

**АНТОЛОГИЯ
ПЕДАГОГИКИ
ВЗРОСЛОГО ЧЕЛОВЕКА**

КСЕНОФОНТ АФИНСКИЙ

УДК 37.01; 9.94
ББК 74.03(2); 63.3(0)
А 72

Рецензенты

МАРЧУКОВА Светлана Марковна — доктор педагогических наук
АФОНАСИНА Анна Сергеевна — кандидат философских наук

*Антология подготовлена в рамках государственного задания
ФГБНУ «Институт стратегии развития образования Российской
академии образования» на 2017–2020 гг. (№ 27.8089.2017 / БЧ
«Реализация потенциала историко-педагогических исследований
в современном педагогическом образовании»)*

**Антология педагогики взрослого человека: Ксенофонт
Афинский** / Сост., вступит. статья, закл. и сопровождающие
разделы статьи М.К. Ветошкиной, В.К. Пичугиной; коммент.
А.Ю. Можайского, В.К. Пичугиной / Под общей редакцией
В.К. Пичугиной. — М.: Аквилон, 2020. — 304 с. [Серия:
Антология античного педагогического наследия. Кн. 2. —
Отв. ред. серии В.К. Пичугина]

В книге публикуются переводы фрагментов сочинений древнегреческого военного лидера, философа и ученика Сократа Ксенофонта Афинского (ок. 444 [ок. 430 ?] – п. 355 гг. до н.э.). Его оригинальные идеи об обучении и воспитании взрослого человека являются уникальным синтезом афинской, спартанской и персидской педагогической традиции. В книгу включен обширный комментарий, который разделен на вступительную и заключительную статьи, а также постраничные примечания и статьи, предвещающие каждый из разделов и кратко характеризующие педагогическое измерение текстов Ксенофонта.

Научное издание

ISBN 978-5-906578-64-8



А К В И Л О Н

© В.К. Пичугина, общая редакция, 2020
© М.К. Ветошкина, А.Ю. Можайский,
В.К. Пичугина, 2020
© Издательство «Аквилон», 2020

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом
без письменного соглашения с издателем запрещается*

В середине XX века Ксенофонта удостоил отзывом доцент Военной академии имени М.В. Фрунзе полковник Разин: «Утверждением, что тактика — лишь ничтожная задача стратегии, Ксенофонт высказал правильную догадку о связи стратегии и тактики». Мол, *знать*, он еще не мог, слишком рано было, военная мысль была еще малоразвита — но *догадаться* сумел: молодец мальчик. Это о полководце и ученом, который заложил стратегию и тактику как науки, теоретически обосновав их разделение и связь. Кто такой Ксенофонт и кто такой Разин. И что это такое знал второй, о чем первый только догадывался? А ведь один из них создавал науку, которую другой только изучал.

ВЕЛЛЕР М. Все о жизни

О СЕРИИ «АНТОЛОГИЯ АНТИЧНОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ»

Серия «Антология античного педагогического наследия» является частью многолетней работы коллектива авторов по созданию учебных пособий нового поколения для студентов педагогических специальностей, содержащих античный компонент. Целью серии является привлечение внимания исследователей, преподавателей ВУЗов и учителей к новым способам репрезентации текстовых свидетельств разных эпох и культур.

Настоящая антология является второй книгой в серии «Антология античного педагогического наследия». Первая книга в этой серии содержала переводы фрагментов сочинений, речей и писем древнеримского оратора, философа и политика Марка Туллия Цицерона: Марк Туллий Цицерон. Антология гуманной педагогики / Сост. и коммент. Я.А. Волковой, В.К. Пичугиной; вступ., закл. и сопр. разделы статьи В.К. Пичугиной; науч. ред. В.Г. Безрогова. — М.: Неолит, 2017. — 132 с. Эту книгу мы намеревались сделать похожей на предыдущую, сохранив логику подачи материала / комментирования и снова сделав акцент на «педагогическом кредо» античного автора, что нашло отражение в названии после слова «антология».

*С уважением к читателю и критику,
преподавателю и студенту,
В.К. Пичугина*

ОГЛАВЛЕНИЕ

О серии «Антология античного педагогического наследия».....	5
Ксенофонт Афинский об обучении и воспитании взрослого человека (<i>Вместо предисловия</i>).....	7
Воспитание заботящегося о себе гражданина	25
Пир (фрагменты).....	58
Воспоминания о Сократе (фрагменты).....	64
Защита Сократа на суде (фрагменты).....	80
Воспитание правителя и военного лидера	82
Воспитание Кира (фрагменты).....	113
Агесилай (фрагменты).....	130
Гиерон (фрагменты).....	136
Воспитание воина	140
Воспитание Кира (фрагменты).....	166
Анабасис (фрагменты).....	174
Греческая история (фрагменты).....	187
Воспитание семьянина и в семье	193
Домострой (фрагменты).....	223
Воспитание Кира (фрагменты).....	234
Воспитание будущего взрослого	240
Лакедемонская полития (фрагменты).....	246
Охота (фрагменты).....	252
Принципы воспитания взрослого человека по Ксенофонту (<i>Вместо заключения</i>).....	256
Библиография	281

КСЕНОФОНТ АФИНСКИЙ ОБ ОБУЧЕНИИ И ВОСПИТАНИИ ВЗРОСЛОГО ЧЕЛОВЕКА

(ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

Оригинальное представление об обучении и воспитании взрослого человека было дано в текстах Ксенофонта Афинского (ок. 444 [ок. 430 ?] – после 355 гг. до н.э.), который был учеником Сократа и разносторонне одаренным человеком, реализовавшимся как философ, биограф, писатель, историк, полководец, политик. У.Э. Хиггинс, иронизируя по поводу многогранности Ксенофонта, отмечает, что он в некотором смысле подобен мифическому Протею¹, обладавшему способностью принимать любой облик и скрывать свой пророческий дар от всех, кто не сумел увидеть его настоящего лица. В этой шутке есть лишь доля шутки, поскольку У.Э. Хиггинс детально проанализировал стиль, в котором Ксенофонт рассматривал ключевые вопросы, и пришел к выводу, что буквально понять Ксенофонт быть не может. Оперируя обычными словами для описания будничных событий, в центре которых отец и сын, муж и жена, дед и внук, Ксенофонт стремится к тому, чтобы события стали для читателя необычными, увиденными и прочувствованными с позиции их участников².

¹ Higgins W.E. Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis. State University of New York Press, 1977. P. 2.

² Именно этот «деревенский шарм» стиля Ксенофонта, по мнению А. Духван, Ж.-Ж. Руссо считал противоядием от городской суеты, которая подчинила его соотечественников. Суеты, которая не позволяла им полноценно осуществлять заботу о себе через образование, понятию в логике античных мыслителей.

В Афинах времен Ксенофонта существовало множество видов образования, оставивших мало следов: образование в семьях и домохозяйствах (обучение отцами сыновей, матерями — дочерей, старшими детьми или рабами — младших), образование в местах, которые наставник и ученик могли посещать вместе (пиры, народные собрания, встречи, где обсуждались литература, философия или политика), образование в общественных или частных пространствах города (дома наставников, палестры, гимнасии, библиотеки, рынки). Именно на этом «скрытом образовании» и сосредотачивается Ксенофонт, апеллируя ко взрослому человеку как знающему и умеющему осуществлять образовательное проектирование и обновление самого себя, оставаясь верным тому пути, который проложен предками.

Педагогические взгляды Ксенофонта рассредоточены по трудам разной тематики, написанным в период, когда разрабатывались основополагающие для западноевропейской педагогической культуры понятия и идеи. Тексты Ксенофонта отличаются особая подача и направленность представлений о наставничестве и ученичестве среди военного и гражданского населения, многие из которых носят характер утопических. Ксенофонт в своих сочинениях дает детальное описание отношений между наставником и учеником-взрослым, главным героем которых часто является его наставник Сократ. Образовательный идеал для Ксенофонта «вырастает» из государства, продуцирующего справедливые законы и радеющего о воспитании подрастающего поколения; из правителей, моральный облик которых обращает на них взоры масс и позволяет им вести их за собой; из отдельно взятой семьи, глава которой выступает в роли наставника для домашних, приучая своим примером к самовоспитанию.

