

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2

Шевцов С. В.

доктор философских наук, доцент,
професор кафедры философии,
Днепропетровского национального университета
имени Олесь Гончара (Днепропетровск, Украина),
E-mail: ulysses1967@gmail.com

ВЛАСТЬ И ЗНАНИЕ: АНТИЧНЫЕ ИСТОКИ

Аннотация. Рассматривается знание-власть как *doxa* в аспектах: *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*, *techne*, и вырастающая из него проблема бытия человека.

Ключевые слова: *doxa*, *techne*, *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*

Актуальность работы определяется важностью присутствия знания-власти (*doxa*) как составляющей трагического самопознания (*episteme*) Эдипа, делающего данное произведение подлинной поэтической реализацией смыслового содержания эпохи (С. Аверинцев).

В трагедии «Царь Эдип» абрис знания-власти определяется целым спектром понятий: *arche* – власть как таковая, *kratos* – власть, манифестирующая свою силу и мощь, *despotos* – хозяин дома, *anax* – властитель, *tyranos* – царь-тиран, задающих специфику постановки вопроса о человеке как властителе в контексте таких фундаментальных идей, отрефлексированных античной метафизикой как благо, справедливость, мудрость, мужество, рассудительность и др.

Arche по-гречески суть не только начало, основание, происхождение, но в данном контексте – власть как таковая. Эдип в споре с Тиресием говорит (ст. 383), что принял власть не как выпрошенную, но данную в дар. Креонт спрашивает Эдипа (ст. 580) о том, наравне ли с супругой он делит власть над страной. Наконец, Иокаста на вопрос Эдипа, когда был убит Лаий, отвечает (ст. 737), что незадолго до того, как тот принял власть в Фивах.

Kratos – сила и мощь манифестируемые властью. К Эдипу обращается жрец в прологе (ст. 14): «Эдип, властитель родины моей» (Ф. Зелинский). В этом обращении жреца подчёркивается обладание Эдипом силой, могуществом, его способность разрешить беду, постигшую Фивы, как он это смог сделать давно, освободив город от вешуньи Сфинкс. *Despotos* в трагедии означает просто хозяин дома или господин. Так, Иокаста называет Эдипа, приказывая служанке пойти во дворец и пригласить его в связи приходом коринфского вестника (ст.945).

Наиболее встречающееся в трагедии обращение к Эдипу – *anax* – властитель (Ф.Зелинский) государь, царь (С. Шервинский) – так обращаются к Эдипу как властителю Фив: хор (ст. 276, 286, 649, 690, 834); Креонт (ст. 103); Иокаста (ст. 746, 770); вестник (ст. 1002). *Anax*, на мой взгляд, здесь скорее указывает на сам факт обладания властью, без постановки вопроса о характере и способе её получения. Последнее же относится к понятию *tyranos*.

Tyranos – ключевое понятие трагедии, вокруг которого группируются все вышеозначенные: 1) оно входит в название трагедии; 2) так Тиресий обращается к Эдипу (ст.408) в кульминации их спора, зная, что тот – убийца отца и муж своей матери; 3) для коринфского вестника Эдип – *tyranos* как властитель Фив (ст. 925), и, в связи со смертью Полиба, как возможный правитель Коринфа (ст. 939); 4) Эдип в споре с Креонтом характеризует его (ст. 535) «власти нашей несомненным вором» (С. Шервинский); 5) Креонт в контексте этого же спора говорит о власти как о тирании; 6) власть как тирания, по словам Эдипа (ст. 380), – высшее из ис-

кусств.

