обсудили многое прежде; один из них — слабейший в слове и впавший в апории — прибег к брани, как часто случается в таких случаях, язвительно называя другого несвободным. Тот же очень кротко улыбнулся и сказал:

— <2> Откуда же ты это взял? Разве возможно знать, о наилучший¹, кто раб, а кто свободный?

— Да, клянусь Дием, да! Я знаю, что я свободен; знаю, во всяком случае, что таковы же все находящиеся здесь, ты же — свободе чужд!

Тут присутствующие рассмеялись. Первый же ничуть не был смущен и, как храбрые [бойцовые] петухи от удара пробуждаются и ярятся, — так и он от поношения ободрился и осмелел, спросив своего оппонента, откуда сам-то он знает это и о себе, и о нем. <3> «Потому что я знаю, что мой отец афинянин, — отвечал тот, — твой же — раб такого-то!» — и он назвал имя.

— Хорошо, но что же мешает мне умащаться в Киносарге² вместе с бастардами, если я и в самом деле происхожу от свободной матери, которая, возможно, еще и гражданка, и от отца, о котором ты говоришь? Разве мало женщин,

¹ ὁ ἄριστος — трудно понять: иронически это говорится, вкрадчиво или, быть может, смиренно.

² Гимнасий в окрестностях Афин, посвященный Гераклу, в котором упражнялись незаконнорожденные дети афинских граждан, в том числе и основатель кинизма Антисфен.

являющихся гражданками, в силу безлюдья и недостатка в женихах³ беременели от чужеземцев и от рабов: некоторые — не зная об этом, другие же — прекрасно зная? Их дети не рабы, но только не-афиняне⁴.

— <4> Что ж, я знаю, что твоя мать была рабыней там же, где и твой отец!

— Отлично! А ты знаешь, кто *твоя* мать?

— Абсолютно. Она гражданка, рожденная от граждан, выданная замуж с достойным приданым.

— А можешь ли ты поклясться, что ты сын того отца, о котором она говорит, что ты его сын? Телемах, как ты знаешь, совершенно не напрягался отстаивать истинность слов своей матери — Пенелопы, дочери Икара — женщины, славившейся совершенным целомудрием, когда та говорила, что его отец Одиссей⁵. Ты же, если потребуется, кажется, собираешься поклясться не только за себя и свою мать, но и за рабыню в ее утверждениях о мужчине, от которого она забеременела (ты ведь утверждаешь, что моя мать рабыня)! <5> Неужели же тебе кажется невозможным, что она забеременела от другого мужчины, от свободного, от своего господина, в конце концов? Разве мало афинян спят со своими служанками, некоторые — таясь, некоторые — открыто? Но ведь не может же быть, чтобы все [афиняне] были лучше, чем Геракл, отнюдь не гнушавшийся делить

³ Вар.: «в силу заброшенности и нужды».

⁴ В 451–450 г. до н. э. афиняне приняли закон, по которому афинским гражданином признавался лишь тот, чьи отец и мать были гражданами Афин, состоящими в законном браке.

⁵ См.: Гомер. *Одиссея*, 1, 215.

ложе с рабыней Иарданой, от которой родился царь Сард⁶. <6> И еще: неужели ты не знаешь, что, по преданию, Клитемнестра — дочь Тиндара, жена Агамемнона — спала не только с Агамемноном, но и с Эгисфом, когда ее муж покинул отечество, и что Эропа (Ἐρώπη), жена Атрея, благосклонно принимала связь с Фиестом, и что многие, как древние, так и нынешние женщины, жены славных и богатых мужей, спят с другими мужчинами и время от времени производят от них детей? <7> Она же, та, которую ты называешь служанкой, с такой аккуратностью сохраняла себя для своего мужа, что не могла переспать с другим! И еще: ты ручаешься и за себя, и за меня — за каждого из нас, что он рожден от той матери, которая слывет и называется его матерью. Но ты можешь назвать многих афинян, в том числе и очень известных, о которых выяснилось со временем, что они не только сыновья не своих отцов, но и не дети своих матерей, будучи взяты откуда-то извне и [лишь] воспитаны [как сыновья и наследники]. Эти вещи ты сам постоянно видишь представляемыми и излагаемыми как комедиографами, так и в трагедии; тем не менее, все равно страстно настаиваешь на внятности своего и моего происхождения, как если бы и в самом деле достоверно знал, как мы родились и от кого. <8> Неужели ты не знаешь, что закон позволяет подать в суд за клевету на человека, который утверждает нечто, не будучи способен привести ясные для этого доказательства?

— Да, я знаю, что свободные женщины в силу бесплодия, когда не могут забеременеть сами, часто выдают

⁶ См.: Геродот, 1, 7.

чужих детей за своих, ибо каждая хочет удержать и своего мужа, и дом⁷, не затрудняясь в средствах для воспитания ребенка. У рабынь же наоборот: одни убивают детей до рождения, другие — после, если это возможно скрыть, иногда даже с ведома своих мужей, ибо они не заинтересованы в воспитании детей, поскольку те становятся с необходимостью рабами.

— <9> Да, клянусь Дием, кроме рабыни Ойнея (Οἰνέως) — незаконного сына, как он утверждал, Пандиона⁸. Ойней был пастухом и жил в Элефтере, жена же его не только не выбрасывала их детей, но и подбирала чужих на дороге: не зная, чьи это дети, она воспитывала их как своих, так что позднее они не желали согласиться с тем, что они не ее дети. Ты, возможно, станешь бранить Зета и Амфиона, [влачивших рабское существование,] прежде чем их происхождение прояснилось и была принесена клятва в том, что рабами были сыны Дия⁹.

— <10> Второй весьма иронически рассмеялся и сказал:

⁷ Согласно афинским законам, брак становился нерасторжимым только после рождения наследника, в случае же бесплодия женщина возвращалась в отцовский дом, а приданое оставалось мужу; приданое было самым настоящим капиталом замужней женщины: муж не имел на него права и мог лишь пользоваться им, однако в случае смерти супруга приданое его жены переходило к ближайшему родственнику (например, брату или племяннику), если у него не было сына. Вполне понятно, что афинские женщины желали наследника любой ценой.

⁸ См.: Аполлодор, 3, 15,1; Павсаний, 1, 5, 2; Еврипид. *Медея*, 660.

⁹ Сыновья Зевса и Антиопы, воспитанные пастухом. См.: Аполлодор, 3, 5, 5.

— Вызываешь свидетелями трагиков¹⁰?

— Да, ибо эллины верят им; ведь очевидно, что тем, кого они изобразили героями, эллины воздают героический культ, и ты сам видишь храмы, воздвигнутые в их честь. Подобным же образом рассмотри, если желаешь, рабыню Приама — фригийянку, выпестовавшую Александра, как своего сына, на Иде, взяв его у своего мужа — коровьего пастуха, и легко понесшую бремя воспитания ребенка. И Телеф — сын Авги и Геракла — был вскормлен, говорят, ланью. Или же ты думаешь, что лань могла быть более жалостлива к ребенку, могла получать большее удовольствие, вскармливая его, нежели человеческое существо, даже если это рабыня? <11> Давай же, скажи мне, во имя богов: если мои родители таковы, как ты говоришь, — откуда ты знаешь, что они рабы? Может быть, ты свято веришь в то, что их родители были, в свою очередь, рабами — каждый из них, — и ты готов принести в этом клятву, а их родители, в свою очередь, — тоже, так что все от начала были рабами¹¹? Ибо ясно, что если кто-нибудь из рода был свободнорожденным, то его потомки, поистине, уже не могут считаться рабами. Но это невозможно, о наилучший, чтобы в течение всей вечности, как говорится, существовал какой-нибудь род, в котором не было бы бесчисленного количества свободных — ничуть не меньшего, чем обращенных в рабство; да, клянусь Дием, — и тиранов, и царей, и пленных, и клейменных рабов, и барышников, и сапожников, и всех остальных,

¹⁰ См.: Еврипид. *Антиопа*.

¹¹ Ср.: Платон. *Тезет*, 175а.

сколько ни на есть людей всех ремесел, всех образов жизни, всех счастливых и несчастных. <12> Или ты не знаешь, что поэты возводят называемых героями прямо к богам, потому что всякое исследование на этом заканчивается? О большинстве из них говорят, что они происходят от Зевса — с тем, чтобы цари, основатели городов и эпонимы¹² не впали в то, что почитается у людей позорным. Так что если, поистине, дело с нами и с подобными нам обстоит так, как утверждаем мы и люди мудрейшие нас, — то тебе благодаря роду ничуть не более свойственно быть свободным, нежели тому, кто выглядит как совершенный раб (если ты, конечно, не поспешишь возвести свой род к Дию, Посейдону или Аполлону), мне же не более свойственно быть рабом.

— <13> Оставим и род, и предков, поскольку тебе кажется невозможным точно установить их; возможно, твое происхождение откроется, как у Зета и Амфиона или Александра, сына Приама¹³, но ты-то сам рабствуешь, и это известно всем!

— Ну и что? Неужели ты думаешь, что все находящиеся в рабстве суть рабы¹⁴? Разве многие свободные люди не оказались в рабстве по несправедливости? Некоторые из них уже явились в суды и доказали, что они свободные, другие же терпят до конца: или потому, что не имеют оче-

¹² Т. е. герои, именем которых назывались города, герои, бывшие их небесными покровителями.

¹³ Александр, или Парис, сумел выяснить, кто его родители, только достигнув зрелости.

¹⁴ Ср.: Аристотель. *Политика*, 7 и 18.

видных доказательств собственной свободнорожденности, или потому, что так называемые их господа слишком суровы с ними. <14> Возьми, к примеру, Евмея¹⁵, сына Ктесия, сына Ормена: он был сыном человека совершенно свободного и весьма богатого, но разве не был он рабом на Итаке при Одиссее и Лаэрте? И хотя он множество раз мог уплыть домой, если бы захотел, но никогда не желал этого. Разве многие афиняне, попавшие в плен в Сицилии, не были рабами в Сицилии и на Пелопоннесе¹⁶, хотя и были свободными? Разве не попадали люди постоянно в плен и во множестве других битв, [пребывая в рабстве:] некоторые — до тех пор, пока не находили того, кто бы освободил их, а другие — и до конца? <15> Тогда же, когда афиняне были побеждены при Аканфе¹⁷, попал в рабство на долгое время и сын Каллия¹⁸ во Фракию, так что, когда позднее он спасся и достиг дома, то вступил в тяжбу о наследстве Каллия и доставил множество хлопот своему родственнику, что, впрочем, я думаю, ложь. Ибо он был не сыном Каллия, но конюхом, видом похожим на юношу Каллия¹⁹, которому довелось погибнуть в битве; кроме того, он чисто говорил по-эллински и был грамотен. Но были и мириады других, претерпевших то же,

¹⁵ Свинопас Одиссея, сохранивший верность своему господину. См.: *Одиссея*, 15, 413.

¹⁶ Речь идет о провале Сицилийского похода в 413 г. до н. э. и об афинянах, взятых в плен жителями Сиракуз.

¹⁷ Вероятно, Дион подразумевает выход Аканфа из Афинского союза.

¹⁸ См.: Аристофан. *Осы*, 1221.

¹⁹ Т. е. на сына Каллия.

<16> поскольку и здесь ныне рабствующие не оставляют мысль о том, что они свободные. Мы не станем утверждать, что свободный афинянин есть раб, если он попал в персидский плен или, клянусь Дием, во фракийский или сицилийский, и был продан; но если некий фракиец или перс, не только происходивший от свободных родителей, но и принадлежащий к династии, или даже царский сын, окажется здесь, — мы не соглашаемся признать его свободным. <17> Разве ты не знаешь закона, существующего в Афинах и многих других полисах, который не позволяет рожденному природным рабом быть причастным к политике? Сына Каллия, если он действительно тогда спасся из плена, когда вернулся из Фракии (хотя он и провел там много лет, и часто бывал порот кнутом), никто и не думал отстранять от политики, — так что иногда закон отрицает, что тот, кто несправедливо рабствовал, становится [природным] рабом. <18> Но скажи мне, ради богов, что я сделал или претерпел такого, что позволяет тебе сказать, будто ты знаешь, что я рабствую?

— Ты питаешься от своего господина, сопровождаешь его, делаешь то, что он прикажет; если же не делаешь, то бываешь бит.

— Эдак у тебя и сыновья окажутся рабами своих отцов! Ибо сыновья бедняков часто сопровождают их, прогуливаясь вместе с ними, и в гимнасий, и на обед; все они питаются от отцов, частенько бывают ими биты и слушаются отцовских велений. <19> Скажи еще, что ученики грамматика суть его рабы, ведь и они слушаются своего учителя и получают затрещины; скажи, что учитель борьбы — хозяин своих учеников, или учитель чего-либо другого,

ибо все учителя и отдают команды, и наказывают, если их не слушаются.

— Это так, клянусь Дием, но ни тренеры, ни учителя²⁰ не заковывают своих учеников в кандалы, не продают их, не отправляют на мельницу; господину же все эти вещи позволены.

— <20> Возможно, ты не знаешь, что и во многих городах, где существуют весьма (σφόδρα)²¹ хорошие законы, все то, о чем ты говоришь, позволено отцам относительно своих сыновей: и заковать, если желают, и продать, и поступить еще более сурово. Им позволено предавать сыновей смерти не только без суда, но и без предъявления обвинений²²; однако, несмотря на это, те остаются сыновьями своих отцов, а не рабами. И если я был однажды полным рабом, был рабом справедливо и изначально, — что мешает мне теперь быть свободным не хуже другого? И тебе, напротив, даже если ты был рожден от безусловно (σφόδρα)²³ свободных родителей, — что мешает быть сейчас совершенно законченным рабом?

— <21> Я не представляю, как бы это я, будучи свободным, стал рабом. Для тебя же невозможно стать свободным, если тебя не отпустит хозяин.

— Почему же, дражайший, я не могу быть свободным, если меня не отпустит хозяин?

— Как почему?

²⁰ Речь идет о παιδωτρίβαις и διδασκάλοις.

²¹ Слово может также обозначать: «чрезмерно», что позволяет Диону сделать реплику сразу же и серьезной, и ироничной.

²² Ранние римские законы позволяли это.

²³ Опять же, не без иронии.

— Разве афиняне после битвы при Херонее не приняли постановления, что рабы, которые возьмутся за оружие вместе с ними, суть свободные, так что если бы война продолжилась, и Филипп не заключил с афинянами мир так скоро, то многие из афинских рабов, лучше сказать — почти все, стали бы свободными, без того, чтобы их отпустили господа?

— Да сбудется! Да освободит тебя, благодаря государственной службе, полис²⁴!

— <22> Неужели тебе кажется, что я сам не могу освободить себя?

— Да, если собираешься расплатиться с хозяином серебром.

— Это не метод; следует идти путем Кира, освободившего не только себя, но и всех персов — какой народище! — и сделано это было без серебра, без уплаты, без освобождения хозяином. Или ты не знаешь, что Кир был лампадоносцем у Астиага²⁵, и когда он вошел в силу, и ему показалось [что наступил удачный момент], он стал разом и свободным, и царем над всей Азией!?

— Знаю. Но что ты имеешь в виду, говоря, что я могу стать рабом?

— <23> А то, что мириады свободных продают себя, так что они суть рабы по контракту: иногда — на сносных условиях, но почти всегда — на тяжелейших²⁶.

²⁴ Т. е. раньше, чем это сделает хозяин.

²⁵ Речь идет о Кире Великом и лидийском царе Астиаге.

²⁶ Свободный эллин, по закону, мог наняться в богатый дом для выполнения часто весьма изнурительной работы.

Тут присутствующие заметили, что собеседники обмениваются репликами скорее в шутку, чем всерьез. Позднее в них разгорелось честолюбие, и им показалось нелепым говорить о том, что человек не сможет представить признаков, которые позволили бы несомненно различить раба и свободного, но что в каждом отдельном случае в них легко усомниться и оспорить. <24> Таким образом, они закончили рассуждать об этом человеке и его рабстве и подошли к вопросу: кто есть раб. Всем им казалось, что если кем-нибудь обладают в собственном смысле слова: обладают, как своей вещью или скотом, т. е. могут законно пользоваться так, как сами того пожелают, — то этот человек поистине называется рабом, и есть раб того, кто им обладает.

Затем тот же человек, который возражал против того, чтобы его называли рабом, поднял вопрос о законности обладания людьми. <25> Он утверждал, что как в случае домов, земель, лошадей, быков: многие из владеющих ими уже долгое время владеют ими несправедливо, хотя иногда и наследуют это имущество от отцов, — так и многие обладающие людьми обладают ими несправедливо. Ибо те, кто приобретает рабов, берут их у других: либо — как дарение или наследство, либо — купив; и лишь очень немногие изначально обладают рабами, рожденными в их домах, которых они называют «доморощенными» (οἰκογενεῖς)²⁷. Третий способ приобретения состоит в захвате пленных во время войны или в результате разбоя; этим способом происходит порабощение, и, я полагаю,

²⁷ Букв.: «рожденными в доме».