Оперируя понятиями своей эпохи, Ксенофонт в большинстве сочинений пытался определить взрослого человека как особого субъекта образовательной деятельности. Вопрос о специфике образования взрослых, который поставил Ксенофонт, продолжает оставаться одним из значимых при определении

стратегий образовательной практики последних десятилетий. Проявление и выражение в современной педагогике идеи о необходимости воспитания у человека умения осознанно осуществлять образовательные выборы на разных жизненных этапах является результатом ее активного диалога с образовательными моделями, которые разрабатывались Ксенофонтом и не утратили актуальность на значительной исторической дистанции.

Для данной антологии в корпусе сочинений Ксенофонта выделены фрагменты текстов, позволяющие раскрыть сущность его педагогических воззрений. Труды¹ Ксенофонта можно разделить на три группы: *сократические* («Защита Сократа на суде», «Воспоминания о Сократе», «Домострой», «Пир»), *историко-биографические* («Агесилай», «Анабасис», «Воспитание Кира», «Гиерон», «Греческая история», «Лакедемонская политика») и *сочинения разной тематики* («Гиппарх», «Доходы

¹ Отечественная и зарубежная научные традиции существенно отличаются в подходах к переводам и интерпретациям текстов Ксенофонта, что нашло отражение в названиях его сочинений. В частности, отечественному читателю известны тексты Ксенофонта в переводах С.И. Соболевского, который дал сочинению Ксенофонта «Апология Сократа» название «Защита Сократа на суде», а сочинению «Ойкономия» — «Домострой». В первом случае переводчик следовал дословному переводу (апология с древнегреч. — защитная речь на суде) и хотел избежать аналогии с одноименным сочинением Платона «Апология Сократа», а во втором, напротив, умышленно дал такую аналогию с одноименным сочинением Сильвестра «Домострой». Текст Ксенофонта «Киропедия» в переводе В.Г. Боруховича и Э.Д. Фролова получил название «Воспитание Кира», чтобы в названии не присутствовало требующее пояснения слово «пайдейя». Все три данных переводчиками названия отдалили переводы от источников и многолетней зарубежной исследовательской традиции, постоянно сравнивающей два одноименных сочинения Ксенофонта и Платона «Апология Сократа» и не допускающей сравнения языческого текста «Ойкономия» Ксенофонта и христианского текста «Домострой» Сильвестра. Здесь и далее в тексте мы будем приводить названия текстов Ксенофонта в рамках отечественной научной традиции.

города Афин», «О верховой езде», «Охота»)¹. На страницах этих сочинений Ксенофонт являл сплав «высоких» размышлений об отношениях образованного человека к государству, власти, другому человеку с простыми и понятными правилами, которыми следовало руководствоваться в повседневной жизни: почитай богов и родителей, уважай законы и мнение друзей, соблюдай умеренность в словах и эмоциях, дорожи имеющимся состоянием, не стремись любой ценой его приумножить, и т.д.

Тексты Ксенофонта рассматривались и обрабатывались нами с помощью баз данных Thesaurus Linguae Graecae и The Perseus Digital Library, содержащих полнотекстовые версии сочинений Ксенофонта на древнегреческом языке и в английских переводах в сопоставлении с русскими переводами (Г.А. Янчевецкого, С.И. Соболевского, В.Г. Боруховича, Э.Д. Фролова, М. Максимовой, А.А. Россиуса, С.Я. Лурье, Л.Г. Печатновой) и современными критическими изданиями. Такая работа с источниками позволила обнаружить, что понятия, которые Ксенофонт наполнил разным педагогическим содержанием, в переводах часто суммируются в одно понятие, либо оказываются представленными несколькими неадекватными терминами

¹ Традиционно, к педагогическим работам Ксенофонта относят первую из этих трех групп, а из второй выделяют «Воспитание Кира», несмотря на то, что все его работы в большей или меньшей степени обращены к педагогической проблематике. Отметим также, что С.И. Соболевский, характеризуя литературную деятельность Ксенофонта, предлагает иную классификацию его сочинений: 1) исторические: «Анабасис», «История Греции», «Агесилай», «Киропедия»; 2) философские: «Воспоминания о Сократе», «Защита Сократа на суде», «Домострой», «Пир», «Гиерон»; 3) политические: «Государственное устройство Спарты», «Государственное устройство Афин», «Доходы (Аттики)»; 4) дидактические: «Гиппархик», «О верховой езде», «Киинегетик» (См.: Соболевский С.И. Литературная деятельность Ксенофонта // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 275). Нами за основу взята классификация по иному признаку, в большей степени позволяющая обозначить особенности эволюции педагогических воззрений Ксенофонта.

ми-синонимами или просто опускаются. Потери или приобретения дополнительных смысловых акцентов источников искажали педагогические воззрения Ксенофонта, и долгое время не позволяли говорить о нем как об авторе оригинальных педагогических идей. В сочинениях Ксенофонта оригинальные дидактические схемы и воспитательные стратегии интегрированы в наставления для взрослого человека, которые получили неоднозначные оценки, как со стороны его современников, так и со стороны авторов последующих веков и сегодняшнего дня. Ниже мы хотим указать на некоторые из этих оценок и прокомментировать их.

Творческая биография Ксенофонта и особенности педагогической интерпретации его текстов

Биографические сведения о Ксенофонте не отличаются обширностью и разнообразием. При попытке выстроить хронологию жизни Ксенофонта большая часть дат остается под вопросом. Согласно С.И. Соболевскому, основные вехи его жизненного пути таковы: Ксенофонт родился не позднее 444 г. до н.э. (есть версия, что позже — ок. 430 г. до н.э.); знакомится с Сократом и становится его учеником; поступает на службу к Киру и в 401 г. до н.э. выступает в его войске в поход против Артаксеркса, а затем с греческими наемниками возвращается в Грецию, что получило название «поход десяти тысяч»; в 399 г. до н.э. отвел преданное ему войско на службу спартамцам, начавшим войну с персами в Малой Азии; в 396 г. до н.э. в Азию явился спартанский царь Агесилай, Ксенофонт сблизился с ним; в 394 г. возвращается в Грецию; в 394–387 гг. участвует в военных походах Агесилая; 387 г. обосновывается с семьей в Скиллунте в Элиде, близ Олимпии; в 370–369 г. переселяется в Коринф; в Афины Ксенофонт так и не вернулся и жил в Коринфе, где умер в глубокой старости — не ранее 356 г. до н.э.¹

¹ Соболевский С.И. Ксенофонт, его жизнь и сочинения // Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения. М. – Л.: ACADEMIA, 1935. С. VII-XXIV.

Хронология творческого пути Ксенофонта содержит не меньшее количество вопросов и «белых пятен», поскольку время написания большинства его сочинений определено лишь условно. Частично сопоставить эти хронологии позволяют более поздние сочинения античных авторов (Страбон, Плутарх, Павсаний, Диоген Лаэртский, Афиней и др.), некоторые из которых содержат сведения о том, что в битве при Делии в 424 г. до н.э. упавшего с коня Ксенофонта спас его учитель Сократ (Страбон и Диоген Лаэртский).

На официальном языке для написания имен афинских граждан имя Ксенофонта содержало еще имя его отца и название округа, к которому он принадлежал как уроженец Афин. Позднеантичный историк и доксограф Диоген Лаэртский, учтя все это, дал Ксенофонту необычную, но комплексную характеристику: «Ксенофонт, сын Грилла, афинянин, из дема Эрхии. Был он на редкость скромнен и на редкость хорош собой. <...> Был он во всем достойнейший человек, наездник, охотник и знаток военного искусства, как это видно из его сочинений; был благочестив, щедр на жертвоприношения, умел гадать по жертвам¹ и оставался ревностным читателем Сократа. <...> За приятный слог он был прозван Аттической Музой; оттого и была зависть между ним и Платоном» (Diog. Laert. II. 6. 48, 56, 57; пер. М.Л. Гаспарова). Зависть, о которой говорит Диоген Лаэртский, является косвенным указанием на признание Ксенофонта как автора сочинений, получивших высокую оценку современников. Дион Хризостом в речи «О выборе греческого чтения» также рекомендует современникам читать простые по стилю сочинения Ксенофонта, называя его образцом красноречия и достойным подражания писателем (Dio Chrys. Or. XVIII).

