

УДК 132.2

С.В. ШЕВЦОВ

ЭДИПОЛОГИЯ СОФОКЛА КАК РАЗВОРАЧИВАНИЕ ФУНДАМЕНТАЛЬНОГО ВОПРОСА О БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА**Шевцов Сергей Викторович** – профессор кафедры философии ДНУ имени Олеса Гончара, доктор философских наук

Рассматриваются ключевые характеристики хтонического, героического, дионисийского видения человека в эдипологии Софокла. Показан переход от одного образа человека к другому.

Ключевые слова: эдипология, миф, действие, человек.

Розглядаються ключові риси хтонічного, героїчного, діонісійського бачення людини в едипології Софокла. Показаний перехід від одного образу людини до іншого.

Ключові слова: едипологія, міф, дія, людина.

Main aspects of chthonic, heroic, dionisian views of human being are discovered. The transition among different views of human being is showed.

Keywords: oedipology, myth, action, human being.

© С.В. Шевцов, 2012

Вопрос о бытии человека – «А» и «Ω» всей эдипологии Софокла. Встреча Эдипа и Сфинкс – экстраординарное событие, обладающее пограничным характером для каждого из ее участников. Эдип – единственный, кто подошел к ней самостоятельно, до этого она похищала граждан Фив. Но когда вещунья задавала загадку, под вопрос ставилась не только жизнь того, к кому загадка обращена, но и ее любой разгадавший оказывался победителем, и хтоническое существо должно было погибнуть. Победить же Сфинкс мог тот, кто не просто рискнул бы поставить жизнь под угрозу, но характером вопрошания, постановкой вопроса преодолевал ее загадку. Вопрос Сфинкс о человеке: «Кто может ступить по земле четырьмя ли, двумя ли ногами, может тремя; и никто из живых не меняет облик сильнее, будь то твари земные, морские или 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. В магии слово и вещь образуют синкретическую целостность. Сказать здесь «человек» означало постичь его. Вот почему в своем вопросе Сфинкс ограничивается указанием на внешний вид человека, где его εἶδος и есть облик, вид, внешность, которому присуща, в отличие от других животных, перемена – ἀλλοίωσις – в течение всей его жизни.

Для хтонического мировоззрения сказать «человек» (ἄνθρωπος), понимая под этим его облик (εἶδος) и переменную (ἀλλοίωσις) при переходе из одного возраста в другой есть его постижение (γνώσις). Это подтверждает ответ Эдипа: «Слушай, хочешь ли 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

ярому голову клонит ему» [7, 208]. В этой победе – торжество антропоцентрического характера героической мифологии.

Границы вопрошания о человеке в хтонической мифологии слишком узки для мифологии героической, где ставится вопрос о бытии человека в аспекте достигаемой им славы (δόξα), что полностью определяется главенством знания-власти (δόξα), и тем более, не удовлетворяют дионисийскую мифологию, где самопознание (ἐπιστήμη) высвечивает проблему бытия человека как возможности обретения им счастья (εὐδαιμονία). В самом деле, тот факт, что в своем детстве человек ходит на четвереньках, затем становится на две ноги, а в старости опирается на палку, ничего не дает в смысле понимания того, что есть человек, каким и как он способен быть в своих онтологических основаниях (совесть, честь, порядочность и др.) и онтических проявлениях (победитель Сфинкс, царь, изгнанник и др.). Вопрос Сфинкс 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?

Величие подлинных произведений мысли в том, что, начинаясь с частных вопросов, конфликтов, столкновений, они неизбежно выходят на более фундаментальный круг проблем. К этому побуждает сам язык как трансцендентально-антропологический феномен, умение художника, автора быть его проводником в своих произведениях. Не только язык есть способ бытия человека, но и человек есть способ бытия языка, и потому, как правило, любой правильно заданный вопрос в художественной ли, естественнонаучной ли, гуманитарной ли сферах приводит к тайне бытия человека как к своему источнику. Так, частный по своему харак-

теру спор Эдипа с Креонтом, predeterminedный по дозрением царя Фив в желаниии брата своей жены совместно с Тиресием завладеть властью, индугировал вопрос о бытии человека в контексте знания-власти (δόξα). Иными словами, интрига власти у Софокла трансформировалась в проблему власти как проблему бытия человека.