это старейший способ приобретения рабов. <26> Ибо невозможно, чтобы первые ставшие рабами люди произошли от рабов, но они были захвачены в результате войн и разбоя, будучи принуждены стать рабами своих хозяев. Это — древнейший способ, от которого зависят все остальные, совершенно беспочвенные и не имеющие никакой силы. Ибо поскольку и насколько эти люди были способны бежать, ничто не мешало им быть свободными, так как их рабство было несправедливо, ведь они не были рабами прежде. Бывали времена, когда они не только бежали сами, но и превращали своих хозяев в рабов! Тогда «черепки переворачивались»²⁸, и все изменялось на противоположное.

Тут один из присутствующих сказал, что хотя, возможно, есть те, кто сами не могут называться рабами, однако же их потомки во втором и третьем колене уже вполне законно могут именоваться таким образом.

— <27> Но почему? Если плен делает из свободных рабов, то попавшие в плен куда более достойны быть рабами, нежели их потомки; если же рабом делает происхождение от раба, то очевидно, что происхождение от свободнорожденных не может делать их потомков рабами. Ибо мы видим, что известные мессенцы после стольких лет рабства обрели не только свободу, но и свою землю. <28> Ведь

²⁸ Образное выражение, отсылающее к игре «остракинда», более или менее похожей на русскую игру в казаков-разбойников: играющие разделялись на две группы, одна из них бежала, а другая преследовала. Чтобы выяснить, кто что должен делать, в начале игры кидался черно-белый черепок.

когда спартанцы потерпели поражение от фивян при Левктрах²⁹, то предприняли поход вглубь Пелопоннеса при поддержке лакедемонских рабов: фивяне принудили спартанцев не только отдать мессенцам их землю и их детей, но и заселили страну теми, кто прежде рабствовал у спартанцев, называясь илотами. И никто не говорил, что фивяне поступили несправедливо, но напротив — справедливо и во всех отношениях прекрасно. Значит, если несправедлив этот вот способ приобретения собственности на людей³⁰, а от него берут начало и все остальные, то, похоже, нет никого, кто назывался бы рабом поистине.

— <29> Но, возможно, изначально слово «раб» употреблялось в ином смысле: не относилось ни к тому, чье тело было куплено за серебро, ни к тому, кто, как думают многие, был рожден от рабов, но по преимуществу — к тому, кто был несвободен и имел рабскую душу и образ мыслей³¹. Ибо, я полагаю, мы согласимся с тем, что многие из называемых рабами имеют свободный дух, а многие из свободных — совершенные рабы. То же и в случае со «знатными» и «благородными». Изначально благородством называли доблесть, и никто не суетился вокруг происхождения. Лишь позднее благородными стали называться происшедшие от старинных богачей или людей прославившихся. <30> Это наияснейшим образом явствует из того, что в случае петухов, коней, собак со-

²⁹ В 371 г. до н. э.

³⁰ Т. е. плен.

³¹ Букв.: те кто ἀνελεύθερος καὶ δούλοπρεπής.

храняется словоупотребление, имевшее место в древности и относительно человека. Ибо когда видят горячего, гордого коня, хорошего в беге, то не смотрят, происходил ли его отец из Аркадии, Мидии или Фессалии, но говорят, что конь благороден — судя по нему самому. То же и с опытными псами: где бы ни увидели быструю, старательную, хорошо берущую след собаку, не устраивают разыскания — из Карию ее род или из Лаконии, или еще откуда-нибудь, но говорят, что это знатный пес. Также и относительно петухов и других животных; <31> очевидно, таким же образом следовало бы говорить и о человеке. Когда он благороден в доблести — правильно называть его знатным, даже если никто не знает ни его родителей, ни его предков.

Но ты, наверное, возразишь: невозможно ни быть знатным, не будучи благородным, ни быть благородным, не будучи свободным; так что всякий безродный есть по необходимости раб³². И если говорить о свободном и рабском относительно лошадей, петухов, собак, то мы не скажем ни того, что одни знатны, другие же свободны, ни того, что одни рабы, другие же безродны.

<32> Подобным же образом и относительно людей: неразумно называть одних знатными и благородными, а других свободными: это одно и то же. Неразумно говорить, что одни безродны и бедны, а другие — рабы.

³² Ср.: Диоген Лаэртский, 2, 31. Когда Сократу сообщили, что мать Антисфена — фракиянка, он ответил: «А ты думал, что такой благородный человек мог родиться только от полныхправных граждан?».

Таким образом, наша речь показала, что не философы занимаются переносом³³ имен, но это делает большинство невежественных людей, благодаря своей неопытности [в размышлении над подобными предметами].



³³ μεταφέρωντας — здесь в значении путаницы или подмены понятий.



◇ СУДЬБЕ I

О судьбе I

Три речи о судьбе (№ 63–65) — одно из самых ярких и убедительных произведений Диона. Тем не менее, их подлинность долгое время оспаривалась, пока не была доказана фон Арнимом по ряду стилистических особенностей текста. Данную речь (№ 63) можно смело назвать хвалебным гимном Судьбе.

<1> Люди, кажется, относятся к Судьбе так же, как моряки к носящим их ветрам: они с радостью вверяют себя их движению, и те, в чьих парусах ветер, достигают мест, куда направлялись; те же, кто бывает ветрами оставлен, плачут посреди открытого моря; точно так же, когда присутствует Судьба — люди радуются и веселятся, когда же ее нет — скорбят и нуждаются. Ибо все происходит от этого демона¹: стоит ему явиться, как трудности становятся удачами, слабость — силой, безобразия — красотой, бедность — богатством.

<2> Когда Судьба на море — корабль совершает счастливое плавание, когда она в воздухе — удача сопутствует земледельцу. Даже душа под ее влиянием воспламеняется; если же судьба ее оставляет — она кружится в теле,

¹ Здесь: либо в смысле божества вообще, либо в смысле низшего «подлунного» божества.

как в гробнице. Говорящий не будет одобрен, делающий не достигнет осуществления, не получит никакой пользы рожденный гением (εὐφυῖ), если он оставлен Судьбой. Ибо если ее нет, не приходит ни воспитание, ни иное какое благо. Даже дела доблести получают признание, только когда присутствует Судьба; доблесть же, остающаяся в себе, — всего лишь слово, не производящее прекрасных дел². Во время войны Судьба есть победа, в мирное время — согласие, в браке — единодушие, в любви — удовольствие, и вообще: в каждом из дел — его хорошее исполнение.

<3> Когда Судьба оставляет землю, та колеблется и трясется, разбрасывая все то прекрасное, что есть на ней: и это болезнь земли — неприсутствие (μὴ παρούσης) Судьбы. Ибо как корабль бессмысленно носится и быстро тонет, будучи лишен кормчего, как рушится крепость, если повреждены основы, так совершенно гибнет город, будучи оставлен Судьбой. Афиняне были некогда несправедливы к своим ораторам, посадили в тюрьму Демосфена³: Судьба уже не посещала созерцанием⁴ Афин. Мне кажется, даже небо обладает Судьбой, когда оно ясно, а не смурно́.

² Т. е. если Судьба не предоставит человеку возможности проявить на деле свою доблесть, то он не получит признания.

³ Вероятно, речь идет о деле Харпала: некоторые афинские политики подозревались в растрате, и Демосфен был даже заключен в тюрьму.

⁴ ἐπισκοπούσης — причастие от глагола, обозначающего одновременно и созерцание чего-либо, и посещение чего-либо с оттенком контроля и заботы. Отсюда хорошо знакомое нам слово «епископ».

<4> Следует увидеть также и изобретательность Судьбы. Например, к упавшему с корабля приходит Судьба, и он спасает свою жизнь. Достойно рассказа и то, что произошло с живописцем Апеллесом⁵. Как говорят, он рисовал лошадь — боевого коня, а не рабочую клячу: шея поднята и изогнута, уши стоят, взгляд яростный — конь ведь из боя! — в глазах дух борьбы, он летит, копыта почти сливаются друг с другом, едва касаясь земли. Всадник крепко натянул удила, он душит коня, переходя из карьера в боевой галоп. <5> И хотя работа была всецело правдоподобна, не хватало цвета пены [на морде лошади], возникающей от постоянного смещения влаги и крови: слюны и испарины — вследствие затрудненного дыхания от напряженного бега, крови — от жесткой узды. Итак, Апеллес не знал, как изобразить пену на взмыленной лошади, и поскольку он все больше и больше запутывался, то в конце концов, впад в отчаянье, швырнул губкой в картину, попав ею возле удил. Губка, как это обыкновенно и бывает, впитала в себя много красок, которые — смешавшись — образовали цвет кровавой пены: таким образом он и попал на полотно. Видя это, Апеллес восхитился тем, как Судьба — в момент его отчаяния — усовершенствовала и закончила его картину, что произошло не посредством искусства, но с помощью Судьбы.

<6> Что иное сделало Геракла величайшим [героем]? Почему он не только задушил льва, преследовал крылатых

⁵ Апеллес творил во времена Филиппа и Александра. Слава этого живописца была столь велика, что вокруг его имени ходило множество историй, в частности, и эта, которая встречается также у Секста Эмпирика.

тварей [— порождения] воздуха, выгнал из болота гидру и отрубил ее головы, не испугался Эриманфова кабана, но и, более того, достиг Запада и добыл плоды росшего там дерева? Он угнал быков Гериона — превосходных животных; убедил Диомеда Фракийского кормить своих лошадей зерном, а не человечиною; он выставил напоказ женственность амазенок⁶. Все это смог он совершить, ибо Судьба была с ним.

<7> Отнюдь не дурно древние изображали Судьбу: одни — стоящей на лезвии бритвы⁷, другие — на шаре, третьи — обладательницей кормила; лучше же всего поступали те, кто изображал ее с рогом Амалфеи, который Геракл в битве отбил у Ахелоя⁸. Лезвие бритвы обозначает внезапность (*ἀλότομον*) перемен судьбы, сфера — легкость, с какой они случаются, ибо всегда в движении божество. Кормило обозначает, что Судьба направляет человеческую жизнь. Рог Амалфеи показывает ее подательницей счастья и благ. Давайте же не будем называть никакую судьбу злой, как никто не скажет и о доблести — что она порочна, и о благе — что оно есть зло.

⁶ Дион перечислил здесь восемь из двенадцати подвигов Геракла, оставив в стороне поимку Керинейской лани, Авгиевы конюшни, приручение Критского быка и похищение Цербера.

⁷ Ср.: Гомер. *Илиада*, 10, 173.

⁸ См.: Аполлодор, 2, 7, 5; Софокл. *Трахинянки*, 504–530.



◇ СУДЬБЕ II

О судьбе II

Данный панегирик богине-Судьбе (№ 64) более объемён и тяжеловесен, чем предыдущий. Здесь Дион сполна демонстрирует свое знание мифологии, истории и литературы: речь пестрит именами и цитатами, призванными доказать величие Судьбы и глупость обвиняющих ее людей.

К кому обращена эта речь? В §§ 12–17 Дион обращается к своим слушателям, прослеживая путь их предков из Афин в Эвбею и дальше. Звучит это несколько необычно: упоминаний о двойном переселении из Афин не встречается более в греческой традиции, поэтому практически невозможно определить конкретных людей, к которым обращался Дион. Однако Страбон (5, 246) упоминает, что в Неаполе, изначально заселенном гражданами Кумы (по-гречески, Кимы), позднее поселились и выходцы из Афин. Кроме того, неаполитанская монета, датируемая примерно серединой V в. до н. э., изображает Афины в оливковой венке. Так что, возможно, речь Диона была обращена к неаполитанцам — потомкам упомянутых Страбоном афинских переселенцев.

<1> Все те обвинения, которые люди предъявляют Судьбе, я мог бы положить как великую похвальную песнь ей. Они возводят к ней, например, непостижимость

перемен в их делах; когда они без ума простирают руки к чему-либо и не достигают цели, то считают, что их обокрала Судьба, способная сотворить все, если пожелает. Ты можешь слышать земледельцев, купцов, богачей, обвиняющих и бранящих ее из-за денег, красавцев — из-за своих тел, Пантейю — из-за мужа¹, Креза — из-за сына², Астиага — из-за поражения³, Поликрата — из-за плена⁴. Персы обвиняют Судьбу в убийстве Кира⁵, македонцы — в смерти Александра.

<2> Многие делают Судьбу ответственной уже и за собственные их страсти: Медея — за свою любовь⁶, Мидас —

¹ Пантейя, жена Абрадата, царя Суз, была взята в плен Киrom. Благодаря ее усилиям, Абрадат согласился служить Киру и был убит, сражаясь за него. Пантейя покончила с собой на могиле мужа. Ксенофонт в *Киропедии* немало места уделил этой истории.

² Крезу было явлено во сне, что его любимый сын Атис умрет. Несмотря на все свои старания, Крез не сумел предотвратить гибель сына. Ср.: Геродот, 1, 34–35.

³ Астиагу приснился сон, из которого явствовало, что его дочь родит сына, и тот нанесет поражение своему деду. Астиаг пытался противиться судьбе, но безуспешно, и действительно был побежден своим внуком — Киrom. Ср.: Геродот, 1, 107–130.

⁴ Поликрат Самосский, несмотря на предостережения прорицателей и друзей, поверил персу Орету и был взят в плен и распят им. Ср.: Геродот, 3, 120–125.

⁵ См.: Геродот, 1, 205–213.

⁶ В одноименной трагедии Еврипида Медея негодует на судьбу за свою страсть к Ясону, приведшую ее к столь плачевным результатам.

за свою молитву⁷, Федра — за свое ложное обвинение⁸, Алкмеон — за свое заблуждение, Орест — за свое сумасшествие⁹. Но я расскажу вам и одну кипрскую историю, если хотите.

В былые времена жили и женщины — столь же славные, сколь мужчины: была Родогуна-воительница¹⁰, Семирамида-царица¹¹, Сапфо-поэтесса, Тимандра-красавица¹². На Кипре же жила Демонасса — жена равно государственная и законодательная. <3> Она дала киприотам три закона. Первый гласил, что женщина, виновная в прелюбодеянии, должна остричь свои волосы и стать проституткой; ее собственная дочь, совершившая прелюбодеяние, была острижена, согласно закону, и стала жить проституцией. Самоубийцы выбрасываются без погребения — таков был второй закон Демонассы; третий же запрещал убийство

⁷ Он так любил золото, что попросил в молитве, чтобы в него превращалось всё, к чему он прикоснется. Результат был неожиданным для самого Мидаса: его любимая дочь превратилась в золотую статую, а сам он чуть не умер от голода, так как еда тоже превращалась в золото.

⁸ Воспылав страстью к своему пасынку Ипполиту, Федра, умирая, оклеветала его, что привело к гибели Ипполита. Ср.: Еврипид. *Ипполит*.

⁹ Орест был преследуем Эринниями — богинями мщения — за матереубийство, его друг Алкмеон странствовал вместе с ним. Ср.: Еврипид. *Ифигения в Тавриде*.

¹⁰ Дочь Митридата I и жена Деметрия Никатора.

¹¹ Полумифическая царица Ассирии, сады которой считаются одним из чудес света.

¹² Вероятно, любовница Алкивиада. Ср.: Плутарх. *Алкивиад*, 39.

пахотного быка. Из двух ее сыновей один был казнен за убийство быка, другой же, наложивший на себя руки, был оставлен без погребения. <4> При этом она не только мужественно снесла потерю детей, но и настояла на своих законах. И вот, увидев однажды корову, мычавшую над своим мертвым теленком, и прозрев в другом живом существе собственное несчастье, она расплавила медь и бросилась в кипящий металл. На этом месте сейчас стоит древняя башня и медное изваяние в ней — некий силуэт внутри бронзы — ради прочности святыни (ιδρύματος)¹³ и в память о происшедшем. Поблизости находится стела с надписью:

Мудра я была, но несчастна во всем¹⁴.

<5> Да не осудим мы Судьбу, не выслушав [защитительной речи], да не испугаемся шума тех, кто обвиняет ее. Возможно она сама поможет нам сказать что-то хорошее о себе. Прежде всего скажем, что художники верят в то, что открывают ее силу посредством придаваемых ей атрибутов. А изображается она, во-первых — стоящей и готовой к делу, во-вторых — в ее правой руке кормило: кто-нибудь скажет, что она плывет [кормчим] на корабле. Почему это так? Может быть — потому, что моряки более других нуждаются в Судьбе, или — потому, что она управляет нашими жизнями, как одним большим кораблем, и спасает всех путешественников: ассирийцев — вплоть до изнеженного Сарданапала¹⁵, мидян — вплоть до вос-

¹³ Слово, обозначающее все, что создано ради богов.

¹⁴ Фр. 124 (Nauck).

¹⁵ Ср.: *Речь* 62, 5–6.

питания Кира, персов — вплоть до пересечения моря¹⁶, афинян — вплоть до их плена¹⁷, Креза — вплоть до Солона¹⁸? <6>

Был Эдип, во-первых, счастливым мужем¹⁹.

