

АКТУАЛЬНІСТЬ ДІОГЕНІВ (ДО ПИТАННЯ ПРО БІОГРАФІЧНИЙ ПІДХІД У О. Ф. ЛОСЕВА)

Статтю присвячено аналізу ролі та специфіці біографічного підходу у спадщині видатного російського історика філософії Олексія Федоровича Лосєва (1893-1988).

Міркування щодо ролі біографічних чинників в історико-філософському пізнанні, приклади власного біографічного письма, різноманітні методологічні зауваження та теоретичні узагальнення стосовно історико-філософської біографіки можна знайти в багатьох працях О. Ф. Лосєва. Враховуючи безмежність друкованої спадщини мислителя, відтворити його настанови щодо цієї проблематики у повному обсязі - надзвичайно складне завдання. Ми зосередимо увагу на низці текстів, в яких лосєвські підходи щодо біографіки виражені досить експліцитно та розгорнуто. По-перше, це дві праці, що присвячені спадщині славетних античних авторів - Плутарха Херонейського [23] та Діогена Лаертського [16; 17], кожен з яких зробив значний внесок у розвиток біографічного жанру. Чимало виразних біографічних нарисів та міркувань можна знайти в багатотомній «Історії античної естетики». Окрім того, у Лосєва є й спеціальні інтелектуально-біографічні дослідження. Йдеться про

праці, присвячені життю та творчості Платона, Арістотеля (у співавторстві із А. Тахо-Годі) [22] та В. С. Соловйова [11; 12]. Однак формат статті не дає змоги з абсолютною повнотою розглянути навіть це обмежене коло джерел. Тому, мабуть, має сенс сконцентрувати увагу на тому з них, яке найбільш насичене міркуваннями методологічного порядку, а саме - на праці «Діоген Лаертський - історик античної філософії», в котрій детальному аналізу піддано трактат Діогена «Про життя, вчення та вислови славетних філософів» [6].

Приступаючи до лосєвської реконструкції біографічних аспектів у трактаті Діогена Лаертського, слід одразу ж зазначити, що впродовж майже усієї праці російський історик філософії неодноразово висловлює великі сумніви стосовно солідності досліджуваного тексту з точки зору звичних академічних стандартів. Почати хоча б з того, що достеменно невідомо, якою була правдива назва Діогенового трактату та коли жив

його автор. По-друге, текст Діогена, «хоч він і присвячений історії античної філософії, але сама філософія, за невеличкими винятками, викладена в ньому без належної хронології... [та без] будь-якої строго продуманої системи» [17, 380]. По-третє, нічого певного не можна сказати стосовно світогляду автора трактату: «Його виклад настільки розкиданий та хаотичний, настільки описовий та випадковий, що йому не приходить навіть в голову якось критикувати філософів й тим самим проявляти власну філософську позицію» [17, 383]. Скоріше, йому властива «певного роду безпринципність» [17, 406]. По-четверте, немає ладу й з джерелами: щось Діоген читав сам, але є в його трактаті й чимало повідомлень стосовно того, про що він знав лише з чужих слів, причому нерідко йдеться про джерела, які не заслуговують ніякої довіри. По-п'яте, в трактаті є багато фактичних неточностей, смислових прогалин, а нерідко й кричущих помилок. Скажімо, Діоген, хоч і проявляє значний інтерес до питання інтелектуальної першості, серйозно плутається стосовно того, хто у кого вчився (наприклад, називає Геракліта учнем Ксенофана). Докладно говорячи про Платона, він оминає центральний пункт його філософії - вчення про ідеї. Більше того, взагалі «не дуже зрозуміло, чи точно відрізняє Діоген Лаертський фактичну історію від казки», адже «про перевтілення Піфагора він говорить, наприклад, цілком серйозно» [17, 496]. Враховуючи ці та низку інших проблемних аспектів трактату Діогена, Лосев констатує, що «з нашої сучасної точки зору це зовсім погано» [17, 391], а також пропонує, «для початку (курсив наш. - В. М) просто забути, що ми маємо тут справу з трактатом із філософії» [17, 384].

Дуже критичні зауваження стосовно спадщини Діогена Лаертського - зовсім не новація А. Ф. Лосева. Навпаки, в цьому плані російський історик філософії виступає продовжувачем досить розвинутої та ґрунтовної критичної традиції, що сформувалася ще позаминого століття. Наприклад, Ф. Шляєрмахер кваліфікував Діогенову біографію як «грубо зроблену, без будь-якого розбору списану звідти і звідси мішанину» [Цит. за: 4, 97], а з легкої руки Ф. Ніцше Діоген отримав такі характеристики, як «бездумний компілятор» або «ординарна, але зухвала та манірна істота» [17, 469]. Деякі з висловів Лосева можуть наштовхнути на думку, що його позиція відрізняється від ніцшевської лише емоційним забарвленням. Так, він пропонує не очікувати від Діогенового трактату нічого більшого, ніж можливість, читаючи його, поринути

у «безбережне море античної думки» і певний час подихати «повітрям справжньої античної цивілізації» [17, 569].

З іншого боку, Лосев визнає певну загальноінформаційну цінність твору Діогена: «В цьому трактаті можна прочитати все що завгодно про греків, зокрема, зрозуміло, й про грецьких мислителів, про цілі епохи культурного розвитку, про поезію багатьох грецьких авторів, про природу та життя Давньої Греції» [17, 384]. Окрім того, цей текст, вважає Лосев, якою б не була його цінність із точки зору історико-філософської науки, є пам'ятником античної літератури в цілому. Не слід відкидати і його суто естетичну цінність. Читати Діогена цікаво й приємно, просто тому що «цей веселий та безтурботний грек буквально перекидається в неозорній множині філософських творів, імен та усілякого роду життєвих фактів», нехай вони навіть ніяк не стосуються філософії [17, 385]. «Будь-який читач, - стверджує Лосев, - отримує велике задоволення, коли порине завдяки цій книзі у саму гущу античного життя та надивиться на зображених тут різноманітних та яскравих особистостей» [17, 380]. За парадоксами, вигадками, фантастичними історіями, якими переповнено трактат Діогена, Лосев також помічає «певного роду імпресіонізм» [17, 406].

Однак, як нам здається, цінність детального дослідження, що його провів Лосев, полягає не стільки в підкріпленні та розширенні критичної настанови, і зовсім не в щойно наведених поблажливих зауваженнях, скільки в тому, що його автор - іноді свідомо, а іноді, мабуть, і мимоволі - посприяв реабілітації певних аспектів Діогенового твору не тільки в емоційному, естетичному або суто інформаційному, але і в інтелектуальному та власне історико-філософському плані. Так, прихильників логічно-систематичного викладу історії філософії життєві історії мислителів цікавлять ледь не в останню чергу, однак у контексті теми цієї статті той факт, що «дуже часто Діогена Лаертського цікавить не певний мислитель як такий, але його біографія» [17, 384], заслуговує на спеціальну увагу. Натяк на таку можливість дає сам Лосев, говорячи, наприклад, що текст Діогена переповнений «біографічними відомостями, анекдотами, гострими слівцями, які нібито (курсив наш. - В. М.) не стосуються справи» [17, 380]. Якщо єдиною справою історії філософії є якомога більш строга логіко-систематична або (та) історично-хронологічна реконструкція розвитку світової філософської думки, тоді дійсно вартість Діогенового трактату є дуже обмеженою. Однак якщо до

справ історико-філософської науки віднести й феномен особистості філософа, Діоген стає досить актуальним. На нашу думку, це один із мотивів, який спонукає підтримати пропозицію Лосева «розглядати погляди Діогена Лаертського по суті та з повною серйозністю» [17, 386].

Сучасна академічна філософія поступово повертається до думки, що біографіка є важливою складовою історико-філософського пізнання. Наприклад, один із провідних сучасних українських філософів акад. М. В. Попович зовсім недавно опублікував велике дослідження, присвячене інтелектуальній біографії Г. С. Сковороди [27]. Головна мета, яку поставив перед собою М. В. Попович, полягала у вивченні доробку геніального мислителя «в якомога ширшому філософському і взагалі культурному контексті», що, серед іншого, «вимагало ретельного врахування обставин його особистого життєвого і творчого шляху» [27, 20]. Стрімке зростання інтересу до біографій філософів в останні роки ХХ ст. дало підстави відомому сучасному англomовному досліднику заявити про свого роду «біографічний поворот» у традиційно найбільш «антибіографічній» англо-американській філософії [33, 60]. Натомість для античних філософів важливість біографічних чинників була абсолютно очевидною. Для них «були значно більш зрозумілими окремі та навіть цілком ізольовані історичні фігури та особистості, окремі події та пригоди, окремі барвисті епізоди, ніж по-справжньому історичні пояснення їх на підставі принципів причинності та взаємного внутрішнього співвідношення досліджуваних предметів минулого» [17, 492]. Звісно, подібна очевидність, аж доки вона не пройшла суворого випробування новочасним сцієнтизмом, межувала з інтелектуальною наївністю, однак сучасна філософія цілком у змозі звернути увагу і на наявне в ній зерно істини. На нашу думку, можливості винайти та зберегти це зерно допомагає специфічний лосевський підхід, який полягає у визнанні ушкодження та деструктивності [17, 494] такого прочитання Діогена, що апелює виключно до стандартів історії філософії як «строкої науки», тобто виключно як до історії інтелектуальних систем, а не систем *та життєсвітів їхніх творців*. «Будь-який сучасний читач Діогена Лаертського, - твердить Лосев про біографічні дані, якими переповнений трактат останнього, - припуститься величезної історичної помилки, якщо визнає подібного роду матеріали якоюсь порожньою та нікому не потрібною балаканиною» [17, 492].

