

УДК 101.9 : 141 (37/38)

## ПАРАДОКС КИНИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

М. Ф. Литвинов

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 25 мая 2012 г.

**Аннотация:** в статье рассматривается киническое учение, полагающее целью человеческого существования возвращение к естеству. Аргументация телесностью анализируется как основа парадокса кинической мысли. На примере этого парадокса иллюстрируется подлинная связь нонсенса и смысла, свободного от какого-либо значения.

**Ключевые слова:** кинизм, природа, человек, тело, свобода, парадокс, нонсенс, абсурд, смысл, значение.

**Abstract:** the article describes the Cynic doctrine, which sets the return to the nature as a major object of human being. Body reasoning is analyzed as the base of the Cynic thought's paradox. By the example of this paradox the genuine connection between the nonsense and the sense, which is always free from any significance, is well illustrated.

**Key words:** cynicism, nature, human being, corpus, freedom, paradox, nonsense, absurd, sense, significance.

Абсурдистское мироощущение, которое обнаруживает себя в рамках античного наследия, представлено, главным образом, философией киников, фиксирующих парадоксальную «неестественность» человеческого существования. Даже в названии этой школы отражается исходная парадоксальность кинической, «собачьей» «мысли-тела», демонстративно порывающей с человеческими предписаниями общежития, а потому нуждающейся в них, хотя бы на уровне постоянно иницируемого киниками эпатажного соотнесения с ними. Стоит заметить, что абсурд, полагаемый нами отнюдь не как бессмысленность тщетных попыток человека к осмыслению своего существования, здесь заведомо не предполагает никакого трагизма, а наоборот, обнаруживая себя как парадокс «неестественности» (не отдельного момента жизни, но существования в целом), разряжается комическим эффектом. Неприятие киниками всего искусственного, приличествующего человеку в обществе, конечно же, обусловлено утверждаемой античной культурой связью человека с абсолютным, космическим началом бытия, связью с миром, препятствующей действительно трагическому мироощущению, как, например, у героев абсурда творчества Альбера Камю. Но прежде чем поспешить отвернуться от парадокса кинической мысли как от пошлой претенциозности выходок киников, давайте зададимся парадоксальным вопросом о том, является ли эта изначальная смысловая связь с естественностью природного, имеющей для кинизма смысл?

Философия киников по причине ее плохой репутации оказалась незаслуженно забытой и обделенной вниманием со стороны многих философов, воспринимающих данное ответвление на стволе классического философствования Древней Греции как нечто вульгарное, анекдотичное, но не более того. Действительно «античность знает циника (лучше будет сказать: киника) как чудака-одиночку и моралиста-провокатора себе на уме. Диоген в бочке – прародитель этого типа. В альбоме портретов, изображающих социальные характеры, он предстает с тех пор как насмешник, не участвующий в общей игре, как ехидный и злой индивидуалист, который демонстрирует, что ни в ком не испытывает нужды и которого никто не любит, потому что он не позволяет никому уйти неуязвленным, уклонившись от его грубо разоблачающего взгляда» [1, с. 25–26]. Однако кинический образ жизни (как само «опространствование» мысли, или, вернее, тела) – это не вульгаризм и не анекдот. По сути кинизм – это первый отрефлексированный опыт неприятия того, что поражает человека. «Кинизм – исторически закономерный комплекс идей и действий, специфическими средствами выражавший живой протест...» [2, с. 385]. Данное марксистское прочтение кинического философствования здесь вполне уместно, ибо, что может быть более неестественным и достойным бунтующего осмеяния, нежели идеологичность в понимании мира, пропущенного через систему «превращенных форм», поражающих общественное бытие в самое сердце?

В освободительной борьбе кинизм выходит за рамки античного идеализма, насаждаемого мыслью Платона, вступая с ним в открытое противостояние. С точки зрения киников, мир и всё сущее есть простые телесные реальности. В таком случае мир идей Платона и должен был показаться киникам лишь царством теней, утративших вместе со смертью тела всю полноту бытия. Но в чем причина бунтующей дерзости кинизма?