Да, ибо Судьба попыталась освободить его от страдания, даровав незнание, которое было равносильно нестраданию. В один и тот же момент он утратил благу ю судьбу²⁰ и начал познавать. Я же провозглашаю, что даже его увечья были благой судьбой²¹. Пусть Телл²² видит своих детей, и Кидипп²³,

¹⁶ Для вторжения в Грецию.

¹⁷ В результате Пелопоннесской войны.

¹⁸ См.: Геродот, 1, 29–33. Фраза целиком в оригинале выглядит так: Ἀσσυρίους μέχρι τῆς Σαρδαναπάλου τροφῆς, Μήδους μέχρι τῆς Κύρου τροφῆς, Πέρσας μέχρι τῆς διαβάσεως, Ἀθηναίους μέχρι τῆς ἀλώσεως. Κροῖσον μέχρι Σόλωνος — отличный образец ритмической прозы, почти виршевая поэзия. Достигнув расцвета в речах Горгия, она, вероятно, прижилась и у его ученика — Антисфена.

¹⁹ Еврипид, фр. 157 (Nauck).

²⁰ εὐτυχίας, т. е. удачу, успех. Всюду ниже по тексту нужно иметь в виду, что там, где в русском переводе речь идет об удаче, успехе, — греческий текст говорит также и о благой судьбе.

²¹ Узнав, что он убил своего отца и женился на матери, Эдип ослепил себя. Ср.: Софокл. *Царь Эдип*, 1369–1383.

²² Афинянин, самый счастливый человек, по мнению Солона. См.: Геродот, I, 30.

²³ Аргосская жрица, чьи сыновья — Клеобис и Битон — за свое благочестие удостоились прекрасной кончины. См.: Геродот, 1, 31.

и Эол²⁴, и другой кто-нибудь, если он был успешен как отец; Эдип же, благодаря своему увечью,

Приобрел свободу от постыдных зрелищ²⁵.

<7> Однако вернемся назад: в другой руке богиня держит зрелые плоды, что обозначает множество благ, которыми она наделяет. Это и золотой век, и острова блаженных, где пища дается сама собой, и рог Геракла²⁶, и жизнь циклопов²⁷ — все в этом одном [символе], потому что тем, кто трудился в течение жизни, изобилие благ потом дается само собой. Тантал же был бездельником вплоть до старости, и, значит, его счастье не простиралось дальше его губ, а удачлив он был только глазами; все же иные вещи, которых он страстно желал: и озеро, и плоды, и пища, и питье — словно порыв ветра, подхватила Судьба.

<8> И, опять же, Судьбе даны людьми многие имена: ее справедливость называют Немезидой, ее сокровенность — Элпис (Надежда), ее необходимость — Мойра, ее справедливость — Темис (Закон): поистине богиня она многоименная и многообразная. Земледельцы именуют ее Деметрой, пастухи — Паном, кормчие — Диоскурами.

Счастье отнять у счастливица, безвестного вдруг
возвеличить,

²⁴ Должно быть, имеется в виду Эол — сын Эллина, родоначальник эолийцев.

²⁵ Фр. 125 (Nauck).

²⁶ Имеется в виду добытый им рог Амалфеи.

²⁷ См.: *Одиссея*, 9, 106–111.

Выпрямить сторбленный стан или спину надменному
сторбить²⁸ —

<9> это, конечно, о Зевсе. В правой руке он держит оружие, в левой — скипетр: это потому, что дает царство воинственным людям.

А еще Еврипид бранит моряка:

Не вовремя ищущий пресечь простор морских волн²⁹.

Он также порицает моряков и дальше, говоря что

Они вверяют себя малым надеждам.

<10> О, сын Мнесархидов³⁰, ты был поэтом, но никак не мудрецом! Ибо они вверяли свои души и свое спасение не канатам и не смоле, не сосновым доскам в три пальца; нет, они препоручали себя такой надежной и великой силе, как Судьба. Ведь богатство бессильно, если нет Судьбы, и ненадежна дружба, если ее не соединит Судьба. Она спасает болящего в самой кончине, хранит плывущего среди волн — и Агамемнона с тысячей кораблей, и Одиссея на его плоту. <11> Так чего же тебе робеть, чего бояться?! Неужели пространности моря? Посейдон увидит тебя? Призовет ветра, схватит трезубец, поднимет все вихри... но не убьет тебя, если того не захочет Судьба.

По морю бурному плавай теперь на свободе, куда
Люди, любезные Зевсу, тебя благосклонно не примут;

²⁸ Гесиод. *Труды и дни*, 6–7.

²⁹ Еврипид, фр. 921.

³⁰ Обращение к Еврипиду.

Будет с тебя! Не останешься, думаю, мной недоволен³¹.

Вот слово бога, побежденного Судьбой!

<12> Древний род ваших предков: автохтонов и первых афинян, с гордостью думавших, что их мать — Земля, кормилица — Деметра, Афина — небесная защитница, бьющаяся вместе с ними в сражениях, — Судьба сначала увела из Афин на Эвбею; но поскольку ни море не могло бы их радовать, ни земля кормить — если бы они остались там, а также потому, что они не могли вынести позора происходящего, т. е. того, что превращались из материковых жителей в островитян, Судьба замыслила о них нечто еще второе и лучшее. <13> Ибо хотя Эвбея есть, поистине, значительный остров, но все равно — разве кто-либо из вас был способен снести обитание на скалистой земле по соседству с тесным морем³², подвергаясь множеству перемен, более многочисленных, нежели перемены течения? Вы должны были сносить и беотийцев, и тупость фиванцев, а затем и афинян, которые относились к вам уже не как к детям, но как к рабам. Потому богиня увела вас оттуда и утвердила здесь³³, своими руками устроив и направив ваш путь по морю, даруя и подавая изобильно свои плоды.

Оставшееся мне весьма тяжело выразить. <14> Я, о Судьба (а ведь, несомненно, именно к тебе были справедливо обращены мои слова), если кто-нибудь вознесет

³¹ Это слова Посейдона. См.: *Одиссея*, 5, 377–378.

³² Еврип, пролив между Эвбеей и материковой Грецией, беотийцы сузили плотинами в 410 г. до н. э.

³³ Вероятно, в Неаполе (см. *Введение*).

меня вывь и поднимет в воздух — на спине ли Пегаса, на крылатой ли колеснице Пелопса³⁴, так что прострется предо мною вся земля с ее городами, я не выбрал бы ни изнеженности Лидии, ни простоты Аттики³⁵, ни бедности Лаконии, ни Кротона, ни Сибариса³⁶ — потому что они не трудятся, ни скифов — ибо они не сеют, ни египтян — поскольку жнут для других³⁷, <15> ни удачи пастухов —

В Ливии был, наконец, где рогаатыми агнцы родятся³⁸.

Не выбрал бы я Фивы египетские,

Град, в котором сто врат, а из оных из каждых по двести Ратных мужей в колесницах, на быстрых конях выезжают³⁹,

— жизнь конюхов и привратников!

В Делосе только я — там, где алтарь Аполлонов воздвигнут, Юную стройно-высокую пальму однажды заметил⁴⁰ —

но алтаря мне недостаточно, ибо не имею, что пожертвовать: погибли деревья, если они не приносят плодов⁴¹.

³⁴ Ср.: Павсаний, 5, 17, 7.

³⁵ Предмет гордости Перикла (Фукидид, 2, 40).

³⁶ Города, служившие символом богатства в античности. Кротон пришел в упадок после II Пунической войны, Сибарис уничтожен в 510 г. до н. э.

³⁷ Египет был житницей всего Средиземноморья.

³⁸ *Одиссея*, 4, 85.

³⁹ *Илиада*, 9, 383–384.

⁴⁰ *Одиссея*, 6, 162. Одиссей говорит о священном дереве Аполлона.

⁴¹ Финики не вырезают так далеко к северу. Речь идет о переселении вдаль от родных алтарей.

Лоно ее каменисто, но юношей бодрых питает⁴²;
эта земля⁴³ совсем не камениста, хотя и питает юношей. <16>

О Афина, благородная владычица всех их!⁴⁴

Не говори так, человек! Афиняне больше не господа.

Как прекрасно выглядит твоя верфь!

Нет, после Геллеспонта и Лисандра⁴⁵ — позорно.

О, прекрасный Пирей!⁴⁶

Это потому, что ты видишь его окруженным стенами⁴⁷.

Какой другой город имеет такие рощи!⁴⁸

Имел, но они были вырублены: Афины, как женщина в трауре, обрезала свои волосы.

Ибо и небо, как они говорят, здесь прекрасно.

В самом деле? В то время как они заражались, болели, так что их умерло больше из-за воздуха, чем из-за войны⁴⁹?

⁴² Там же, 9, 27. Слова Одиссея о родной Итаке.

⁴³ Неаполь (см. *Введение*).

⁴⁴ Фр. 340 (Кокс).

⁴⁵ Спартанский полководец Лисандр разгромил афинский флот при Эгиспотамах.

⁴⁶ Начало строки: «О, прекрасный Парфенон!»

⁴⁷ Афинские стены были разрушены после Пелопоннесской войны.

⁴⁸ Речь идет об Академии.

⁴⁹ Вероятно, речь идет об афинской чуме 430 г. до н. э. Ср.: Фукидид, 2, 47–52.

<17> Пусть никто не сердится, что я сказал таким образом о его отцах. Мы не можем занять высшей ступени иначе, как соревнуясь с первыми. Но и некий древний воин достиг величия, превзойдя своего отца⁵⁰, и для афинян — а именно они наши предки — нет ничего постыдного в том, чтобы потерпеть поражение от своих сыновей. Ибо они, будучи превзойдены, сделают вас причастными доблести. Как же воздать долг благодарности Судьбе за все это: и за род — за то, что вы эллины, и за происшедшие с вами перемены — за то, что вы стали из бедняков людьми счастливыми? Сократ, во всяком случае, был счастлив собой: и поскольку был разумен, и поскольку был афинянином. <18> Диоген же Собака, живший по-мужицки и совершенно неполитично, проклинал судьбу, говоря, что хотя она и желала достичь его множеством стрел, но так в этом и не успела. Я не выношу таких дерзостей философов. Нельзя лгать на Судьбу; она не поразила тебя [, Диоген,] только потому, что не захотела; если бы захотела, легко достала бы тебя повсюду. Я не произношу выразительных лаконских фраз: рабы персам, Дионисий Коринфский, осуждение Сократа, изгнание Ксенофонта, смерть Ферекида, счастье Анаксарха⁵¹, — но спрошу тебя [, Диоген], сколько потребовалось ей стрел, чтобы поразить

⁵⁰ Сфенел, сын Капанея. Ср.: *Илиада*, 4, 405—410.

⁵¹ Фразеологизмы, служащие для обозначения *несудьбы*. Об изгнании Ксенофонта см.: Анабазис, 3, 1, 5. О Ферекиде см.: Плутарх. *Пелопид*, 21. Анаксарх из Абдеры, последователь Демокрита, облаканный Александром Великим, позднее встретил страшный конец.

эти трудные цели? Она сделала тебя изгнанником, однако она же привела тебя в Афины; она ввела тебя к Антисфену и она же продала на Крит. Но если для тебя были спесью посох и сума, которыми ты облекся, и простая нищая (λεπτὸς)⁵² жизнь, то и за это должно тебе благодарить Судьбу, ибо и философствовал ты — благодаря ей.

<19> Был некогда Тимофей⁵³ — афинский стратег, не выносивший насмешек. Однажды он осмелился сделать что-то противное Судьбе, и тотчас же стал неудачлив. Кто мог ожидать, что цирюльник будет править Индией⁵⁴, в Лидии — царствовать пастух⁵⁵, женщина — стоять во главе Азии⁵⁶? Что хитон и женщина убьют Геракла, а Александра — раб и килик⁵⁷? Судьба вечно обладает в себе полнотой царственности; и тех, кто возносится противно природе, она низвергает. Александр, например, совершил много дерзких вещей: <20> он не мог снести имени сына Филиппа — и вот, он оболгал Дия⁵⁸; пренебрег Диоскурами, бранил Диониса — хотя был изобильно богат дарами богов. Он убил своего спа-

⁵² Языковая игра: слово значит одновременно: «тонкий, остроумный» и «скудный, тощий».

⁵³ Знаменитый афинянин IV в. до н. э. Будучи оклеветан, бежал в Эвбею, где вскоре и умер.

⁵⁴ Анграмм. Квинт Куртий (9, 2, 6–7) называет его сыном варвара.

⁵⁵ Гиг. Ср.: Платон. *Государство*, 359с–360б.

⁵⁶ Семирамида.

⁵⁷ Плоский кубок для вина на ножке, больше всего похожий на наши вазочки для мороженого.

⁵⁸ Назвавшись его сыном.

сителя — Клита, прекрасного Филота, старика Пармениона⁵⁹, своего учителя Каллисфена, замышлял убить также Аристотеля и Антипатра⁶⁰. Поэтому Судьба заставила его — еще в течение жизни — самого признать, что он человек. <21> Во всяком случае, когда он был ранен, то сказал друзьям: «Это совсем не ихор течет, это самая настоящая кровь!»⁶¹. Умирая же, он вполне согласился с тем, что Судьба велика и поистине непобедима. Так или иначе, но после бегства фиванских гоплитов, фессалийской конницы, этолийских копейщиков, носящих кинжалы фракийцев, воинственных персов и рода невоинственных мидян, после великих гор, лишенных переправ рек и неодолимо крутых берегов, после Дария, Пора⁶² и многих других царей и народов — он умер в Вавилоне, вдалеке от сражений и ран, этот воитель!

<22> Что же должно сказать о тех, что восприняли царство, или о тех, что были за ними — с их хвастливыми именами⁶³ Керавнов (молний), Полиоркетов (сокрушителей городов), Аэтов (орлов), Теосов (богов)? Одного обличила смерть, другой нашел более высокую судьбу, хотя и считал ее пешей (πεζῆν)⁶⁴; Сокрушитель Городов — Деметрий —

⁵⁹ Все трое были его стратегами.

⁶⁰ Антипатр — македонянин, которому Александр, отправляясь в поход, препоручил европейские дела.

⁶¹ Ср.: Плутарх. *Александр*, 28.

⁶² Индийский царевич, покоренный Александром.

⁶³ Первое из этих имен относится либо к старшему сыну Птолемея Сотера, либо к Селевку III; остальные три — соответственно к Деметрию, Пирру и Антиоху II.

⁶⁴ Вероятно, в смысле «скудной, приземленной, прозаичной».

попал в плен и бесславно умер от вина и пьянства, он был сам сокрушен Судьбой. Почему же тираны столь пекутся о своих крепостях? Почему поет Амфион⁶⁵? Почему Дэиок⁶⁶ трудится? Почему Семирамида строит? Почему Аполлон батрачит? Почему Мелес обходит стены вместе со львом⁶⁷? Потому что в Мидии возобладает Кир, в Вавилоне — Зопир⁶⁸, Мардоний — в Сардах, и конь — в Трое!

<23> Кто-то изрек, что Судьба имеет огромный вес, лучше будет даже сказать — весь вес (ρότι)⁶⁹. Она нашла выкинутого младенца Пиндара в Беотии, Телефа — в Аркадии, римских царей — в Италии. Пиндару она послала пчел⁷⁰, римским царям — пастухов⁷¹, Телефу — лань⁷², Киру — собаку или женщину⁷³. Евмен был сыном ломо-

⁶⁵ От его пения камни фиванских стен возвращались на свои места.

⁶⁶ Дэиок, сын Фраорта — основатель государства, родоначальник династии, первый царь Мидии. См.: Геродот, *История*, 1, 16;73; 96–103.

⁶⁷ См.: Геродот. *История*, 1, 84.

⁶⁸ См.: Геродот. *История*, 3, 151–158.

⁶⁹ Имеется в виду не абстрактный вес — абстрактная значимость, но — тот именно вес, который перевешивает чашу весов, т. е. *перевес*.

⁷⁰ Плотин говорит, что пчела обронила мед на уста Пиндара, пока он спал на Геликоне. Подобные высказывания нередки в греческой литературе.

⁷¹ Имеется в виду знаменитая история Ромула и Рема.

⁷² Телеф, сын Геракла, был вскормлен ланью.

⁷³ Геродот (1, 110–113) рассказывает, что жену его избавителя звали Спако, что значит «собака».

вого извозчика, но все равно стал царем⁷⁴; Геракл же был сыном Александра, но царем не стал⁷⁵: без гроба был принесен он к Олимпиаде, и она оплакала его и сама умерла, она — мать бога! <24> Мать Дария земно кланялась не только Александру, но — что еще позорнее — Гефестиону⁷⁶. А царь ливийский⁷⁷? Разве он не разграбил пятьсот римских городов? Разве он не поднимал свой хитон и не показывал своим гражданам, что тот полон римскими печатями, каждая из которых была взята им как добыча убитого врага? И после всего содеянного человек этот встретил совершенно бесславную смерть: он много спорил с судьбой, но все оказалось тщетным.