Диоген говорит, что Ксенофонт был автором сорока книг, имея в виду, что сочинения Ксенофонта по-разному делятся на

¹ На провидческие способности Ксенофонта указывает и древнегреческий сатирик Лукиан II в. н.э., указавший в одном из диалогов, что Ксенофонту однажды приснился сон о пожаре в отцовском доме, и он с пользой для дела рассказал о нем, когда его солдаты оказались в окружении (Luc. Sat. 11. 17).

книги¹. Однако если Диоген и Дион Хризостом говорят обо всех сочинениях сразу, то большинство позднеантичных авторов выделяют в его наследии исключительно историко-биографические сочинения. В частности, древнегреческий историк I в. до н.э. Страбон в своих книгах под названием «География» часто ссылается на сведения, полученные из произведений Ксенофонта, и упоминает его как свидетеля многих исторических событий (Strabo. VIII. 368. 38)². Древнегреческий писатель и географ II в. н.э. Павсаний называет Ксенофонта историком, сочинения которого отличает четкость описания (Paus. Att. I. III. 4).

Плутарх не только подмечает «притязания» Ксенофонта на звание автора историческо-биографических сочинений, но и его авторитет как наставника спартанского царя, который, в свою очередь, взял на себя роль советчика в воспитании детей самого Ксенофонта: «Мудрецу Ксенофону, который всегда находился при нем (*Агесилае*. — М. В., В. II.) и пользовался его вниманием, он (*Агесилай*. — М. В., В. II.) посоветовал привести своих детей в Лакедемон для воспитания, чтобы они овладели прекраснейшей из наук — повиноваться и властвовать» (Plut. Ag. 20; пер. Я.М. Боровского). Эта характеристика позволяет говорить о Ксенофонте как о человеке, разбиравшемся в педагогических вопросах, что и не осталось незамеченным Агесилаем, который тоже имел свой собственный взгляд на воспитание подрастающего поколения.

Одним из первых античных авторов, обративших на это внимание, был Марк Туллий Цицерон, который дал очень эмоциональную оценку наследию Ксенофонта: «Книги Ксенофонта весьма полезны во многих отношениях; пожалуйста, читайте

¹ Не останавливаясь подробно на спорах вокруг подлинности некоторых сочинений Ксенофонта (а также обособлении и исключении из его наследия текстов Псевдо-Ксенофонта), укажем, что выбрали для историко-педагогического анализа те сочинения, которые рассматриваются на данный момент как принадлежащие Ксенофону.

² Страбон. География / Пер. Г. Стратановского. М.: Олма-Пресс, 2004. С. 368.

их внимательно...» (Cic. Sen. XVII. 59; пер. В.О. Горенштейна). В «Гускуланских беседах» Цицерон снова повторяет мысль о необходимости обращения к ним, ссылаясь на Сципиона Африканского, который не выпускал из рук книг Ксенофонта и считал, что это чтение для солдата просто трудно, а для полководца одновременно трудно и почетно (Cic. Tusc. II. XXVI. 62). Столь настойчивое обращение внимания на необходимость чтения Ксенофонта связано с тем, что Цицерон не просто интересуется его оригинальным педагогическим учением, а старается поставить его на службу воспитания соотечественников. Цицерон неоднократно указывает, что книги Ксенофонта сопровождали его всю жизнь и содержащиеся в них наставления очень близки и понятны.

В трактате «Об ораторе» Цицерон выводит три обязательных для историка закона: не писать ложного, не скрывать правды и не руководствоваться личными пристрастиями (Cic. De or. II. 15). Цицерон делает вид, что не замечает, что в исторических сочинениях Ксенофонт часто отступает от этих законов. Тексты Ксенофонта настолько нравятся Цицерону, что он сам руководствуется личными пристрастиями и в его сочинениях встречаются текстуальные заимствования из работ Ксенофонта¹. Проповедуемое Ксенофонтом воспитание в духе умеренности, человеколюбия, справедливости, честности и трудолюбия Цицерон считал необходимым элементом образования римлянина.

Еще одним античным автором, пытавшимся охарактеризовать «педагогическое кредо» Ксенофонта, можно считать древнегреческого энциклопедиста II–III вв. н.э. Афиней, который в «Пире семи мудрецов» снова поднимет тему соперничества между двумя учениками Сократа — Ксенофонтом и Платоном. Называя Ксенофонта «славным», а Платона «блистательным», Афиней считает обоих достойными, а началом их битвы за первенство называет желание писать на одни и

¹ В частности, в диалоге Цицерона «О старости» можно найти заимствования из «Воспитания Кира» и «Домостроя» Ксенофонта.

те же темы. Несмотря на обширность, приведем все же полную цитату из Афиней: «Так, каждый из них написал “Пир”, и один на этом пиру изгоняет флейтисток, а другой вводит; один, как сказано выше, отвергает питье большими чашами, а другой изображает, как Сократ до зари пьет из холодильной чаши. А в диалоге “О душе”, перечисляя присутствующих, Платон ни словом не обмолвился о Ксенофоне. И о Кире один говорит, что тот с самого раннего возраста во всем воспитывался согласно обычаям, Платон же, как бы наперекор пишет в третьей книге “Законов”: “Что касается Кира, то, думается, полководцем он в общем-то был храбрым и неутомимым, но правильного воспитания не получил вовсе и хозяйством совершенно не занимался. Кажется, смолоду он был занят только войною, а сыновей своих передавал на воспитание женщинам”. И точно так же Ксенофонт, который сам сопровождал Кира в походе десяти тысяч эллинов против персов, и потому в подробностях знал все о предательстве фессалийца Менона, рассказывает, как из-за этого Менона Клеарх с другими греческими стратегами погиб от руки Тиссаферна, и какой у него был нрав, грубый и распущенный. Добрый же Платон только что не говорит “неправо было это слово” и пускается петь Менону хвалу, — и это Платон, который всех остальных чернит подряд, который в своем Государстве обрекает на изгнание Гомера и всю художественную поэзию» (Ath. XI. 112; пер. Н.Т. Голинкевич).

Кажется, что Афиней здесь почти в точности повторяет Диогена Лаэртского, который подчеркивал, что Платон и Ксенофонт писали на сходные темы «и оба, вспоминая о Сократе, нигде не упоминают друг о друге — только один раз Ксенофонт называет Платона в третьей книге “Воспоминаний”» (Diog. Laert. III. 1. 34; пер. М.Л. Гаспарова). Однако, в отличие от Диогена, он четко указывает на то, что Ксенофонт и Платон были непримиримыми соперниками именно по педагогическим вопросам. Исторически, победителем из этого состязания вышел Платон, диалоги которого приобрели большую популярность и со временем стали образцом экспозиции педагогических идей Сократа.

По мнению Л. Штрауса, «временный закат Ксенофонта, точно так же как и временный закат Тита Ливия и Цицерона, объясняется утраченным пониманием значения риторики...»¹. Риторический образовательный идеал уступил место философскому, оттеснив сочинения тех авторов, которые его пропагандировали. Нельзя сказать, что Цицерон и Афиней притяжали на реабилитацию педагогики Ксенофонта. Они, прежде всего, были авторами, которые транслировали другим свой опыт внимательного прочтения сочинений Ксенофонта и задавали тон педагогической интерпретации его текстов.

Мыслители эпохи Возрождения чаще всего обращались к сочинениям античных мыслителей, чтобы представить их как основу для своих педагогических построений. Не исключением стали и сочинения Ксенофонта, который был не столько интересен сам по себе, сколько был необходим авторам как надежная опора для того, чтобы иметь право инициировать на страницах своих сочинений обсуждение тех или иных актуальных для того времени педагогических вопросов в духе гуманизма. Итальянский гуманист Маттео Пальмиери (1406–1475) в «Гражданской жизни» упоминает о Ксенофонте в связи с нравоучительным сюжетом о Геракле, который тот привел в «Воспоминаниях о Сократе»². Пальмиери, говоря об образе жизни, достойном или недостойном образованного человека, ограничивается лишь ссылкой на Ксенофонта и не ставит целью дать анализ его позиции по этому вопросу.

Деятель итальянской реформации Пьетро Паоло Верджерио (1498–1565) в «О благородных нравах и свободных науках» дает краткую характеристику древнегреческой педагогической традиции. Он указывает на Сократа и Аристотеля, не упоминая о Ксенофонте, но отводя существенную часть своего трактата

¹ Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 68–69.