В этой точке необходимо вернуться к моменту, обозначенному в контексте рассмотрения конститутивных аспектов знания-власти (δόξα), а именно к словам Креонта в «Антигоне» (ст. 175–177), где наиболее ярко демонстрируется это смещение смысловых акцентов в вопросе о бытии человека: «Я знаю: безрасудно полагать, /Что понял мысль и душу человека, /Покуда власти не отведал он». Иными словами, хочешь познать себя, испытай, прояви себя во власти: кто ты и каков ты на самом деле? В этом отношении власть – не только социальная функция, выполняемая человеком, но способ его бытия, подлинно экстраординарная и пограничная ситуация.

Проблема человека завязывается вокруг вопросов приоритета разума, рассудительности, следования должному, ответственности в бытии, выходя к славе как способу бытия властителя. Истинный властитель не руководствуется сомнением в принятии важных решений. Так, Креонт говорит Эдипу (ст. 549–550): «Не мудр же ты, коль вне стези разума /Находишь вкус в упрямом самомнении». Таким образом, из слов Креонта следует, что властителю следует держаться не произвола, а должного, руководствоваться не упрямством, а мудростью разума, что, согласно Платону, является первой добродетелью совершенного государства: «то государство... кажется мне действительно мудрым», где «осуществляются здравые решения» [4, 198]. С мудростью связана такая важная добродетель как рассудительность (σοφροσύνη), позволяющая сдерживать дурные порывы, не принимать необдуманных и поспешных решений. Последнее подтверждает хор, поддерживая Креонта в его словах (ст. 616–617): «Он молвит здраво: стерегись паденья! /Решений быстрых ненадежен путь».

Если тайное знание как τέχνη раскрывает только внешнюю сторону бытия человека, то в знании-власти как δόξα человек показывает себя как социальное животное (ζῷον πολιτικός), высшим проявлением которого является царь (ἄναξ), облеченный властью (ἀρχή). Крайнее и наиболее сильное выражение всех потенций власти осуществляется в тирании, трагедия которой в том, что в ее истоках, с одной стороны, присутствует τέχνη как двуединство искусства и коварства, а с другой – δόξα как двуединство славы, сияния и видения, мнения. Знание-власть как τέχνη τέχνης – высшее из искусств, тяготеет к тайному знанию хтонической мифологии и скрывает от Эдипа реальность, истинное положение дел, удерживая его в прошлом. Знание-власть как δόξα также мешает разглядеть Эдипу реальность, удерживая его внимание на обретенной, благодаря прошлому, славе, блеске его могущества правителя Фив, откуда все его знание носит характер мнения. Но для того, чтобы понять доксихический характер тираничес-

кой власти, нищету ее блеска и славы, необходим выход на иной уровень бытия, где реальность проявляется как она есть. Вопрошание человека о собственном бытии возможно из фундаментально-способа его пребывания в этом мире. Таковой, как это было показано выше, является забота, которая, будучи интерпретируема как περιποίησης, выявляет свой производящий характер. Забота, как было обнаружено М. Хайдеггером, пребывает в двух модусах: собственного и несобственного бытия. В первом случае человек заброшен в нечто внешнее по отношению к нему самому, и это может быть не только обыденность, повседневность, но и различные онтические проекты, к которым, на мой взгляд, относятся в данном случае и тайное знание (τέχνη), и знание-власть (δόξα). Во втором модусе заботы происходит возвращение человека к себе. Но человек может прийти к себе, только пройдя и преодолев модус несобственного бытия. Так, 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 (τέχνη), укорененную в хтонической мифологии, где человек раскрывается только с внешней стороны – его облика (εἶδος) и возрастных перемен (ἀλλοίωσις). Затем он проходит стадию знания-власти (δόξα) героической мифологии, где приоткрывается иной комплекс вопросов, связанных с душой, духом, разумом, ответственностью человека в бытии, справедливостью, наконец, славой, который данный вид знания в силу своего доксихического характера не способен решить. Наконец, собственно на стадии самопознания (ἐπιστήμη), укорененной в дионисийской мифологии, Эдип возвращается к своим изначальным вопросам, но уже иным, внутренне подготовленным к открытию ужасающего лика истины, так что ответы, обретенные им здесь, имеют философско-антропологическую природу и носят парадигмальный характер для бытия человека как такового, а именно: поднимают проблему счастья (εὐδαιμονία).