<25> Потому-то, мне кажется, люди и вверяют все свои большие дела Судьбе, выбирая по жребию архонтов и стратегов⁷⁸; братья таким же образом делят наследство. Также и Полиник — если ему, и в самом деле, дали тогда этот прекрасный совет: метать с братьями жребий о троне — не только сам был убит, но еще погубил и братьев, а все потому что доверил дело возрасту, а не Судьбе⁷⁹. <26>

⁷⁴ Евмен был наместником Каппадокии и Пафлагонии после смерти Александра.

⁷⁵ Сын Александра от Барсины, убит Полиперхоном. Ср. Диодор, 20, 28.

⁷⁶ Один из военачальников Александра.

⁷⁷ Речь идет о Ганнибале.

⁷⁸ По сию пору так же — по жребию — выбираются православные патриархи из нескольких кандидатов.

⁷⁹ Полиник и Этеокл — сыновья Эдипа. Эсхил поведал их историю в своей трагедии *Семеро против Фив*.

Жребии бросим, друзья, и которого жребий назначит,
Тот, несомненно, я верю, возрадует души ахеян⁸⁰, —

и выбранный по жребию принес пользу. Гектор же потерял поражение, ибо поверил рассудку (γνώμη), а не Судьбе.

Две глубокие урны лежат перед прагом Зевеса,
Полны даров: счастливых одна и несчастных другая⁸¹.

Эти сокровища у людей от богов. Распоряжается же, кому они выпадут — Судьба: ритору или стратегу, бедняку или богачу, старцу или юнцу. <27> Крезу она дала золото, Кандавлу⁸² — жену, Пелею — меч, Нестору — щит, Птерелаю — золотой волос⁸³, Нису — порфиновые кудри⁸⁴, Алкивиаду — красоту, Сократу — рассудительность, Аристиду — справедливость, лакедемонянам — землю, афинянам — море. Затем она отвернулась от этих и стала давать другим. И, мне кажется, жизнь человеческая в нынешних переменах ничем не отличается от помпы (πομπή)⁸⁵.

⁸⁰ *Илиада*, 7, 171–172. Предложение Нестора, жребий указал на Аякса.

⁸¹ Там же, 24, 527–528.

⁸² См.: Геродот. *История*, I, 7–13.

⁸³ Царь телебоев. См.: Аполлодор. *Мифологическая библиотека*, II, 4, 5–7.

⁸⁴ См.: Аполлодор. *Мифологическая библиотека*, 3, 15, 8.

⁸⁵ Очень многозначное слово: 1) проводы (в путь или, напротив, домой); 2) сопровождение ради охраны и указания пути; 3) процессия в честь богов; 4) = латинскому «триумф».



◇ СУДБА III

О судьбе III

Данная речь (№ 65) рассматривает несправедливость людей по отношению к Судьбе. По всей видимости, она дошла до нас не в первоначальной своей композиции. Возможно даже, что это собранные вместе — самим Дионом или его издателем — отдельные фрагменты. Однако, яркость и убедительность, характерные для предшествующих речей, вполне присущи и этой.

<1> Те, кто уверовал в величие Судьбы и возвышен ее присутствием, кажутся мне наилучшими ее защитниками — людьми, лучше других подготовленными к тому, чтобы не бранить Судьбу, как бы потом она ни переменялась. Ибо все люди, напротив, испытывают неприязнь к суровости счастливых и ненавидят их надмение; когда же Судьба оставляет одного из них, они приветствуют это и говорят о справедливости происшедших перемен. Думаящим людям следует таким образом пользоваться благами, которые приходят к ним сами по себе, чтобы никто не мог обвинить их, и если они¹ когда-то истощатся, никто бы этому не обрадовался. <2> Ибо во всех отношениях лучше иметь любовь (ἀγαπᾶσθαι)², будучи

¹ Т. е. блага.

² Т. е. пользоваться расположением людей.

в стесненных обстоятельствах, и казаться всем не получившим того, что ты заслуживаешь, нежели, напротив, быть ненавидимым, имея успех, и к тому же еще — тем, из-за кого поносят Судьбу: благодетельствует, дескать, всякой мрази, а не добрым людям. Действительно, хотя большинство пользующихся дарами судьбы людей тяжелы, испорчены и недостойны [даруемых Судьбой] благ, они обычно не называются неудачниками. Мне же, напротив, кажется, что такие люди стали самыми неудачливыми из всех. <3> Ибо из полагаемого [обычно] благами они не получают ничего доброго — лишь поношения и ненависть; да к тому же и порочность их становится всем известной: какое же еще может быть большее и очевиднейшее невезение? Потому, я думаю, им во всех отношениях лучше пребывать в стесненных обстоятельствах, не имея ни власти, ни богатства, ни одной из такого рода вещей. Ибо пока они живут скромно, их истинный характер скрыт от многих; когда же их возносит Судьба, присущая им порочность делается заметной. <4> Как тем, чье тело дурно, лучше раздеваться наедине и никогда не делать этого на людях, чтобы никто не стал свидетелем их безобразия, так и тем, кто обладает душой неблагородной и растленной, прямая выгода от того, что их жизни безвестны, а судьбы темны.

Мне кажется несправедливым, когда многие обвиняют Судьбу в том, что она ненадежна и неверна, в том, что — слишком быстро оставив тех, у кого появилась, — уходит к другим. <5> Ибо если бы мы видели, что большая часть получателей ее благ распоряжается ими хорошо, не впадая в надменность, человеконенавистничество и наглость, тогда бы Судьба и в самом деле была несправедлива, оставляя

таких людей; но [поскольку дело обстоит противоположным образом,] каждый раз она выбирает для благодеяния человека, о котором предполагает, что он добр и достоин ее даров; когда же понимает, что он порочен, низок и позорит ее благоволение к нему, она оставляет его и ищет следующего — в надежде найти более приличного человека. <6> Но поскольку большинство людей порочны, и человеческая природа редко приносит человека, способного делать добро, то Судьба по необходимости непрерывно меняется: в значительно большей степени из-за нашей, нежели из-за своей природы. Нелепо, что человек не может снести других, когда те облагодетельствованы Судьбой, но самое малое время спустя, когда Судьба разрывает с ними связь и отдает предпочтение его бедности, ему становится вполне по силам сносить их пошлый неразумный способ жизни; и он ожидает от Судьбы, хотя Судьба — богиня, что она пребудет с ним всегда, несмотря на частые унижения и оскорбления; что она останется с этим ничего не стоящим рабом! <7> Да, надмение от богатства сообщает людям, у которых обитает, страсть к брани, поношениям, насмешкам, оскорблениям (нередко — самой Судьбы, которая их вознесла), а также тягостность и тупость.

Наиболее же несправедливо, на мой взгляд, упрекает Судьбу большинство. Они обвиняют ее, утверждая, что она ненадежна и неверна. Но если бы она всегда оставалась с одними и теми же людьми, то позиция обвинения стала бы во всех отношениях более сильной и справедливой. Ибо если теперь ты видишь, что люди успешные столь порочны и тяжелы — и это притом, что их будущее неясно, — то можешь представить, каким высокомерием,

грубостью и невежеством преисполнились бы они, будучи уверены в совершенной невозможности перемен!

<8> Многие — когда видят, что те, кто был удостоен Судьбой ее благ, люди тяжелые, недобрые и неблагородные, — говорят, что Судьба неразборчива, что остается с людьми порочными, о добрых же не заботится. Но мне кажется, Судьба могла бы справедливо сказать им, что, будучи по природе человеколюбива, она всегда помогает кому-нибудь из нас, не выбирая между достойным и порочным, ведь характер людей неизменен и лишь изобличается с ее появлением. <9> Значит, им должно обвинять свою природу, а не Судьбу: то, что они устроены так — что живущий в нужде кажется прямо достойным лучшей доли, в то время как взысканный ее благами оказывается негодяем. Это подобно тому, как если бы кто-нибудь стал порицать человека, перед которым много сосудов и ни одного целого, а он льет в них воду, видя, что они, будучи наполнены, текут. Человек в ответ мог бы сказать: «Да, все они таковы, но пока они пусты, это незаметно».

<10> Удивляюсь, почему большинство говорит, что Судьба опасна, и ни один из ее даров не постоянен. Она ведь дает и в самом деле благие вещи: имущество, силу, славу, почести — и никоим образом не препятствует использовать их как следует или, клянусь Дием, отложить их для себя в безопасное место. Я говорю «отложить» — не внутри дома, не в подпол, не под ключ и не на запор (ни один из ее даров таким образом не сохранишь), но — в благомыслие к человеку, в благодеяние отечеству, в помощь друзьям. <11> Нет сомнения в том, что у тех, кто однажды имел эти благие вещи, Судьба никогда не забирает ни одну

из них, если та отложена таким вот образом. Всем ясно, что это надежные сокровищницы для дарованных Судьбой благ. Если же кто-то, получив их, расточит или даже, клянусь Дием, дурно положит, доверившись дверям, печатям, запорам, — то, полагаю, посредством этого, он лишится их.

<12> А вот это нелепо уже в высшей степени: помимо многих словесных оскорблений Судьбы, ее бранят также скульпторы и художники: одни изображают ее безумной и разбрасывающей свои дары, другие рисуют сферу, на которой она стоит, такой — словно бы о ней не говорилось, что она надежна и безопасна. Себя самих должно им ваять и рисовать так! Это мы пользуемся всем безумно и зло, и — клянусь Дием! — рисовать нас нужно стоящими не на сфере, а на глупости! Вот чем следует им заняться — вместо того, чтобы попусту поносить Судьбу.

<13> Большинство людей держится неправильных взглядов на все, но особенно на Судьбу: все, что они имеют, — это ложные мнения и заблуждения. Ибо они говорят, что хотя она дает людям блага, но легко забирает их, а потому бранят ее неверной и завистливой. Но я утверждаю, что Судьба не дает ни одной из тех вещей, которые большинство считает ее дарами. То, благодаря чему каждый человек имеет власть над тем, чем владеет, и то, благодаря чему одному он может безопасно обладать благами — Судьба не дает ему вместе с имуществом, славой и силой. <14> Это то, без чего невозможно обладать ничем, но лишь думать и обманываться. Как вводя кого-либо в свой дом или имение, или давая кому-то какое-либо приспособление, мы и сами не назначаем его начальником над этими вещами,

если только не имеем гарантирующего нашу безопасность письменного соглашения, — так и Судьба никого не делает начальником даваемых ею вещей, если не существует соглашения пользоваться ими с умом и рассудительностью.

<15> Большинство людей имеют обыкновение считать счастливыми непосредственно тех, кому, как они видят, достались дары Судьбы, — так же как люди радуются за моряков, видя, что на море ветер, хотя понятия не имеют: попутный ли он для них, и есть ли у них опытный кормчий. Я же думаю, что должно считать блаженными тех, кто пребывает благодаря судьбе богатыми, когда при этом у них присутствует и разумение. Ибо то, что от Судьбы, может стать для глупцов опасностью и *несудьбой*.





ФИЛОСОФИЯ ДИОНА ХРИЗОСТОМА
В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ И ШКОЛЫ

Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы

I. Философия киников как система

Прежде чем попытаться объяснить философию киников так или иначе и, тем более, указать на место Диона в этой философской традиции, я считаю нужным напомнить читателю основные положения кинической философии, показав их во взаимосвязи.

1. Онтогносеология

Сенсуализм, номинализм и асциентизм¹ — вот три понятия, исчерпывающим образом определяющие киническую концепцию знания. Предметность, «состоянчество»², тождество сущего самому себе — вот три предельных определения сущего, которые давала школа, начиная с ее родоначальника Антисфена. Благодаря критике кинических воззрений, содержащихся в сочинениях

¹ Т. е. отрицание возможности построения какого-либо научного знания.

² Т. е. такое устройство сущего, при котором всякая его индивидуация ничем не отличается от спецификации и объясняется посредством термина «состояние». Стиль мысли — в наше время распространенный главным образом в естественных науках.

Платона и Аристотеля, мы можем сравнительно неплохо представить эту часть учения киников³.

А. Предметность сущего и асциентизм

Итак, в первую очередь, утверждалось, что о всяком предмете может быть высказан один, и только один, логос⁴. Понятно, что сущее при этом мыслилось неопределенным множеством единиц-вещей, которые в собственном смысле и представляли собой сущее, так что помимо них ничего существующего, с кинической точки зрения, не существовало. От атомизма эту онтологию отличает ее телесная предметность: в то время как классический Демокритов атомизм признавал иллюзорной всякую обладающую качественной определенностью телесность, вещьность как таковую, признавая в собственном смысле существующими лишь атомы и пустоту, — у Антисфена на месте истинно сущего находятся сами вещи. Да, именно эти вот, чувственные, хорошо вроде бы известные нам вещи⁵ — занимали у Антисфена место идей Платона; такое впечатление, словно бы мыслитель уже пребывал в некоем «месте истины» — где то, что истинно, существует и дается во всей чувственной и интуитивной полноте. (Такое понимание сущего также принципиально

³ В книге И. М. Нахова *Философия киников* (М., 1982, с. 77–78) тщательнейшим образом собраны все касающиеся этого материалы.

⁴ Специально оставляю пока без перевода это слово, ибо в течение всей нашей работы нам предстоит выяснять, что оно означает у киников в каждом конкретном случае.

⁵ Ниже мы увидим, что они для Антисфена были чистыми единичностями, и только.

важно для кинической этики, где человек именно в своем земном, «животном», здешнем состоянии обязывается быть как Бог, и где каждый человек понимается как образ того или иного бога⁶.)

Этот единственный собственный логос вещи есть ее сущностный логос, он присущ ей изначально и по природе; в самом общем и, вместе с тем, в самом высоком смысле он есть имя вещи, имя в том архаическом значении, которое подразумевает также и магический обертон. Однако, как в области этики киники, движимые индивидуалистическими мотивами, усваивают (в отличие от Платона, Аристотеля и вообще общего суждения древних) самодостаточность, «автаркийность» не полису-государству, но мудрецу, — так и космический Логос Гераклита становится у них логосом каждой вещи и, как мы увидим, в первую очередь — опять же, логосом мудреца. Вся киническая этика и есть попытка существовать согласно своему логосу, попытка носить свое Имя, отказаться от определенностей, навязанных другими людьми, отказаться от «кликух» — ради своего Имени.

Впрочем, был и вполне популярный гносеологический извод этой идеи: уже Антисфен различал ὄνομα и φωνή, собственно имя — от звука, голоса речи (с оттенком пустого звука, болтовни, только слова); разумеется, был великий соблазн найти какие-то истинные слова, тем или иным способом заняться исследованием терминологии. И действительно, мы находим, например, у близкого киникам Эпиктета⁷

⁶ Фраза принадлежит Диогену; см.: *Лосев А. Ф.* История Античной Эстетики. Т. 3. С. 100.

⁷ *Беседы*, I, 17, 12.

(как, впрочем, и у многих других стоиков) «исследование терминов» в качестве «начала воспитания»; нечего и говорить, что для многих и многих исследование этимологий являлось попыткой пробиться к «истинным именам», понимаемым в этом контексте вполне вербально.

Здесь нужно принять во внимание также и то, что киническая философия не знает никакого противопоставления «пути мнения» и «пути знания» в том смысле, в каком он понимается нынешними историками философии — т. е. как различие умопостигаемого знания от эмпирического и опытного. Киники, вне всяких сомнений, различали «суждение толпы» и «голос мудреца», но никакой оппозиции опыта и чистого умозрения киники не знали (я считаю, что в строгом смысле такой оппозиции не существовало в древней философии вовсе — вплоть до появления профанных эллинистических школ, но это тема для отдельной беседы). Итак, согласно киникам, существуют вещи, каждая из которых имеет свое имя; вещь познается опытно; знание есть не что иное, как истинное мнение, а знать — как раз и значит высказывать это истинное мнение. Киники представляли дело буквально так, что всякая сложная вещь состоит из других вещей, каждая из которых имеет — в свою очередь — свое сущностное имя, так что истинное имя всякой сложной вещи состоит из совокупности имен ее элементов, которые и составляют речь о ней. Таким образом, истинное говорение понималось чем-то вроде наречения имен.

Из этой вот онтогносеологической картины выводилось три основных следствия: 1. Невозможно никакое противоречие, поскольку невозможны вообще два суждения об одной

вещи; раз у всякой вещи есть лишь один собственный логос, то всякий другой логос (слово, суждение, высказывание) либо является синонимом, либо относится к иной вещи. Более того, раз невозможно никакое противоречие — и потому же, почему невозможно противоречие, — невозможна и никакая ложь. 2. Нельзя дать определение сущности какой-либо вещи, так как сущностное имя вещи есть именно сущностное имя, т. е. называет именно сущность, поэтому всякий предикат повторяет субъект, а потому — всякое высказывание (должно быть — из тех, что высказывают сущность вещи) тафтологично. Из этого неувеличения знания в высказывании следует, в свою очередь, невозможность истинных синтетических суждений и, тем самым, невозможность какой-либо науки. 3. Сущность невозможно определить, однако возможно назвать ее качество сравнительно с другой вещью. Невозможно познать «чтойность» вещей, однако вполне возможно — «каковость». Тем самым, качество онтологически перестает пониматься тем, в чем и посредством чего раскрывается сущность, но всецело редуцируется к категории отношения-к-иному. Из всех этих «иных» наиважнейшим, разумеется, оказывается сам человек, так что всякая качественность начинает пониматься, по преимуществу, в связи с человеком.

