

6. **Тейлор Ч.** Непорозуміння: дебати між лібералами і комунітаристами / Ч. Тейлор // Сучасна політична філософія: Антологія. – К., 1998.
7. **Foucauld J.-B.** Face aux risques d'exclusion // CFDT aujurd'hui. – Paris, 1989. – № 93. – P. 62–67.

Надійшла до редколегії 28.12.09

УДК 130.3

**С. В. Шевцов**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

## ОПРАВДАНИЕ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА У СОФОКЛА

Розглянуто трагедію самопізнання Едіпа у Софокла як специфічний античний тип антроподіцеї, який охоплює хтонічну, героїчну, діонісійську міфологію та присутність людини: з точки зору його зовнішніх особливостей (хтонізм), слави і влади (героїзм), щастя та блага (діонісійство).

**Ключові слова:** таємне знання, знання-влада, самопізнання, слава, благо, доля.

Рассмотрена трагедия самопознания Эдипа у Софокла как специфический античный тип антроподицеи, охватывающий собой хтоническую, героическую, дионисийскую мифологию и присутствие в них человека: с точки зрения его внешних особенностей (хтонизм), славы и власти (героизм), счастья и блага (дионисийство).

**Ключевые слова:** тайное знание, знание-власть, самопознание, слава, благо, судьба.

There's considered Sophocles' Oedipus' tragedy of self-cognition as specific Antique type of anthropodiceja that includes chthonic, heroic, dionisian mythology and human existence in them: from the point of view of his external peculiarities (chthonism), glory and power (heroism), fortune and good (dionisian).

**Keywords:** secret knowledge, knowledge-power, self-cognition, glory, fortune, fate.

Вопрос о бытии человека – А и Ω всей эдипологии Софокла – пронизывает собой эту знаменитую трилогию: «Царь Эдип», «Эдип в Колоне», «Антигона». Тезис Протагора о человеке как мере вещей раскрывается у великого трагика не в релятивистском смысле, а в том, что человек в этом мире поставлен на некую грань, где пересекаются свет и тьма, добро и зло. Тем самым само бытие мира осуществляется в зависимости от того, способен ли человек в этом мире совершать определенные смыслообразующие акты, даже если все мироздание настроено, казалось бы, против. Эдип своими действиями противостоит неумолимой стихии рока и через преодоление хтонического и героического порядков ус-танавливает дионисийское видение мира как их высший синтез.

Трагическое самопознание Эдипа разворачивается в границах преступления, в аспектах отцеубийства, инцеста, самообожествления и наказания по линии самоослепления, покаяния, изгнания. В самопознании между ослепляющим блеском видимости и светом истинного положения дел пролегает граница, которая, в отличие от экстраординарности тайного знания (победа Эдипа над Сфинксом) и знания-власти (принятие власти в Фивах), относится к метафизическому из-

мерению человека – совести, ответственности, правдивости по отношению к себе. Отсюда и вытекает, что каждый из трех видов знания содержит собственное видение бытия человека.

Вопрос Сфинкса о человеке: «Кто может ступать по земле четырьмя ли, двумя ли ногами, может тремя; и никто из живых не меняет облик сильней, будь то твари земные, морские иль птицы? Но чем больше он в ход запускает, на них опираясь, скорость тем меньше его, что приводит в движение члены» – определяется границами хтонической мифологии, для которой характерно магическое видение слова и человека. Для хтонического мировоззрения сказать «человек», понимая под этим его облик и перемену при переходе из одного возраста в другой, есть его постижение. Это подтверждает ответ Эдипа: «Слушай, хочешь иль нет, грознокрылая Муза умерших, голоса нашего звук: есть на загадку ответ. Ты человека задумала, он по земле так ступает. Вот он явился на свет – нужно четыре ноги. Старцу без посоха – третьей ноги – обойтись невозможно: старости тяжелой ярмо голову клонит ему». Эдип не был магом ни генетически (он не был зачат в кровосмесительном браке), ни социально, и тем не менее он одолевает Сфинкса.