² Пальмиери Маттео. Гражданская жизнь // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.) / Сост., вступ. статьи и коммент. Н.В. Ревякиной, О.Ф. Кудрявцева. М.: Изд-во УРАО, 1999. С. 191.

под тот же сюжет о Геракле, который в точности воспроизводит по Ксенофону¹. Завершив повествование о Геракле, сделавшем правильный выбор между добродетелью и наслаждением, Верджеро убеждает читателя, что каждому нужно верить в удачу, которая позволит найти наставника, ведущего к добродетели. Это резюме, сделанное на основе текста Ксенофонта, в сжатом виде содержит его педагогическое кредо: всем и каждому необходим наставник, помогающий на разных этапах жизненного пути делать правильные нравственные выборы.

Мишель Монтень (1533–1592) в «Опытах» определяет функции наставника в жизни человека, сопоставляя взгляды Ксенофонта и Платона. Монтень призывает «поразмыслить» над сочинениями этих античных мыслителей, чтобы «они перестали быть их собственностью» и стали основой собственного мнения читателя².

Я.А. Коменский (1592–1670) в «Лабиринте света и рае сердца» развивает мысль о том, что образование есть некий договор, который взрослый человек заключает с самим собой при помощи наставника. В главе, где главный герой попадает к философам, Я.А. Коменский дает очень ироничную характеристику всем наиболее ярким античным мыслителям: «...Сенека, меж горами золота сидя, восхвалял бедность, Сократ твердил всякому, что ничего не знает, Ксенофонт, напротив, обещал каждому научить всему...»³. Показательно не только то, что в

¹ Верджеро Пьетро Паоло. О благородных нравах и свободных науках // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.) / Сост., вступ. статьи и коммент. Н.В. Ревякиной, О.Ф. Кудрявцева. М.: Изд-во УРАО, 1999. С. 105.

² Монтень М. Опыты // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.) / Сост., вступ. статьи и коммент. Н.В. Ревякиной, О.Ф. Кудрявцева. М.: Изд-во УРАО, 1999. С. 335.

³ Коменский Я.А. Лабиринт света и рай сердца / Пер. с чеш. С. Скорвида, В. Корчагина / Пер. с лат. И. Махонькова. М.: МИК, 2000. С. 46.

описании философов Коменский без иронии пишет только о Ксенофонте, но и то, что он определяет его как наставника, сопоставимого с Сократом.

Ж.-Ж. Руссо в первой книге «Эмил, или О воспитании» встает в оппозицию по отношению к педагогическим идеям Ксенофонта: «Одну лишь науку предстоит преподать детям — науку об обязанностях человека. Наука эта едина, и, что бы там ни говорил Ксенофонт о воспитании персов, она неделима»¹. Обозначив свое несогласие таким образом, Руссо далее переходит к изложению собственных взглядов на обучение и воспитание.

«Воспитатель Германии» Филипп Меланхтон (1497–1560 гг.) опирался на Ксенофонта в защите гуманистических воспитательных идей. Английский поэт и мыслитель Джон Мильтон был среди тех, кто чтением Ксенофонта обратился к педагогическим вопросам и написал трактат «Об образовании» (1644 г.). Клод Флери (1640–1723), один из первых историко-педагогических авторов во Франции, писал на основе текстов Ксенофонта о балансе домашнего и политического воспитания в древней Греции. Труды Флери определили внимание к Ксенофонту и в XIX веке. Фрагменты из сочинений античного классика были включены в первую антологию по истории античной педагогики, вышедшую во Франции в 1897 г. Ее авторами стали школьный учитель Люси Саффруа и университетский преподаватель Жорж Ноэль². Затем интерес к Ксенофонту снизился, и его стали упоминать чаще в общих работах, чем в специальных исследованиях.

Следует отметить, что Ксенофонт не остался без внимания в эпоху Возрождения, однако обращавшиеся к нему мыслители и педагоги не ставили целью глубоко проанализировать его

¹ Руссо Ж.-Ж. Эмил, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. М.: Педагогика, 1981. Т. 1. С. 44.

² Saffroy, Lucy, Georges Noël. Les Écrivains pédagogues de l'antiquité: extraits des oeuvres de Xénéphon, Platon, Aristote, Quintilien, Plutarque. Paris: Ch. Delagrave, 1897. P. 187.

педагогические идеи. Новый этап педагогической интерпретации сочинений Ксенофонта начался только в XX в. Этому способствовало предшествующее столетие, которое ознаменовалось выходом многочисленных переводов Ксенофонта. В середине XIX в. Григорий Андреевич Янчевецкий осуществил масштабнейшую работу и перевел все сочинения Ксенофонта, собрав их в пяти выпусках под общим заглавием «Сочинения Ксенофонта. Перевел Г.А. Янчевецкий»: 1) «Анабазис (Отступление 10000 греков)» (Киев, 1876), 2) «Воспоминания о Сократе» (СПб., 1876), 3) «Киропедия» (Киев, 1878), 4) «История Греции» (Митава, 1879), 5) «Мелкие статьи» (Митава, 1880). Помимо этого вышли разные по качеству переводы отдельных сочинений Ксенофонта: «Анабазис» (пер. с фр. Р.М. Зотова, СПб., 1837), «Киропедия» (пер. с лат., вып. при Императорской Академии наук, СПб., 1759 и СПб., 1788), «Воспоминания о Сократе» (пер. с древнегреч. Г. Полетико, СПб., 1762; И. Синайского, М., 1857; И.Е. Тимошенко, Киев, 1883; К. Гальберштадта, Киев-Харьков (б/г, но около 1890). Девятнадцатый век не дал нового витка понимания педагогики Ксенофонта, но стал отправной точкой для него в следующем столетии.

Новый этап историко-педагогической интерпретации сочинений Ксенофонта начался после первой трети XX в. В. Йегер в книге «Воспитание античного грека», опубликованной в 1933–1947 гг., подчеркивает исключительную роль Ксенофонта в формировании греческой пайдеи. Он утверждает, что ряд сочинений Ксенофонта являются «педагогическим истолкованием» действительности¹.

В 1948 г. А.-И. Марру опубликовал труд «История воспитания в античности (Греция)», где не считал необходимым поставить Ксенофонта в ряд великих античных наставников. Марру неоднократно с иронией говорит о Ксенофонте: то называя его свидетельства невнятными, то характеризую его стиль как

¹ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека / Пер. с нем. А.И. Любжина. М.: Греко-патинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. Т. 1. С. 119.

«скучноватую» и «приземленную» добросовестность, которая не кажется исследователю «гарантией точности»¹. В глазах Марру, сочинения Ксенофонта заслуживают внимания лишь как материал для изучения таких великих наставников как Ликург, Сократ, некоторых софистов и др. Марру упрощает педагогические идеи Ксенофонта, сводит их к отстаиванию физического воспитания для детей аристократов и характеризует как неоригинальные и консервативные.

Ф. Бек частично реабилитирует Ксенофонта и включает в свою книгу «Греческое образование 450–350 гг. до н.э.» (1964 г.) восемь страниц обсуждения его вклада в древнегреческую теорию образования². Бек помещает это обсуждение в раздел «Воспитание как социальное привыкание», показывая тем самым, что Ксенофонт акцентирует внимание на внеинституциональных аспектах образования, которое хоть и имело мало общего с современным интеллектуальным образованием, но от этого не становится менее интересным для изучения. П. Адо в книге «Духовные упражнения и античная философия» (1981 г.) отдает дань наследию Ксенофонта, благодаря которому мы яснее представляем себе педагогику Сократа³. Однако И. Адо в книге «Свободные искусства и философия античной мысли» (1984 г.), характеризуя «основные теории воспитания и общей культуры (“*παιδεία*”) в классическую эпоху» упоминает о Ксенофонте лишь вскользь. К тем, кто оказал влияние на развитие древнегреческой педагогики классического периода, она относит софистов, Платона, Исократа и Аристотеля⁴.

¹ Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция) / Пер. с фр. А.И. Любжина, М.А. Сокольской, А.В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. С. 38; 89.

² Beck F.A.G. Greek Education 450–350 B.C. London, Methuen, 1964. P. 381.