Б. Номинализм и «состоянчество»

Мир — как совокупность соотнесенных друг с другом единичностей, имеющих для нас определенность и в своих именах (как бы их сейчас здесь ни понимать), и в качественной определенности — давал возможность сконцентрировать внимание как на первом, поставив философов

на путь крайнего интуитивизма, так и на втором, что неминуемо вело к агностицизму в самых резких формах. Нет никаких сомнений в том, что поздние киники пошли именно вторым путем. Что же касается древней школы, то правильнее будет сказать, что она развивалась сразу в обоих направлениях.

Как это возможно? Крупнейшие советские исследователи кинизма — А. Ф. Лосев и И. М. Нахов, — несмотря на заметную разницу в подходах к данной философии, были единодушны в том, что система это в высшей степени противоречивая: будучи не в силах увязать, например, высказывания Диогена о том, что достигший мудрости не будет уделять время наукам вроде математики или музыки, что для мудреца не обязательно даже знание грамматики, — с его же положениями о необходимости воспитания, похвалами мудрости, разуму и даже законам. Но ведь это общеаскетическая точка зрения! Вне зависимости от вероисповедания, об этом будут говорить все практикующие личное освобождение — от Китая до Греции. Так что никакой особой противоречивости я в этом не вижу: хвала воздается знанию практическому и аскетическому; всяческая теория считается необязательной — вполне последовательно. Что же касается чисто гносеологической стороны вопроса, а А. Ф. Лосев высказывался о ней достаточно резко: «Киники не имеют логического права пользоваться даже простыми словами, потому что каждое слово есть уже обобщение, а киники отрицают всякое обобщение», — то на это следует сказать, что поскольку логика появилась неизмеримо позже, чем речь, постольку киники, разумеется, не нуждались ни в каких

«логических правах», чтобы речью пользоваться; и вообще, весьма распространенное у «народов Книги» желание поставить в области языка некоего «логического милиционера» само по себе достаточно сомнительно. Ибо первичной функцией языка, сохраняющейся и сейчас как у младенцев, так и у тех, кто совершает экскурсии в невербальные сферы сознания, является, конечно же, не обобщение, но — вытаскивание, притягивание к сознанию вещи, причем именно единичной; здесь из вещи появляется звук, и из звука — вещь; фонема, и семема, и денотат пребывают в совершеннейшей нераздельности. Каждый удавшийся опыт такого рода рождает имя, и имя в первичном смысле есть не что иное, как способ вызывать — по крайней мере в сознании (а возможно и в действительности, в опыте) — тот или иной предмет⁸. Имя есть умение; об этих именах и знании таких имен киники всегда говорят с похвалой, знание же позднейшее —

⁸ Такое употребление языка зафиксировано во множестве разнообразных — как древних, так и новых — религиозных практик; например, древние иудеи ходили в атаку, выкрикивая имя своего Бога: «Тии на колесницах, тии на конех, мы же имя Господа своего призовем», — и охватывающее их одушевление как раз и было либо знаком присутствия в их рядах Яхве, либо самим этим Яхве; эллины называли и Диониса «Эвоэ» или «Дифирамбом», и Аполлона «Пеаном» — соответственно, по мистериальному крику и типам священных гимнов. Нынешние кришнаиты и все индийские бхакты в целом, практикующие мантра-йогу, делатели Иисусовой молитвы, а также люди, просвящающие себя зикром, — все они знают имя и слово ни в коем случае не как обобщение.

обобщающее, рефлектирующее — считают суетным. Но вернемся назад.

Киники были крайними номиналистами. Отрицая в онтологии какое-либо сущее помимо единичностей, отрицая вечное и неизменное сущее (во всяком случае, как отличное от того, которое нам дается в опыте), они отрицали в сфере познания и теорию идей, т. е. теорию, согласно которой вечное сущее присутствует в познающем рассудке в качестве его начал и регулятивов. Говоря языком латинской схоластики, киники отрицали наличие универсалий как до вещей, так и после вещей.

Таким образом, реальным содержанием рассудка мыслились только качества или отношения. Что же они представляли собой, если все-таки взять их в отношении к самим вещам? Они были всего лишь обусловленными извне, преходящими определенностями; иными словами — ситуативно обусловленными **состояниями** вещей. (Нам принципиально важно это отметить в связи с большой будущностью данного определения в стоической школе.) Какую же речь о себе допускали эти состояния сущего; какое познание можно извлечь из сравнения, которое подразумевает пользование категориями сходства и различия? Это могла бы быть описательная ботаника или еще что-нибудь в этом роде, если допустить, что посредством таких сравнительных описаний познаются сущности вещей, но этого-то как раз киники и не признавали, что делало всякую подобную науку бессмысленной. Такое положение дел, похоже, оставляет открытой лишь одну сферу суждений, а именно — аксиологическую, предоставляя простор для рассуждений о том, что лучше, что хуже, полезнее,

прекраснее и т. п. Выше мы уже говорили, что если сущее имеет для нас определенность только в силу того, что соотносится с иным, то «самым важным» иным вскорости должен оказаться сам человек; так именно у киников и происходило: все сущее представлялось им грандиозным собранием примеров, поучений, аллегорий, метафор на тему «что такое хорошо и что такое плохо». Само собой, их отношение к миру как таковому было почти полностью свободно от всякой теории.

В. Сенсуализм и равенство сущего самому себе

Общеизвестно киническое заимствование у Демокрита базового образа для теории восприятия: отпечатка предмета в душе, которая сама по себе подобна чистой доске; известно также, что именно к древним киникам восходит имевшая большое будущее метафора восприятия как отпечатка на воске. Нам остается связать это положение с предполагаемым некоторыми учеными материализмом киников (это несмотря на прямые свидетельства того, что, во всяком случае, Антисфен верил в единого Бога, и на полное отсутствие доказательств того, что в него не верили другие древние киники). Действительно, из представления о раздробленном во множество единиц сущем, из мысли о душе, представляющей собой чистый лист, да и вообще из всего изложенного выше комплекса идей — нетрудно, казалось бы, заключить к первенству некоей материи, открывающейся в многообразии с одной стороны — мнений, с другой — качеств (или к какому-нибудь подобному построению). Ничего такого, однако, мы у древних киников не наблюдаем. Отвергая возможность любых

умозаключений, любого познания в суждениях, они вполне последовательно не позволяли себе никаких обобщающих суждений; потому, если попытаться обнять единым взглядом все онтологические детали школьной картины мира, мы не увидим в ней вообще никаких чисто умозрительных конструктов — как, например, материя и сознание: сущее есть сущее — вот, пожалуй, и все, что собирался сказать киник о сущем, в чем ему виделась правда сущего. Такое сущее дает о себе знать в восприятии, которое накладывается на душу с необходимостью. Это положение дел, в свою очередь, делает безразличным — *что* видеть, *что* слушать — ибо видимое и слышимое форматирует душу с необходимостью. Вышеупомянутое же безразличие является основанием для всех видов анахоретства и пуританства (которые, впрочем, школу так и не заинтересовали). Таким образом, всякое познание есть непосредственное познание; сущее суть предметы; наука — этика, научение добродетели.

2. Этика

В точности так же, как сущее, киники мыслили себе и человечество: и то, и другое мыслилось, прежде всего, совокупностью единичностей, в случае человечества — индивидов; как в сущем киники отрицали наличие любых общностей — так и в человечестве, как в гносеологии они боролись с понятием универсалий — так же и в человечестве они считали любые общности (как то: государства, политические и общественные союзы, религиозные братства и т. п.) злом чистым и беспримесным, т. е. тем, что сущее-

ствует в том же смысле, что и болезнь. (По весьма удачному выражению Исаия Михайловича Нахова, киники не считали саму жизнь злом, но считали, что зло стало жизнью.) Иными словами, киники были крайними индивидуалистами и, как следствие, анархистами. И это следствие, разумеется, было не единственным; ибо строго проводимое отрицание всяких конвенциональных, соборных ценностей приводило киников к деятельному отказу не только от всякого государства, его интересов, жизни, законов, но и от всякой религии, которая в классическую эпоху была неразрывно связана с государством, от всякого народа и рода, ибо последние никогда не существуют вне государств и религий. Отрицались не только государственные и религиозные институты, но и сами обычаи, навыки, привычки, сам принятый у эллинов обиход. Это был протест, не знающий никаких компромиссов, протест против всего целого современной им эллинской жизни. Эта отрицательная сторона кинической этики обычно настолько застит всё остальное, что человек, специально не занимавшийся кинизмом, как правило, только о бочке Диогена и знает. Действительно, ненависть к богачам и власть имущим, полное отрицание рабства, неприятие и непонимание классического идеала калокагатии (т. е. свободного духа в гармонически развитом теле)⁹ и, напротив, представление об обязательной бедности (у некоторых

⁹ Любопытно, что при этом древние киники саму по себе гимнастику и палестру не отвергали. Диоген, к примеру, вполне в духе классической древности говорил, что «должно одновременно воспитывать тело гимнастикой и душу моралью» (см.: Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 99), однако сам тип аристократа, благоденствующего трудами других, вызывал у киников ненависть.

киников — в духе военного коммунизма), природной свободе и самодостаточности каждого индивида, идеализация варваров, увечных, уродов призванная подчеркнуть независимость духа от тела и превосходство первого над вторым, — всё это делало из киника в полном смысле солдата, борца со всем злом мира. Задолго до христианства и в совершенной независимости от любых профетических идей, киник чувствовал себя «принявшим крест» и готовым воевать против всего мира и себя, насколько он принадлежит к миру, за свою истину и свою свободу¹⁰. Поскольку киническая школа, — правильное, наверное, сказать: киническое движение — существовало не те жалкие десятилетия, за какие исчерпало себя, скажем, движение битников, но инсургенты кинической революции противостояли языческой, а затем и христианской религиозно-государственной структуре около тысячи лет, создав, по-видимому, целую протестную контркультуру (она дошла до нас, увы, только в виде фрагментов литературы), к которой почти что неприложимы те термины, в которых мы описываем культуру эллинизма или Империи, — то нам следует обратить пристальное внимание также и на положительную часть кинического учения.

¹⁰ Мне откровенно смешны заявления А. Ф. Лосева о бессодержательности кинической автаркии, проходящие рефреном через весь его труд: они сродни утверждениям о бессодержательности нирваны, бесплодности мистического общения и т. п. Именно такого рода умствующий цинизм платонической «образованщины» и панибратство с высоким, я полагаю, заставляли киников обличать и самого Платона.

Любой конвенции, законности и соборности киники противопоставляли природу. Именно в контексте следования природе обретает смысл понятие космополитизма, обозначающее не только безродность, но и — что принципиально важно — укорененность в космосе. Киник считал себя настоящим «земляком» богов, соотечественником их небесного града. Соответственно, он желал быть послушен только законам истинного своего отечества. Понятно, что для ессеев, скажем, или зороастрийцев, имевших готовое откровение, вопроса тут не было; но киникам, отлично понимавшим конвенциональный характер всех и всяческих откровений и отвергавшим самую конвенциональность, а не только ее следствия, — приходилось такой закон отыскивать самим. Вполне понятно, что в этих обстоятельствах посредником между законом «истинного града», законом Природы и человеком являлся разум; таким образом, именно разум и понимался киниками, в первую очередь, как божественное откровение *par excellence*. Это важно отметить, чтобы понять — как, отрицая необходимость любого образования, киники считали, что добродетели (истинному образу жизни) можно научить; как, отрицая всяческую научность и книжность, киники восхваляли разумность и считали разумными лишь себя в безумном от начала до конца мире. Итак, отыскивающий, открывающий человеку Природу и себя самого разум киники понимали действенным откровением. Что же оно открывало? Любым конвенциональным общностям киники противопоставляли общности природные, каковы дружба и родство, т. е. общности, основанные на природной склонности и симпатии и ничем

кроме них не обусловленные. В школе царил самый настоящий культ дружбы — подобный, надо полагать, пифагорейскому. Древняя школа, вероятно, была кружком искренних друзей, почти что общиной — в отличие от платоников и перипатетиков, бывших в лучшем случае соучениками. Из этой вот реальности общины бралось чисто киническое различие «своих» и «чужих», так называемый кинический (т. е. собачий) «нюх», который играл заметную роль в гносеологической и аскетической доктрине школы: киники могли соглашаться с тем или иным положением или отрицать его, но усваивали его или отчуждали — переводя любой вопрос в практическую сферу. В аскетическом срезе проблемы мы видим не подавление волей порока, но его отчуждение: «Все злое и порочное считай чужим»¹¹, — говаривал Антисфен, и киники научались отчуждать от себя не только отдельные пороки, но и сам принцип удовольствия, будучи в этом предшественниками и стоиков, и неоплатоников, и христианских аскетов.

С этим же представлением о своем и чуждом теснейшим образом связана историософская доктрина кинизма, ибо «свое» в то же время значит природное и изначальное. Для киников природным и изначальным был золотой век, век Кроноса, когда люди обитали на земле с богами: киники — убежденные антипрогрессисты и антипрометеевцы. Судьбу мира разделяет и каждый человек: рождаясь добрым, он портится обществом и воспитанием. Понятно, что в такой системе координат все материальные

¹¹ Диоген Лаэртский, VI, 12.

и культурные блага — вместе с любой цеховой моралью, религией и государством, т. е. всем тем, что разрушает гармонию и счастье изначального человечества, — будут считаться чем-то чужим мудрецу; добродетель же, нравственная сила, человеческое достоинство — т. е. то, что природно и, будучи приобретено воспитанием, уже не отчуждается, — будет считаться своим, изначальным: тем, что должно быть усвоено. Итак, конвенциональным единствам противопоставляются природные, культуре — свободная безыскусность, эллинству — варварство. Варвары, соответственно, понимались как люди, связанные лишь естественными связями, то есть дружбой и благорасположением, живущие в изначальной простоте, свободные как от диктатуры удовольствий, так и от рабства любой из властей. Одним словом, варвары мыслились идеальными киниками, чей антиконвенциализм покоился на сознании всеобщего братства.

Такова киническая этика в общих чертах. Переходя к частностям, следует отметить, что в вопросе о собственности киники не только говорили о том, что в идеальном государстве не должно быть собственности, но и при текущем положении дел не считали, будто что-то кому-то поистине принадлежит. Диоген, к примеру, не находил зазорным пользоваться приношениями богам. В вопросе о браке киники проповедовали либо брак ради деторождения (Антисфен), либо полное воздержание (Диоген), либо брак по единомыслию и любви (Кратет и Гиппархия); последнее было для древних не меньшей дикостью, нежели Диогенов целибат. Впрочем, абсолютное равенство мужчины и женщины (а отсюда следовала общность

детей, жен и — что реже вспоминают — мужей в кинической школе), провозглашенное уже Антисфеном, было центральной и совершенно уникальной в древности идеей школы: принципом, которому в этом вопросе подчинено все остальное (многие, особенно поздние, киники, насколько можно понять, не обременяли себя ни семьями, ни постоянными любовницами, удовлетворяя свое желание, подобно солдатам — как придется и с кем придется). В любом случае, киники были адептами полной сексуальной свободы, которая как составная часть входила в их проповедь бесстрашия и бесстыдства. Со стыдом же у киников были особые счеты, ибо стыд признавался всеми древними — не мыслителями только, но и (что гораздо важнее) государствами и религиями — центральным нервом любой общественной морали, ее движущей причиной: тем кнутом, рядом с которым покоился пряник славы. Во времена, когда о совести эллины (а равно и все остальное человечество) знали и думали еще весьма немного, — это было особенно важно. Итак, борясь с конвенциональными ценностями, киники выдвигали ценности природные: бесстыдство, бесстрашие (особенно это касалась страха смерти) и откровенность (полную свободу слова). Все три этих момента понимались как формы борьбы с ненавистным рабством, ибо именно стыд, страх и ложь делают рабами. Эта непреложная и по сей день истина не акцентировалась столь выразительно ни одним другим философским движением античности, как и отрицание рабства. Отрицание рабства дополнял идеал свободы, причем не калокагатийной, но духовной, и это было для античности совершенной новостью: Диоген, попав в рабство, не желает, чтобы

его выкупили друзья; раба Монима — после того, как тот усваивает кинические идеи — выгоняет на свободу перепуганный хозяин, сам же Моним куда более желает сделать хозяина счастливым, наставив в кинической истине, нежели получить юридическую свободу, в которой он — собака — уже не нуждается вовсе, обретая благодаря своей философии свободу птиц небесных: свободу, освобождающую от самого общества, а не только от его эволюций и революций. Вот как, например, Максим Тирский описывает Диогена:

«Спросив совета у Аполлона, он сбросил с себя все узы окружающего мира и освободился от его оков; свободный он стал обходить землю, уподобясь птице, обладающей разумом, не боясь тиранов, не подчиняясь насилию закона, не обременяя себя общественными делами, не тревожась о воспитании детей, не сковывая себя браком, не занимаясь обработкой земли, не обременяя себя военной службой и не промышляя морской торговлей; напротив, он осмеивал все это — людей и их занятия, подобно тому как мы смеемся над малыми детьми всякий раз как видим их с увлечением играющими в бабки, когда они бьют и получают удары, отнимают и в свою очередь отдают. Он жил жизнью царя, не знающего страха... его царскими чертогами были храмы, гимнасии и священные рощи, его богатством, не вызывающим никакой зависти, надежным и неотъемлемым, была вся земля и ее плоды, были рожденные землей источники... Он любил чистый воздух и свыкся с ним так же хорошо, как львы, и не старался избежать того, что временами

посылает Зевс, и не прибегал ни к каким ухищрениям, чтобы создавать для себя тепло зимой, а летом освежать себя прохладой. Был он, поистине, настолько привычен ко всему на свете, что при таком образе жизни оставался здоровым и сильным и дожил до глубокой старости; он никогда не нуждался ни в лекарствах, ни в железе, ни в огне, ни в Хироне, ни в Асклепии, ни в Асклепиадах, ни в предсказаниях прорицателей, ни в очистительных обрядах жрецов, ни в пении магов-заклинателей. Когда Эллада была охвачена войной, и все нападали на всех... лишь он один призывал к миру, он, невооруженный, среди вооруженных, мирный среди сражающихся; его сторонились беззаконные тираны и доносчики, ибо он обличал дурных людей, обличал не словесными ухищрениями, докучливо порицая их, но делами, сопоставляя всякий раз дела их и свои. Обличая, он всегда достигал цели и был миролюбивым»¹².