Границы вопрошания о человеке в хтонической мифологии слишком узки для мифологии героической, где ставится вопрос о бытии человека в аспекте достигаемой им славы, что полностью определяется главенством знания-власти, и тем более не удовлетворяют дионисийскую мифологию, где самопознание высвечивает проблему бытия человека как возможности обретения им счастья. Вопрос Сфинкса обращен к внешней стороне человеческого бытия и совершенно не касается его метафизического измерения, например, на какие подвиги и преступления способен человек, если будет обладать властью, как уживаются в нем мудрость и невежество, мужество и трусость, что такое счастье человека и может ли он быть счастлив в этой жизни?

Разрешение Эдипом загадки Сфинкса знаменовало победу героической и дионисийской мифологии над хтонической и, соответственно, новую грань постановки вопроса о бытии человека. Магия, как показано С. Аверинцевым, обеспечивает пути подступа к власти, является одним из путей овладения ею. Но при этом власть – самостоятельный бытийный регион со своей проблематикой и структурой. Если вопрос вещуньи касался внешней стороны бытия человека, то в границах знания-власти обращен к его высшему проявлению в этом бытии – человеку как социальному животному, где его максимальная реализация суть «докса», которая одновременно и власть, и слава, даваемая этой властью, и видимость, скрывающая его истинное бытие.

Величие подлинных произведений мысли в том, что, начинаясь с частных вопросов, конфликтов, столкновений, они неизбежно выходят на более фундаментальный круг проблем. Так, частный по своему характеру спор Эдипа с Креонтом, предопределенный подозрением царя Фив в желании брата своей жены совместно с Тиресием завладеть властью, индуцировал вопрос о бытии человека в контексте знания-власти. Иными словами, интрига власти у Софокла трансформировалась в проблему власти как проблему бытия человека.

Креонт в «Антигоне» утверждает интересную мысль (ст. 175–177): «Я знаю: безрассудно полагать, /Что понял мысль и душу человека, /Покуда власти

не отвещал он». Там же он формулирует и кредо власти (ст. 178–183): «Кто, призванный царить над всем народом, /Не принимает лучшего решения, /Кому позорный страх уста сжимает, /Того всегда считал негодным я. /И кто отчизны благо ценит меньше, /Чем близкого, – тот для меня ничто». Проблема человека завязывается вокруг вопросов приоритета разума, рассудительности, следования должному, ответственности в бытии, выходя к славе как способу бытия властителя. Мудрость разума, согласно Платону, – первая добродетель совершенного государства: «то государство... кажется мне действительно мудрым», где «осуществляются здравые решения» [2, с. 198].

Государство причастно добродетели через справедливость. Креонт противопоставляет справедливость невежеству, говоря Эдипу, что называть злых добрыми, а добрых злыми, не только не соответствует истине, но самой справедливости (ст. 609–610). Справедливость несовместима с дурной властью, и потому кульминацией и одновременно завершением спора между ними служат слова Эдипа, произнесенные в запальчивости спора (ст. 628): «Власть моя!», и здесь слышится его обуянность спесью, злостью, гневом, на что Креонт великолепно парирует (ст. 629): «Дурная власть – не власть».

Власть тираническая, которой обладал Эдип, завершает собой, согласно Платону, распад идеального государства через тимократию, олигархию и демократию. Тирания противостоит монархической власти, имеющей аристократическую природу как власть лучшего. Тираническая власть – дурная власть – таков вердикт Софокла. При этом он менее всего морализирует, трагик исследует тот порядок бытия, который устанавливается при тирании. Власть тирана в своих истоках – «докса». Именно это слово я считаю ключевым в понимании бытия человека в контексте героической мифологии и знания-власти. Власть тирана есть знание, которое неизбежно устремляет его к славе, неминуемо оборачиваясь в своем блеске лишь видимостью, мнением, неистинным знанием. Докса в знании-власти тирана определяет границы проблемы бытия человека. Тирания – одновременно и верховная власть, владычество, господство как таковые и непосредственно тирания, тиранический образ правления. Слава, к которой стремились тираны, носила поистине сакральный характер. Истоком тиранической власти и обретаемой в ней славы, как это показано Софоклом (ст. 873), выступает спесь, гордыня, ослепляющая блеском своей безудержности и неизбежно приводящая тирана к падению, бесславному итогу. Наконец, слава и блеск тиранической власти заслоняет от тирана саму реальность так, что он в своих действиях руководствуется и обладает не истиной, но видимостью, мнимым знанием.