³ Адо П. Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. В.Л. Воробьева. М. – СПб.: Степной ветер; ИД Коло, 2005. С. 6–23.

⁴ Адо И. Свободные искусства и философия античной мысли. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 2002. 479 с.

Среди отечественных исследователей отметим Ф.Ф. Зелинского, который считал Ксенофонта величайшим мыслителем своего времени за стремление к «... диалектическому основанию нравственных правил»¹. Э.Д. Фролов в книге «Ксенофонт и его Киропедия» отмечал политический и художественный талант Ксенофонта, который «легко усваивал новые идеи, развивал с их помощью собственные идеальные проекты и неустанно, на разные лады, пытался добиться их осущестления, действительного или хотя бы иллюзорного»².

Немного пафосно, но обстоятельно характеризует Ксенофонта М.Е. Грабарь-Пассек, утверждая, что его многогранность как писателя «не требует доказательств», поскольку он обладал «чутьем реального»: «Он ясно видит перед собой то, о чем повествует, и понимает психологию среднего человека; поэтому все литературные задачи, при разрешении которых он может проявить эти стороны своего таланта, оказываются ему по силам. Значительно слабее Ксенофонт там, где он пытается логически развивать абстрактные мысли: его практический ум и наглядное восприятие реального мира мешают ему отвлекаться от конкретных предметов и следить за связью и развитием мыслей, не подкреплённых примерами»³.

Следует отметить, что в отечественной научной традиции этого времени наследие Ксенофонта практически не рассматривалось как значимое с педагогической точки зрения. Исключение составляют работы Г.Е. Жураковского, который в «Очерках по истории античной педагогики» (1940 г.) ставит Ксенофонта в один ряд с Платоном и Аристотелем, называя

¹ Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая литература эпохи независимости. Ч. 1. Пг.: Огни, 1919. С. 149.

² Фролов Э.Д. Ксенофонт и его «Киропедия» / Фролов Э. Д. // Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 243.

³ История, философия, ораторское искусство классического периода истории / Под ред. С.И. Соболевского, М.Е. Грабарь-Пассек, Ф.А. Петровского. М.: АН СССР, 1995. Т. 2. — <http://simposium.ru/ru/node/11269> (октябрь, 2019).

мыслителем, разрабатывающим вопросы обучения и воспитания¹.

В 2011 г. Вивьен Грей опубликовала монографию «Зеркало царей у Ксенофонта: читая образы», где назвала все дошедшие до нас сочинения Ксенофонта руководством по воспитанию. «Ксенофонт дает универсальное определение функций правителя, воина, гражданина и хозяина», — пишет В. Грей и подчеркивает, что даже описание отрицательного правителя имеет у него воспитательный эффект². По ее мнению, Ксенофонт не просто автор художественных произведений, а ироничный новатор. Его сочинения, по мнению В. Грей, должны быть в центре исследовательского внимания, поскольку: 1) педагогические идеи Ксенофонта незаслуженно упрощены, 2) его вклад в воспитание гражданина, правителя и домовладельца недооценен, 3) интерпретация его учения с точки зрения логики, заданной В. Йегером, невозможна.

В 2012 г. вышла книга «Ксенофонт: Этические принципы и исторические требования», в предисловии к которой подчеркивается, что произведения Ксенофонта охватывают прошлое и настоящее, поскольку в его сочинениях военно-политические доводы объединены с педагогическими. Редакторы называют многие сочинения Ксенофонта дидактическими и призывают современных исследователей посмотреть на них как на источники о прошлом, которое «поднято на ассоциативный уровень» и анализируется через действия и цели отдельных сообществ и правителей³. Ф. Стадтер также указывает на это: «Ксенофонт пишет историю с дидактической и этической целями, и нахо-

¹ Жураковский Г.Е. Очерки по истории античной педагогики. М.: УчПедГиз, 1940. С. 5.

² Gray V. Xenophon's Mirror of Princes: Reading the Reflections, Oxford, 2011. P. 44; 54-62.

³ Hobden F., Tuplin C. Introduction // Xenophon: ethical principles and historical enquiry / Ed. by F. Hobden, C. Tuplin // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden – Boston, 2012. P. 1.

дит в исторических примерах привлекательное средство для охвата более широкой не — философской аудитории»¹.

В конце XX в. М. Фуко выдвинул предположение о том, что непрерывность истории связана с изменением отношений субъекта к самому себе, заложив тем самым новое понимание истории педагогики. В «Истории сексуальности» он предпринял попытку проиллюстрировать свое предположение примерами, выделив Ксенофонта как автора, в сочинениях которого описаны поведенческие стратегии тех, кто осуществляет заботу о себе через образование. М. Фуко подразумевает, что существует возможность исследовать педагогическое наследие Ксенофонта через призму феномена «забота о себе».

В многочисленных источниках, отражающих перипетии жизненного и творческого пути Ксенофонта, его называют писателем, историком, полководцем, мастером охоты и земледелия, соперником Платона по представлению педагогических идей Сократа и его собственных. Через сочинения античных доксграфов, историков, философов и энциклопедистов, а также работы авторов более поздних периодов проходит общая мысль о неоднозначности понимания текстов Ксенофонта и необходимости их нового педагогического прочтения. Периоды активного изучения текстов Ксенофонта неоднократно сменялись периодами педагогического забвения. Девятнадцатый век оказался отмеченным выходом многочисленных изданий, комментированных переводов Ксенофонта, отражающих разницу в оценках его педагогического наследия. Начиная с первой трети XX в. исследователи вновь акцентировали внимание на оригинальности педагогических воззрений Ксенофонта и его значимой роли в истории педагогической культуры.

* * *

¹ Stadter Ph. Staying uplate: Plutarh's reading of Xenophon // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden – Boston, 2012. P. 43.

На актуальность обращения к историко-педагогической интерпретации текстов Ксенофонта косвенно указал Л. Штраус, который подчеркнул в начале своей книги недопонятость и недооцененность значимости текстов этого автора: «Остается надеяться, что вновь придет время, когда искусство Ксенофонта станет понятным для поколения, которое благодаря правильному воспитанию, полученному в юности, не будет более нуждаться в громоздких введениях вроде настоящего исследования»¹. Следуя Л. Штраусу, мы также постарались не создавать «громоздкого введения». Если же читатель, все же, сочтет его таковым, то всегда можно сказать, что то самое «время» для чтения Ксенофонта еще не совсем пришло.

Составители антологии будут искренне признательны всем читателям этой книги за отзывы, замечания и коррективы, которые можно направлять на адрес: Pichugina_V@mail.ru



¹ Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 71.

ВОСПИТАНИЕ ЗАБОТЯЩЕГОСЯ О СЕБЕ ГРАЖДАНИНА

Биография Ксенофонта даже с учетом того, что хронология его сочинений неизвестна, позволяет судить о том, что, обманываясь в реальности, он все чаще предлагал читателям труды утопического характера, которые могли бы подкрепить всех, стремящихся к изменениям пусть не в глобальном, но в своем индивидуальном бытии. Наставления Ксенофонта заботящемуся о себе человеку — способному как активно и целенаправленно преобразовывать окружающий мир и самого себя, так и адекватно принимать все то, что преобразовать не в состоянии — особый жанр наставлений. Поскольку заботящийся о себе мог быть как человеком наделенным властью и отягощенным «глобальными» заботами, так и обычным гражданином с достаточно узким кругом интересов и забот, предлагаемые Ксенофонтом образовательные стратегии были разными. В данном разделе мы сосредоточимся на воспитании заботящегося о себе гражданина, а заботящемуся о себе правителю посветим иной раздел.

Ксенофонт особым образом встраивал понятие «забота» в область образовательных значений, смыслов и ценностей. С одной стороны, жизнь древнего грека времен Ксенофонта представляла собой в его глазах цепочку «забот» о теле и душе, осуществление которых позволяло не только соревноваться с другими в силе, красоте и выносливости, но и быть менее уязвимым к страстям и порокам, а, следовательно, более восприимчивым к образованию. С другой стороны, грек никогда не мог быть «сам по себе», поскольку принадлежал полису, требующему осуществления целого ряда иных «забот» (о близких, делах, интересах, имуществе, общем благе, репутации, о городе и государстве в целом). Употребление «ἐπιπέλει» в педагогическом

контексте было достаточно распространенным¹: стратегии образовательной политики и индивидуальные образовательные стратегии оценивались античными мыслителями исходя из того, что на данном этапе требует более пристального внимания и попечения как в сфере личного, так и в сфере государственного. Каждый эллин оказывался связанным с другими многочисленными связями, которые наряду с ограничениями открывали для него возможности для самореализации посредством этих связей. Ксенофонт подчеркивал, что статус заботящегося о себе человека является преимущественно мужским статусом, то есть статусом гражданина или того, кто скоро им станет.

