

Столяр М.Б. Повернення Едипу, або потестарний вимір старого міфу в сучасній Україні / М.Б.Столяр // Вісник Чернігівського держ. пед. університету. – Вип. 75. – Філософ. науки. – Чернігів, 2010. – С. 80–83.

С. 80

УДК 168.522:32

Столяр М.Б.

**Повернення Едипу,
або потестарний вимір старого міфу в сучасній Україні**

Анотація: *В статті досліджуються різні інтерпретації міфу про Едипа в контексті сучасної культури та політичного життя України*

Ключові слова: *міф, інтерпретація, архетип, потестарний аспект, трагедія.*

Почнемо з «1001-го» визначення культури (під «1001-м» маю на увазі *це одне*, крім безлічі вже існуючих): культура є інваріантним набором певних сенсів із специфічною (ціннісно-релігійною, історичною, національною) їхньою акцентуацією. Набір акцентів, наявність рефлексій щодо культурних інваріантів, глибина інтерпретацій, ступінь повноти сенсу по відношенню до архетипів (логосів) як змістовно-енергетичних основ культури та інші параметри визначають життєвість та самобутність культури.

Якщо ми розглянемо існуючі інтерпретації міфу про Едипа, то найбільш повний, майже вичерпний набір можливих варіантів дає нам давньогрецька культура. Та як це не дивно, сучасна Україна з її надмірною політизацією теж виявила в старому міфі досі не помітний сенс. Рефлексія щодо цього сенсу дає нам ще одну можливість усвідомлювати себе як людей, що беруть участь не в провінційній мелодрамі, а у *всесвітній* трагедії, що називається історією культури.

Широке коло можливих інтерпретацій образу, що розглядається, випливає з парадоксальності життєвої ситуації Едипу. З одного боку, він є людиною, яка скоїла найстрашніші злочини, а з іншого, – він є особистістю, яка

прагне до протилежного морального полюсу. З одного боку, він рятує місто Фіви від страшного чудовиська, з іншого, – він є причиною страждань фіванців, яки гинуть від моровиці. І це є карою за нерозкритий злочин Едипу. Едип є одночасно і дотепною людиною, що відгадала загадку Сфінкса, і повним невігласом у питаннях, що стосуються його самого безпосередньо. Височина почестей і слави Едипу є височиною, з якої він має впасти, а глибина його страждань є передумовою усвідомлення ним власної провини та повернення до свободи і до самого себе.

Для міфологічної свідомості Стародавньої Греції провідним змістом образу є ідея долі, року. В культурі, де кожний більш-менш серйозний крок в житті людини супроводжувався зверненням до жерців храму Аполлона в Дельфах, образ Едипа був втіленням віри у невідворотність долі. Рок в цій культурі є найбільш фундаментальною засадою буття. Навіть боги грецької міфології не претендують на більшу владу, бо і вони підкоряються Долі. Цей мотив ми не розвиваємо докладно, бо він є досить відомим.

Але треба зазначити, що поняття року в античній міфології є амбівалентним. На цей аспект міфологічного розуміння року, як правило, не звертають увагу. Міф про Едипа стверджує не тільки невідворотність долі, але й цілком протилежну думку: з фатального перебігу подій можна вийти. Міф відкриває те, що можна назвати принципом коловороту. Якщо рок засмоктує людину подібно до коловороту, то єдиною можливістю звільнитися від цієї сильної кругової течії є відмова від боротьби з течією, пасивний рух в її напрямку до самої глибини, де припиняється дія коловороту. А далі людина біля самого дна змінює напрямок свого руху і впливає на поверхню. Едип у міфі спочатку намагається боротися з "коловоротом", але відчувши невідворотність пророцтв, він пірнає ще глибше у страждання, завдаючи собі ще більшого лиха, ніж завдає йому рок і, таким чином, виходить переможцем долі. Едип засліплює себе не тому, що ця дія була невідвратною, (серед усіх

лих, які принесла Едипу доля, сліпоти не було), а тому, щоб "пірнути" на "дно" страждання, бо за даних обставин це був єдиний можливий простір свободи.