Понятие власти как *arche*, обращая нас к самому его истоку, основанию, позволяет задать вопрос: что есть власть? Ответ, который может быть получен из недр античной культуры, таков: власть есть знание, или как писал Платон в «Политике»: «царское правление есть некое знание» [8, с. 45]. И потому власть определяется не количеством правителей: одним (монархия, тирания), меньшинством (аристократия, олигархия), большинством (полития, демократия), и не насилием или доброй волей, и уж тем более не бедностью или богатством граждан, но именно знанием. Царь же тот, кто обладает царским знанием, превышающем по своему заданию, согласно Платону, даже закон, поскольку в основе последнего уже должно лежать некое знание. Царское знание, чтобы быть таковым, должно обладать силой и мощью (*kratos*), определяющих характер власти (*arche*) властителя (*anax*). Эдип для Фив является тираном, и потому само понятие тирана, концентрирующего в своих руках знание-власть у Софокла требует более детального анализа особенно в контексте закреплённого в античной культуре терминологического разделения понятий *tyranos* и *basileus*.

Basileus, как известно, обладает властью от бога, и власть эта, как правило, носит наследный характер. Эдип должен был бы попасть под это определение как сын Лаия и Иокасты, и стать наследным, законным правителем Фив. Однако он – тиран, и дело не только в том, что будучи отлучённым от родины в силу страшного пророчества, ни он, ни фиванцы не знают тайну его происхождения, а в том, что согласно фиванским законам, в отличие от тех же коринфских, где действовал наследный, династический принцип, власть передавалась через женщину, как правило, жрицу Геры, кем и была собственно Иокаста. Эдип же, согласно одной из версий мифа, вступил в конфликт с матриархальными, хтоническими установлениями Фив, пытаясь утвердить патриархальный, династический уклад бытия. Далее, в античной культуре *basileus* традиционно почитается как бог. Эдипу же в этом отказывается, что подтверждается словами жреца Зевса в прологе (ст. 31–33): «Не бог ты, знаю. Не как к богу мы /К тебе пришли – и я, и наши дети – /И к очагу припали твоему». Наконец, *basileus* правит страной с помощью попечительства. Так, Эдип обращается в связи с бедою, постигшей Фивы, к своему народу (ст. 60–64): «Страдаете. Но ни один из вас /Всё ж не страдает так, как я страдаю: /У вас печаль лишь о самих себе, /Не более, – а я душой болею /За город мой, за вас и за себя» (пер. С. Шервинского).

Туганос приходит к власти путём захвата, но Эдип, по его собственным словам не захватывая власть но принял её в дар по воле бога. Сначала он говорит об этом фиванцам, открывая своей проникновенной речью первый эпизод (ст. 259): «Я принял Лаия царственную власть» (пер. С. Шервинского), а затем в споре с Тиресием (ст. 383–384): «Я ль добивался этого престола? Мне ль не достался он, как вольный дар?» (пер. Ф. Зелинского). Эдип также не причастен к таким признакам тирании, описанных Платоном, как клевета на власть имущих, мистериальное приобщение к тирании путём поедания человеческих внутренностей вместе с мясом жертвенных животных, вовлечение граждан в войны, сознательное поддержание всяческого зла. Тем не менее, название трагедии «*Oedipous Tyranos*», а не «*Oedipous Basileus*», и я бы выделил шесть фундаментальных признаков тирании у Эдипа.

Первый – «тиран – отцеубийца и плохой кормилец для престарелых; по видимому, общепризнано, что таково свойство тиранической власти» [8, с. 359]. Эдип проявляет в себе эти качества: и согласно пророчеству Аполлона, и затем, фактически, его путь к власти в Фивах лежал через убийство Лаия, следствием чего, спустя двадцать лет, стала моровая язва, уничтожавшая посевы, скот, детей и взрослое население – бедствия, постигшие Фивы в результате таких действий Эдипа, которые совершены по неведению – одному из самых тяжких грехов.