Соперничающие союзники: наставления Платона и Ксенофонта заботящемуся о себе человеку

Древнегреческой педагогике классического периода было свойственно оценивать стратегии общей образовательной политики и индивидуальные образовательные стратегии, исходя из того, что на данном этапе требует более пристального внимания и попечения (т.е. заботы) как в сфере личного, так и в сфере государственного. «Забота о себе» являлась основой педагогики, заложенной Сократом и активно разрабатываемой двумя его учениками — Платоном и Ксенофонтом. Оба происходили из состоятельных афинских родов и с самого рождения получили представление о несовместимости господствующего в Афинах демократического строя с принципами справедливости, принятыми в аристократической среде. Вероятен даже один год рождения обоих — 427 г. до н.э.², сближающий две ключевые фигуры античной эпохи с ее ключевым событием — Пелопоннесской войной (431–404 гг.).

Со второй половины IV в. до н.э., во время кризиса классической эпохи, тема обеспокоенности нестабильностью греческого мира стала для античных мыслителей одной из основ

¹ См., напр.: Пичугина В.К. Антропологический дискурс «заботы о себе» в античной педагогике: монография. М.: АСОУ – Калуга: ООО «Ваш ДомЪ», 2014. 180 с.

² Если мы принимаем позднюю версию рождения Ксенофонта.

ных тем, раскрытой у Сократа особым образом. В многочисленных диалогах Платона и Ксенофонта, главным героем которых являлся Сократ, подчеркивается, что забота по поддержанию хрупкого греческого мира является в т.ч. и заботой греческой сферы образования. Предельно заострив вопрос о том, что позволяет образованному человеку осуществить личные стремления таким образом, чтобы они выступили как коллективные, Сократ обратился к понятию «забота о себе» («ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ»). Диалоги Платона и Ксенофонта демонстрируют Сократа как особого наставника, который настаивал на взаимозависимости образовательного и жизненного маршрутов своих учеников, приобретающих в «заботе о себе» умение правильно действовать заодно с другими. Педагогическая проблематика являлась неотъемлемой составной частью их наставлений, важнейшим элементом размышлений об отношениях образованного человека к самому себе и другому человеку.

Диоген Лаэртский в сочинении «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» подчеркивал, что Платон и Ксенофонт не просто часто писали на одну и ту же тему, но и открыто полемизировали друг с другом. «Они словно соперничали, сочиняя такие схожие произведения, как “Пир”, “Апология Сократа” и “Нравственные записки” (имеются ввиду “Воспоминаниях о Сократе” Ксенофонта и малые диалоги Платона — “Лакхес”, “Хармид” и пр. — прим. М.Л. Гаспарова) ...и оба, вспоминая о Сократе, нигде не упоминают друг о друге — только один раз Ксенофонт называет Платона в третьей книге “Воспоминаний”» (Diog. Laert. III. 1. 34; пер. М.Л. Гаспарова).

По мнению Дж. Брагуса, Платон и Ксенофонт едины в понимании Сократа как афинского «интеллектуального овода»¹, однако, расходятся в частностях и стремятся «украсить Сократа» принципиально разными способами. Брагус подчеркивает, что Ксенофонт наряду с Аристофаном и Аристотелем разруша-

¹ Bragues G. Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's *Oeconomicus* // Business & Economics Society International Conference. Worcester, Mass., 2007. Vol. 1. P. 448.

ет традиционное (платоновское) представление об афинском оводе. Последнее ближе к современному представлению о теоретической глубине Сократа¹.

Диалоги Ксенофонта лишают диалоги Платона монополии на представление Сократа не только как человека, мыслителя, философа, социального политика, но и как наставника в заботе о себе. Труды Ксенофонта и Платона условно можно разделить на труды, в которых дана оценка представлений Сократа о «заботе о себе» («Воспоминания о Сократе», «Домострой», «Пир» Ксенофонта и «Алкивиад I», «Апология Сократа», «Ляхес» Платона), и труды, в которых сформулированы их собственные представления о данном феномене («Воспитание Кира», «Агесилай» Ксенофонта и «Политик», «Законы», «Государство» Платона). Сопоставление всех четырех групп позволяет увидеть, что ученики Сократа выступали как соперничающие союзники, дополняя и конкретизируя друг друга в наставлениях заботящемуся о себе человеку. Уяснив ряд теоретических положений и следуя конкретным правилам, древний грек в потоке повседневных забот (о делах, детях, друзьях, единомышленниках, жизни, здоровье, интересах, имуществе и др.) не терял, а обретал самого себя через образование. Наставник в «заботе о себе» лавировал между утилитарным знанием и тем знанием о «самом-себе-в-мире», которое мыслилось основой существования человека.

Диалоги Платона «Алкивиад I» и «Ляхес» не только позволяют соотнести «заботу о себе» Сократа со спецификой полисного общества, но и дают возможность увидеть разницу пониманий сути «заботы о себе» у Ксенофонта и Платона. В диалоге «Алкивиад I» одним из первых вопросов, который платоновский Сократ задает афинскому государственному деятелю и полководцу Алкивиаду, является вопрос: «Однако что ты собираешься делать с самим собою? Остаться таким, каков

¹ Bragues G. Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's *Oeconomicus* // Business & Economics Society International Conference. Worcester, Mass., 2007. Vol. 1. P. 444, 446.

ты есть, или проявить о себе некоторую заботу?» (Pl. Alc. 119a; пер. С.Я. Штейнман-Тонштейн). Убедившись в намерении Алкивиад заботиться о себе, Сократ ставит перед ним ряд более частных вопросов, подчеркивающих взаимосвязь заботы о себе с заботой о других, и обобщающий их вопрос: каким образом Алкивиад собирается установить в полисе справедливость и порядок, если ему неизвестно, что это такое? Платон акцентирует внимание на том, что окончательно запутавшийся при попытке ответить на эти вопросы Алкивиад с огромной радостью вверяет себя в руки Сократа как опытного наставника, отрекаясь от прежнего жизненного опыта во имя нового. В диалоге «Лакхес», конкретизируя понятие «забота о себе», платоновский Сократ приводит собеседников, обратившихся к нему с просьбой помочь выбрать наставника для их сыновей, к следующему выводу: молодым людям нужен хороший наставник, который бы мог позаботиться (в оригинале Платон употребляет производное от «ἐπιμέλεια», «забота») «о наших и ваших детях, чтоб они вышли порядочными людьми и не посрамили бы своих предков; если же вы сами изобрели это искусство [воспитания], то укажите нам для примера кого-нибудь, кто бы, благодаря вашему попечению, из негодного сделался настоящим человеком» (Pl. Lach. 187a; пер. В. Соловьева).

Вопрос о возможных рисках от узурпации власти недостоинным ее человеком, обозначенный Сократом через «псевдозаботу о себе», всегда являлся актуальным для обоих его учеников, объединял их. Ксенофонт в «Воспоминаниях о Сократе» указал на то, что если «забота о себе» понимается главой государства как реализация своих желаний любой ценой, то она наносит непоправимый вред всем его гражданам: «... царь выбирается не для того, чтобы хорошо заботиться о себе, но чтобы и выбравшим его благодаря ему жилось хорошо» (Xen. Mem. III. 2. 3; пер. С. И. Соболевского). Ксенофонт акцентирует внимание на том, что сущность «заботы о себе» должна быть правильно понята. В противном случае возникает подмена прав и обязанностей заботящегося о себе человека. Забота политика о себе выступает у Платона заботой о других. В «По-

литике» государственный деятель определен Платоном как человек, который осуществляет «всеобщее попечительство» («заботу»), т.е. заинтересован и в воспитании граждан. Один из героев диалога объясняет возникновение «заботы о себе» следующим образом: «...когда прекратилась ... забота богов о людях, им пришлось самим думать о своем образе жизни и заботиться о себе подобно целому космосу...» (Pl. Plt. 274d; пер. С.Я. Штейнман-Гонштейн). «Забота о себе» определена Платоном как деятельность, которая позволяет устроить и упорядочить человеческую жизнь, поскольку в ней концентрируются наставления, дарованные человеку богами.