Аби краще зрозуміти Діогена, мабуть, є сенс услід за Лосевим збагатити історико-філософ-

ське прочитання тим, що він називає «культурно-історичним та літературно-історичним методом» [17, 490]. При цьому, однак, зовсім не обов'язково разом із Лосевим вважати, що таке більш цілісне розуміння Діогена виходить за рамки власне історико-філософського пізнання, та задовольнятися думкою російського історика філософії, що оцінювати трактат Діогена треба лише в тому ключі, що «окрім історико-філософської (курсив наш. - В. М.), є ще багато іншого в літературі, що становить для нас глибокий інтерес» [17, 490]. На нашу думку, навпаки, лише через «висвітлення всієї культурно-історичної сторони предмета, зокрема з усіма вживаними у Діогена методами вільного белетризму, есеїзму, анекдотизму» [17, 495], можна сягнути його справжньої історико-філософської значущості, особливо для такої важливої складової сучасного історико-філософського пізнання, як біографіка. Виявляється, що з цієї - ширшої - перспективи деякі із наведених вище історико-філософських «вад» Діогена піддаються принаймні частковій реабілітації.

Розгорнуте культурно- та літературно-історичне пояснення того, що інтерес до суб'єктивних елементів історії філософії, до «дрібниць» емпіричних біографій окремих людей не слід вважати особистою примхою Діогена, знаходимо у статті Лосева, присвяченій життю та творчості іншого класика біографічного жанру - Плутарха. Останній стояв біля витоків так званого «грецького відродження» або «другої софістики», тобто тієї самої специфічної інтелектуальної течії, до якої прийнято відносити і Діогена (який жив приблизно на століття пізніше Плутарха). Дотримуючись свого улюбленого діалектичного методу (який передбачає інтеграцію зовнішнього і внутрішнього, індивідуального та загального), Лосев наполягає на необхідності розглядати творчість Плутарха крізь призму культурних та соціально-історичних особливостей доби, за якої він жив (пізнього еллінізму). Виявляється, що для еллінізму в цілому був дуже характерним великий інтерес до людської особистості, власне суб'єкта. За Лосевим, це було зумовлено тим, що «після розпаду класичного полісу на соціально-історичну сцену вийшов тепер одиничний суб'єкт, основною метою якого був захист поглибленого внутрішнього життя особистості, захист її спокою та внутрішньої свободи від громадини елліністично-римських військово-монархічних організацій, що дедалі зростала» [23, 353]. Ця риса була притаманна всім основним елліністичним філософським традиціям - стоїчній, епікурейській та скептичній.

Далі Лосєв переходить до аналізу рецепції універсальних філософських позицій еллінізму власне Плутархом, причому робить це, що для нас принципово, суто діалектичним шляхом – з урахуванням індивідуальних, особистісно-психологічних уподобань мислителя. Якщо стоїки військово-монархічному домінуванню протиставили вчення про безстрастність та нечутливість особистості, «помірований та м'який Плутарх став на позицію такого морального ригоризму» не міг, оскільки він «ніяк не хотів позбавити людську особистість її інтимного життя та обмежити її лише вмінням спокійно та без зайвих хвилювань переживати всі трагедії навколишнього світу» [23, 353]. Що ж стосується внутрішньої свободи епікурейців (тотальна насолода) та скептиків (утримання від будь-яких суджень), то вона, на думку Лосєва, «переживалася (курсив наш. – В. М.) Плутархом як страшенна односторонність та відкидалася прямо з порогу» [23, 354]. Всі три школи раннього еллінізму були для Плутарха надто «суворі та вимогливі, надто абстрактні та безкомпромісні», тоді як суб'єктивність, якій він віддавав перевагу внаслідок *м'якості* власного світогляду, відрізнялася більшою інтимністю, більшою повсякденністю, сентиментальністю, романтизмом та навіть цілком позитивним ставленням до будь-яких психологічних капризів [23, 356].

Реалізувати свій ідеал суб'єктивності у власній творчості Плутарх зміг завдяки зверненню до двох інших культурних тенденцій раннього еллінізму, уваги до яких бракувало стоїкам, скептикам та епікурейцям. Першою такою тенденцією Лосєв вважає значний інтерес до побутових деталей та цілком обивательську особисту орієнтацію. За Лосєвим, ця тенденція приводила Плутарха не тільки до повної невимушеності та обивательської обмеженості, але також і до беззмістовної багатослівності та балаканини [23, 356-357]. Однак, з іншого боку Лосєв визнає, що «на ґрунті такого суцільного побутовізму виступала психологія *маленької людини*, виступала тенденція убезпечити себе від грандіозних та надто суворих проблем» [23, 357]. Так, ці проблеми подібним шляхом, звісно, не вирішувалися, але принаймні «створювалася психологічна можливість переживати їх не занадто хворобливо і не занадто трагічно» [23, 357]. Другу тенденцію раннього еллінізму, яка допомогла

Плутарху сформувати власний варіант суб'єктивізму, Лосєв називає моралізмом. Маленька, звичайна людина, тривогами якої так переймався Плутарх, потребувала постійного повчання. Лосєв вважає, що моралістика – справжня стихія Плутарха, «самовіддана тенденція усієї його творчості, любов, що ніколи не вгасає, і якість педагогічне насолодництво [наслажденчество]» [23, 359]. В цьому плані йому видається цілком природною та беззаперечною думка, що не тільки спеціальні моральні твори Плутарха, а й навіть його славетні «Порівняльні життєписи», які формально не покликані служити цілям морального повчання, тим не менш, пронизані духом моралізму [23, 359]. «Віртуозна естетизація побутового та морального вимірів, це безкінечно різноманітне побутово-морально-художнє переплетіння ідей, стилів та жанрів»; те, що він писав «завжди цікаво, а часто навіть глибоко, часто дотепно і сміхотливо, майже завжди грайливо, завжди із багатознанням та вченістю, завжди із розрахунком зацікавити, захопити і навіть переробити читача...» [23, 363-364] – все це зробило Плутарха таким популярним письменником не тільки за часів античності, але «навіть за Нових та Найновіших часів» [23, 365].

Отже, за часів Плутарха (і тим більше – Діогена) суб'єктивізм був насправді *об'єктивно* даністю, свого роду парадигмальною настановою, причому такою, що була зумовлена соціально-історично і визнавалася представниками усіх основних філософських шкіл. Тому великий інтерес Діогена до біографій філософів, який в інших історичних контекстах міг би справити враження надмірного, за його епохи був абсолютно виправданим. Це ж саме стосується й низки інших «вад» трактату «Про життя, вчення та вислови славетних філософів», що виділені Лосєвим на початку його дослідження. Виявляється, наприклад, що Діоген Лаертський був також далеко не єдиний серед античних авторів, хто, описуючи життя філософів, особливо – найдавніших, активно використовував біографічні легенди. Те, що він говорив про перевтілення Піфагора цілком серйозно, треба визнати скоріше історико-філософською нормою, ніж аномалією*. В іншій праці Лосєва знаходимо констатацію поширеності цього явища за часів античності та навіть визнання, що наповнення оповідей казковими, міфічними мотивами мало певні (в термінах

* До речі, не такою вже аномалією слід визнати і ще одну з відзначених Лосєвим «вад» Діогена, а саме: багато говорячи про філософію Платона, той не згадує його вчення про ідеї. Насправді винний в цьому не стільки Діоген Лаертський, скільки сам Платон. В іншій праці, правда, вже не у зв'язку з Діогеном, Лосєв побічно реабілітує останнього, зазначаючи, що «термін "ідея" у Платона трапляється дуже рідко», та підкреслюючи складність розуміння «засновника світового ідеалізму, у якого філософський термін "ідея" майже відсутній» [13, 33].

тієї культури - досить раціональні) цілі: «Біографії майже кожного давньогрецького філософа раннього часу *обов'язково* (курсив наш. - В. М.) пов'язані з дивними переказами, що мусили свідчити про обраність та винятковість мудреця, а отже, про його зв'язки із світом чудес» [22, 5].