Второй признак – онирократический: у тирана во время сна пробуждаются звероподобные вожделения, вплоть до попытки сойтись со своей матерью. С. Аверинцев в своём исследовании показывает историко-культурный ряд людей тиранического типа в их связи мифом об Эдипе [4, с. 93–95], где примечательно, что тот же Юлий Цезарь, видевший такие сны, написал пьесу под названием «Эдип». Эдип, ввиду услышанного им пророчества, безусловно, терзался такими снами, попытку истолкования которых даёт Иокаста (ст. 980–982): «Брак с матерью! Иной и в вешем сне /Его свершит; и чем скорей забудет, /Тем легче жизнь перенесёт свою» (пер. Ф. Зелинского). Дело, однако, не только в состояниях, когда с нас сбрасывается покровы земных чувств, когда происходит это иллюзорное освобождение от власти культурных нор и подчинение власти потаённых и нереализованных желаний. Инцестуальная связь не ограничивается для Эдипа снами и онирокритикой. Страшась этого постыднейшего деяния, убегая от него как от величайшего проклятия, он, тем не менее, вступает в кровосмесительный брак, поправ и священные устои бытия, и существующие нормы морали.

Третий признак – генетический – взаимопорождение гордыни или спеси и тиранической власти. Софокл вкладывает в уста хора следующие слова (ст. 873): «гордыней порождён тиран» (С. Шервинский). Эдип пребывает в этих ужасающих глубинах гордыни и познаёт эти глубины, приведшие его к ссоре с Тиресием, Креонтом, оскорблению Иокасты, и, в конечном счёте, самообожествлению в речи, где он именовал себя сыном Судьбы (ст. 1080–1085). Ни что иное, как спесь (hybris) и порождённый ею гнев лежат в основе слов, обращённых к Тиресию (ст. 430–431): «Сгинь дерзкий волхв! Скорей уйди отсюда /К себе обратно и оставь мой дом!», затем к Креонту (ст. 536–538): «Скажи на милость, трусом ли презренным /Тебе казался царь твой, иль глупцом, /Когда такое дело ты задумал?», наконец, к Иокасте (ст. 1077–1079): «Страх её мне понятен: /В её гордыне женской стыдно ей, /Что я могу безродным оказаться» (пер. Ф. Зелинский).

Четвёртый признак – подозрительность и враждебность по отношению к разумным, что опять же сполна проявляется в спорах Эдипа с Тиресием, Креонтом, а также царским пастухом. Прорицателю он бросает обвинение (ст. 399): «И ныне ты меня замыслил свергнуть, /Чтобы с Креонтом дружбу завести!», и далее (ст. 403–405): «И если б я /В тебе не видел старика – я карой /Заслуженной бы вразумил тебя!» По отношению к брату Иокасты подозрительность и враждебность Эдипа возрастают (ст. 535–536): «Ты, уличённый мной убийца, ты, /Моей державы явный похититель?» Отсюда речь заходит о смертной казни (ст. 623): «Нет, не изгнание твой удел, а смерть». Пастуху же Эдип также угрожает (ст. 1152): «Не хочешь честью, так заставь силой» (пер. Ф. Зелинского).

Пятый признак – специфика той родительской по своему характеру власти над народом как основы правления, высказываемой Эдипом по отношению к фиванцам, и приобретшей дополнительный, характерный для тирана психологический оборот, тонко подмеченный С. Аверинцевым, а именно покровительственное обращение к гражданам как к детям. Так, пребывая в блеске славы и могущества, Эдип в самой первой фразе пролога говорит (ст. 58): «О дети, дети!» (Ф. Зелинский).

Наконец, шестой признак – характер управления: тиран – единоличный правитель, не считающийся ни с законами, ни с обычаями страны. В этой связи интересны и важны гипотезы, приводимые Р. Грейвсом в «Мифах Древней Греции», вскрывающие причины изгнания Эдипа из Фив и отказ признания божественности его власти: 1) неподчинение Эдипа богам-покровителям Фив; 2) насаждение в Фивах патриархального коринфского закона, согласно которому трон наследовался по мужской линии, от отца к сыну, в противоположность матриархальному и хтоническому, где трон и власть – дар Геры; и как следствие, 3) конфликт с консервативно настроенными фиванцами по поводу замены существовавших матрили-

нейных законов патрилинейными (мифологической параллелью здесь являются Сизиф и Тесей). Во всех этих случаях, после изгнания Эдип пытался вернуть себе власть силой. К этому присоединяется тот факт, что сыновья-братья не признали, а старейшины Фив лишили Эдипа права есть лопатку жертвенного животного, что равносильно отказу признать божественность его власти.