Диоген Лаэртский четко указал на труды, в которых полемика двух «сократиков» проявилась наиболее ярко: «...один сочинил “Государство”, другой “Воспитание Кира”, а Платон на это заявил в “Законах”, что такое “Воспитание Кира” — выдумка, ибо Кир был совсем не таков» (Diog. Laert. III. 34; пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова). На то, что это была полемика именно по педагогическим вопросам, указывают многие комментаторы, описывая «Воспитание Кира» как критическую реакцию Ксенофонта на «Государство» Платона, а «Законы», в свою очередь, как критическую реакцию на «Воспитание Кира» Ксенофонта. У.Х.Ф. Ольтман подчеркивает, что педагогика учеников Сократа была очень разной: если в «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт описывает одну моральную вселенную, где Сократ объясняет, как связать личное с общественным, то Платон в «Алкивиаде I» — принципиально иную¹. В некотором смысле это были педагогики, выстроенные вокруг разных пониманий заботящегося о себе и других человека.

В «Законах» Платон расширил идею Сократа о том, что «забота о себе» — это не просто осознанный выбор человеком трудного пути под руководством наставника, это его долг перед полисом, принимающим такие законы, которые позволяют всем максимально полно реализовывать свои образовательные

¹ Altman W.H.F. The reading order of Plato's dialogues // Phoenix. 2010. Vol. 64. № 1/2. P. 24.

возможности. В «Государстве» Платон подчеркивает, что необходимо «заботиться о гражданах, полноценных как в отношении тела, так и души, а кто не таков, кто полноценен лишь телесно, тем они предоставят вымирать; что касается людей с порочной душой, и притом неисцелимых, то их они сами умертвят» (Pl. Resp. 410a; пер. А.Н. Егунова). «Забота о себе», по Платону, возможна лишь в случае т.н. полноценных особей.

Сократ еще, кажется, не делит слушателей по таким критериям. Тезис о необходимости сословия философов-правителей, выдвинутый им в «Государстве», сопровождался платоновыми правилами конструирования идеального полиса, «пригодные, одаренные и хорошо развитые граждане» которого осознают, что полис призван заботиться о них, а они о нем. Воспитательная сила законов и мудрость правителей, по Платону, превратит такой полис в пространство, где живут не внешними и навязываемыми извне ограничениями, а внутренними, сформулированными по мере приобщения идеальных сограждан к полноценной «заботе о себе» для сбалансированного развития тела и души. Стремление к образовательному идеалу и его достижение, по Платону, не должно быть ограничено набором физических способностей и познаний, сколько бы сильно они не были необходимы для участия в управлении полисом; необходимо еще и воспитание способности самоустроения и мудрого политического выбора в делах социума.

Можно сделать вывод о том, что утопическое видение человека, заботящегося о себе в пространстве полиса, состоящего из ойкосов, возникло у Ксенофонта и Платона не случайно. Жизненные пути «соперничающих союзников» были во многом близки. В отличие от Сократа, предпочитавшего не выходить за пределы афинских городских стен, Платон и Ксенофонт активно путешествовали и имели возможность не только сравнить уровень жизни и образования разных народов, но и выбрать оптимальное «поле действий» для реализации своих политико-педагогических концепций на практике. Однако оба потерпели неудачу, познали тяжесть изгнания и были вынуждены оставить активную политическую деятельность и сосре-

доточиться исключительно на деятельности педагогической. Вынужденный покинуть Афины после казни Сократа, Платон предпринял, как минимум, три попытки превратить в «поле действий» Сиракузы и установить там строй, опирающийся не на власть толпы, а на власть хорошо образованных людей, умеющих заботиться о себе и о той самой толпе. По преданию, Платон настолько увлекся идеей насаждения новых порядков, что был арестован, выслан из Сиракуз в статусе военнопленного раба и только чье-то заступничество позволило ему сохранить свободу и вернуться на родину.

Ксенофонт, сумевший отличиться как талантливый полководец при отступлении греческих наемников из Персии (401–400 гг.), дважды пытался стать ойкистом — основателем нового города — по пути возвращения греков: сначала во время стоянки в Котиоре на южном побережье Черного моря, а затем в Кальпийской бухте (на том же побережье ближе к Греции). Эти попытки не увенчались успехом, поскольку дисциплинированных, но все же привыкших к кочевой жизни наемников идея оседлости не привлекала. По окончании похода Ксенофонт нанялся к фракийскому царю Севфу, который пообещал ему отдать значительную территорию с крепостями, но обещания не сдержал. После разочарования во фракийском царе, Ксенофонт примкнул к спартанскому царю Агесилаю и выступил против Афин, чем заслужил от спартанцев дом и земельный надел в небольшом городке Скиллунте, в области Трифилии (в Элиде), а от афинян — изгнание. Докупив прилегающую к наделу землю, Ксенофонт около 386 г. стал владельцем достаточно большого имения и получил возможность на практике применять методы рациональной организации и управления домохозяйством. Однако в 371 г. Скиллунт перестал быть городом, подконтрольным Спарте, и Ксенофонт лишился нажитого, был вынужден спасаться бегством, но предпочел не возвращаться на родину до самой смерти (после 355 г.), несмотря на то, что в Афинах было принято решение о его амнистии.

Обманувшись в реальности, каждый по-своему, Платон и Ксенофонт предложили читателю труды утопического характера по образовательному проектированию самого себя. Обращение к их наследию позволяет судить о том, что среди забот, осуществление которых делало полис и ойкос более стабильными, особое место занимала «забота о себе», понятая как особая образовательная активность на благо себе и другим, в силу особенностей полиса ищущая баланса и синтеза индивида и целого. Понимание и Ксенофонтом, и Платоном «заботы о себе» центрировано на человеке, понимающем ценность образования и заинтересованном в процветании своего государства. В условиях, когда политическая активность рассматривалась как норма жизни, все дестабилизирующие факторы для полиса и ойкоса Платон и Ксенофонт автоматически превратили в дестабилизирующие факторы для заботящегося о себе человека, пытаясь — каждый по-своему — совладать с теми и с другими. Их педагогика «заботы о себе», утопичная в силу своей реальности и реальная в силу утопичности, содержит антрополого-педагогические универсалии для последующих научных, философских, педагогических и религиозных систем, центрированных на «заботе о себе».

В преддверии будущего суда: симпозиасты Ксенофонта и Платона о педагогике «заботы о себе» Сократа

Диалоги с названием «Пир» представляют собой особый вид апологии Сократа, поскольку оправдание происходит за пиршественным столом, где собравшимся предстоит участвовать в импровизированном судебном процессе над Сократом-наставником. Герои диалогов выдвигают против Сократа ряд серьезных обвинений, дублирующих те, которые были предъявлены на суде, чтобы дать ему шанс быть оправданным. Цель написания диалога Ксенофонтом сформулирована так: оставить для потомков память о высоконравственных людях не только через их дела, но и через их забавы. Аналогичная целевая установка просматривается и у Платона. Для него, как и для Ксенофонта, важно описать застольные разговоры знатных

и образованных афинян так, чтобы Сократ занял почетное место в памяти полиса. Память такого рода, с точки зрения Платона и Ксенофонта, достижима через правильное понимание педагогики Сократа, который всю жизнь посвятил наставлениям афинян в том, что образование — это не только знания, но и умения пользоваться ими в течение всей жизни во благо самому себе и другим.