Визнання того, що в античності наявність чудесних історій в біографії філософа вважалася цілком доречною, можна знайти не тільки у Лосева*. Хоча він визнає це явище не тільки нормальним в античному контексті, а й зазначає, що принаймні від деяких фактів філософсько-біографічної міфотворчості античних авторів велику користь отримала також і вся подальша філософія. В іншій праці, говорячи про образ Сократа в античній літературі, Лосев робить таке застереження: «Не будемо надто критичні, викриваючи у невідповідностях та суперечностях авторів творів, де головною дійовою особою є Сократ. Навіть якщо ці автори... творили легенду. ... Не будемо гіперкритиками, бо навіть легенда завжди відображує прагнення та сподівання людини певної епохи, бо міф завжди має в своїй основі зерно істини. Сократ - людина, яка ще за життя стала міфом і легендою. Проте якщо така легенда і такий міф сприяли появі філософа Платона і стали центральним ядром усіх його багатотомних творів, то ми мусимо бути тільки вдячні прагненню людськості до поетичного натхнення та до вигадки...» [22, 75]. На думку Лосева, біографічний міф про Сократа являє собою не порушений дійовий каркас всієї творчості Платона [22, 124]**. Більше того, згідно із загальнофілософською точкою зору Лосева, без міфу та дива навряд чи можлива біографія, що варта дійсно неординарної особистості. Якщо в історії осо-

бистості не буде нічого надзвичайного, чудесного, ми матимемо справу лише з біографією в ординарному, банальному розумінні цього слова, тобто лише з «описом тих чи інших епізодів з життя тієї чи іншої людини» [15, 171]. З іншого боку, особистість, зображена у міфі, є вищою формою виразності [24, 37], а справжній міф є не стільки «особистісна історія, виражена словами» [15, 171] і не тільки «саме буття, сама реальність, сама конкретність буття» [15, 52], але і справжнє чудо [15, 173].

А як бути, скажімо, з тим, що Лосев позначає як відсутність у Діогена Лаертського «власної філософської точки зору» [17, 383]? З одного боку, це призводить до того, що у зв'язку із тим чи іншим історико-філософським питанням античний історик «наводить декілька різних авторитетних для нього думок, які важко узгодити внаслідок їхньої суперечливості. При цьому сам він настільки заглиблений у цю елементарну описовість, що іноді й не ставить питання про те, яка ж із наведених у нього думок є правильною...» [17, 383]. Однак, з другого боку, «останнє робить книжку Діогена Лаертського *доволі вченою* (курсив наш. - В. М.)» [17, 383]. Дійсно, власна жорстка позиція нерідко призводить до не дуже корисної для науки інтелектуальної заагажованості, зашореності, тоді як незацікавлена передача існуючих точок зору, нехай і суперечливих, часто виявляється значно ефективнішим шляхом до справді наукового розуміння предмета. До речі, відомий сучасний дослідник та популяризатор спадщини Лосева В. Троїцький говорить про гнучкість, здатність переходити на позицію об'єкта свого дослідження як про одну з виняткових якостей російського історика філософії***.

*Наприклад, говорячи про Діогена Лаертського як типового представника античної біографіки, відома російська дослідниця зазначає, що його головним завданням було «зібрати та повідомити якомога більше відомостей, причому, чим приголомшливішими вони будуть, тим краще. З'ясувати, що тут правда, що хибна, не його, автора, справа... Приймати байки та вигадки без критики - це в його становищі, мабуть, єдиний розумний вихід, інакше він ризикував би залишитися без інформації, з порожніми руками: в життєписах великих мислителів коли не диво, то гостра фраза, вигадана заради допелу» [4, 96].

**«Ми доходимо висновку, - говорить в біографії геніального ідеаліста, яка була написана Лосевим у співавторстві із А.А. Тахо-Годі, - що Платон був надзвичайно занепокоєний тим, щоб відтворити реально умови та підстави для своїх драматичних сцен. В діалогах, де неодмінно присутній Сократ, Платон прагне здаватися неупередженим літописцем його славного життя та представити останнє як збіг цілком реальних фактів... Тут має місце очевидне прагнення сконструювати ілюзію реального перебігу дії у часі та просторі. ... Якщо розподілити діалоги Платона за шкалою цього художньо-умовного часу, то виявиться, що всі вони пов'язані з фактами із життя Сократа, починаючи з юних років та закінчуючи його смертю» [21, 124]. Згідно з Лосевим та Тахо-Годі, еволюція поглядів Платона у його діалогах, по-перше, відображає його власну реальну біографію, та, по-друге, передає ці метаморфози за допомогою сконструйованої ним біографії Сократа. У цій праці, що вперше вийшла 1977 р., звертається увага на те, що образ Сократа в створеному Платоном біографічному міфі еволюціонує відповідно до змін у власній біографії творця цього міфу. Однак слід зазначити, що стосовно значущості біографічного підтексту з точки зору розуміння філософії Платона Лосев у різні періоди свого життя висловлювався по-різному. Так, за його власними словами, в своїй ранній статті «Ерос у Платона» [25], що була написана ще 1916 р., він представив «напівбіографічне, словийовське» розуміння Платона, однак у пізніших працях прагнув уникати біографізму з метою досягти більш «об'єктивного сприйняття» [21, 706].

***За Троїцьким, «для Лосева ж необхідним та комфортним є відчуття себе "не-одним" з поглинанням у світ думки попередників, з життям поряд з ними і навіть іноді замість них...» [30, 18].

Лосєв, мабуть, цілком справедливо зазначає, що Діоген не дуже здатний «відрізнити суттєве від несуттєвого, мислення від побутової поведінки, логічну відповідність від фактичної випадковості, філософську думку від безглузлого вислову, а логічну систему від веселого анекдоту» [17, 458]. Водночас не варто перебільшувати масштаби критичності Лосєва щодо наявного у Діогена поєднання серйозного та смішного, історичного та анекдотичного, або, скажімо, мислення та побутової поведінки. Наприклад, у своєму фундаментальному дослідженні життя та творчості В. Соловйова Лосєв сам переказує численні анекдотичні історії з життя свого героя*. Гумору та сміху останнього присвячено спеціальний підрозділ праці, в якому не тільки констатується, що видатний російський мислитель дуже любив «все просто смішне, анекдоти, вигадки і взагалі жартівливість, що часом навіть доходило до прямого неподобства» [12, 647], але також і визнається, що у Соловйова «філософська глибокодумність дуже часто поєднувалася із гумористикою, зі сміхом» [12, 666]. «Як це не дивно, але з комізмом, гумором, іронією В. Соловйов був схильний говорити навіть про найбільш високі предмети свого світогляду» [12, 647]. Лише завдяки глибокому аналізу різноманітних біографічних даних (зокрема й таких, що виглядають як справжні анекдоти) Лосєв дійшов висновку, що так звана «містика» Соловйова вирізнялася не тільки серйозним, апокаліптичним чи навіть психопатологічним характером, а й мала «життєрадісні, життєлюбні і навіть достатньо гумористичні» виміри [12, 606]. Дорікаючи сестрі Соловйова М. С. Безобразовій в тому, що вона «абсолютно не розуміла того, ким і чим був її брат в сенсі внутрішнього світу його особистості» [12, 645], Лосєв, тим не менше, активно використовує інформацію щодо побутових упо-

добань Соловйова, яка збереглася завдяки її спогадам. Річ у тім, що В. Соловйов був людиною, «у якої умоглядні почуття поєднувалися зі звичайнісінькою побутовою поведінкою» [12, 609] і «всюди у зображенні зовнішньої сторони життя та поведінки В. Соловйова, навіть якщо ці спогади і не вирізняються глибиною, завжди проглядають чудові риси особистості філософа» [12, 644].

Якщо з точки зору історії філософії як «строкої науки» трактат Діогена є дуже неякісним, оскільки для його автора «все одно, що викладати - теорії філософів або їхні побутові пригоди» [17, 564], а розглянуті самим Лосєвим побутові та анекдотичні аспекти біографії Соловйова є, скоріше за все, лише другорядними деталями, то, скажімо, з позицій такої впливової сучасної методології гуманітарних досліджень, як новий історизм, в цьому випадку йдеться про розвиток дуже перспективної інтелектуальної традиції. Річ у тім, що одним із фундаментальних принципів цієї методології є намагання розглядати інтелектуальну продукцію крізь призму життя та навпаки («Текст як життя» та «Життя як текст» - з таких частин, наприклад, складається одна з праць відомого теоретика та практика нового історизму А. Еткінда [31]). Взагалі, якщо б в античності вже запанував сцієнтично-моністичний підхід і, відповідно, таких джерел, як трактат Діогена, просто не існувало, хто знає, чи сприймали би ми античну філософію з таким інтересом, як тепер? Чи не отримали б ми замість тієї надзвичайно різноманітної картини, яка інтригує людство вже не одне тисячоліття, уніфіковану та позбавлену повнокровної життєвості малоцікаву схему?"

До речі, апеляція до нового історизму - зовсім не єдиний і навіть не головний аргумент на користь інтелектуальної легітимності Діогенової

* Наприклад, про те, що Соловйов міг вийти на вулицю загорнутим у червону ковдру, якою він вкривався вночі, або, скажімо, мандрувати по пустелі із циліндром на голові, або що від нього завжди пахло скипидаром, оскільки це був його улюблений запах, чи про те, що він нерідко спав чи то на шухлядах, чи то на дошках, а чай пити їздив на Ніколаївський вокзал [Див.: 12, 33].