Счастье как εὐδαιμονία стяжает в себе материальное процветание и богатство, а с другой – метафизическое блаженство, высшее счастье, рефлексию которому положил Платон. В доксихической по своей сути героической мифологии счастье (εὐδαιμονία), реализуемое в славе (δόξα), и предполагающее, таким образом, триумф (εὐα) и способность обожествляться (δαμονίζομαι), относится исключительно к самому человеку, выступая в границах тиранической власти произволом самообожествления. В дионисийстве же они – суть совместная работа человека и бога: «От богов рождены /Все свершения смертных доблестей: /Все, кто мудр, все, кто силен, все, кто речист» [1, 232].

Достичь же блага (εὖ) способен только герой (ἥρωας), ибо только он может определить истину, иметь силу оказывать сопротивление непрерывно надвигающейся видимости, удерживать мужество самостоятельно предстоять истине и сохранять достоинство быть собой. Герои, как писал Вяч. Иванов, – это смертные, прославленные свои-

ми необычными делами и участием, 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 (εὖ), герой обретает покой (μονία), в котором именно через причастность божественному делу он способен обожествляться (δασιονίζομαι).

Судьба Эдипа – не только беспрецедентный опыт постановки и решения проблемы бытия человека в рамках героической и дионисийской мифологии, где доксический 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 Сфинкс – риск, принятие им бремени власти – риск, борьба с моровой язвой и поиск царевубийцы – 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 преодолеть, 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 покори 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 человек нечто предназначено на его роду, да так, что он знает об этой предопределенности, то поставленные именно ему границы, он способен преодолеть. И здесь мне бы хотелось привести замечательные слова А. Пятигорского: «Кто из нас Эдип?» – вопрошает Ницше. «Все мы Эдипы», – отвечает Фрейд. «Никто из нас не Эдип до тех пор, пока ему не придется им стать», – отвечает Скептик... я бы ответил на этот вопрос следующим образом: некоторые из нас – Эдипы; не те, кто убил своих отцов и женился на матерях, но те, которые, будучи (а не становясь в ходе сюжета их жизней) не-обыкновенными, вышли за пределы своего класса существ и для которых убийство отца и женитьба на матери были либо приметой их класса, либо знаком их необычности, либо тем и другим» [5, 232–233].

Для меня Эдип – символ такого исхода и преодоления. Когда мироздание обрушивается на тебя своей неумолимой мощью и неизбежностью, все равно находятся силы для преодоления заданных

наличных условий, а преодоление наличного, заданного и предопределенного, выход за их пределы и есть то, что называется μετά τά φυσικά – то, что после природных свойств и состояний за пределами заданного рождением и происхождением.

Дионисийское видение человека в установленном через Эдипа новом порядке бытия, где религия Диониса примирила хтонические и героические силы, наиболее выразительно проявилось, на мой взгляд, в «Антигоне», завершающей по сюжету и смыслу софокловскую эдипологию, несмотря на то, что хронологически она была написана раньше «Царя Эдипа» и «Эдипа в Колоне» (исследователи датируют трилогию 442, 429–425 и 406 г. до н. э. соответственно). Слова Антигоны (ст. 450–457) во время ее спора с Креонтом открывают новое измерение в бытии человека, а первый стасим хора (ст. 332–374), известный еще как «Ода человеку» завершает философско-антропологическую тематику Софокла.