Філософські інтерпретації. Прекрасні інтерпретаційні можливості надає образ Едипа для філософії стоїків, бо якщо Едип все ж таки є вільною особистістю, то його свобода вибору розгортається у вимірі *внутрішнього* світу особистості, а не у просторі зовнішнього життя.

Платон звертається до образу Едипа в останній своїй роботі – "Закони". Перша цитата – ім'я Едипа наводиться серед імен Фієста та Макарея. *Едип в даному випадку асоціюється з інцестом. Увага! Перед нами першоджерело "фрейдистського варіанта" інтерпретації образу Едипа* (Див.: 6, 838 с). Отже, задовго до Фрейда Платон пропонує саме таку символіку образу Едипа, яка є найбільш відомою представникам сучасної культури. Та, звичайно, Платон не зводить цей образ тільки до рівня "тілесного низу". Друга асоціація Платона: *Едип – символ батьківського прокляття*. Едип прокляв своїх синів, які вигнали його з міста, щоб захопити батьківську владу, і це прокляття призвело до їхньої загибелі.

Для Аристотеля Едип є синонімом трагедійності як такої. Стагірїт пише, що, якби такі нещастя, як в Едипа, впали на голову людини винної, то ситуація втратила б свій трагізм. Винна людина не викликає співчуття. А якби нещастя сталися з людиною невинною, то в трагедії не було б морального змісту. Едип є ідеальною трагедійною фігурою, бо він – не перше і не друге. Крім того він просто *не знає*, хто він є насправді. Він є така людина, яка не відрізняється особливими чеснотами чи праведністю та у нещастя впадає не з причини своєї злочинності чи підступності, але через помилку або незнання (Див.: 2, 1452, 30; 1453, 10; 1453; 30). Ще одна архетипова риса образу Едипу, яку виділяє Аристотель, це *зміна життєвої ситуації героя від великої слави та щастя до нещастя* (2, 1453, 10). Цю ж тему піднімає в своїй трагедії "Едип-цар" і Софокл. Історики антич-

С. 81

ності стверджують, що звернутися до образу Едипа Софокл вирішив в пам'ять про долю Перикла. Тут можна побачити натяк на образ колеса Фортуни як закономірності переходу від найбільшого щастя до найбільшого нещастя. Але все ж таки треба визнати, що більш яскравим виявом цієї закономірності в античній культурі є образ Полікратової каблучки (Див.: 3, III, 40-43, 125).

Едип може символізувати і грецьку філософію в цілому, бо *подібно до Едипа, який виколює свої очі, щоб не давати їм обманювати себе, "виколює" собі очі і грецька філософія*. Як і Едип, який вважає, що почуття людини не дають їй розуміння істинного стану речей, так і грецька філософія визнає переважно розумове пізнання, нехтуючи чуттєвим досвідом.

Згадаємо образ печери, яка за Платоном символізує умови і зміст людського пізнання. Цей образ майже повністю співпадає за *гносеологічним змістом* з історією Едипа. Подивимося на Едипа до розкриття таємниці його народження і життя. Він ніби знаходиться прикутим в печері, яка символізує лише ту частину дійсності, яку сприймають органи почуття. Він бачить тільки тіні на стіні і намагається якось їх зрозуміти. Але висновки він робить такі, що ніякого відношення до дійсного буття не мають. Навіть найбільші його досягнення у сфері пізнання тіней позбавлені будь-якої цінності. Відповідно до цього і слава та почесні Едипа являються примарними. В момент звільнення від пут Едип стає сліпим тому, що він сам виколює собі очі. Так само світло істинного буття попервах засліплює людину, яка розірвала пута чуттєвого пізнання і відкрила для себе шляхом платонівської діалектики світ ідей. Страждання Едипа це страждання людини, яку "тягнуть" до світла, і перша зустріч з істинним буттям співпадає з фізичною сліпотою. "Если же кто станет насильно тащить его по крутизне вверх, в гору и не отпустит, пока не извлечет его на солнечный свет, разве он не будет страдать?.. А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы

разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь говорят" (5, 515 e – 516). Але інакше людина не може звільнити погляд своєї душі від тієї "варварської багнуки", в яку занурюється душа, що користується почуттями (Див.: 5, 533 d). Спрямовуючи душу до гори, людина пізнає завдяки одному лише розуму. Прагнучи до сутності предмета, необхідно обминати почуття (Див.: 5, 532 a-b).

Вся досократична філософія, філософія класичного періоду, переважна більшість філософських шкіл доби еллінізму (за винятком перипатетичної традиції) відкидають почуття як засіб істинного пізнання. Істина відкривається тільки розуму, який звільнився від усякої чуттєвої образності. Архетип Едипа – це натяк на своєрідну "феноменологічну редукцію" в античній філософії. Філософія "осліплює" себе, щоб побачити те, що неможливо побачити очима, що досягнути може тільки натхнений розум.

Ще один аспект актуалізації образу Едипа дає сцена відповіді героя на загадку Сфінкса. Відомо, що задовго до Сократа греки знали про самопізнання як один з шляхів пізнання світу. Едип відповідає правильно на загадку Сфінкса тому, що шукає відповіді на питання не у зовнішньому до людини бутті (часі, просторі, стихіях, природі тощо). Саме людину бачить він як ключ до загадок буття. Такою відповіддю Едип демонструє свою готовність стати на шлях самопізнання. Відгадка Едипа – це зародок майбутнього антропологічного повороту в світогляді стародавніх греків.

Унікальну за своїм змістом, інтерпретацію образу ми знаходимо в Софокла (трагедія "Едип-цар"). Більшість сучасних дослідників творчості Софокла стверджують, що "Едип-цар" не є трагедією невідворотності долі, що в драматурга звучить тема людської свободи. Та є ще один аспект інтерпретації образу Едипа Софоклом, який і належить античній культурі, і, в той же час, виходить за її межі. В цій інтерпретації роковий перебіг подій в житті Едипа визначається не системою зовнішніх обставин, а власною *гординою* героя.

Розвивати цю тему – тему гордині – Софокл починає вже в пролозі драми. Змістом цього прологу є звернення жерця до Едипа. З цього звернення ми знаємо, що місто Фіви, в якому царює Едип, уразила страшна біда: моровиця забирає життя сотень людей. Жрець благає Едипа врятувати народ, як він вже порятував його багато років тому, коли звільнив місто від потвори Сфінкса.

Чисельні нещастя, що звалилися на фіванців, описуються настільки яскравими фарбами, що на їхньому тлі ми не зразу помічаємо тему, яка найтіснішим чином переплітається з темою лиха. В кожну подробицю про дію моровиці Софокл вставляє (цілком свідомо) хвалебне звернення жерця до Едипа. В цих зверненнях Едип називається *найкращим з мужів, спасителем, тим, хто дав людям щастя, першою людиною в нещастях; тим, кого веде бог тощо* (9, 14-53). Задум нагромадження такої кількості "дифірамбів" відкривається нам поступово. Але ми виключаємо страх перед володарем як одну з можливих причин непомірного шанування. Едип запальний, але не жорстокий. І всі епітети на честь Едипа є не проявами страху перед царем, а щаблями тих сходів, на вершину яких піднявся Едип після звільнення міста від Сфінксу та багаторічного мудрого правління.