Самопознание не есть созерцание, но действие. Только совершив поступок, можно узнать о себе, кто ты есть. В «Антигоне» Софокл в уста Креонта вложил интересную фразу (ст. 175–177): «Я знаю: безрассудно полагать, /Что понял мысль и душу человека, /Покуда власти не изведал он» (пер. Ф. Зелинского). В этом отношении перечисленные выше признаки тирании у Эдипа, выявленные в период его правления, на мой взгляд, не самодовлеющи, они выступают частью трагического пути самопознания. Эдип, как человек облечённый властью, ведомый своей эротической природой, пребывая между невежеством и мудростью, гордыней и рассудительностью, царственной мощью и бессилием перед Судьбой, предстаёт посредником между богами и людьми (ст. 33–34): «первый /И в злочюченьях жизни безрасчётных, /И в ниспосланьях грозных божества» (Ф. Зелинский).

Эдип полагает, что власть, взятая как власть тирана есть высшее из искусств (techne technes). Эта мысль высказывается во время конфликта с Тиресием (ст. 380–382): «О власть, о золото, из всех умений /Уменье высшее среди людей /Какую зависть вы растить способны!» (Ф. Зелинский).

Итак, власть у Софокла есть, в первую очередь, techne, которое и выступает знанием: «есть единое знание: назовут ли его искусством (techne) царствовать, государственным искусством или искусством домоуправления [8, 5]. Власть как techne двойственна. Она – искусство, ремесло, и, в то же время, хитрость, интрига.

Оба вида знания: и тайное и знание-власть связаны с идеей обустройства человека во внешнем мире, а, учитывая тиранический характер власти, их объединяет идея проникновения в запретное или экстраординарность инцеста как крайнего проявления эротичности знания вообще и существенная черта тайного знания и знания-власти, что исследовано С. Аверинцевым. Однако, если тайное знание, вышедшее из лоно хтонической мифологии, обращено к внешней стороне человеческого бытия, метафорически показывая этапы жизни человека, о чём говорила знаменитая загадка Сфинкса, то знание-власть, питаемое мифологией героизма, обращено к внутренним силам человека: «... ясно одно: руки и даже всё тело какого угодно царя не имеют такого значения в деле управления, как разум и прочие душевные силы» [9, с. 5]. Отсюда, если должен править сильнейший, а слабый ему подчиниться, то сильный и могущественный тот, кто обладает разумом: «главнейшим требованием является... чтобы несведущий следовал за руководством разумного и был под его властью» [9, с. 142]. Именно проблема разума в контексте знания-власти и поднимается в споре Эдипа и Креонта, о чём разговор будет ниже. Здесь же я пока ограничусь указанием на то, что проблема власти как проблема разума при тирании неразрешима, и существенно ограничена знанием-властью как доха, блистающей в своей славе и видимости, и представляющей собой только лишь мнение, и причина этого в следующем. Если власть как таковая (arche) должна базироваться на благе (agathon), мудрости (sophos), рассудительности (sophrosine), справедливости (dikaion), а сила и могущество (kratos) властителя (anax) в следовании разуму (noos), то трагедия тиранической власти как таковой, и в Фивах в частности, в том, что она, как это было показано выше, одного корня с гордыней или спесью (hybris), и потому обладает вождедеющей природой, насыщение которой неизбежно приводит к падению. Хор в первой антистрофе второго стасима поёт (ст. 874–877): «Спесь же, снedyю благ пресытившись вконец, /Сверх меры пышных, вред себе несущих – /На счастья крайний уступ взойдя, /С него стремглав в глубь несётся бездны» (Ф. Зелинский).