Наконец, в контексте отрицания рабства нельзя не сказать и еще об одной чисто кинической идее: ненависть богачей и рабовладельцев, презирая и их самих, и их рабов, киники впервые в древности осознали труд как этическую категорию¹³, противопоставляя классическому досугу одних и принудительному труду других — свободный труд, дающий душевный покой и укрепляющий дух. «Труд только тогда хорош», — говорит Диоген, — когда его целью является сила, напряжение не только тела,

¹² Максим Тирский. *Предпочитать ли кинический образ жизни?* (цит. по изд.: Антология кинизма. М., 1984. С. 352–353).

¹³ См., напр.: Диоген Лаэртский, VI, 2.

но и духа»¹⁴. Одухотворив, таким образом, труд, киники осуждают праздность и даже придают труду статус мерила человеческой ценности¹⁵.

Резюмируя киническую этику, остается сказать о тех двух ликах, которыми она была повернута к человеку и обществу, о тех двух эстетических типах киников и кинической литературы, которые существовали внутри движения. Первый, уже упоминавшийся тип кинизма, — это кинизм воинствующий: ярчайшим его представителем был Диоген. Здесь сама жизнь понимается исключительно как борьба, друзья — как соратники, товарищи по оружию, разум — как само это оружие; основной момент воспитания — аскетика, сводящаяся к умерщвлению страстей¹⁶. (Это своего рода хинояна кинизма.) Аскетика приводит к добродетели, добродетель представляет собой «апатэйю», т. е. неподверженность никаким волнениям, прообраз христианской «исихии». Поскольку же счастье понимается как свобода от этих самых волнений и несчастий, то добродетели достаточно для счастья. Последнее утверждение общё для всех направлений в кинизме. Нам здесь важно отметить, что именно эта фракция школы выдвигала из своей среды

¹⁴ Стобей, 7, 18. Цитирую по: *Лосев А. Ф.* Указ. соч. С. 101. Здесь же нужно сказать, что интерпретация Лосевым кинического труда как «работы над собой» не представляется мне правильной. На мой взгляд, в этом моменте кинизм (особенно в приданном ему Кратетом изводе) почти что граничит с крестьянской идиллией Аристофана.

¹⁵ Подробнее об этом см.: *Нахов И. М.* Философия киников, М., 1982. С. 148.

¹⁶ См.: Диоген Лаэртский, VI, 4; 12; 23; 34; 70; 71.

тех юродствующих мудрецов, которые являлись в лохмотьях на рынки и во дворцы; мудрецов — создавших эстетику философствования криком, бранью, бесстыдной откровенностью, эстетику бесстрашной агрессивной проповеди, эстетику убеждения делом, шоком, войной; мудрецов, на которых в Риме дважды объявлялись гонения как на опасных сектантов, лиц не угодных престолу — людей, которые всегда были близки республиканской сенатской оппозиции, вдохновлявшейся идеями дочернего кинизму, но более умеренного стоицизма, — той аристократии, к которой принадлежали Музоний Руф и Тразея Пет, которую Империя не оставила в покое до тех пор, пока полностью не извела.

Был и другой лик кинизма, восходящий к Кратету и Гиппархии. Здесь на первый план выступал образ врача: мир воспринимался скорее больным, чем враждебным. Ведущее место отводилось филантропии; особое внимание уделялось дружбе, общинности, братству мудрецов; выдвигались требования помогать людям, приносить им пользу. Добродетель выступала уже вместе с удовольствием — и не с удовольствием от презрения к удовольствию (которое, по Диогену, есть величайшее удовольствие), но — вместе с удовольствием от вещей природных. Не будучи чужды социального эпатажа (а многим из жестов даже этих «умеренных» киников могли бы позавидовать нынешние панки), философы этого умонастроения создали более легкий, человеколюбивый и созерцательный кинизм, который и стал в свое время основанием для стоицизма, родоначальник которого — Зенон Китийский — был учеником Кратета.

II. Объяснения кинизма

Таков был кинизм. Теперь взглянем на современные способы объяснять его и понимать. А. Ф. Лосев сосредоточил свое внимание на эстетике безобразного, и вообще — на протестно-нигилистических сторонах движения. Его точку зрения можно было бы резюмировать так: кинизм есть «низкопробная идеология»¹⁷ унтерменшей; киническая эстетика, соответственно, «большей частью сторонилась ведущих и прогрессивных форм жизни, оказывалась достоянием людей обиженных или отстраненных от ведущих и прогрессивных путей, от которых она уходила в аскетические и самодовлеющие глубины изолированной личности»¹⁸. Какие такие «ведущие и прогрессивные формы жизни» существовали в Греции в IV в до н. э., — честно сказать, я не понимаю и оставляю все эти темноты многочисленным почитателям нашего «кирилла-и-мефодия». Мне же подобные речи больше всего напоминают причитания матушки какого-нибудь юного панка, что сын, мол, с «истинного пути» сбился, переходящие по временам в отцовское: «Я тебе погуляю!». Но это, так сказать, литература. Теперь разберем логические ошибки диалектика. А. Ф. Лосев вычленяет четыре логических момента кинического учения: 1) примат жизненного процесса над разумом; 2) опустошение разума или невозможность науки; 3) бессмысленность жизненного процесса — в силу не видения в нем разумных содержаний; 4) отрицательный

¹⁷ Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 106.

¹⁸ Там же. С. 108.

идеал автаркии-независимости. К этим четырем моментам суконной ниткой в виде следствий привязываются киническая педагогика и «золотой век». Поистине, только человек, специально не желающий понимать, может сколько знать — столько и не понимать! Прежде всего, во главе всего кинического философствования стоит идея пайдейи, т. е. воспитания — в отличие от образования; затем — воспоминания: сначала о Сократе, а затем о Диогене, Кратете и других почитаемых школой людях, но вовсе не отвлеченный идеал автаркии. (Идеалы — вообще категория новоевропейская.) Из потребностей педагогики, и только педагогики — как обслуживающие ее инструменты — возникли остальные части кинического учения: это ясно, как только, начинаешь знакомиться со школой. Именно так понимали кинизм и античные авторы, и Диоген Лаэртский, и император Юлиан, и Григорий Богослов: никому и в ум не входило считать, что киники движимы некими умозрительными максимами. Так что первая и основная ошибка А. Ф. Лосева состоит в последовательности моментов и определении причин и следствий. Киническая педагогика есть единственная движущая причина кинизма. Насчет неуместности панибратства в отношении к кинической автаркии я уже говорил: как и всякое аскетическое понятие, оно обретает свое содержание только на путях опыта, и не может априорно конструироваться разумом, тем более — когда речь идет о вещи, достигаемой посредством «сократовой силы»; а знание об этой силе, очевидно, передается только «своим» и, скорее всего — в связи с усмотрением в них ее начатков. Одним словом, вся древняя киническая школа настолько тесно связана

с определенным кругом людей и реалиями, которые едва ли могли быть вынесены за пределы этого круга, — что с ней, я думаю, дело обстоит так же, как с древним пифагорейством или первым францисканством. В любом случае, об идеалах в связи с древним кинизмом говорить нельзя. Далее, ни о какой бессмысленности жизненного процесса как такового в кинической школе речь не шла: речь шла о бессмысленности зла — это несомненно; речь шла о том, что зло въелось в жизнь и должно быть из нее вытравлено — это так; но говорить о том, что «кинники отбросили идеи разума и тем самым лишили себя самого критерия возможных преобразований»¹⁹, — можно только совершенно закрыв глаза на тот «незначительный» факт, что кинизм — одна из двух школ греческой философской педагогики, чьи идеи именно и влияли на жизнь эллинистического общества в течение тысячелетия. Ведь ни платонизм, в педагогическом и эстетическом смысле полностью зависимый от пифагорейства, ни аристотелизм — этот пасынок софистики, ни стоики, зависимые от кинизма, — ни одна философская школа античности, кроме пифагорейской, не создала столь же целостного, как и киники, идеала мудреца, его внешности, образа жизни, манеры речи: всего вообще, вплоть до мелочей. Это обязательно нужно принимать во внимание. Но говорить о бессмысленности существования, имея перед глазами столь внятный положительный образ человека, его жизни и всего, что с ней связано, — это что-то невысказанное. Само собой ясно, что из отрицания идей в платоновском смысле

¹⁹ Там же. С. 91.

этого слова никоим образом не следует «опустошенности разума», если только не определять разум как то, что мыслит идеи, а идеи — как то, что мыслимо разумом. Конечно, и «стольность», и «лошадность», и «человечность» киники отвергали, однако отвергали ли они Сократа или Диогена? Конечно, нет. Но последние были идеями человека — куда в большей степени, нежели «человечность», ибо последний термин представляет собой всего лишь обобщение, и как таковой практическим регулятивом быть не может. Так что одни идеи в философии теоретической, другие — в практической. Вся история создания Минеи — этого христианского пантеона — нагляднейшим образом демонстрирует, как и какие идеи бывают в настоящей, претендующей быть общенародной, педагогике. Таким образом, мы не можем говорить в связи с кинизмом и об опустошенности разума. И, наконец, примат жизненного процесса над разумом в связи с той же кинической педагогикой — это просто *none sense*: если существует такой примат, то не только кинической, но и вообще никакой педагогики не существует, ибо всякая педагогика низводит жизненный процесс до уровня оформляемого ею материала. Кинизм действительно настаивал на животности человека, шоковая педагогика требовала порой весьма brutальных выходов, но всегда и везде в кинизме животность выступает как средство, всегда и везде — в атлетах, политиках, войнах, государствах — осуждается именно животность как цель, примат животного над разумным. И, наконец, о первофеномене лосевского исследования: об эстетике безобразного. Лучшее всего она выражена словами Диогена: «Единственная ценность человека — степень его нравственности.

Самый знатный тот, кто презирует богатство, славу, удовольствие, жизнь и почитает противоположное — бедность, бесславие, смерть»²⁰. Полемиическая заостренность против представления о благородстве как благородстве крови и сопутствующих, как правило, ему благах — очевидна, но эта эстетика едва ли во вкусе унтерменшей. Поэтому, отвергая лосевское объяснение, мы изложим собственное, прояснив сперва еще ряд моментов.

Марксистское объяснение кинизма предложил самый значительный отечественный его исследователь Исай Михайлович Нахов. Основной его тезис гласит: «На протяжении своего тысячелетнего существования кинизм представлял левое воинствующее плебейско-демократическое и материалистическое крыло в античной философии, знаменовавшее стихийный протест народных низов против устоев рабовладельческого общества, угнетения и охраняющей их идеологии»²¹. Прежде чем оспорить это воззрение в главном, скажем об определенно удачных объяснениях некоторых феноменов, данных И. М. Наховым с опорой на этот подход. Во-первых, опираясь на Маркса, он весьма правдоподобно объясняет брутальность и физиологичность кинизма — как протест против трудового рабства: в условиях рабовладельческого общества труд воспринимается как нечто совершенно чуждое человеку, так что всякий, не принужденный к труду, инстинктивно его избегает; трудящийся же отчуждается

²⁰ Стобей, II, 86, 19 (цит. по изд.: *Нахов И. М.* Киническая литература. М., 1981. С. 15).

²¹ *Нахов И. М.* Киническая литература. Указ. изд. С. 22.

в процессе труда от себя, ибо и сам труд, и его продукт, и трудящийся — принадлежат другому. Поэтому человек чувствует себя действующим свободно только при выполнении животных функций; в своих же человеческих деятельности он чувствует себя именно животным. А потому — только сбросив с себя человеческое, киник чувствовал себя свободным человеком. Рассуждение мне представляется, в целом, верным, однако совершенно неясно, почему такое отношение к труду закрепляется только за рабовладельческим обществом. Трудящийся принадлежит другому в процессе труда при любых общественных формациях, фазах истории и обстоятельствах, потому что в сам момент труда он погружается в материю и борется с ней; и вне зависимости от того — успешен он или не успешен, вне зависимости от того — принадлежит или не принадлежит ему продукт, вне зависимости от всего — человек в процессе этого труда принадлежит матери. Так что до тех пор, пока есть та глина, из которой слеплены наши тела, труд всегда будет рабским, и человек будет чувствовать себя человеком — в животном или божественном, но никогда — в человеческом.

Демократическая предпосылка помогла ученому также заметить, что традиционная для киников критика некоторых феноменов общественной жизни имеет народное происхождение, что очевидно из басен, поговорок, сатирических драм и т. п. Это относится, прежде всего, к критике атлетизма, — говорит И. М. Нахов. Я бы прибавил сюда всех одиозных персонажей аттической комедии: скупца, ростовщика, мота, солдафона — все они обличаются обычно самым здравым смыслом народным.

Очень точным кажется мне и следующее наблюдение: «Требование равенства для женщин, целибат, идеи инцеста и каннибализма, встречающиеся у киников» — это «черты первобытной идеологии», требования «возвращения к первобытной социальной нерасчлененности»²². То, что в кинизме мы встречаемся с подобными идеями — не подлежит сомнению; то, что золотой век мыслится киниками в прошлом — тоже. Но вот то, что подобные идеи инспирируют именно историческое движение или сами инспирированы его памятью — это сомнительно. Думаю, здесь следует видеть то, что в Индии называют и по сей день «путь левой руки». Мне кажется, что все эти идеи нужно понимать в русле стремления к совершеннейшей свободе посредством погружения в последний ужас, преступность и нечистоту плоти. Ближайшими соседями киников на этом смысловом поле оказываются капалики и агхоры, возможно — николаиты, но никоим образом не локаятики и социалисты, которые тоже, как известно, не были лишены симпатий к разного рода оргазму, но чья мотивация, вероятно, была именно такова, как предполагает И. М. Нахов. Впрочем, трудно сказать, что в этих идеях — от фразерства и литературы, что — от обычно инкриминировавшегося в древности евреям, вакхантам, христианам набора преступлений, а что — от жизни и реальных практик.

Теперь скажем и о главном: кинизм ни в коем случае не был демократическим движением. Демократическими движениями были, например, дионисизм — в эпоху его

²² *Нахов И. М.* Киническая философия. М., 1982. С. 135.