Але Софокл не тільки констатує оцінку Едипа народом. Він дає можливість зрозуміти і те, що *така висока оцінка діяльності Едипа збігається з його самооцінкою*. Пізніше, коли виникне підозра щодо причетності Едипа до вбивства Лая, вже сам Едип буде перераховувати свої заслуги перед народом, борючись за владу проти Креонта. Едип відчуває, що сходи під ним захиталися. І тоді він починає боротьбу за місце найкращого, наймудрішого і найсправедливішого. Єдина можливість підтвердити своє право на це місце – знайти злочинця. А знайти злочинця означає викриття самого себе як вбивці.

Треба додати, що висота соціального становища та морального авторитету Едипа на початок трагедії є не тільки віртуальною висотою, але й має реальний вимір – *це висота, з якої Едип має впасти*.

Відмітимо, що мотив гордині можна знайти вже в міфологічному варіанті історії Едипа. Перший раз Едип піднімається у власних очах тоді, коли він добровільно відмовляється від царської влади, родинних зв'язків, від друзів – від всього, що він мав у житті. І це він робить тільки заради того, щоб не зробити найстрашніші злочини – вбивство батька та одруження на матері. Едип тікає від названих своїх батьків, вважаючи, що вони і є його справжніми батьками, щодо долі яких так страшно віщує піфія. Що ж може врівноважити в серці людини гірке відчуття втрати? Усвідомлення того, що таким чином відбувається уникнення можливих злочинів. Але саме тоді, коли Едип вважає, що він віддаляється від злочину, він стає вбивцею власного батька. Якби Едип вважав себе найгіршим з усіх людей, бо його долею є найстрашніші з моральної точки зору вчинки, він би не став сперечатися за своє право не поступатися місцем царю Лаю. Суперечка тоді просто не виникла б. Едип звільнив би дорогу колісниці, і Лай залишився би живий. Далі, коли Едип знаходиться на вершині слави як спаситель міста Фіви від потвори Сфінкса, він скоює другий свій злочин – одружується з царицею, яка, насправді, є його матір'ю.

Почуття своєї вищості над іншими людьми Едип демонструє постійно на протязі трагедії Софокла. "Жоден з вас не страждає так, як я страждаю..." – промовляє Едип жителям міста, які скаржаться на моровицю. В цих словах є значна доля самолюбства. В стихії нещастя Едип бачить виклик собі, але не розуміє цього виклику.

Продовження драми розкриває тему гордині вже з іншого боку. Ми бачимо, що Софокл прагне до багатомірного розкриття цієї теми. Починається розслідування старого злочину – вбивства царя Лая. І тут гординя Едипа проявляється одночасно в двох ракурсах. Перший – почуття абсолютної впевненості щодо своєї непричетності до вбивства. Другий – розслідування становить собою ланцюг несправедливих підозр та звинувачень, кожне з яких будується Софоклом таким чином, щоб "повернутися" до Едипа. Вказівкою на це лунають слова Тіресія:

"Мені, нещасний, докоряєш тим, за що
Тобі усі небавом докорятимуть" (9, 372-373).

Едип називає Тіресія людиною, сторонньою до правди, сліпим не тільки на очі, але й на розум. "Сліпий єси на очі, і на вуха, і на розум ти" (9, 370-371). І таке звинувачення підкреслює засліплення Едипа, який не бачить власної сліпоти. Що ж до Тіресія, то саме фізична сліпота відкрила йому можливість бачити очами розуму істину. Коли Іокаста благає Едипа припинити пошуки, бо вже починає здогадуватися, до чого все йде, він звинувачує її у марнославстві. Він підозрює царицю, що вона боїться відкриття під час слідства низького походження Едипа. І з цього звинувачення видно, чого боїться найбільше сам Едип, не підозрюючи, що "найгірший" його прогноз щодо власної долі (Едип – син невільниці) був би на тлі реальної ситуації найкращим.