Спесь или гордыня позволяет изведать ослепляющее сияние счастья, и, чем

выше этот подъём, тем угрюмее следующая за ним бездна открывающегося мрака. Хор далее, во второй строфе (ст. 882–895) предупреждает, что такое произойдёт с каждым, кто избрал путь надменности, не почитает богов, не испытывает страха перед правдой, кто стремится к выгоде в беззаконье, и кто не признаёт неких ненарушимых граней в бытии.

Таким образом, если двойственность тайного знания как *techne* – в ремесленничестве и коварстве, то двойственность знания-власти как высшем искусстве, вбирающем в себя и ремесло и коварство в том, что власть (*arche*) содержит в себе, идущие из её недр, истоков (*arche*) свет (*phaos*) и тьму (*skoteinon*), и равно могущих свергнуть властителя (*anax*) в слепоту (*typhlotes*) и невежество (*amaphia*), если тот не следует разуму (*noos*). Знание-власть поэтому есть не *episteme* – точное знание, а как *techne technes* она – *doxa*, которая суть одновременно блеск, сияние, слава, и всего лишь мнение, то есть мнимое знание, и даже более того, призрак, плод воображения, видение. Следовать разуму если и реально, то только, пожалуй, в идеальном государстве Платона, которое всегда было моделью, и в силу своей идеальности так и не получившей воплощения.

Кто же воплощает собой знание-власть у Софокла? Эдип мне не видится таким человеком, потому что в нём важна динамика самопознания, та внутренняя духовная трансформация, которая вела его от тайного знания к знанию-власти, а от последнего – собственно к самопознанию. Человек, воплощающий собой знание-власть должен быть постоянно при ней, то, уходя в тень, то, наоборот, появляясь на авансцене политической жизни. Ему должна быть интересна власть сама по себе, а не те блага, которые она даёт, и таким человеком мне видится сын Менекея, брат Иокасты, Креонт.

В самом имени Креон слышится и *kratos* – сила, могущество, власть, вождь, и *on* – сущее, не говоря уже о поэтическом созвучии «Креон – *archon*». В споре с Эдипом он произносит любопытную фразу (ст. 587–588): «Я никогда в душе своей не ставил /Сан царский выше царственных деяний» (Ф. Зелинский). Однако ярче сконцентрированность Креонта на проблеме власти проявляется в «Эдипе в Колоне» и «Антигоне», где он предстаёт в блеске и величии царя Фив.

Появление Креонта в Колоне, куда прибыл Эдип в сопровождении Антигоны после изгнания, продиктованы политическими соображениями. Согласно новому пророчеству Феба (ст. 389–390): «Живой и мёртвый станешь ты желанным /Залогом счастья гражданам навек», но при этом, в память о прошлых грехах (ст. 399–401) «Ты будешь жить в земле, подвластной Фивам, /Но на фиванский не взойдёшь порог» (пер. Ф. Зелинского). Для достижения этой цели Креонт не останавливается ни перед чем, вплоть до угроз забрать дочерей силой, так что для помощи Эдипу потребовалось вмешательство самого Тесея. В «Антигоне» Креонт демонстрирует расцветшие в нём за время правления такие качества тирана как гордыня, гнев, подозрительность, враждебность по отношению к разумным, игнорирование божественных законов, словом, всё то, что выявил ранее в себе Эдип, и что стало причиной его собственной трагедии: смерть жены Евридики и сына Гемона.