Знание-власть, в отличие от тайного знания, ставит проблему бытия человека в контексте таких понятий, как разум, душа, дух, истина, ответственность, но в силу своего доксического характера бессильна ее разрешить, путь к чему лежит только через самопознание. В этом отношении Креонт, с моей точки зрения, так и остается в границах знания-власти, выступая ее олицетворением. Эдип же волевым усилием, действием преодолевает эти границы.

Эдип в самом начале задался вопросами, по своему характеру относящимися к области самопознания: кто мои родители, чей я сын, кто есть я в этом мире? В раскрытии этих вопросов он проходит стадию тайного знания хтонической мифологии, где человек раскрывается с внешней стороны. Затем он проходит стадию знания-власти героической мифологии, где приоткрывается комплекс вопросов, свя-

занных с душой, духом, разумом, ответственностью человека в бытии, справедливостью, славой. Наконец, собственно на стадии самопознания, укорененной в дионисийской мифологии, Эдип возвращается к своим изначальным вопросам, но уже иным, так что ответы, обретенные им, носят парадигмальный характер для бытия человека как такового, а именно – поднимают проблему счастья.

Истина показывает себя Эдипу три раза. Первый раз в Дельфах в сообщенном Аполлоном пророчестве. Здесь истина себя только заявляет, но с этого момента включается механизм проклятия. Второй раз в словах Тиресия, когда предсказанные ужасы произошли, но Эдип по-прежнему считает себя сыном своих приемных родителей, а не убитого им Лаия и его супруги Иокасты. Полное открытие истины свершается только на третий раз, когда Эдип самостоятельно ее обнаруживает.

Предстояние Эдипа ужасающему лику истины, во-первых, обладает целостным характером (ст. 1182): «Свершилось все, раскрылось до конца!» Во-вторых, тройственно по своему содержанию (ст. 1184–1185): «Нечестием мое рождение было, /Нечестьем – подвиг и нечестьем – брак!». В-третьих, здесь Эдип извещает о своем грядущем самоослеплении не просто как о символическом, экзистенциальном акте: он готов расстаться со светом, который раньше принимал за свет истины, но который закрывал от него реальное положение вещей.

Самопознание в аспектах способности определять истину, силы оказывать сопротивление непрерывно надвигающейся видимости, мужества выстаивать в истине и, как следствие, достоинства быть собой, ставит вопрос о человеке в контексте возможности достижения им счастья – «высшее, что есть у мужей» [1, с. 194].

Вопрос о счастье как вопрос о бытии человека, открываемом в самопознании, антиномичен, экстраординарен, и в нем можно выделить два взаимно пересекающихся, но тем не менее сущностно различных пути, фундируемых героической и дионисийской мифологиями. Эдипу выпало пройти обоими. Первый путь есть путь к триумфу как высшему проявлению славы и в целом героической мифологии. Второй путь – путь к благу, добру, укорененный мифологически в дионисийстве и метафизически напитывающий всю античную мудрость от сократовской школы до неоплатонизма включительно, во многом определяя вектор европейской культуры.