** Подібне запитання, на нашу думку, виникає не тільки у зв'язку з обговоренням ролі анекдотичних переказів як джерел з історії лише античної філософії, а й значно ширше. Наприклад, акад. М. В. Попович у своєму дослідженні інтелектуальної біографії Г. С. Сковороди критикує одного зі своїх попередників на цій ниві (Г. Хоткевича) за те, що написана останнім біографія Сковороди «являла собою не що інше, як набір історичних анекдотів про нього» [27, 12]. За Поповичем, «дослідники доклали чимало зусиль для спростування недостовірних чуток про мандри і витівки Сковороди, які кружляли серед простого люду України ще добрих півстоліття після його смерті» [там само], а «оповіді про його життєві пригоди - анекдоти - недостовірні і радше свідчать про сприйняття його громадою, ніж про якісь його риси» [27, 86]. З іншого боку, М. В. Попович звертає увагу на те, що це громадське, народне сприйняття образу Сковороди і причини його надзвичайної популярності залишаються не до кінця зрозумілими, і радить «зібрати і проаналізувати ці чуточки й анекдоти» [27, 12]. На нашу думку, потреба у кращому розумінні цих матеріалів є досить великою, оскільки суто сцієнтична елімінація народного (анекдотичного, популярного) виміру суттєво збіднить наше уявлення про унікальну постать Сковороди. Йдеться про фольклор, однак це не будь-який, а, як слушно зазначає М. В. Попович, «сковородинський фольклор» [27, 12]. Отже, коли ми говоримо про цілісний образ, цей фольклор вартий принаймні певної уваги, оскільки цілісний образ Сковороди (як і будь-якої іншої людини) складається не тільки з його власних вчинків та думок, а й з рецепції останніх його оточенням. Змістовну цінність «сковородинського фольклору» підтверджує факт переказу самим М.В. Поповичем однієї з таких не

схильності приділяти величезну увагу життєвим вимірам філософії. Насправді його твір може бути пов'язаний також і з однією традицією філософського письма, що вважалася дуже респектабельною в самій античності. Досить символічним в цьому контексті є той факт, що з усіх філософських творів античності, що дійшли до нас у цілісному вигляді, першим за часом створення є зовсім не якийсь суто теоретичний трактат, а Ксенофонтів «Спогади про Сократа» [4, 6], тобто твір, в якому біографічний компонент відіграє дуже важливу роль. Однак в античності сформувалася і спеціальна традиція вивчення біографій філософів, яка була започаткована учнем Арістотеля Арістоксеном та набула значного розвитку завдяки діяльності представників александрійської школи. Виявляється, що «велика увага до різного роду пікантних та забавних історій, пов'язаних з тим чи іншим давнім філософом» [17, 489], була властива не тільки «безтурботному» Діогену, а й вихованцям надзвичайно солідної перипатетичної школи. Більше того, подібні подробиці могли стосуватися навіть «найнесолідніших» речей: «Серед такого роду біографічних подробиць і Діоген Лаертський, і Арістоксен звертають особливу увагу на сексуальні факти та проблеми, котрих у викладі подібних істориків не оминули навіть такі поважні для усієї Греції мислителі, як Сократ або Платон» [17, 489]. Інша річ, що послідовники Арістоксена поставилися до філософсько-біографічної справи значно ретельніше. На відміну від Діогена, «александрійські вчені, прямі спадкоємці аристотелівських позитивних методів через Деметрія Фалерського... взагалі вирізнялися більшою вченістю, кропітким аналізом текстів, що дійшли до них, та постійними намаганнями надати давнім текстам найдосконалішого та науково прийняттого вигляду» [17, 489]. Якщо Арістоксен та александрійці сприяли розвитку історико-філософської біографіки у більш науковому напрямі, то Діогенів підхід до біографії кваліфікується Лосєвим як переважно белетристичний [17, 562]. Проте Лосєв визнає, що, незважаючи на всю несистематичність та еkleктичність Діогена, біографічні елементи в його творі - це зовсім не якісь випадкові, спонтанні вкраплення. Навпаки, інтерес до життя філософів у Діогена настільки сильний, що це дає підстави говорити про наявність у нього навіть певного

засадового методу: «Метод його [Діогена], взагалі кажучи, - пише Лосєв, - можна назвати методом біографічним» [17, 522].

Специфічність Діогенового біографічного методу потверджується ретельним аналізом його складових. До однієї з визначальних рис цього методу Лосєв відносить вже багато разів згадуване активне використання *анекдотів*. Для сприйняття анекдоту як складової специфічної методології необхідно уточнити значення цього слова. Під терміном «анекдот» Лосєв (вслід за Діогеном) має на увазі не слово в сучасному розумінні, а зображення певної життєвої ситуації (реальної або вигаданої) у поєднанні з певною сентенцією філософа (філософською або життєвою). Лосєв характеризує цей методологічний прийом Діогена як напівфілософський та напівдотепний, але, що нам уявляється дуже важливим, також вважає його *мислительно-поглибленим* та таким, що «за будь-якого нашого ставлення до Діогена завжди залишається однією з найяскравіших сторін його історико-філософських зображень» [17, 523].

Важливу роль у біографічному методі Діогена відіграють також *афоризми* та *вислови*. Біографії деяких героїв трактату, наприклад кініка Антисфена, складаються виключно з них. Так само, як і анекдоти, афоризми та вислови, які наводить Діоген, зовсім «не завжди мають лише белетристичний характер» [17, 563]. Надумку Лосєва, найсуворіший критик знайде в них «чимало такого, що зовсім небайдуже для історії античної філософії» [17, 563]. Як справжній біограф, Діоген активно користується таким прийомом, як словесне *портретування* своїх героїв. Деякі зі створених ним портретів мислителів Лосєв визнає досить якісними. Він вважає, що чудово представлений Сократ, але у зображенні Діогена «не досить виразною та психологічно складною» виявилася особистість сократика Менедема [17, 529]. Однак найбільш яскраво, на думку Лосєва, у Діогена Лаертського переданий образ його тезки - кініка Діогена Синопського. Великою мірою завдяки саме Лаертцю «ця фігура стала в усій античності настільки популярною, що не була забута і в новий час, та ще й тепер будь-хто, хто має хоч невеличку гуманітарну освіту, одразу ж уявляє собі цього античного філософа у бочці» [17, 531]* .

Досить часто Діоген Лаертський використовує і такий важливий та безумовно актуальний

стовідсотково перевірених оповідей: «І от одного разу на вулиці Харкова Скворода знайомиться з генерал-губернатором майором Щербініним. ... Нібито при першій зустрічі Скворода відмовився підійти до карети генерал-губернатора, бо його кликали "до генерала", але вдруге, добившись, щоб кликала його просто людина на ім'я Євдоким Олексійович Щербінін, філософ сказав, що чув про нього багато і охоче познайомиться» [27, 143—144].

*Певною мірою цей модус життя відтворив і сам О.Ф. Лосєв. Його тип стосунків із соціумом - особливо після перебування у сталінських таборах - дуже нагадує життя у бочці. Тільки ця підкреснена відстороненість, окремішність

інструмент біографічного письма, як цитування *листів*, що так або так стосуються героїв оповіді. Лосев і сам дуже високо оцінював евристичні потенціали цього виду джерел. Наприклад, аналізуючи особистість неоплатоніка Юліана, він вважає факт збереження кількох десятків листів останнього «щастям сучасного історика античності» [19, 487]. Саме листи Юліана, на думку Лосева, дають змогу відійти від «примітивної оцінки його світогляду як язичницького» [19, 489]. Традиційно ім'я Юліана асоціюється із глибокою ненавистю до християнства та потужними, але невдалими спробами відновлення політеїзму. Однак висловлювання, що містяться в його листах, як вважає Лосев, «безперечно свідчать, що його язичництво не тільки овіяне християнськими інтуїціями, але, можна сказати, глибоко пронизане християнським спіритуалізмом» [19, 490].

Менш цінним із точки зору суто історико-філософської біографіки видається Лосеву активне залучення Лаерцієм таких матеріалів, як *заповіти* його героїв на випадок смерті. На нашу думку, це не зовсім так: смерть - одне з фундаментальних питань філософії, як сучасної, так і античної. Відповідно, передсмертний заповіт філософа може прояснити його філософську позицію. Не менш змістовними можуть бути й обставини власне *смерті* мислителя, опис яких є у більшості написаних Діогеном біографій. Лосев дещо іронізує з цього приводу, зауважуючи, що «ще достеменно невідомо, що трактував цей філософ, але ось як він помирав, це майже завжди відомо» [19, 537]. Однак, як нам здається, випадок Платона, який (за Лаерцієм) одразу після смерті, що трапилася на весільному банкеті, потрапив у вигадану ним самим ідеальну державу, насичений глибокою філософською символікою. До речі, у згаданому вище фраг-

менті «Історії античної естетики», присвяченому біографії Юліана, Лосев сам визнає, що останні слова філософа можуть мати велике значення для розуміння його світогляду. Він називає «ціннішими матеріалами» [19, 493] запис передсмертних слів Юліана, зроблений істориком Аміаном Марселином, який був поряд з імператором-філософом в його останні часи. Так само як і листи Юліана, ці записи дають змогу уникнути однобічності в такому принциповому історико-філософському питанні, як філософсько-релігійна орієнтація цієї трагічної постаті [19, 493-494]*.