распространения в Элладе, орфизм — времен укоренения в Элевсине, можно было бы указать еще и другие подлинно народные увлечения эллинов; но ни одна философия никогда не была, да и не могла быть демократической. То, что кинизм был движением протестным, — это точно. Но кто и против чего протестовал? Разве первые киники принадлежали в собственном смысле демосу? Антисфен — хотя и был сыном фракийской рабыни — являлся, однако же, сыном афинского гражданина; и судя по тому, что он учился у Горгия (одного из самых славных и дорогостоящих учителей в Элладе) и сам в результате стал весьма недурным оратором, — к низам общества принадлежать никоим образом не мог. (Да и по образу жизни, видимо, не принадлежал, раз Диоген упрекал его в не-следовании собственным словам.) Диоген происходил из зажиточной ионийской семьи (Синоп — колония Мелета) и, хотя прожил свою жизнь изгнанником и в нищете, есть все основания полагать, что это был его сознательный выбор; Кратет, Метрокл и Гиппархия принадлежали к самой верхушке фиванского общества. Таким образом, говоря о родоначальниках школы, мы едва ли должны говорить об их принадлежности к низам и народу: первые киники принадлежали к разночинцам и аристократии. Обращу также внимание, что среди основателей школы не было ни одного не-эллина, так что есть огромная разница между злобными нападками на эллинство малоазийских киников римской эпохи (там и тогда эллинство ненавидели отнюдь не только киники) — и тем протестом, который позволяли себе основатели школы. Получается, что изначально эллины протестовали про-

тив эллинов, интеллигенция — против своей же культуры, против своего же народа, государства и религии. Яснейшим образом это можно понять, если сравнить жизнь и учения представителей школы с жизнью и учением наиболее известного из философствовавших представителей эллинского демоса — Сократом. Сам И. М. Нахов производит такое сравнение, делая вывод, что причисление Антисфена к сократикам — пустая формальность²³; но поскольку он — по каким-то метаисторическим причинам — говорит о Сократе как об идеологе аристократии, то позволю себе пересмотреть всю складывающуюся здесь картину. На самом деле, в лице Сократа впервые с огромной ясностью в эллинской философии заявляет о себе именно демократический принцип: когда Сократ говорит, что добродетель есть знание, и ей можно научиться, — то вполне ясно, что это суждение заострено против кровавой, наследственной теории добродетели. Только в афинской демократии, где «вертикальные лифты» работали весьма неплохо, и могла состояться такая переоценка ценностей. Это положение киники у Сократа прямо заимствуют. Однако же дальше мы не наблюдаем между Сократом и киниками ни малейшего сходства. Добродетель Сократа предполагала, прежде всего, гражданскую добродетель: общеизвестны мужество Сократа — и как солдата, и как судьи, и как подсудимого; но нам совершенно неизвестно, чтобы афинский каменотес выступал против государства как такового, рабства как такового или каких-либо общепринятых в его время

²³ Там же. С. 24.

обычаев. Напротив, киникам (а нужно сказать, что Антистен был храбрым солдатом, отличившимся в битве при Танагре, а Диоген сражался за Афины в битве при Херонее, правда, не совершив подвигов, попал в плен) претили само государство и культура — вплоть до обычаев. Афинский пролетарий Сократ носил свой дешевый плащ вовсе не потому, что хотел этим что-либо показать, но потому что был действительно беден: он ничего не имел против богатства как такового; киники ненавидели деньги, раздавали свое имущество, их рубище было знаком праведности. Сократ относился к любым жизненным благам как к низшим ценностям, но именно — ценностям; для киников жизненные блага были злом, ибо принадлежали к сфере ценностей конвенциальных. Наконец, Сократ говорил о какой-то добродетели, которой можно научиться — беседуя; и весьма не похоже, чтобы речь здесь шла о моральной добродетели, ибо почти невероятно, чтобы обладавший народным трезвомыслием Сократ не понимал, что — сколько о храбрости, например, не говори, храбрым это не сделает. У киников мы не встречаем вообще ничего связанного с этой сократовской добродетелью: киники утверждали, что добродетели можно научиться только действием. Наконец, Сократ, и в самом деле, считал, что добродетель — удел избранных (это может свидетельствовать, скорее, о его наблюдательности, нежели об аристократизме), киники же полагали добродетель общедоступной и чуть ли не общеобязательной. Окинем всю картину единым взглядом. Мне думается, что когда Платон назвал Диогена обезумевшим Сократом, он высказался как нельзя лучше: в Диогене опреде-

ленно не было того, что было высшим в Сократе, если это высшее следует называть умом. Можно даже сказать шире: в Диогене уже не было того инстинктивного, природного умного доброжелательства классической эпохи, поздним представителем которой являлся Сократ.

Итак, если киники не были ни представителями народа, ни выразителями его интересов (его интересы сполна выражали жрецы, ораторы, поэты), но занимали не только антигосударственную, но и антинародную позицию, — тогда что же вызвало к жизни их протест (ведь невозможно усомниться в бескорыстности и чистоте помыслов этих мыслителей)? Принимая во внимание тотальность кинического протеста, мы должны сказать, что только совершенное разложение и вырождение народа афинского и всех его социальных групп во времена, последовавшие за Пелопоннесской войной, могло стать причиной столь неистовой критики. Когда марксистские историки говорят о разложении в IV в. до н. э. классического полиса, — они говорят, но не договаривают: полис и полисная жизнь разлагались и в самом деле, но куда медленнее и незначительнее, нежели дух эллинства. Это все равно, что говорить о событиях конца XIX — начала XX в. в России в терминах разложения традиционной крестьянской общины: это была лишь одна из граней быстрой и катастрофической деградации нации — духовной деградации, у которой, разумеется, был свой социальный срез и политическая подоплёка.

Взглянем на происходившие тогда в Элладде события. После победы в персидской войне государство афинское достигает гегемонии, становясь в полном смысле этого

слова империей²⁴. Вместе с имперскими формами жизни являются и имперские личности, трагики, Перикл, Анаксагор. Единство народа столь велико: несмотря на имущественные разделения, народ афинский в этот период един почти так же, как и народ спартанский, не знавший вовсе имущественного неравенства. Полагаю, нет нужды говорить, что в случае обоих народов речь идет об обществах, которые всей общиной эксплуатируют побежденных (да и по сию пору процветание любого государства покоится на этом фундаменте). Ясно также, что Пелопоннесская война, погубившая лучшие города классической Эллады, была вызвана надмением от переливающейся через край мощи, избытка в талантах, средствах; что завоевания Азии силами единой Эллады не произошло только потому, что Элладе надлежало погибнуть, и погибнуть бесславно²⁵. Итак, между поражением Афин в Пелопоннесской войне (404 г.) и смертью Демосфена (322 г.), знаменовавшей собой неспособность афинян не только добиться политической автономии, но и жить при свойственном им демократическом устройстве, — серьезнейшие изменения произошли не только во внешнеполитическом положении города, но и в самом народе. Много говорилось о возникновении грандиозной имущественной разницы между богачами

²⁴ В англоязычной историографии это государство так и называется: не «Афинский союз», но «Афинская морская империя», что куда точнее передает смысл происходившего.

²⁵ Напомню, что спартанский царь Агесилай, уже отбивший у персов почти половину Малой Азии, был отозван только в силу вступления в войну Афин на стороне Персии.

и бедняками в это время, о разорении рабовладельца-средняка, составлявшего костяк любого полиса, о заселении эллинских городов мигрантами и т. д. и т. п. Пытаясь коротко выразить суть происходящего, я бы сказал, что это было время превращения «демоса» в «охлос», народа в толпу — толпу, духовно совершенно однородную и различавшуюся в себе лишь имущественным цензом. Столетие низменной, своекорыстной имперской и постимперской политики превратили афинян в плебеев, чуждых себе и неверных ни богам, ни людям. Надломилась сама душа народа: внутренне он уже умер, хотя его тело еще и наблюдалось вплоть до I—II вв. н. э. Дать демографическую, социологическую и политологическую картину угасания эллинства следует в другой работе; нас же интересует здесь, как происходившие с эллинами процессы отразились на истории эллинской философии. С моей точки зрения, эллинская философия разделила судьбу своего народа, ибо философия тех «философов», которых прикармливали ради прославления собственной божественности при библиотеках в Пергаме и Александрии всевозможные македонские диадохи, — не может никоим образом быть названа эллинской. Однажды, на примере Антиоха Аскалонского, я уже показал — как содержательно изменяется платоновское учение, когда его начинает исповедовать сириец; я также дал этнографический портрет платонической школы за 700 лет так называемого «эллинизма», показав, что количество хотя бы предполагаемых эллинов в ней едва ли составляло 10%; в точности то же самое я вынужден сказать здесь и о киниках. Но сначала, вернувшись чуть назад, мы должны со всей

ясностью осознать, что тотальный кинический протест представлял собой некое инстинктивное отталкивание, отшатывание от неживого.

Те, кто желает продлевать «древнегреческую» философию вплоть до VI в. н. э., должны внятно объяснить: почему следует считать греками, и к тому же древними, живших после Рождества Христова малоазиатов — не ведших эллинского образа жизни, не живших в атмосфере той государственности и религиозности, в которой рождалась эллинская философия, не носивших в себе ни эллинских богов, ни эллинского взгляда на них. Говорить так — такая же нелепость, как называть сегодняшнюю литературу *русской*, а не *русскоязычной*. С моей точки зрения, после IV в. до н. э. речь должна идти о *грекоязычной* философии, за редкими исключениями — например, в лице Плутарха Херонейского. Разумеется, людям, которым философия представляется отвлеченной от жизни сферой чистого знания, совершенно неинтересен и непонятен кинизм, который как раз нагляднейшим образом демонстрирует, насколько философствование вообще обусловлено положением дел и состоянием той симфонической (говоря языком Л. П. Карсавина) личности, аспектами которой являются творящие любое и всяческое знание кружки и страты. Амбиции христианства заставляют христианских мыслителей желать обращения в христианство эллинов, но тот сброд, который жил тогда в запустевшей провинции Ахайя может быть назван эллинами только в насмешку. Вообще, мы наблюдаем на рубеже эр совершенное разложение не только эллинов, но и всех народов, делавших историю эпохой раньше; философскому синкретизму того

времени полностью соответствует этнический, политический и всякий иной синкретизм. Именно эта — оторванная от своей земли, не имеющая своей истории, изуверившаяся во всем — масса и была стратифицирована в «христианскую нацию»; из нее возник народ «ромеев», создавших свою новую христианскую азиатскую государственность. Ни эллины, ни иудеи обращены в христианство не были; ни эллинству, ни иудейству христианство не наследовало. Абсолютная монархия Константина, например, была равно неприемлема как для теократически настроенных иудеев, так и для республиканцев эллинов (если мысленно допустить что и те, и другие тогда существовали): это традиционно азиатская форма власти, прообразы которой нужно искать где угодно, но только не в Иерусалиме и не в Афинах.

Вернемся, однако, чуть назад. Излагая киническую онтогносеологию, мы ничего не сказали о теологии киников, а она настолько примечательна, что о ней — и в особенности в связи с позднейшим малоазийским кинизмом — сказать стоит. Уже у Антисфена, наряду с отвержением народной и государственной религии, мы встречаемся с представлением о Едином Боге, которого нельзя познать в силу Его «ни с чем не сравнимости»; в речах Диогена и Кратета, когда они говорят о божественном, сплошь и рядом говорится именно о Боге, но не о богах. Критика орфизма и народных форм богопочитания уже у основателей школы носит весьма резкий и непримиримый характер. Это философское единобожие в некоторых своих чертах чрезвычайно схоже с ветхозаветным яхвизмом. Когда, например, чистый эллин, превосходный политик, солдат

и поэт Керкид из Мегалополя (III в. до н. э.) — еще один ярчайший образец киника аристократа — пишет: «Что же это за боги, у которых нет ни слуха, ни зрения?»²⁶, — то достигается даже фразеологическое тождество с ветхозаветными антиидольными филиппиками. К этому следует прибавить принципиальное иконоборчество киников: они презирали изобразительное искусство как таковое, поскольку оно (в отличие от искусства слова) не может, с их точки зрения, выразить душу²⁷; и уж, разумеется, изваяния богов не выражают божественной сущности, поскольку она вообще непредставима. Вполне ясно, что при таком количестве отрицаний и почти полном отсутствии положений до атеизма был один шаг. Насколько можно понять из сочинений императора Юлиана, атеистический кинизм в духе Эномая Гадарского (из той самой Гадары, где Иисус утопил стадо свиней) — он неплохо сохранился для нас в цитатах первого и крупнейшего идеолога византизма Евсевия Памфила (который, как и остальные его коллеги, любил только то в предшествующей эпохе, что с грязнотцой) — итак, судя по сочинениям Юлиана, атеистический кинизм был весьма распространен в его время. Если это было действительно так, то в деградации традиции сомневаться не приходится, ибо в единобожии древних киников нет сомнений. Такая же инфляция наблюдается и в предмете протеста: если древние киники отвергали все целое эллинской жизни ради человечества, и в том числе — ради

²⁶ Мелиямбы, фр. 5 (цит. по изд.: Антология кинизма. М., 1984. С. 203).

²⁷ См. подробнее: *Нахов И. М.* Киническая философия. Указ. изд. С. 172.

самих эллинов, понимая свое философствование как служение, то философствовавшие в кинической манере малоазиаты отвергали, скорее, самих эллинов, нежели эллинский образ жизни (который в ближневосточных македонских государствах в чистом виде никогда и не существовал). Кинический протест в этих случаях незаметно смыкался с той ненавистью ко всему эллинскому, и вообще европейскому, которой тогда была пропитана Азия. Образцом вышеописанной идеологической подвижки может служить *28-е письмо Диогена* из так называемых *Писем киников* — памятника I–II в. н. э. Взглянем на эту замечательную в своем роде риторику:

Диоген-собака так называемым эллинам желает погибели. Впрочем, вы и так гиблый народ, если даже и не буду желать вам погибели. Ведь вы только по образу своему люди, а души у вас обезьяньи — ничего не зная, вы делаете вид, будто все знаете. Потому-то и наказывает вас природа. Придумав для самих себя законы, вы обрели только величайшую спесь и получили свидетельство о внедрившейся в вас порочности. Вы состарились, проведя всю жизнь в войнах и никогда не вкушая мира, порочные сообщники порока... Вы ничего не в состоянии правильно оценить, скатываясь только к приблизительному правдоподобию. Вы всех обвиняете, но ничего не знаете, ни вы сами, ни ваши родители, и по заслугам мучаетесь, осмеянные невежеством и безумием. Вас ненавидит не только киник-собака, но и сама природа. У вас мало радостей и много горестей как до брака, так и после него, ибо женившись вы окончательно гибнете и вечно брюзжите... Вы варвары, и я желаю вам погибели, до тех пор пока вы, научившись

говорить по-гречески, станете истинными эллинами. А теперь так называемые варвары для меня гораздо привлекательнее и местом, где они живут, и нравами; так называемые эллины ведут войну против варваров, а варвары считают своим долгом защищать родную землю, довольствуясь лишь тем, что имеют. Вам же всего мало. Вы все жаждете славы, неразумны и плохо воспитаны.

Нет никаких сомнений в том, что этот текст принадлежит какому-нибудь малоазийскому патриоту, для которого имя Диогена значит приблизительно то же, что для авторов апокрифической литературы имена Еноха или Соломона. Характерно также и то, что автор чувствует некое природное превосходство над отверженными природой эллинами: что превосходны не только кровь, нравы, но даже сам ландшафт обитания варваров. Здесь налицо не только инверсия эллинских ценностей, но и прямое вовлечение кинизма в сферу идеологической борьбы Азии и Европы, о которой весьма красноречиво писал В. Е. Витковский, да случалось высказываться и мне²⁸.

Говоря о последних веках существования кинизма, следует отметить наличие кинико-христианских взаимодействий. Превосходный поэт, солдат и епископ Птолемаиды Синезий (V в.) определенно симпатизировал кинизму и восхищался Дионом; известен константино-

²⁸ См. превосходную статью В. Е. Витковского «Иудаизм и христианство против эллинства» в книге: Апокрифические сказания, СПб., 2007. Я обстоятельно рассмотрел этот вопрос в статье к своим переводам Порфирия (см.: *Порфирий*. Сочинения. СПб., 2011).

польский патриарх-киник Максим (IV в.); судя по тому, что мы знаем о последнем восточном кинике Саллюстии (VI в.) — убежденном язычнике, обличавшем уже сложившуюся ко временам Юстиниана новую религиозно-государственную систему, — в его время было достаточно христианских киников (последним, судя по всему, от него доставалось). Родство между христианством и кинизмом куда более глубинное, чем это может на первый взгляд показаться. Помимо того, что сам Иисус, вполне возможно, лично сталкивался с киниками (если предположить, что до выхода на проповедь Он как плотник ходил на заработки в активно строившиеся тогда палестинские города, где почти наверняка проповедовали киники), следует указать на ряд этических и эстетических моментов Его учения, чрезвычайно родственных кинизму. Вполне понятно, что сам внешний распорядок жизни бродячего проповедника, его длинные волосы, борода, простая одежда, жизнь в толпе, поучение простолюдинов, собирание милостыни — все это, на эллинский взгляд, придает Иисусу вид самого настоящего киника. Отношение Иисуса и первой общины к собственности — чисто киническое. Сущностное равенство мужчин и женщин — чисто киническое. Отношение к браку, во всяком случае у ап. Павла: жениться, чтобы не блудить — киническое в духе Диогена. Отношение к государству, рабству, эстетика космополитизма, птиц небесных, солдат, борцов — все чисто киническое. Аскетические умонастроения, приоритет духа над плотью, симпатия к отверженным, уродам, беднякам — все это на эллинской почве неразрывно связывается с именем кинической школы. Разумеется, подчеркивая все эти сходства, я далек от мысли

ставить — даже в вышеуказанных моментах — знак равенства между феноменами эллинской и иудейской духовных традиций или говорить об их взаимовлиянии. Однако разносить их чересчур далеко тоже невозможно: начиная с III в. до н. э., семитическая и эллинская традиция вступают не только в борьбу, но и во взаимодействие, ярчайшим образцом которого является сначала учение стоиков, а потом — оригеновское, и затем каппадокийское богословие. Нам, впрочем, не следует забегать так далеко в будущее. Скажем только, что у нас есть все основания полагать, что Дион Хризостом, в I в. н. э. исколесивший в наряде киника почти всю тогдашнюю ойкумену, не минул в своих странствиях и иудейских сектантов, более того — с большой похвалой отзывался о кумранитах. Синезий Птолемаидский пишет в своей речи *О жизни по Диону* (3, 2): «Еще где-то он [Дион] с похвалой отзывался об эссенах, образующих целую счастливую общину, расположенную у Мертвого моря в центре Палестины, в районе самого Содома». «Таким образом, — комментирует это место И. М. Нахов, — согласно Синезию, Дион хорошо знал об эссенах и восхищался их образом жизни. Диону не могло не броситься в глаза сходство между идеалами киников и тем, что удалось на практике воплотить удивительной иудейской секте. Это сходство замечали и менее прозорливые современники. Так Элий Аристид говорил, что киники “напоминают своими обычаями секты неверных в Палестине” (т. II, с. 402. Диндорф. Дидо). Возможно, Дион имел в виду конкретную общину, которую теперь условно называют кумранской, ибо он сравнительно точно указывает ее месторасположение, в то время как Иосиф Флавий утверждает, что “у эссенов

нет своего особого города, но в каждом городе живут многие из них” (*Иудейская война*, II, 8, 4), а Плиний Старший также указывает на район Мертвого моря (*Естественная история*, 5, 17, 73)²⁹. Впрочем, не думаю, будто Дион знал, что кумраниты живут под руководством своего воплотившегося Мессии: иначе его восторги, вероятно, поубавились бы. В этом случае мы видим, однако, как традиции проходят друг рядом с другом, почти что соприкасаясь: не мир тесен, людей в нем мало. Нам же теперь самое время поговорить о Дионе.