«Античный кинизм, по крайней мере в первоначальном, греческом варианте, дерзок принципиально. В его дерзости заключается метод, который заслуживает того, чтобы его исследовать. Совершенно несправедливо этот первый действительно «диалектический материализм», который был также экзистенциализмом и стоял вровень с великими системами греческой философии, созданными Платоном, Аристотелем и стоиками, рассматривается или оставляется без внимания как простая сатирическая выходка, как наполовину веселый, наполовину непристойный эпизод. Кynismos открыл вид аргументации, с которым серьезное мышление никак не может справиться по сей день» [1, с. 131]. Психологически такое резкое неприятие платоновского идеализма, вызванного к жизни мыслью Сократа (от которого получает свой импульс также и киническая философия), можно, видимо, объяснить ощущением неверности предложенного Платоном пути развития сократического учения. Трансценденталистски же можно заметить, что излишняя серьезность, чуждая всякой иронии, без которой не то, что представить себе Сократа невозможно, но и хоть сколько-нибудь адекватно постичь смысл его жи-

вого философствования, сама по себе провоцирует критику возвышенного мира идей, не способствуя, однако, отказу от «идеала» естественного состояния человека. Ирония, как и всякий другой способ философского размышления, не есть нечто внешнее по отношению к самому существу посредством нее мыслимого, поэтому ее неприменение, прежде всего, к себе самому – мыслящему с неизбежностью ведет к выхолащиванию из мысли жизни (тела). Это впервые и стало достоянием, но также и проклятием кинизма.

«У философа, то есть у человека, которому свойственны любовь к истине и любовь к сознательной жизни, жизнь и учение должны находиться в соответствии друг с другом. Центральным пунктом всякого учения было то, что воплощается в реальность приверженцами этого учения. Это можно понять неправильно, в духе идеализма, – будто смысл философии состоит в том, чтобы направлять человека на путь, ведущий к недостижимым идеалам. Однако если философ самим собой призван жить так, как он говорит, то его задача в критическом смысле является гораздо большей: ему надо говорить так, как он живет, говорить о том, что составляет его жизнь» [1, с. 131–132]. Иными словами, появление кинического стиля философствования в период расцвета философии Платона было реакцией на разрыв идеального с действительным. В лице кинизма появляется интересный для своего времени вариант «телесной» теории, в ее гротескном воплощении на практике. И «с этой позиции легко прояснить смысл дерзости. С тех пор как философия оказалась в состоянии лишь лицемерно-ханжески жить так, как она говорит, дерзость заключается в том, чтобы говорить так, как живут, и о том, что составляет жизнь. В культуре, в которой закосневшие идеализмы сделали ложь формой жизни, процесс истины зависит от того, найдутся ли люди, которые окажутся достаточно агрессивными и свободными («бесстыдными»), чтобы высказать истину» [1, с. 132–133].

Однако еще раз заметим, что одним из прародителей критикованной киниками идеалистической линии философствования был также и Сократ, который оказал неоспоримое влияние и на становление кинической «мысли-тела». Антропологические и этические воззрения киников являются развитием представлений самого Сократа. Его философия предстает здесь в качестве отправной точки, от которой можно прийти как к классической философии Платона, так и к неклассическому философствованию киников. Поэтому неприятие киниками идеализма, оторванного от реальности, выражалось также и в противостоянии тем философским потенциям сократических представлений, которые были полноценно реализованы в рамках философии Платона. Это противостояние было направлено против обращения к мертвой статической идеальности, не имеющей точек соприкосновения с живой реальностью, не вмещающей в себя движение и жизнь. Киники пронизательным образом почувствовали то, что разумом, теоретически невозможно обосновать саму действительность тем, что лишь является слепком с нее, в том числе – и действительность человека («человека вижу, а человечность

– нет»). Представим «абстрактного, не руководимого мифами человека, абстрактное воспитание, абстрактные нравы, абстрактное право, абстрактное государство; представим себе неупорядоченное, не сдержанное никаким родным мифом блуждание художественной фантазии; вообразим себе культуру, не имеющую никакого твердого, священного, коренного устоя, но осужденную на то, чтобы истощать всяческие возможности и скудно питаться всеми культурами, – такова наша современность, как результат сократизма, направленного на уничтожение мифа сократизма. И вот он стоит, этот лишенный мифа человек, вечно голодный, среди всего минувшего и роет и копается в поисках корней, хотя бы ему и приходилось для этого раскапывать отдаленнейшую древность» [3, с. 203]. Киники гениальны в своем предвосхищении ницшеанской критики сократизма. Причем гениальны в том смысле, что форма парадокса, которую принимает киническое требование вернуться к природе (никогда не достигающее и не могущее достигнуть абсолютности своего осуществления человеком), в круговом движении вбирает в себя негативные последствия сократической демифологизации и тут же исторгает их из себя осмеянием зарвавшейся мысли и нарочитым позерством. Ибо кто этот первый «вечно голодный» «в поисках корней», о котором пишет Ницше, как не сам киник или уже циник, оказавшийся вне времени, вечным современником всем и каждому?