Певні риси своїх героїв Лаерцію вдається передати також за допомогою *віршованої форми*. Проте, що схильність до таких форм зображення героїв, як віршування та створення яскравих, емоційно насичених прозаїчних портретів, наближує трактат Діогена до жанру художньої літератури, говорить колега Лосева французький дослідник ХХ ст. Роберт Женай: «Він [Діоген] має уяву романіста та фантазера, а зовсім не філософський розум» [17, 486]. Здавалося б, це вирок ледь не для усієї історико-філософської біографіки як такої, бо якщо віршуванням «грішать» далеко не всі представники цього жанру, то без портретування навіть дуже академічному біографу обійтися важко**. Однак приклад, який наводить Женай для підсилення своєї тези («Кінік Діоген [Синопський] для нього [Діогена Лаертського] більш цікавий персонаж, ніж надто глибокий Арістотель» [17, 486]), та коментар Лосева з цього приводу («Єдина галузь, де Діоген [Лаертський] почуває себе добре, - це мораль» [17, 486]), дає підстави для менш песимістичного висновку. Тільки з точки зору радикального філософського сцієнтизму увага до фігури кініка Діогена Синопського не є ознакою філософського розуму. Тим більше це стосується

дозволили Лосеву вижити за умов сталінського терору та реалізувати принаймні частину зі своїх оригінальних здібностей за часів комуністичної влади. Як говорив сучасник Лосева письменник М. М. Пришвін: «Чим далі людина від дійсності, - ось дивна риса — тим міцніше тримається вона. Приклад - я як письменник, Лосев як філософ» [Цит. за: 29, 212].

*В цьому тексті Лосев також критикує досить поширену серед авторів біографій філософів схильність ідеалізувати своїх героїв, наполегливо уподібнюючи їх абсолютно беззаперечним, вже остаточно канонізованим героям історії філософії. Йдеться про спроби деяких істориків порівняти Юліана з Сократом, ототожнюючи філософський смисл передсмертних промов цих двох мислителів. Започаткував таку традицію Лібаній, інтерпретація якого останніх слів Юліана, на думку Лосева, «ясно свідчить про особистісні симпатії Лібанія до язичника Юліана та про всіляке намагання Лібанія піднести Юліана до рівня такого світового авторитету, яким був Сократ протягом усієї античності» [19, 495-496]. Однак дещо аналогічне трапилося і з самим автором наведеного пасажу. Опонуючи Х. Габеру, який у 1930-ті роки звинувачував Лосева у тому, що він «вважає себе чи то Плотіном, чи то Проклом наших днів» [Цит. за: 29, 129], сучасний дослідник Троїцький говорить про «на диво дослівний збіг вибраних місць з [біографії Плотіна] і зовнішніх подробиць життя самого "історика античної естетики"» й про те, що «для Лосева так і мусить бути» [30, 75], а трохи нижче називає Лосева «російським Проклом» [30, 19]. З ним погоджується і А. Тахо-Годі: «Так, він дійсно (коли хочете) і Плотін, і, що безсумнівно, Прокл» [29, 129]. Однак як Троїцький, так і Тахо-Годі, врешті-решт, визнають, що насправді мав рацію лише сам Лосев, який говорив: «Якщо вже обов'язково потрібен якийсь ярлик та вивіска, то я, на жаль, можу сказати лише одне: Я — Лосев! Все інше буде неминучою натяжкою, спрощенням та викривленням» (Див.: [29, 429], [30, 27]).

** Однак в деяких сучасних працях поетичний компонент знов, як і в Діогена, відіграє величезну роль у портретуванні героя. Наприклад, відомий російський дослідник історії психоаналізу нещодавно спробував подати інтелектуальну біографію З. Фрейда саме у вигляді «*психо-поетичного портрету*» [10].

морально-звичаєвої проблематики, яка домінує не тільки у Діогена, а й у багатьох його сучасників та нащадків на ниві історико-філософської біографіки, зокрема - найсучасніших та найакадемічніших.

Звісно, найвидатніші мислителі, такі, скажімо, як Платон та Арістотель, залишаються неперевершеними майже в усіх галузях філософування. Однак певні здобутки навіть в одній із цих галузей, наприклад моральній, теж чогось варті. Так, говорячи про Плутарха, який був одночасно і справжнім майстром біографічного жанру, і видатним моральним філософом, Лосев визнає, що «платонізм переживався Плутархом у пом'якшеній формі... "Метафізику" Арістотеля [він] явно недолюбливав» [23, 351], а «впевнено можна говорити лише про співчуття Плутарха творам Арістотеля з питань моралі» [23, 352]. Подібно до Діогена Лаертського, «Плутарх був філософом більше популярного напрямку, ніж вишукано-витонченого арістотелівського», і тим не менше, на думку Лосева, ніякі особисті та обивательські симпатії не завадили йому бути великим мислителем [23, 352]. Схильність до популярності, навіть до «базарності» не завадила і ще одному великому мислителю: «Вульгаризація та демократизація істини, цей поганій тон базарних словесних турнірів, ці сатирицькі усмішки, все це було у Сократа, і все це було його силою», - стверджує автор «Історії античної естетики» [18, 80].

З точки зору філософського сцієнтизму кінік Діоген Синопський порівняно з Арістотелем, мабуть, взагалі не заслуговує на серйозну увагу. Однак якщо згадати, що філософія є любов'ю до мудрості, зокрема - до мудрості життєвої, практичної, ця альтернатива стає значно менш однозначною. Свою інтелектуальну біографію Арістотеля Лосев починає із зауваження, що «надто часто в минулому недооцінювали життєву спрямованість його філософії» і забували «життєву насиченість його думки та діяльності» [22, 177]. В цьому ж світлі можна поглянути й на те, що, скажімо, про дуже важливу гносеологію Антисфена у Діогена Лаертського немає жодного слова, проте, як зазначає Лосев, є «дуже багато про добродетель, що її він проповідує» [17, 409]. Окрім того, «вельми цінною особливістю трактату Діогена Лаертського є дуже часті посилення на суспільно-політичну орієнтацію того

чи того філософа» [17, 553]. Невеликий інтерес до питань гносеології та висунення на перший план моральної або соціально-політичної проблематики - це зовсім не ознака відсутності філософського розуму, а скоріше ознака специфічного типу філософування, причому далеко не найгіршого з усіх відомих. Навіть у такого рафінованого інтелектуала, як Арістотель, соціально-політичні настрої іноді брали гору над суто теоретичними уподобаннями*. У своїй праці про Діогена Лосев наводить дуже влучну цитату одного іноземного фахівця (Клауса Рейха), стосовно того, що Діогеніві уподобання свідчать про «таке розуміння філософії, для якого характерним є: скептицизм щодо авторитарних вчень, земна життєва мудрість як вихідна точка, висока оцінка природних радощів життя ...» [17, 486].

З філософуванням такого типу досить добре узгоджується і ще одна «ненаукова» риса біографічного методу Діогена, на яку вказує Лосев: «Діоген Лаертський часто вживає слова "любити" або "не любити" для виразу різного роду симпатій та антипатій свої героїв, але ... ніде не говориться, що саме було предметом любові» [17, 551]. Знову-таки, якщо сцієнтизована історія філософських ідей та систем намагається якомога далі відсторонитися від особистісних уподобань філософів, то для більш гуманізованої, індивідуалізованої історії філософії (і разом з нею - для історико-філософської біографіки, тобто *історії філософів*), навпаки, той факт, скажімо, що Емпедокл та Анаксагор шанували Гомера, а Ксенофан його критикував, є цікавим вже сам по собі. Проте слід зазначити, що Діогенів інтерес до любовних уподобань філософів далеко не завжди є таким вже поверхово-абстрактним. Нерідко він говорить про любов своїх героїв значно більш (якщо можна так висловитися) предметно. Йдеться, насамперед, про сексуальні (і гомосексуальні) пригоди багатьох мислителів античності, зокрема - таких поважних, як Сократ, Платон або Арістотель. Як зазначає Лосев, майже всі герої Діогена «сміливо, цілком безвідповідально і часто досить глибоко пов'язані зі сферою любовних стосунків, включно з усілякими розпутними схильностями, причому Діоген Лаертський описує всю цю любовну сторону поведінки філософів доволі байдуже та незворушно, як щось цілком природне, з такою

*У своїй інтелектуально-біографічній праці «Арістотель» Лосев та Тахо-Годі стверджують, що Стагірит «залишив Академію зовсім не через філософські розходження з Платоном, а скоріше... через антимакедонські настрої в Афінах» [22, 201]. На думку Лосева та Тахо-Годі, це пояснення є, по-перше, найбільш ймовірним, а, по-друге, воно цінне навіть «вже тим, що змальовує Арістотеля не замкненим у собі філософом, відданим одним лише абстрактним міркуванням, але людиною вельми енергійною і навіть гарячою, навіть прямим учасником тодішніх бурхливих політичних подій» [22, 201].