Именно потому, что самопознание есть длительный процесс совестливого обнаружения качеств, присущих собственной душе, и политика, в этом смысле, едва ли не самый мощный катализатор их, все обвинения Креонта в адрес Эдипа, при всей их уместности и справедливости, видятся мне не совсем легитимными, поскольку при всей тонкости его суждений, как только он получил власть в Фивах, то сам превратился в тирана, повторив, определённым образом, судьбу Эдипа. Рассуждения Креонта о правильной власти исходили из того, что власть вообще, то есть даже не специфически тираническая, – источник тревоги и страха, и потому по душе ему не сан царя, а «влиятельный и сладостный покой» (ст. 586), где он и так получает всё, что хочет, но в первую очередь «выгоду и блеск» (ст. 597).

Но все благодные рассуждения исчезают, когда Креонт принимает на себя бремя власти и сам становится тираном. Ослеплённый блеском своей славы, обуянный гордыней, он спрашивает (ст. 734): «Народ ли мне свою навязет волю?», и когда Гемон говорит (ст. 737): «Единый муж – не собственник народа», Креонт запальчиво парирует (ст. 738): «Как? «Мой народ» – так говорят цари». В разговоре с Тиресием Креонт фактически точь-в-точь повторяет ситуацию с Эдипом, когда тот подозревал прорицателя в желании захвата власти. Но, безусловно, центральный момент тирании Креонта – конфликт с Антигоной, который будет рассмотрен ниже в контексте тех последствий, которые привнесли в мир деяния Эдипа.

Тот, кто обладает властью велик, могущественен, пребывая в сиянии и блеске славы, которая суть и *doxa*, и *kleos*. Вот почему, по словам Гераклита (фр. 29): «лучшие люди одно предпочитают всему: вечную славу – переходящим вещам; толпа же насыщается подобно скоту». Но *doxa* своим сиянием может ослеплять, что тем вернее, когда у власти пребывает тиран, чья гордыня ублажает себя славой, в результате чего мудрость оборачивается невежеством, рассудительность – гневом и поспешностью, справедливость – своеволием, и за чем неизбежно следует падение. Человек, будучи в зените славы (*doxa*), обретает высшее счастье (*eudaimonia*), которое оборачивается одной лишь видимостью (*dokeo*), и потому оно – призрак, плод воображения, и как таковое, опять повторюсь, – мнимое знание (*doxa*). Эту мысль высказывает хор в начале четвёртого стасима (ст. 1187–1192): «Люди, люди! О смертный род! /Жизнь людская, увы, ничто! /В жизни счастья достиг ли кто? Лишь подумает «Счастлив я!» – /И лишается счастья» (С. Шервинский).

В то же время, знание-власть как *doxa*, берущая истоки в *dokeo* – выводить на свет – ставит проблему истины как выведения в непотаённое (*aletheia*), как стояния человека в этом просвете бытия, что снова требует возобновления вопроса о человеке. Знание-власть в силу её доксихического характера как видимости, кажимости, мнения, не может разрешить вопрос о человеке в его соотносённости с истиной и разумом. Потому жизнь Эдипа как парадигма общемуужской судьбы становится видимой только исходя из самопознания, которое преодолевает границы знания-власти. Говорить о самопознании можно, если сумел пройти испытание, или даже более того, искушение властью. Власть ставит человека в так называемые пограничные ситуации, которые высвечивают самые потаённые неожиданные уголки нашего бытия, выявляя как самые благородные, так и самые неблагоприятные, и даже низменные черты, отсюда и двуединство сияния и мрака, блеска и мнения, могущества и заблуждения. Креонт, хотя и говорит, что вне власти невозможно понять мысль и душу человека, но сам остаётся в границах знания-власти, причём не только потому, что его вопросы ограничены этими проблемами, а потому что для него в принципе не произошло разделения знания на объективно заданное и субъективное в том виде, как это произошло с Эдипом, а именно, с одной стороны, проклятие Пелопса, пророчество Феба, рок, с другой, – неведение этого объективного положения вещей. Даже события в «Антигоне», когда, пройдя уже испытание властью, и после разговора с Тиресием, поняв важность соизмерения, собственных субъективных волеизъявлений с объективным ходом вещей, Креонт всё равно не выходит за пределы своего класса, оставаясь сыном Менекея, братом Иокасты, мужем Гемона и Менекея-младшего, тираном Фив. Нет и него ни присущей Эдипу мощи вопрошания, ни той фундаментальной проблемы расслоения единого мифологического знания на объективное и субъективное, узнавания себя ином как ключевой доминанты самопознания. Эдип же, объективно, будучи сыном Иокасты и Лаия, убийцей собственного отца, мужем матери, братом своих детей, субъективно не предстал этому знанию. Путь к такому предстоянию через преодоление тайного знания и знания-власти, через собственноручное ослепление, изгнание и странничество, и, наконец, преодоление самого проклятия, и, тем