С точки зрения античной мифологии, любое счастье, которое основывается не на божественных законах, призрачно, эфемерно, и здесь в одном ряду представляются стоящими при всем различии в их судьбах: Сизиф, обманывавший Танатоса, Аиду, Персефону, Тантал, преступно пользовавшийся благосклонностью богов, а также Пеллий, Ясон и др. Все эти персонажи, трагически завершившие свой жизненный путь, принадлежат героической мифологии, для которой характерна мифологема проклятия, и все они испытали на себе ее мощь. Но Софокл, показав действие механизма проклятия в судьбе Эдипа, открывает нечто принципиально иное. Наряду с героическим порядком бытия, где властвует проклятие, Софокл обнаруживает иной порядок, устанавливаемый именно благодаря позиции самого Эдипа, в основе которого лежит дионисийская мифология, понимание которой представляется важным в аспекте посредничества и примирения, которую дионисийство осуществляет по отношению к хтонизму и героизму, гармонизируя их, а также укорененной в нем проблеме счастья как достижения блага, а не одного только триумфа.

В доклической по своей сути героической мифологии счастье, реализуемое в славе и предполагающее, таким образом, триумф и способность обожеств-

латься, относится исключительно к самому человеку, выступая в границах тиранической власти произволом самообожествления. В дионисийстве же они – суть совместная работа человека и бога: «Самое прочное счастье людское – /От бога» [1, с. 298]. Достичь же блага способен только герой, ибо только он может определить истину, иметь силу оказывать сопротивление непрерывно надвигающейся видимости, удерживать мужество самостоятельно предстать истине и сохранять достоинство быть собой. Герои, – как писал Вяч. Иванов, – это смертные, прославленные своими необычными делами и участью, претерпевшие страдание на земле и по смерти своей не утратившие индивидуальной силы воздействия на живых, имеющие свою сферу владычества в подземном царстве и умножившие неопределенно-огромный сонм подземных царей. Достигая блага, герой обретает покой, в котором именно через причастность божественному делу он способен обожествляться. Эдипу присущи все вышеперечисленные характеристики, и его обожествление свершается в Колоне, где его таинственная смерть укрепила гармонию сил Земли и Неба, Тьмы и Света, а сам он стал духовным покровителем Афин.

Судьба Эдипа – не только беспрецедентный опыт проблемы бытия человека в рамках героической и дионисийской мифологий, где доксихический характер счастья как одной только видимости трансформируется в дионисийское стремление к благу как гармонизации и устройению нового порядка в бытии, но также испытание метафизических качеств и состояний, что возможно, когда человек ставит свое существование под угрозу, на грань между жизнью и смертью. Жизнь человеческая только тогда выявляет в человеке все его истинные стороны, положительные и отрицательные, когда она – риск. Схватка Эдипа со Сфинксом – риск, принятие им бремени власти – риск, борьба с моровой язвой и поиск цареубийцы – риск, открытие истины своего происхождения и свершенных преступлений – риск, самоослепление и изгнание – риск. Риск – возможность определить границы своего бытия. Судьбы избежать невозможно, но именно при всей ее неизбежности и предопределенности ей нужно противостоять и преодолевать, а не слепо и безотчетно покоряться. Боги подчиняются этой необходимости, не могут ей противостоять, а человек может, как бы эфемерно ни было это противостояние, ибо в противодействии происходит становление и выковывание самого бытия человека – его борьба за счастье. Сильнейший не тот, кто покорила других, но тот, кто победил себя. Счастье покорившего других призрачно, счастье покорившего себя – нетленно. В том и неизбежность судьбы, что выдержавший, выстоявший неизбежно ее преодолевает. Какие бы превратности ни подстерегали человека, но если он верен себе, Судьба со всей ее неумолимостью признает человека в его силе и индивидуальности. И если человеку нечто предначертано на его роду, да так, что он знает об этой предопределенности, то поставленные именно ему границы он способен преодолеть.

### Библиографические ссылки

1. Античная лирика. Греческие поэты. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2001. – 960 с.
2. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – 624 с.
3. Софокл. Драмы: в пер. Ф. Ф. Зелинского. – М.: Наука, 1990. – 605 с.

*Надійшла до редколегії 21.12.09*