ж відстороненістю, з якою він описує і всі високі сторони їхньої поведінки, всю їхню духовну незалежність, політичну безкорисливість та громадянську мужність» [17, 518-519].

Далі Лосев навіть визнає, що Діоген Лаертський описує гомосексуальні аспекти життя філософів не стільки байдуже та незворушно, а скоріше як такі, що заслуговують позитивної оцінки [17, 522]. Причину такої поступовості у розкритті позиції Діогена зрозуміти неважко - так само, як і причини поступовості (можна навіть сказати - нерішучості) у розкритті Лосевим власного розуміння причин цієї особливості Діогенового наративу. Зважаючи на суворе табу на гомосексуальність, що панувало за часів написання та публікації цього дослідження (перше видання праці Лосева було здійснено 1981-го р. [16]), це природно. Спочатку Лосев ритуально посилається на Ф. Енгельса (який, за його словами, розкрив загадку античної одностатевої любові). Слідом за класиком офіційної радянської філософії Лосев говорить, що остання була результатом властивого античності «неповноцінного розвитку особистості» [17, 521]. Однак згодом Лосев частково реабілітує свою улюблену античність, обмежуючи дію цієї «неповноцінності» безпосередньо періодом, коли жив та працював автор трактату «Про життя, вчення та вислови славетних філософів». «У тодішньому Римі (III ст. н.е.) дозволялося усе, - пише Лосев вже майже наприкінці роботи. - Століття неоплатонізму з їхньою строгою релігією та мораллю ще не настали. А від своєї архаїчної та класичної зв'язаності людина у ті часи давно вже відступилася. ... Нам здається, що настільки відчайдушні, напіврозпусні біографії філософів у Діогена є продуктом саме цієї римської емансипації, яку можна побачити й у розпуснішому "Сатирикони" Петронія...» [17, 566]. Як ми пам'ятаємо, в іншому місці Лосев сам зазначав, що великим інтересом до «розпусніших» аспектів життя своїх героїв вирізнявся не тільки Діоген, а і його колега, що жив саме за доби «класичної зв'язаності» (Арістоксен). Тому цілком природно, що ще кількома реченнями нижче Лосев відходить від обох цих пояснень та акуратно переходить до визнання гомосексуальності як невід'ємного та навіть боже-ственно освяченого компонента усієї античної культури: «Життєва поведінка, яку ми тепер вважаємо розпусною, в ті часи, та й взагалі в язичництві, зовсім не сприймалася як розпуста і цілком припускалася, принаймні у певних випадках, за певних обставин та певною мірою. Не забудемо, що такими самими протиприродними схильностями, які Діоген знаходить у грецьких

філософів, насамперед вирізнялися й самі грецькі боги» [17, 566].

Однак для нашого розгляду принциповим є не тільки і не стільки визнання Лосевим природності поєднання в античному біографічному наративі «високих сторін поведінки» героїв та їхніх гомосексуальних пригод, скільки взагалі визнання ним можливості поєднання у біографіці різноманітних суперечливих рис. Здивування від того, що в трактаті Діогена Лаертського взагалі йдуть рука в руку «глибокі думки побутового характеру та криваві злочини, протиприродні шлюби, великий життєвий досвід, дотепність та безстрашна самовідданість», так само, як і шок від того, що «вся ця протиприродна суміш отримує назву мудрості», сам Лосев пов'язує із нерозумінням чогось, як він каже, «дуже для античності важливого» [17, 401], тобто, знов-таки, пояснює ілюзію суперечливості виключно нерозумінням специфіки античної культури. Проте, на нашу думку, це може походити також і від нерозуміння чогось дуже важливого стосовно власне біографіки, де (у разі готовності розглядати те, що В. Вересаєв дуже влучно назвав «живим життям» [5]) поступово визначається, що у реальному індивідуальному житті навіть видатних особистостей протилежні аспекти «постійно змішуються, так що високе та низьке ніяк не суперечать одне одному» [17, 520].

Стосовно того, з якими труднощами дається таке розуміння, можуть свідчити матеріали з інших праць самого Лосева. Наприклад, у статті, присвяченій життю та творчості Плутарха, Лосев пише, що, з одного боку, місцевість, в якій той народився (Беотія), «не вирізнялася високою культурою або високими звичаями» [23, 339], а її мешканці вирізнялися «схильністю до нестриманого та чуттєвого життя, а також брутальністю та жорстокістю» [23, 339], але, з другого боку, особистість майбутнього мислителя формувалася скоріше *всупереч* цим традиціям: «культурна обстановка його дитинства і строгість звичаїв у його родині була причиною того, що Плутарх виявився людиною досить далекою від цих негативних сторін спільноти, що оточувала його, і навіть прямим моралістом, який активно боровся з такими рисами» [23, 339]. Лосев усвідомлює, що у джерелах, які дійшли до нас, Плутарх з'являється дещо ідеалізованим, але обмежується лише завуальованою критикою від третьої особи. «Всі відомості і про раннього, і про зрілого, і про старого Плутарха мають велими піднесений характер, котрий на сучасного дослідника-скептика може справляти навіть враження якоїсь зумисності та перебільшеності», -

зазначає Лосєв [23, 339], однак підозри стосовно того, чи був Плутарх таким насправді, перевіряти не наважується. Навпаки, в даній статті Лосєв вдало використовує цей ідеалізований портрет задля конструювання власного інтелектуально-біографічного нарративу. Переказ численних повідомлень стосовно високоморальної життєвої позиції Плутарха є чудовою - принаймні з композиційної точки зору, преамбулою для аналізу його творчої спадщини, оскільки, як підкреслює Лосєв, «особливо треба виділити його твори моралістичного змісту» і взагалі, «без цієї моралі у Плутарха не обходиться майже жоден трактат» [23, 342]. Однак, з іншого боку, Лосєв зазначає, що не слід розуміти моралізм Плутарха як культ самого лише добра. Згадаймо, що саме надмірний моральний ригоризм виявився для «м'якого Плутарха» найнеприйнятнішою рисою стоїчного світогляду.

За Лосєвим, одна з основних настанов Плутарха (апологія маленької людини, з усіма її маленькими та великими слабкостями) виявилася би нездійсненою, якщо б античний біограф не визнавав поряд із доброю також і злу душу світу, і не наважувався в цьому критикувати самого Платона [23, 374-375]. Сам Лосєв не часто дотримувався цього принципу. Наприклад, в «Історії античної естетики», у розділі, присвяченому особистості Прокла, Лосєв просто ухиляється від критики апологетичної біографіки. Він визнає велике значення біографії афінського неоплатоніка, що була написана його учнем Марином, однак зазначає: «Згідно з планом нашого дослідження, ми зазвичай не входимо в аналіз особистостей філософів, якщо ці особистості вимальовані в наших джерелах надто позитивно та відірвано від поглядів філософів, яких ми вивчаємо. Такі позитивні біографії дуже важливі, але для їх вивчення існує спеціальний розділ класичної філології» [20, 382]. Разом з тим, принаймні іноді, Лосєв все ж таки проявляв готовність уважно відстежувати в біографіях своїх героїв прояви як «доброї», так і «злої душі світу». Наприклад, всіх, хто хоче уявити собі цілісну картину життя та творчості того ж Платона, він застерігав від наслідування давнім письменникам, які нерідко схилилися до абсолютного восхвалення (енкомії) або до не менш однозначного

засудження (інвективи). Стосовно великого ідеаліста це неприпустимо, оскільки «істинно велика людина не боїться ані "гіркою осуду, ані п'янкої [упоительной] похвали"» [22, 161]*. Лосєв вважав це неприпустимим і стосовно великого російського платоніка Володимира Соловйова. Досліджуючи біографію останнього, він знайшов багато матеріалів, які наочно показують, що в особистості Соловйова «не було нічого надто піднесеного та манірного» і що, скажімо, «соловйовська Афродіта не була тільки небесною, але й земні спокуси їй відомі» [12, 655]. Лосєв також був впевнений, що «подібного роду біографічні відомості, звісно, жодним чином не применшують високості та незвичайності особистості В. Соловйова. Навпаки, ці якості роблять таких людей живішими, людянішими і для нас зрозумілішими» [12, 655-656].