Таким чином, *Софокл не тільки проводить зв'язок між об'єктивною провиною Едипа та його упевненістю в своїй непричетності до злочину, але й всі провини Едипа наводить у дзеркальному відображенні його звинувачень щодо інших людей.*

С. 82

Софокл дуже чітко проводить зв'язок між гордовитою думкою Едипа про те, що він є сином Долі, і розкриттям таємниці його життя. Таку інтерпретацію сюжету ми знаходимо в підручнику з античної літератури під редакцією А.А.Тахо-Годі (одним з головних авторів цього підручнику є відомий знавець античної культури і філософії О.Ф.Лосєв): "Едип визнає, що він не рідний син корінфського царя. Хто ж він? Замість приниження в приреченого Едипа з'являється зухвала думка. Він – син Долі, і ніяка ганьба йому не страшна. Це кульмінація дії. Та чим вище зухвалість, гордість та пиха, тим страшніше падіння. Приходить страшна разв'язка" (1, 141-142).

Аналогічну думку Софокл висловлює і в своїй трагедії "Аякс": причиною людських нещасть є пихатість, зарозумілість, відсутність смирення (1, 134-135).

Зрозуміло, що такі тонкі ходи драматурга залишилися б непоміченими глядачами в культурі, для якої найголовнішим є *сюжет* трагедії і яка не здатна до інтерпретацій. Але в тому-то й річ, що всі міфологічні сюжети відомі грекам ще з дитинства. С самого початку вистави глядачі знають, хто вбивця і чим закінчиться трагедія. В давньогрецькому театрі виникає напружений інтелектуальний дискурс з приводу того, що ж хоче сказати *автор*, на що він натякає, яку лінію він проводить.

Як відомо, думку автора в античній трагедії висловлював хор. В наступних словах хору Софокл вказує на гординю як на джерело трагедії свого героя. *Саме гординя запускає механізм невблаганної долі:*

*"Гордині дух – влади виплід
Але марних пересичена пишнот.
З височини найвищої гординя
Враз стрімголов пада в глибінь,
Що в ній ногою нема вже де ступити"* (9, 873-877).

І ще: *"Якщо словом чи ділом смертний
Йде в житті шляхом пихи,
Не знаючи страху Правди...
Хай долі лихої кара
Ту гординю осягне"* (9, 883-888).

У такому розумінні долі немає ідеї невідворотності. *Не злочин Софокл вважає наслідком лихої долі, а, навпаки, лиха доля виявляється результатом свідомого вибору людини на користь пихи, гордині.* Але й в цьому випадку перемога залишається не на боці долі. Глибина страждання Едипа (на відміну від уявної височини його попередньої самооцінки) є тою дійсною височиною, яка повертає Едипа до Свободи, до Правди, до самого себе.

Небезпека, яка пов'язана з гординею, була добре відома античній культурі. Есхіл в "Орестеї" описує, як підступна Клітемнестра готує вбивство свого чоловіка Агамемнона. Коли він намагається зійти з колісниці, вона кладе під його ноги пурпурний килим, на який, за релігійними уявленнями греків, могли ставати лише боги. Починається довга суперечка між Агамемноном і

Клітемнестрою щодо цього килима: Агамемнон боїться образити богів своєю гординою. Клітемнестра заспокоює його, та вона сподівається на те, що пихатість Агамемнона переможе його страх, і боги відвернуться від нього, внаслідок чого їй буде легше виконати свій злочинний намір. Можна, також, згадати інститут остракізму, який в Афінах виконував функцію боротьби з можливою тиранією. Достатньо було не те, щоб продемонструвати свою пихатість, а просто стати занадто популярною людиною, щоб відправитися у "почесне вигнання". Також згадаємо, що в Римі тріумфатора супроводжували римські солдати, які вигукували різні інвективи щодо переможця. Вважалося, що у такий спосіб вони відводили від переможця велику небезпеку – заздрість богів. Саме заздрість богів розглядалась як онтологічна основа того зла, яке несе в собі людська пиха (7, 118-125).