III. Дион Хризостом

Если и был в античной литературе автор, чей жизненный путь изобилует непредсказуемыми поворотами, то это был именно Дион Хризостом. Начать с того, что, родившись в 40 г. н. э. в небольшом городке Прусса, что в Вифинии, Дион Кассиан (родственник историка Диона Кассия) — как человек, принадлежавший к высшим слоям тогдашнего общества, — мог рассчитывать на безбедную жизнь. И действительно, он унаследовал вместе с братом от весьма славного своими услугами городу отца своего Пасикрата большое поместье с пастбищами, виноградниками, городскими домами и всем, что соответствует представлению о богатстве и роскошной жизни. Однако, вместе со всем движимым и недвижимым имуществом, молодые люди вступили также в наследование и огромным отцовским

²⁹ *Нахов И. М.* Киническая литература. Указ. соч. С. 38–39.

долгом (неумеренная благотворительность почти разорила этого человека). Таким образом, в течение нескольких лет Дион занимается хозяйственной деятельностью, стремясь расплатиться с кредиторами. Наконец, блестящий юноша (к этому времени он уже имеет жену и сына), чьи ораторские дарования проявились очень рано, отбывает в Рим и становится близок ко двору. Вскорости, однако, едва не лишившись головы, он теряет свои поместья, будучи приговорен к изгнанию из Италии и Вифинии, оказываясь разлучен не только с состоянием, но и с семьей. В течение последующих 14 лет Дион скитается безо всяких средств к существованию по всему греко-римскому миру, зарабатывая на жизнь чем придется, в том числе и тяжким физическим трудом, который подрывает его здоровье. Наконец, после смерти осудившего его Домициана, он — в возрасте пятидесяти семи лет — прибывает вновь ко двору, где получает амнистию у Нервы, выхлопатывает какие-то привилегии для родной Пруссии и, вероятно, восстанавливается в имущественных правах. Вскорости он становится личным другом императора Траяна, проводит несколько лет в Риме, затем в Александрии и других местах, возвратившись домой лишь к 102/103 г. н. э. Казалось бы, ничто не грозит счастливой старости этого пострадавшего уже человека. Ничего подобного. Последнее, что известно нам о Дионе, это то, что он выполнил несколько проектов по украшению Пруссии (что стоило ему немалых средств) и при этом оказался под судом из-за того, что снес какие-то постройки ради возведения новых зданий. В 111/112 г. (Диону было тогда больше семидесяти лет, а прожил он ровно восемьдесят)

дело рассматривалось императорским легатом Плинием Секундом. Таковы были отношения Диона с собственностью, властью и обществом.

Не менее драматично обстояло у Диона дело с идеями, которыми он жил. Покинув Пруссу преуспевающим ритором, убежденным сторонником интеллектуального движения, называемого сейчас второй софистикой (движения, представители которого считали, что Платон — неудачный подражатель Горгия, философия — незадавшаяся риторика, а философ — это аляповатый ритор; движения, где в самих речах любому содержанию предпочиталась форма, и даже просто благозвучность), с такими вот убеждениями Дион прибывает в Рим, где вступает в спор с одним из столпов римского стоицизма Музонием Руфом. Итогом полемики было полное обращение Диона в стоицизм. Таким именно образом и оказался Дион в кружке республиканской, антиимперской аристократии, открыто критиковавшей и империю, и императора. Вскоре друг и единомышленник многих казненных отправляется в изгнание. И вот тут (а нужно отдать Диону должное — философией он жил, а не играл в нее) Дион вспоминает, что стоицизм есть, так сказать, правое крыло кинизма, и, оказавшись изгнанником, становится киником. К периоду его скитаний как раз и относятся переведенные нами речи. Примирившись к концу жизни с властью, Дион опять принимает более умеренные стоические взгляды.

Чтобы Дион не выглядел ренегатом, меняющим убеждения в зависимости от обстоятельств, скажем несколько слов о стоицизме и о том, в каком смысле он зависим от кинизма.

Как заметил еще в 1926 году Макс Поленц, чью точку зрения я полностью разделяю, стоицизм был первым из эллинско-семитских синтезов и как таковой являлся непосредственным предшественником и христианства, и неоплатонизма. За единственным исключением, вся древняя Стоя состояла из финикийцев и выходцев из других народов Ближнего Востока, которые — восприняв эллинские идеи и идеалы — принесли в Элладу ранее там никогда не встречавшиеся духовные элементы. В масштабах данной работы совершенно невозможно обсуждать этот вопрос в деталях. В рамках стоической, а затем и платонической (так называемый средний платонизм) школ произошел самый настоящий синтез той и другой стихии, ставший — как мне видится — фундаментом как для христианского богословия и идеологии IV–V вв., так и для современного ему богословия языческого. Нас во всем этом может интересовать лишь один момент, а именно — стоическая этика. Хорошо известно, что об этике Зенона говаривали, будто она «написана на собачьем хвосте» — имея в виду сильнейшую зависимость Зенона от своего учителя Кратета (который, по-видимому, его не очень-то жаловал, называя «финикийчиком»). Взглянем, какие метаморфозы претерпела киническая доктрина в стоицизме. Положение о нормативности «жизни, согласной с природой» Зенон полностью перенимает у киников. Однако представления о субъекте жизни и о природе в стоической и кинической школах совершенно различны. Традиционно эллинский взгляд на человека рассматривал его как некую психофизическую и чувственно-рациональную полноту. Даже когда мы встречаемся с резким орфико-платоническим проти-

вопоставлением души и тела — сама эта душа, в конечном счете, представляет собой некоего тонкого, светового человека, объединяющего в себе как рациональный, так и интуитивный элементы (яснейшим образом это выражено в платоновском учении о трех силах души). В ближайшем родстве с орфико-платонической доктриной находятся представления иранцев и брахманов. Самоощущение финикийцев было совершенно иным: «я», субъектом жизни финикиец считал рассудок; всё, что рассудком не было, оказывалось сразу же и «не-я». Так понятому субъекту жизни соответствовала не менее рассудительная природа, которая представляла собой у стоиков не что иное, как судьбу (всеобщий закон жизни, имманентную миру причинность) и провидение (т. е. обращенный вовне аспект единого бога). Таким образом, жизнь, согласная природе, по стоикам означала не что иное, как жизнь по богу и в боге. Понятно, что такой жизнью может жить только рассудок, а потому все остальное считается либо греховным, либо безразличным. На место человека в полноте рациональных и иррациональных сил, живущего в соответствии с надлежащим образом устроенной и одушевленной природой, выступил персонаж не-природный, живущий по некоему высшему закону. Эту прото-монашескую идеологию дополняло своеобычное учение о «первородном грехе». Из тотальной кинической критики толпы стоики вынесли представление о невозможности для большинства жить согласно природе, что — наложившись на представление о психо-телесном как «не-я» — дало самые мрачные представления о мире как о чем-то окончательно погибшем, за исключением может быть избранных. Эти избранные,

в свою очередь, избраны по природе, т. е. потому что в них стал действовать разум природы, а не разум толпы — тот самый разум, который вместе с тем есть промысл, судьба, вселенский Логос. Этот вот Логос для воспринимающего его «я», т. е. для рассудка, есть закон, который ДОЛЖНО исполнять. Таким вот образом в европейскую философию впервые была введена категория долга. Нам не известно до стоической школы никакого философствования о долге, но — о возможности для человека быть так или иначе. В связи с вышеупомянутой стоической концепцией долга нам важно обратить внимание на имманентное этой концепции чисто ближневосточное представление о некоей божественной силе — сопутствующей, избирающей, предписывающей. Ясно, что такой момент в кинической этике совершенно отсутствовал: всякий разумный человек мог вести разумный (т. е. кинический) образ жизни, но никоим образом не был должен этого делать.

Государство стоики считали феноменом природы; рабство признавали «по икономии»; богатства, культуры, обычаев не отвергали, но считали (как и жен, детей, друзей, и вообще все «мирское») безразличным, хотя и предпочтительным перед противоположным. Это, пожалуй, главное, что потребует нам для реконструкции той философии, которой придерживался в переведенных нами речах Дион.

Прежде всего, мы встречаемся с образом мудреца: это традиционно кинический образ. Мудрец, философ — это инок, отличный от большинства как одеждой, так и образом жизни. А вот далее начинают встречаться вещи, в более ранней кинической традиции немислимые: разуме-

ется, философ превосходит толпу в познании сущности вещей. Но что это за «сущность вещей»: понятие более чем странное в устах киника? В речи *О философе* говорится о том, что эта «сущность вещей» в сфере практической обозначает знание того «кайроса» — благовремениа, нужного момента, — когда то или это следует или не следует делать. Как превосходящий толпу в этом знании, мудрец практически успешен, и значит — счастлив, и значит — законопослушен, и значит — боголюбив, и значит — свят (см. речь *О добродетели*). Таким образом оказывается, что мудрец мудр в силу его связи с Судьбой, ибо Судьба как раз и есть принцип успешного свершения буквально всего в космосе. Как целевая причина космических свершений, она у Диона в точности то же, что у христиан Святой Дух, взятый в космологическом контексте (при том, что Отец — причина творческая, а Сын — формальная). Итак, Судьба не только определяет внешний успех, но даже и душа веселится при ее посещении, если же ее нет — тоскует. Судьба ни в коем случае не зла: все зло, которое считается посланным от Судьбы, — либо лишь кажется таковым, либо порождено самим человеком. Судьба провидит, она человеколюбива, постоянна, добродетельна, не взирая на лица. Это учение, конечно же, принадлежит тому эллинско-семитскому синтезу, который обозначился в стоицизме.

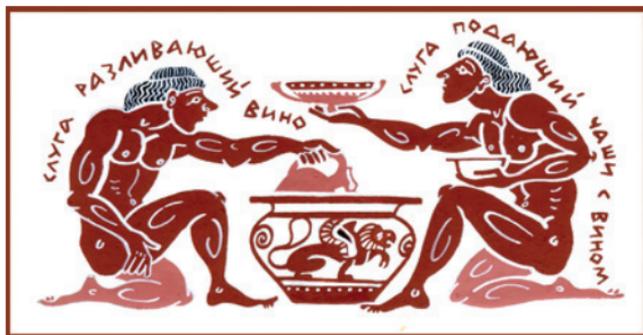
Особо следует выделить чисто платонические мотивы в рассуждениях Диона. В речи *О Судьбе III* он говорит, что имущество, сила, слава, почести — вещи благие, а не безразличные, как учили стоики (и, тем более, не вредные, как это выходило у древних киников). Блаженство там же

он определяет как обладание внешними благами вкупе с благоразумием. Это также классицистический, платоно-аристотелевский мотив.

К чистому и беспримесному кинизму относятся у Диона две речи о рабстве: шедевры, не превзойденные в греческой литературе как таковой. Все речи диогеновского цикла проникнуты представлением о том, что аскетическое делание приводит человека к принятию природы во всем ее целом. Это чисто киническое положение, весьма далекое от стоического превозношения мудреца над природой.

Таков, в общих чертах, Дион — человек, благословлявший Судьбу.





Содержание

О внешнем виде [философа]	7
О философе	17
О философии.....	27
О добродетели	35
Диоген, или о тирании.....	43
Диоген, или о добродетели	61
Диоген, или истмийская речь	77
Диоген, или о рабах.....	87
О царстве и тирании.....	103
О славе I.....	111
О славе II	129
О славе III.....	137
О рабстве и свободе I.....	143
О рабстве и свободе II	157
О судьбе I.....	175
О судьбе II.....	181
О судьбе III	199
Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы (<i>Сидаш Т. Г.</i>)	207



Наш главный принцип:

Учеба — **общее дело** ученика и учителя.

Продуманная система **мотивации** к обучению обеспечивает **активную роль** ученика в процессе получения образования.

Иностранные языки

- Английский язык 4 раза в неделю: комплексная программа на базе двух оригинальных курсов Оксфордского университета — **Way Ahead** и **Family and Friends**
- Разговорный английский с носителем языка — 2 раза в неделю для желающих
- Дополнительный иностранный язык по выбору: французский, итальянский, испанский, немецкий, китайский — 2 раза в неделю для желающих

Углубленное математическое развитие

- Курс решения нестандартных задач
- Интеллектуальные бои и математические олимпиады,
- Освоение Карты Планеты Математики: мотивация к индивидуальному продвижению в системе логико-математических игр
- Шахматный клуб
- Подготовка к обучению в математическом лицее № 239

Широкое гуманитарное образование

- Петербурговедение
- История искусств и мифология
- Богатая программа экскурсий и внешкольных мероприятий
- Подготовка к обучению в классической гимназии № 610
- Мы уделяем пристальное внимание родному языку: учим много стихов, читаем и обсуждаем книги, пишем сочинения, проводим конкурсы чтецов, воспитываем умение говорить на публику

Раскрытие творческого потенциала

- Кукольный театр
- Музыкальное отделение: игра на музыкальных инструментах (флейта, скрипка, фортепиано по выбору), ансамбль, сольфеджио, вокал
- Танец, ритмопластика
- Живопись, лепка, художественное конструирование
- Языкознание и информационные технологии
- Проектная деятельность
- Художественная/спортивная гимнастика — 4 часа в неделю на базе СДЮШОР (в этом же здании)

*Каждый наш учитель —
настоящий профессионал, увлеченный своим делом.*

*Высокая планка каждого учителя —
залог равномерно сильного образования по всем направлениям программы.*

Наша цель — максимально полное начальное образование!

Адрес школы: Санкт-Петербург, 8-я Советская ул., д. 58
Тел.: +7 (812) 274-70-16
+7 (921) 952-80-32
<http://www.quadrivium.ru>





Издательский проект «Квадривиум» — это благотворительный проект, имеющий целью:

- организовать издание научной литературы, и прежде всего источников, к которым равнодушны в нынешней России религиозно-государственные структуры;
- создать для переводчиков и авторов достойные условия работы;
- сделать книги доступными для читателя как благодаря их рассылке в основные библиотеки России и ближнего зарубежья, так и благодаря низкой отпускной цене.

Проект включает в себя четыре серии: «HELLENICA», «BIZANTINA», «RUSSICA» и «GERMANICA», в рамках которых ведется систематическая работа.

Издательский проект «Квадривиум» приглашает к сотрудничеству:

- переводчиков с итальянского и немецкого языков;
- специалистов по немецкой философии и культуре;
- волонтеров, готовых распространять наши книги в регионах;

а также всех, кто трудится над переводами и осмыслением основополагающих текстов европейской цивилизации.

С нами можно связаться, написав по адресу: quadrivium_izdat@mail.ru.

Дион Хризостом
Кинические речи

Перевод с древнегреческого,
статья, комментарии *Т. Г. Сидаша*

Художник *Е.С. Белякова*
Редактор *С.Д. Сапожникова*
Выпускающий редактор *М.В. Беглецова*
Оригинал-макет *Л.А. Философова*
Оформление обложки *Е. А. Болгова*

Подписано в печать ??.2012. Формат 70x100^{1/32}
Бумага офсетная. Печать офсетная
Усл.-печ. л. 21,125. Заказ № 2711
Тираж 500 экз.

Издательство «Нестор-История»
197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7
Тел. (812)235-15-86
e-mail: nestor_historia@list.ru; www.nestorbook.ru

Отпечатано в типографии «Нестор-История»
198095 СПб., ул. Розенштейна, д. 21
Тел. (812)622-01-23