До речі, в біографічних дослідженнях щодо самого О.Ф. Лосєва, всупереч цьому діалектичному підходу, що принаймні іноді застосовувався майстром, домінує тенденція до апологетики та ідеалізації. В цьому плані найбільш показовим джерелом є велика біографія Лосєва, написана його дружиною А. А. Тахо-Годі. Маючи абсолютно зрозуміле бажання увічнити ім'я видатного філософа («філософ Імені, Олексій Федорович Лосєв не може бути забутий, бо Ім'я - є життя, а отже, вічна пам'ять» [29, 431]), Тахо-Годі, на нашу думку, проявляє надмірну наполегливість у захисті цілісності образу корифея від будь-яких підступів. Одним з основних завдань кожного біографа, налаштованого щодо свого героя тільки позитивно, є демонстрація абсолютної цілісності його світогляду та життєвого шляху. Саме це потверджується висновком, зробленим Тахо-Годі наприкінці своєї книжки: «У творчості Олексія Федоровича читача завжди дивує його багатогранність та разом з тим цілісність. В чому ж тут справа? А справа в тому, що і для молодого, і для зрілого Лосєва ідея "всеедності" залишалася незмінно актуальною. Принцип цілісності буття, вищого синтезу усіх його складових - основний для філософа» [29, 426-427]. Якщо вдається до геометрії, то подібна цілісна біографія нерідко виявляється схожою на коло, оскільки її кінець має символічно збігатися з початком. У праці Тахо-Годі цей канон відтворюється

*Як згадує В. В. Бібіхін, в одній із приватних розмов з Лосєвим у 1971 р. останній висловився про Платона як про надзвичайно жорстокого мислителя. Однак у наведених Бібіхіним словах Лосєва відчувається не стільки гнівне засудження, скільки розуміння чи навіть виправдання цієї жорстокості: «В "Законах", книга X, глави 14-15, Платон призначає смертну кару - "і однієї, і двох замало" - за нечестя, за неповагу до богів. Він без дурнів... За найменше невизнання богів - смерть. "Старече"? "Старечий стиль"? Не старече. А просто - він натерпівся. Натерпівся! Настільки бачив розпад [класичного полісу та традиційного релігійного світогляду еллінів], що вирішив - всю цю сволоту сікти і на той світ відправляти» [2, 5.6.1971].

уповні: «На схилі років, на дев'ятому десятку, - знов засвітилися улюблені образи молодості. До неї, своєї любові, звернувся старий Лосев, до Володимира Соловйова, твори якого одержав гімназістом у винагороду. ... Так з'єдналося закінчення його життя з його витоками. ... Ми- нуле та сучасність поєдналися у Олексія Федо- ровича в гармонійну єдність» [29, 428].

Однак, як це нерідко буває в біографіці, окрім монументально-позитивних творів, подібних до вищезгаданого, час від часу з'являються й інші прочитання біографії того ж самого героя, в яких ідеал цілісності реалізується, на наш погляд, більш реалістично, тобто із врахуванням певних прихованих, двозначних, суперечливих рис осо- бистості. Щось подібне трапилося і з Лосевим. «Перебудова розпочалася 1985 року, - згадує Тахо-Годі, - і невідомий нам Віктор Єрофеев* ... вже встиг у цьому році взяти у Олексія Федо- ровича інтерв'ю... Боязкий на вигляд Єрофеев потрапив до нас через мою ученицю... тихо так прийшов, скромно, з магнітофоном... і почав настирливо так запитувати, в душу лізти» [29, 370]. Наскільки небажаним та неприємним зда- валося це інтерв'ю Тахо-Годі, стає особливо зрозуміло із її пояснення, чому О. Ф. Лосев все ж таки погодився на нього: «Лосеву ж, думаю, - стверджує його дружина та віддана захисниця, - просто набридло мовчати» [29, 370]. Попри те, що сама Тахо-Годі по суті цю розмову не комен- тує, причини її глибокого незадоволення «невідомим та настирливим» гостем легко знайти в роз- повіді про це інтерв'ювання самого В. Єрофеева, який помітив, що із наростанням його питань до Лосева останній «раптом наїжачився та ледь не вигнав [Єрофеева] за двері» [8, 3]. Після важ- кої бесіди Єрофеев зрозумів, що цілісність, в яку об'єдналися початок та кінець життя Лосева, є глибоко антиномічною за своєю суттю. Лосев особливо «поставав проти мого інтересу до його біографії, - читаємо у Єрофеева, - і справедливо:

там була каверза [подвох]» [8, 5]. Ця каверза полягала, на думку Єрофеева, у тому, що Лосев після звільнення зі сталінського концтабору на- магався «порозумітися з марксизмом на ґрунті взаємного визнання абсолютної істини»** і, за- мість того, щоб продовжувати займатися влас- ною філософською творчістю, обмежився істо- рією філософії та культури епох, що давно минули. «Режим готовий був примиритися з існу- ванням "дивакуватого" викладача давніх мов та історика античної естетики, але вільного філосо- фа стерпіти не міг. ... Режим вбив філософа, і це було сплановане вбивство, бо йшлося про вбив- ство філософії» [8, 10].

Зрозуміло, що з точки зору біографа-аполо- гета у житті його героя настільки фундаменталь- них каверз бути не може. Отже, незадоволення Тахо-Годі є цілком природним. Не виключено також, що В. Єрофеев просто помилився і по- бачив у біографії Лосева щось таке, чого на- справді не існувало. З іншого боку, в самій цій думці нічого протиприродного немає. Насправді в житті переважної більшості людей можна знайти багато «каверз», двозначностей чи навіть нісеніт- ниць. Рішуче відкинути припущення В. Єрофеева не дозволяють і погляди, яких дотримувався сам винуватець цієї суперечки. Деякі з них ми вже обговорювали, аналізуючи ставлення Лосева до біографій Платона або, скажімо, Соловйова. Ще варто додати, що, будучи послідовним прихиль- ником діалектичної всеєдності, Лосев був впев- нений, що з цілком осмисленого та впоряд- кованого життя щомиті може вирватися на поверхню хаос нісенітничі, «оскільки таємно і для нашої свідомості непомітно ця магма, що кле- коче в глибині, завжди може вирватися назовні у вигляді діючого вулкана» [13, 27]. Відкриття «зворотного боку титанізму» є взагалі одним із найвідоміших досягнень Лосева як історика культури. Він також вважав, що Аполлон Бель- ведерський або, скажімо, Венера Мілоська,

*Йдеться про Віктора Володимировича Єрофеева - одного з найвідоміших сучасних російських письменників.

**Про специфічно лосевське «прийняття» основних засад марксизму-ленінізму написано багато. Наприклад, А. Тахо- Годі, говорячи про засвоєння Лосевим «єдино правильного вчення» у 1930-ті роки, стверджує: «Так, вивчав, читав, але не так, як вимагалось, догматично і тупо. Все одно повертав по-своєму та тлумачив по-своєму, можливо, і всупереч задума- м засновників» [29, 234]. Щодо власне методології біографічних досліджень, покажемо є той пасаж, в якому Лосев демонструє обмеженість характерною для марксистської догматики соціально-історичного редукціонізму, внаслідок якого особистість того чи іншого мислителя перетворюється лише на продукт соціально-історичних обставин: «Соціально-історичний імператив в античності диктується спочатку общинно-родовими, а потім рабовласницькими відносинами. ... Однак абсолютно неможливо отримати відповідь на запитання, яким же є ставлення атоміста Демокріта до рабовласництва, або який зв'язок платонівського вчення про ідеї з рабовласництвом і що таке, наприклад, Арістотель, стоїки, епікурейці, скептики та неоплатоніки з точки зору рабовласницької еволюції. Один школяр на запитання, хто така Катерина II, відповів: «Це - Продукт». Я думаю, що і ті, хто зв'язує Арістотеля з рабовласництвом, по-суті, тільки і здатні сказати, що Арістотель — це продукт» [14, 285-286]. Зрозуміло, час від часу Лосев змушений був маскувати свій особливий погляд на співвідношення особистих та соціально-історичних чинників. Отже, не обходилося без того, що Єрофеев називає «каверзою». Наприклад, в цьому ж тексті читаємо: «Цілком категорично та беззаперечно можна стверджувати, що людина є продуктом історичного розвитку, згустком суспільно-історичного розвитку» [14, 74].

незважаючи на всю свою естетичну неперевершеність, могли з'явитися лише на тлі рабовласництва, яке щодо цих нев'янучих троянд світового мистецтва було справжнісіньким, як він висловлювався, смердючим гноем. У повній відповідності до діалектичного методу Лосев стверджував, що «рабовласництво, хоч яке воно жахливе, перебуває у повній єдності з породженою на його тлі культурою» [13, 58].

Отже, ідея про те, що у житті та творчості самого історика античної та ренесансної естетики могли бути певні зворотні аспекти, абсурдні розломи, двозначності або каверзи, виявляється не такою вже антилосевською, і, відповідно, припущення Єрофеева заслуговує на певну увагу. Навіть якщо ми і переконаємося в його доречності, треба буде, як казав Лосев щодо народження троянд з гною, «не жахатися, а спокійно сприймати те, що фактично було в історії» [13, 58]. Тим більше, що у захисників абсолютної цілісності біографії Лосева є досить сильний аргумент проти основної тези Єрофеева. Якщо, за Єрофеевим, зосередження лише на історичних дослідженнях свідчило про смерть Лосева як філософа, то захисники останнього впевнені, що відбувся абсолютно логічний зсув інтересів, оскільки «в ХХ столітті справжня філософія можлива тільки як історія філософії» [3]. Між іншим, у тому «оригінальному філософуванні» Лосева, з приводу передчасного припинення якого так лементував В. Єрофеев, деякі сучасні коментатори знаходять досить болісні каверзи. Згадаймо про досить суворі критичні коментарі стосовно антисемітських [9] та клерикально-консервативних [7] поглядів, що були висловлені Лосевим у «Доповненні» до «Діалектики міфу» - книжки, яка й без того виявилася для нього «нешасливою»*.