Греки знали про небезпечність гордині, але вони не могли знати, що є справжнє смирення. Вони могли бачити відблиски смирення («я знаю, що я нічого не знаю»), але вони ще не бачили Того, Хто є уособленням смирення. У християнстві тема гордині знайде своє максимально повне розкриття. І в цьому відношенні середньовічна християнська культура (перш за все, культура Візантії та Київської Русі) була прямим продовженням античної традиції в одному з її найглибших вимірах. *В цьому ж відношенні культура Відродження є яскравою формою заперечення античної культури, хоча ми звикли звертати увагу не на моменти розриву, а змістовного зв'язку культур античності та європейського Відродження.*

Докладний аналіз демонструє нам, що тема гордині і тема чуттєвого засліплення грецької філософії дуже сильно переплітаються і в той же самий час протистоять одна одній. Річ у тім, що ідея розумового пізнання світа, яке нехтує людськими почуттями, є варіантом ідеї обоження людини шляхом філософського пізнання. Почуття як людське, низьке, примітивне, темне, варварське тут відкидається, а розум розглядається як форма прилучення до Нусу (Розуму), до Логосу, до божественної першооснови буття, до світу ідей,

до Єдиного тощо. Греки жорстоко засуджували і переслідували навіть досить поверхневі форми вияву людської пихи, але в своєму архетиповому прагненні до обоження шляхом філософії гордині не помічали. Втрата можливості інтелектуального обоження для них є страшнішою за небезпеку, пов'язану з пихатістю. Коли Сократ "зіткнув лобами" цих два архетипи, греки зробили вибір на користь свого виключного космічно-культурного положення. Заклик до "гносеологічного смирення" не було почуто в Стародавній Греції. "Я знаю, що я нічого не знаю" – це те, що греки не змогли перетравити, хоча пізніше і жалкували, що втратили Сократа. Трагедія Сократа полягає, з нашої точки зору, в тому, що він тему гордині розкривав на філософському ґрунті, тоді як саме тут вона ніколи принципово не приймалася. Сократ, можливо, відчув, що страх негативних наслідків гордині зникає. Захисний інстинкт грецької культури втрачається. Він намагається за допомогою своїх діалогів показати афінянам, наскільки складним і невизначеним є будь-який предмет людського життя, щоб можна було щось досить категорично щодо нього стверджувати. Але жителі міста сприймали це як приниження власної гідності. Їхнє самолюбство не витримувало того, що навіть у тій сфері діяльності, де вони вважаються знавцями, Сократ доводить їх до стану повної розгубленості.

С. 83

Страта Сократа була з певної точки зору саме таким вбивством, коли син (афінський народ) не пізнав свого батька (Сократа), коли Едип (афіняни) не послухався пророцтва Тіресія (Сократа). Скоріш за все, саме гординя афінян була причиною одного з найстрашніших злочинів, який зчинили вони. Не боротьба за чистоту релігії ("Сократ вводить нових богів"), не піклування про молоде покоління ("Сократ розбещує молоде"), а хворобливе самолюбство афінян, уражене непереможним та іронічним красномовством Сократа, воляло про помсту. Просвітницькі ідеї софістів зробили свою справу. Окрема особистість, яка вважає себе центром буття, плекає абсолютні можливості

власного розуму і нікому не дозволить спустити її з цієї віртуальної височини на землю.

Сократа спочатку ніхто не збирався вбивати, його *просто* хотіли принизити. Від Сократа на суді *очікували гри у смирення* перед натовпом, але він не став грати цю роль. Він відчуває себе як такого, кого поставив на його місце Бог, і смирення для Сократа означає виконання Божої волі, а не волі афінського демосу.