самым, выход за пределы бытия того класса существ, к которому он принадлежал, составляют его трагический путь самопознания.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Софоклῆς. Οἰδίπους Τύραννος. – Αθήνα: Κάκτος, 1993. – 177 σελ.
2. Софокл. Драмы / Софокл; в переводе Ф. Ф. Зелинского. – М.: Наука, 1990.
3. Софокл. Трагедии / Софокл; в переводе С. В. Шервинского и Н. Познякова. – М.: Калининград: «Янтарный сказ», 2002. – 384с.
4. Аверинцев С. С. К истолкованию символики мифа о Эдипе / С. С. Аверинцев // Античность и современность (к 80-летию Ф. А. Петровского). – М.: Наука, 1972. – С.90-102.
5. Грейвс Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
6. Доддс Э. Р. Греки и иррациональное / Э. Р. Доддс – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.
7. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.3. / Платон – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
8. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.4./ Платон – М.: Мысль, 1994. – 830 с.
9. Пятигорский А. М. Непрерываемый разговор / А. М. Пятигорский – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 432 с.

REFERENCES:

1. Софоклῆς. Οἰδίπους Τύραννος. – Αθήνα: Κάκτος, 1993. – 177 σελ.
2. Sofokl. Dramy [Drama]. – М.: Nauka, 1990.
3. Sofokl. Tragedii [Tragedies]. – М.: Kaliningrad: «Yantarnyy skaz», 2002. – 384s.
4. Averintsev S.S. K istolkovaniyu simboliki mifa o Edipe [By the interpretation of the symbolism of the myth of Oedipus] //Antichnost' i sovremennost' (k 80-letiyu F.A.Petrovskogo). – М.: Nauka, 1972. – S.90-102.
5. Greyvys R. Mify Drevney Gretsii [Myths of Ancient Greece]. – М.: Progress, 1992. – 624 s.
6. Dodds E.R. Greki i irratsional'noe [The Greeks and the irrational]. – SPb.: Aleteyya, 2000. – 507 s.
7. Platon. Sobranie sochineniy v 4 t. T.3 [Collected Works in 4 volume]. – М.: Mysl', 1994. – 654 s.
8. Platon. Sobranie sochineniy v 4 t. T.4 [Collected Works in 4 volume]. – М.: Mysl', 1994. – 830 s.
9. Pyatigorskiy A.M. Nепrekrashchaemyy razgovor [Uninterrupted conversation]. – SPb.: Azbuka-klassika, 2004. – 432 s.

Шевцов С. В., доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна), E-mail: ulysses1967@gmail.com

Влада та знання: античні витоки

Анотація. Розглядається знання-влада як *doxa* в аспектах: *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*, *techne*, а також проблема буття людини, яка впливає з цього.

Ключові слова: *doxa*, *techne*, *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*.

Shevtsov S. V., doctor of philosophical sciences, docent, professor of the department of philosophy Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: ulysses1967@gmail.com

Power and knowledge: ancient origins

Abstracts. Abstract. Knowledge-power as *doxa* in aspects: *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*, *techne* and the problem of human being are considered.

Key words: *doxa*, *techne*, *arche*, *kratos*, *anax*, *tyranos*