Насправді, як з античної, так і з сучасної філософсько-біографічної перспективи досить при-

родно, що «згідно із розповіддю Діогена про сім мудреців, серед них трапляються моралісти, хитруни, лиходії та люди надзвичайно жорстокі» [17, 400]. Для сучасної персоналістично, ідіографічно налаштованої історико-філософської біографіки майже аксіоматичним є визнання нерозривного переплетення та взаємопроникнення добра та зла, аполлонійського та діонісійського, ідеального та реального, високого та низького, норми та «відхилень» від неї та багатьох інших *каверз*. Дуже символічно, наприклад, що в англійському варіанті назви однієї з найвідоміших біографій видатного філософа сучасності (М. Гайдегера) фігурують поняття добра і зла [35]. Примітно також, що сучасні біографи іншого філософського генія ХХ ст. Л. Вітгенштайна багато пишуть про його гомосексуальність, причому дуже часто (майже так само, як Діоген Лаертський), без жодних зайвих коментарів**. Не менш актуальною темою для сучасної історико-філософської біографіки є, скажімо, і позашлюбні гетеросексуальні стосунки філософів (наприклад, М. Гайдегера з Х. Арендт***). До речі, не таким вже маргінальним джерелом виявляються й улюблені Діогенові анекдоти. Навпаки, та ж сама Х. Арендт писала про велику евристичну цінність анекдотів для сучасної біографіки [1, 74-75]****. Аналізу різноманітних аспектів анекдоту як специфічного джерела присвячено дві з шести глав у програмній праці з методології нового історизму [34]. Отже, трактат Діогена Лаертського та його глибокий аналіз, здійснений О. Ф. Лосевим, залишаються надзвичайно актуальними з суто методологічної точки зору. Не менш актуальним залишається для сучасної філософії і образ Діогена Синопського, який своєю абсолютно неординарною біографією створив справжню парадигму соціалізації для багатьох видатних мислителів подальших часів, зокрема, як нам здається, й для Олексія Федоровича Лосева.

* Саме так її характеризував сам Лосев [Див.: 29, 98], оскільки здійснена ним публікація «Діалектики міфу» зі вставками, не дозволеними радянською цензурою, стала формальною підставою для його арешту у 1930 р.

**Див., напр.: [32], [36], [37]. Нині, коли *будь-яка* інформація так чи інакше потрапляє до потенційного споживача, торкатися подібної тематики біографам доводиться навіть тоді, коли вони особисто не дуже цього хотіли би - чи то внаслідок своєї делікатності, чи то через абсолютну впевненість у безпідставності розмов про наявність гомосексуальних елементів у житті своїх героїв. Наприклад, стосовно пліток щодо гомосексуального зв'язку між Сковородою та його учнем М. Ковалінським сучасний вітчизняний біограф видатного мислителя зазначає: «Можливо, психоаналітики знайшли б якесь особливе підґрунтя в тій пристрасті до обдарованого хлопця, яка охопила старого холостяка... Зрештою, в подібні особисті справи не варто було б втручатися дослідникам і через сотні років, якби плітки навколо стосунків Сковороди і Ковалінського остаточно не зіпсували викладацьку кар'єру вчителя поезики. Можна упевнено сказати на підставі їхнього листування, що в цих стосунках немає сліду того інтиму, який так збуджував цікавість монастирського оточення, досить звиклого до переслідуваних келейних романів» [27, 139].

***Див., напр.: [28].

****Докладніше про біографічний підхід самої Арендт див.: [26].

1. *Арендт Х.* Люди в темные времена.- М.: Московская школа политических исследований, 2003.- 312 с.
2. *Бибихин В. В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев.- М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2004.- 416 с.
3. Бутин М. Постигая Лосева.- http://ihtik.lib.ru/philosbook_22dec2006/philosbook_22dec2006_3817.rar.
4. *Васильева Т.В.* Афинская школа философии.- М.: Наука, 1985.- 160 с.
5. *Вересаев В. В.* Живая жизнь: о Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше).- М.: Политиздат, 1991.- 336 с.
6. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; перевод М. Л. Гаспарова.- 2-е изд.- М.: Мысль, 1986.- 571 с.
7. *Земляной С.* Клерикально-консервативная мифологическая дистопия: Алексей Лосев.- http://old.russ.ru/politics/meta/20001009_zemljano.html.
8. *Ерофеев В.* Последний классический мыслитель // Лосев А. Ф. Страсть к диалектике: Литературные размышления философа.- М.: Советский писатель, 1990.- С. 3-13.
9. Критики о Лосеве.- <http://www.lib.ru/FILOSOF/LOSEW/kritichmith.txt>.
10. *Лейбин В.* Зигмунд Фрейд: психопоэтический портрет.- М.: Московский психолого-социальный институт, 2006.- 368 с.
11. *Лосев А. Ф.* Вл. Соловьев.- М.: Мысль, 1983.- 206 с.
12. *Лосев А. Ф.* Владимир Соловьев и его время / Послесл. А. Тахо-Годи.- М.: Прогресс, 1990.- 720 с.
13. *Лосев А. Ф.* В поисках смысла (Из бесед и воспоминаний) // Лосев А. Ф. Страсть к диалектике.- С. 14-67.
14. *Лосев А. Ф.* Дерзание духа.- М.: Политиздат, 1988.- 366 с.
15. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого.- М.: Мысль, 2001.- 558 с.
16. *Лосев А. Ф.* Диоген Лаэртский - историк античной философии.- М.: Наука, 1981.- 192 с.
17. *Лосев А. Ф.* Диоген Лаэртский - историк античной философии // Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика / Сост., подг. текста, общ. ред. В. П. Троицкого.- М.: Мысль, 2002.- С. 379-572.
18. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон.- М.: Искусство, 1969.- 716 с.
19. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. 1.- Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000.- 512 с.
20. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. 2.- Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000.- 544 с.
21. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии.- М.: Мысль, 1993.- 959 с.
22. *Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Платон. Аристотель.- М.: Мол. гвардия, 1993.- 383 с.
23. *Лосев А. Ф.* Плутарх. Очерк жизни и творчества // Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика / Сост., подг. текста, общ. ред. В. П. Троицкого.- М.: Мысль, 2002.- С. 337-378.
24. *Лосев А. Ф.* Форма. Стиль. Выражение / Послесл. В. В. Бычкова, М. М. Гамаюнова.- М.: Мысль, 1995.- 944 с.
25. *Лосев А. Ф.* Эрос у Платона // А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура.- М.: Политиздат, 1991.- С. 188-208.
26. *Менжулин В. І.* Між приватним та публічним: політика Хани Арендт в якості біографа // Актуальні проблеми духовності.- Кривий Ріг: Видавничий дім, 2007.- Вип. 8.- С. 75-90.
27. *Попович М. В.* Григорій Сковорода: філософія свободи.- К.: Майстерня Білецьких, 2007.- 256 с.
28. *Сафрански Р.* Хайдеггер: германський мастер и его время / Пер. с нем. Т.А. Баскаковой при участии В. А. Брун-Цехового; вступ. статья В. В. Бибихина.- 2-е изд.- М.: Молодая гвардия, 2005.- 614 с.
29. *Тахо-Годи А. А.* Лосев.- М.: Молодая гвардия; Студенческий меридиан, 1997.- 459 с.
30. *Троицкий В. П.* Разыскания о жизни и творчестве А.Ф. Лосева.- М.: Аграф, 2007.- 448 с.
31. *Эткинд А. М.* Содом и Психея: Очерки интеллектуальной истории Серебряного века.- М.: «ИЦ-Гарант», 1996.- 413 с.
32. *Bartley W.W. III, Afterword, 1985: On Wittgenstein and Homosexuality // Bartley W.W. III, Wittgenstein.- LaSalle, Illinois, 1994.- P. 159-197.*
33. *Critchley S.* Continental Philosophy: A Very Short Introduction.- New York & Oxford: Oxford University Press, 2001.- 149 p.
34. *Gallagher C., Greenblatt S.* Practicing New Historicism.- Chicago and London: The University of Chicago Press, 2001.- 249 p.
35. *Safranski R.* Martin Heidegger: Between Good and Evil / Trans. Ewald Osers.- Cambridge: Harvard University Press, 1998.- 474 p.
36. *Monk R.* Ludwig Wittgenstein: the Duty of Genius.- New York: Free Press: Maxwell Macmillan International, 1990.- 654 p.
37. *Wilson C.* The Misfits: A Study of Sexual Outsiders.- London: Grafton, 1988.- 272 p.

Vadym Menzhulin

THE TOPICALITY OF DIOGENESES (ON THE A. E LOSEVS BIOGRAPHICAL APPROACH)

This article is devoted to the analysis of the role and specifics of the biographical approach within the heritage of an outstanding Russian historian of philosophy Alexei F. Losev (1893-1988).