Що ж до *сучасного* акценту, який є наслідком безкінечних політичних баталій в Україні, то він виявляє потестарний аспект стародавнього міфу. Тепер думаєш, як же можна було не помітити, що міф про Едипа – це, перш за все, *міф про владу*. Найочевидніше не було предметом уваги з причини тривіальності. Та коли очевидне не рефлектується, тоді поверхневе та глибинне міняються місцями. І виявляється, що задовго до Н. Макіавеллі з його сенсаційним відкриттям принципової несумісності політики та моралі, міф про Едипа проголосив злочинний підтекст будь-якої, навіть справедливої та мудрої (на перший погляд) влади. Якщо влада народного обранця, «харизматичного лідера», «найкращого з властителів» є наслідком нерозкритого злочину, то що говорити про тиранію, яка приходить на зміну владі Едипа.

Крім того, влада демонструється як той простір, в якому реалізується приреченість людини на самообоження (мало кому з правителів вдається уникнути цього нещастя). Людина запевнює народ у своїй винятковості і сама починає вірити в своє особливе, божественне призначення. Та з такою ж роковою необхідністю відбувається і падіння кумиру.

Іншим боком самообоження є засудження своїх супротивників. Для того, щоб бути дієвими з політичної точки зору, ці засудження мають бути не просто згадкою певних прорахунків, – вони повинні викликати сильне обурення. Отже, це мають бути страшні звинувачення в найтяжчих злочинах та небаченій підступності. І тут спрацьовує духовний закон, який не знали в часи Едипа: не судіть, щоб і вас не судили (Мт.: 7, 1). Якщо ми переглянемо список

звинувачень певних політичних діячів та ті звинувачення, які було висунуто проти них з боку нових опонентів, то побачимо чітку симетрію. Таку симетрію інтуїтивно відчув ще Софокл. Наприклад, Едип засуджує Креонта за те, що той прагне до влади будь-якою ціною. Це звинувачення повертається до нього у підсиленому варіанті: а якою ціною здобув свою владу Едип?! "Влада моя!" – вигукує Едип. Але до кого звернено ці слова? Адже право Едипа на владу поки що ніхто не піддавав сумніву. Едип просто констатує своє властолюбство. Людина, яка дуже непокоїться щодо свого походження, звинувачує власну дружину у тому, що та нібито боїться, що Едип є сином невольниці. Вбивця підозрює у вбивстві всіх, крім самого себе.

Та в Едипа був не тільки шлях «униз». Коли він усвідомив, хто він є насправді, почалося справжнє його піднесення – вбогий вигнанець визначає долю людей та цілих міст. Чи можливий в умовах сучасної політичної боротьби вихід у простір свободи? Побачимо ми новий поворот політичної драми чи будемо спостерігати за черговим падінням наступного кумира?

Література:

1. Античная литература // Под ред. проф. А.А. Тахо-Годи. – Изд. третье. – М., 1980.
2. Аристотель. Поэтика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. – Т.4. – М., 1983. – С.645-680.
3. Геродот. Истории в дев'яти книгах. – К., 1993.
4. Платон. Апология Сократа // Платон. Сочинения в трех томах. – Т.1. – М., 1968. – С.81-112.
5. Платон. Государство // Платон. Сочинения в трех томах. – Т.3. – Ч.1. – М. 1971. – С.89-454.
6. Платон. Законы // Платон. Сочинения в трех томах. – Т.3. – Ч.2. – М., 1972. – С.83-478.
7. Согомонов А.Ю. Феноменология зависти в Древней Греции // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. – М., 1990. – С.106-135.
8. Софокл. Трагедии. – М., 1988. – С. 31- 92.
9. Софокл. Цар Едип // Софокл. Давньогрецька трагедія. Збірник. – Перекл. із старогрецьк. Борис Тен. – К., 1981. – С.63-118.
10. Столяр М.Б. Провина Едипа: забутий висновок стародавнього міфу (етико-філософський аналіз) // Вісник Київського університету. – Вип.28. Філософія, політологія. – К., 1998. – С.56-58.
11. Эсхил. Семеро против Фив // Эсхил. Трагедии. – М., 1971. – С.125-168.