Закономерной реакцией на разложение мифологической основы античной культуры, повлекшее за собой обнаружение неестественности человеческого существования, как раз и стало активно практикуемое киниками «возвращение к природе». Представители кинической философии обращаются к тому универсальному началу, которое объемлет в себе такие фундаментальные для античной культуры понятия, как «космос», «логос». Причем выдвигание на первый план именно природного не следует воспринимать под углом зрения современного европейского понимания природы как сугубо биологического плана бытия человека. Природное для человека античности – нечто естественное, космическое, гармоничное, а значит, – Божественное. По учению киников, Бог один и он есть космос.

Киники верили и всеми силами стремились к возвращению в Божественное и родственное человеку лоно природы. Однако в пропагандируемом ими принципе «простой жизни» явно прослеживается действие предощущаемой свободы (в том числе и от самой природы, о чем свидетельствует хотя бы киническая аскеза<sup>1</sup>, возможная лишь в постоянном воспроизведении ситуации парадоксальной несоразмерности человека и условий его существования как такового). Это действие той свободы как неперменного условия существования человека, которая смутно прозревается обращением внутрь себя; свободы, от которой чистая мысль античности (т.е. не обремененная парадоксом, телом) вынуждена заслоняться

---

<sup>1</sup> Однако кинический образ жизни не был аскетизмом в том смысле, в каком он предстает нам, например, в христианской культуре: «*naturalia non sunt turpia*».

постулированием прочных оснований мироздания. В таком случае парадокс киников – это парадокс свободы: то, что предстает как условие достижения свободы, само заведомо санкционировано ее действием. Здесь человек впервые познает дисгармоничность своего существования (времененного неумными потребностями) и утверждает такой способ бытия, когда эта дисгармония путем удержания в мысли неестественности жизни (жизни в обществе) не преодолевается, но лишь заостряется, становясь фундаментально-парадоксальной, освобождающей от жесткой необходимости как социального, так и природного. Иными словами, чтобы существовать как «животное» (не отягощаясь лишними заботами), человеку требовалось прежде всего не становиться животным. «...Проповедуя абсолютность жизненного процесса, философы, казалось бы, и должны были погружаться в этот жизненный процесс и в нем свободно ориентироваться. А у киников и здесь всё вышло как раз наоборот: самое высокое для них – это именно воздерживаться от прославленного ими жизненного процесса, углубляться в самого себя и находить счастье в этом изолированном самодовлении» [4, с. 93].

Понимание свободы как внутреннего состояния человека становится для киников главенствующим правилом. Если посмотреть на жизнь самого знаменитого философа-киника Диогена из Синопы, то мы увидим этот освобождающий принцип в действии. «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 всё это – людей и их занятия [...]. Он жил жизнью царя, не знающего страха и свободного, он не проводил времени зимой среди вавилонян и не обременял собою мидян в летний зной, но вместе с временами года переселялся из Аттики на Истм, а с Истма снова в Аттику» [5, с. 349–350]. «Жизнь царя» – это та самая «суверенность» насмехающегося над господством Диогена, проданного в рабство богатому коринфянину Ксениаду.

Внутренняя свобода, утверждаемая киниками, конечно, не есть еще свобода самоопределения человека (если она вообще возможна). Киники освобождают человека от власти общественных условностей, но подчиняют его космосу, а вернее сказать, пытаются реализовать несуществующую природу человека, подменяют самоопределение определением в соответствии с космосом. Вот чем структурно отличаются кинические прозрения свободы человека от открытия представителями антропологической мысли XX столетия бессосновности человеческого существования. Однако форма нонсенса, которую принимает философская «мысль-тело» киников, – резкая критика идеального вкупе с утверждаемым и проживаемым идеалом «простой жизни» – не позволяет нам остановиться просто на фиксировании мировоззренческих различий между античностью