Эдипология Софокла содержит хтоническое, героическое, дионисийское видение человека. В первом он показан в своей внешней явленности, во втором – в доксической сущности славы и власти, в третьем – в счастье, реализуемом как стремление к благу и установление нового синтеза сил Земли и Неба. Кульминация философско-антропологической проблематики Софокла, своего рода антроподицея – первый стасим хора в «Антигоне», где первые две строки вводят в самую суть человека (ст. 332–333): «Много есть чудес на свете, /Человек их всех чудесней».

Человек есть чудо и сила одновременно, он – чудесная сила. Ему подвластны стихии воды (ст. 334–335): «Он под вьюги мятежный вой /Смело за море держит путь», и земли (ст. 338–339): «Почтенную в богинях, Землю, /Вечно обильную мать утомляет он». Ему подчиняется весь животный мир (ст. 342–345): «И беззаботных стаи птиц, /И породы зверей лесных, /И подводное племя рыб /Власти он подчинил своей». Он защитил себя от природных явлений (ст. 357–359): «он нашел охрану /От лютых стуж – ярый огонь, /От стрел дождя – прочный кров».

Главные обретения человека, посредством которых он реализует себя в бытии: речь (φθέγμα), быстрая, как воздух, мысль (ἀνεμὸν φρόνημα), влечение к общественной жизни (ἀστυνόμος ὄργας) (ст. 355–357): «И речь, и воздушную мысль, /И жизни общественный дух /Себе он привил». Именно речь и мысль позволяют возвести мудрость в искусство (σοφὸν τι τὸ μαχάρον τέχνας), и тем в равной мере проложить себе дорогу к счастью (ἔσθλόν) и несчастью (κακόν) (ст. 365–367): «Кто в мудрость искусство возвел, /Превыше бессильных надежд, /Тот путь проторил и к добру и к худу» (пер. Ф. Зелинского). Счастье и несчастье – два полюса, между которыми человек может быть благодолен (παντολόρος) и бездолен (ἄλορος), благороден (ὕψιλος) и безроден (ἄλος).

Само смысловое построение стасима раскрывает специфику присутствия человека в мире, его связь со всеми проявлениями, включая божественные, а движение от природных стихий

к животному миру, от него к речи, мысли и к социальному бытию есть путь этого присутствия. Человек как *ἀνθρώπος δεινότερον* сущностно укоренен в понятиях: *δεινότης* – мощь, власть, мастерство, красноречие, *δέϊμα* – боязнь, страх, ужас, *δέω* – ощущать нужду, испытывать недостаток, желать, хотеть. И человек таков, в нем соприкасаются страх и мощь, власть и ужас, мастерство и испытание нужды, желание, словом, то, что образует заботу как способ бытия человека в мире. Сила человека в том, что он способен на выбор между добром и злом, способен к сопротивлению и утверждению себя. Чудо человека – в его хрупкости и мощи одновременно, он стяжает в себе природное,

животное, социальное и божественное. Тайна человека в том, что он всегда есть незаконченность, всегда испытывает некий недостаток в чем-либо и желает его восполнить. В нем живо желание, жажда обретения целостности, для чего и важна эта озабоченная связь с природным, животным, человеческим и божественным мирами. Человек есть существо, чье бытие внушает священный трепет, пределом же его является одна только смерть (*Αἴδω*) (ст. 361–362): «смерть одна / Неотвратна, как и встарь». Человек – конечное существо, и в его конечности, ежесекундном выстаивании перед незримым ликом смерти кроется подлинное чудо, страх, тайна и мощь его бытия.

ΛΙΤΕΡΑΤΥΡΑ:

1. Античная лирика. Греческие поэты. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2001. – 960 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В 2-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1975. – 532 с.
3. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 280 с.
4. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.3. – М.: Мысль, 1994. – 624 с.
5. Пятигорский А. М. Непрерываемый разговор. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 432 с.
6. Софокл. Драмы. В переводе Ф. Ф. Зелинского. – М.: Наука, 1990. – 605 с.
7. Царь Эдип. Прошлое одной иллюзии. – М.: Изд-во Эксмо, 2002. – 400 с.
8. Эсхил, Софокл. Трагедии. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2001. – 752 с.
9. Софокλης. Οἰδίπους Τύραννος. – Αθήνα: Κάκτος, 1993. – 177 σελ.