и современностью, заведомо отрицающем какое-либо духовное родство с достоянием прошлого. «Человеческая жизнь а priori протекает в атмосфере естественной искусственности или искусственной естественности (Плесснер). Это открытие являет собой великий подвиг просветительской культурной рефлексии. Оно доказывает, что человек, как он есть, живет «неестественно», «неприродно». То, что в нем было природного, «утрачено», «обезображено» и «деформировано» цивилизацией. Человек никогда не пребывает в «центре своей сущности», он стоит рядом с самим собой как некто другой, а не как тот, кем он «подлинно» был или может быть. Эти воззрения составляют сегодня общий идейный багаж всей философской антропологии» [1, с. 77–78]. Кинизм в таком случае становится первым философским опытом переживания человеком самого себя как «вне себя стоящего», правда, еще не отрефлексированным, с чем и связана попытка вернуться в «естественное состояние».

И вот мы вновь пришли к парадоксальному вопросу о том, имеет ли смысл абсолютная универсальность природы самой по себе в ее кинической идеализации и «возвращении» к ней? Для ответа еще раз посмотрим на то, к чему призывают нас киники и обратимся к сочинению кинизирующего Максима Тирского «Предпочитать ли кинический образ жизни?», где повествуется о происхождении и сущности человека.

«Некогда был Зевс, были небо и земля; обитателями неба были боги, а питомцев земли – людей – тогда еще на свете не было. И вот призывает Зевс Прометея и приказывает ему населить землю простыми животными, по своему образу мыслей более всего близкими богам; а тело их должно быть нежным, прямым и соразмерным; у них должен быть приветливый взгляд, ловкие руки и твердая поступь.

И вот повинуется Прометей Зевсу, создает людей и населяет ими землю. Когда они обрели бытие, то нетяжкой для них оказалась жизнь; ведь пищу им щедро доставляла земля; были у них луга пышные, горы кудрявые и плодов достаток – всё, что земля охотно доставляет, пока еще ее не тревожат пахари» [5, с. 346].

Под идеалом «естественного состояния» здесь утверждается потерянное, как об этом повествует миф, бытие человека как «стоящего в центре своей сущности» (сущности простого животного). Однако условием достижения этого идеала человеком, как мы выяснили, объявляется как раз поддержание того разлада с природным планом бытия, который также заявляет о себе «озабочивающим» эффектом. «Миметическая рациональность», вновь и вновь заявляющая о себе в постоянно обновляющейся философской мысли, предполагает нонсенс, от которого наша мысль теперь не может отмахнуться. Это не просто противоречие, ставящее в тупик семантического исчисления значения на истинность или ложность, но телесно проживаемое и тем обосновываемое (что надо понимать как обосновывающее нашу жизнь) действие по производству смысла; действие, далекое от того, чтобы мы могли назвать его бессмысленным, но исходно, само по себе, не имеющее смысла. «Нонсенс – это то, что не имеет

смысла, но также и то, что противоположно отсутствию последнего, что само по себе дарует смысл. Вот что следует понимать под *нонсенсом*» [6, с. 99]. В таком случае природа для киников может быть лишь сферой принципиального не-имения смысла, дарующей смысл в том избытке, который только и доступен аскету.

### Литература

1. *Слотердаjk П.* Критика цинического разума / П. Слотердаjk. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001.
2. *Нахов И. М.* Кинизм и цинизм. Отжившее и живое / И. М. Нахов // Антология кинизма : фрагменты сочинений кинических мыслителей / под ред. И. М. Нахова. – М. : Наука, 1984.
3. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинство и пессимизм / Ф. Ницше. – М. : Ad Marginem, 2001.
4. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1969.
5. Антология кинизма : фрагменты сочинений кинических мыслителей / под ред. И. М. Нахова – М. : Наука, 1984.
6. *Делёз Ж.* Логика смысла / Ж. Делёз. – М. : Академ. проект, 2011.

*Воронежский государственный университет*

*Литвинов М. Ф., кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории философии*

*E-mail: v-sebe@mail.ru*

*Тел.: 8-903-857-77-84*

*Voronezh State University*

*Litvinov M. F., Candidate of Philosophy, Lecturer of the History of Philosophy Department*

*E-mail: v-sebe@mail.ru*

*Tel.: 8-903-857-77-84*