Ксенофонт описывает пир, устроенный богачом Каллием, а Платон — пир в доме трагического поэта Агафона и обстоятельства, предшествующие этому событию. Оба автора столь изящно представляют разговор и его воспитательное воздействие на присутствующих, что читатель мгновенно забывает о том, что это разговор за едой. Плутарх в «Застольных беседах» упоминает тех, кто счел «достойным труда записать речи, которые велись в симпозиях» (Plut. Quaes. Conv. 612e; пер. Я.М. Боровского). Перечисление авторов Плутарх начинает с Платона, сразу за которым следует Ксенофонт. Плутарх дает высокую оценку содержания их «Пиров»: «...если бы Ксенофонт и Платон дорожили материальной стороной застолья, то им надо было бы оставить запись не о застольной беседе, а о подававшихся в доме у Каллия и Агафона жарких, печеньях и лакомствах...» (Plut. Quaes. Conv. 686d; пер. Я.М. Боровского). По Плутарху, это показательный пример того, что пир должен центрироваться не вокруг стола, а вокруг разумной беседы за столом воспитанных людей, радующих друг друга своим обществом. В равной мере смешно и странно, отмечает Плутарх, как пытаться унести с собой что-то из угощения, так и не пытаться унести с собой знание, полученное от новых друзей, «запомнив, о чем велася речь».

Обращаясь к содержанию диалога «Пир» Ксенофонта, Плутарх отделил необходимые атрибуты пира (вино, хлеб, кушанья, ложа и столы) от атрибутов, добавленных ради развлечения (музыка, зрелища, шут). Это деление дает понять, что Плутарх не ставит целью глубоко понять педагогический замысел Ксенофонта и использует его «Пир» только как основу для собственных рассуждений. Плутарху интересен спектр тем,

которые затрагивают пирующие у Ксенофонта, а также изображение фигуры Сократа, который отчасти регулирует направление речей и сдерживает говорящих в желании высказаться по предмету, о котором они не имеют достаточного понятия. Ф. Стадтер указывает на то, что Плутарх «расширяет тематику и повествует о том, что вообще можно и должно обсуждаться на пирах, какие темы и кому будут приятны и интересны, а каких нельзя поднимать»¹.

Плутарх старается дополнить Ксенофонта, морализируя на тему межпоколенных связей, которые актуализируются на пиру и позволяют старшим осуществлять застольное воспитание в кругу молодых. Во второй книге «Застольных бесед» Плутарх даже выделяет часть под названием: «Какие вопросы, и какие насмешки Ксенофонт считает уместными на симпозиуме, и какие нет». Здесь он вступает в осторожную полемику с Ксенофонтом, которая носит педагогический характер. Показательно, что Плутарх завершает эту часть двумя цитатами Платона, где скрыто предупреждение об опасности злонамеренных шуток и подчеркнута, что черта воспитанного человека шутить остроумно и дружелюбно (Plut. Quaes. Conv. II. 13). Тем самым Плутарх снова актуализирует проблему сопоставления Платона и Ксенофонта, писавших на близкие, в том числе и педагогические, темы.

Для Платона и Ксенофонта исключительную важность имеет то, чтобы Сократ запомнился как особый наставник, свободный от обвинений в отрицании богов, развращении молодежи, неуважении к великим поэтам и демократическому строю. Участники их пиров беседуют на разные темы, стараясь дать понять присутствующим молодым людям несостоятельность пунктов обвинений, выдвинутых против Сократа. Исторический Сократ, как известно, пренебрег обязательным для афинского судебного заседания слезным воззванием к мило-

¹ Stadter Ph. Staying uplate: Plutarh's reading of Xenophon // *Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity*. Leiden – Boston, 2012. P. 47.

сердию, откровенно иронизировал по поводу обвинения и демонстрировал неподобающее для подсудимого поведение. Сократ как литературный герой диалогов Платона и Ксенофонта доказывает свою невиновность в ходе застольных разговоров, выстроив линию защиты с акцентом на значимости его призыва заботиться о себе через образование.

Исключительную важность для Ксенофонта и Платона имело то, чтобы статус Сократа-наставника был посмертно упрочен именно в кругу пирующих образованных людей. Истоки темы застольной беседы лежат в гомеровском эпосе. Герои Гомера отрешаются от повседневных забот и «сладко пируют в домах» в «Одиссее», радуются торжеству добра, когда «пируют и боги, и люди» в «Илиаде». Одним из предъявленных Сократу обвинений было обвинение в недостаточном уважении к прославленным поэтам и, прежде всего, к Гомеру. В данном контексте, диалоги «Пир» Ксенофота и Платона являются особым видом апологии Сократа, не только по содержанию, но и по жанру.

Время написания диалогов неизвестно, однако они оба написаны много позже суда над Сократом в 399 г. до н.э. и много раньше его посмертной общественной реабилитации. Поскольку древнегреческий пир являл собой не просто место совместного питья, а место, где объединялись вино и речи в кругу друзей и разворачивается своего рода соревнование (агон)¹, то каждый из диалогов включает в себя своеобразное педагогическое соревнование с участием «афинского овода» и афинской интеллигенции.

Ксенофонт представляет древнегреческий симпозиум как особое образовательное пространство, в рамках которого мир молодых органично интегрировался в мир взрослых. Сплавля повседневную и педагогическую реальность, Ксенофонт описывает, каким образом взрослые политики осуществляют воспитательное воздействие на молодых людей через поучительные беседы о заботах добродетельного человека. Герои «Пира» от-

¹ См.: Gish D.A. Xenophon's Socratic Rhetoric: A Study of the Symposium / Unpubl. Diss. The Institute of Philosophic Studies, 2003. P. 7.

личаются друг от друга в статусе, возрасте и уровне образования, но им удается отграничить заботы о душе, которые связаны с заботами о родственниках, друзьях, единомышленниках и умением приобщаться к их опыту, от забот о теле, центрированных на сохранении здоровья и упражнениях для улучшения сна, аппетита, фигуры.

Уважительное отношение к тем мероприятиям, где застольной беседой старший имел возможность наставлять жизни в полисе младшего, являлось отличительной чертой античной педагогики. Особое значение имели пиры, являвшиеся центром особой образовательной активности, подкрепленной межпоколенными педагогическими взаимодействиями. Жизнь древнего грека представляла собой цепочку «забот» (о доме, здоровье, семье, службе и т.д.), среди которых важнейшей была забота о том, чтобы обрести, а не потерять себя в потоке жизненного опыта. Понятие «забота» было одним из ключевых для педагогики Сократа и его учеников, центрированной на том, что «беззаботного» образования (т.е. образования вне широкого спектра забот, присущих гражданину и семьянину) не существовало. Для свободнорожденного мужчины пиры были местом, где можно было не только обсудить животрепещущие вопросы, но и примкнуть к тому или иному наставнику (осуществить заботу о себе), либо им стать (проявить заботу о другом).

П.П. Хоуган подчеркивает, что для древнего грека было важно правильно подать себя на мероприятиях такого рода, сохранить и упрочить свой статус в глазах других (это была его «*μελέτη*» — «забота»), поэтому «Пир» Ксенофонта объединяет удовольствие от банкета и удовольствие от презентации знаний¹. Он столь изящно представляет разговор через разные стратегии подачи себя образованными людьми, что читатель мгновенно забывает о том, что это разговор за едой. Т. Гомперц, однако, считает, что «Пир» Ксенофонта стилисти-

¹ Hogan P.P. A terrible passion and a marvelous love: greco-roman education and elite self-presentation in the High Empire / Unpubl. Diss. The University of Michigan, 2005. P. 53.

чески существенно проигрывает «Пиру» Платона, а его автор совершенно не умеет говорить к месту о педагогических вопросах: «Это вроде того, как если бы среди салонного разговора между фразами “Как поживаете?” и “Сегодня очень жарко” мы хотели бы приняться за обучение добродетели»¹. Оставив пока в стороне то, насколько органично удалось Ксенофонту показать, каким образом старшие наставляют жизни в полисе младших, обратимся к сути его «заботливой» педагогики, которая была центрирована на неформальном приобщении к одобряемым образцам мышления и поведения.

Действие «Пира» Ксенофонта происходит летом 422 года до н.э., незадолго до заключения долгожданного мира между Афинами и Спартой в Пелопоннесской войне. С точностью, достойной Геродота и Фукидида, Ксенофонт сообщает о пире, который имеет место в городе, уставшем от войны и празднующем свой день рождения за двадцать два года до суда над Сократом. Ксенофонт строит диалог таким образом, чтобы защитить Сократа от выдвинутых против него обвинений и по-смертно оправдать своего наставника перед читателем, который в состоянии развернуть достаточно широкую временную перспективу: долгой войны, хрупкого мира и неоднозначного суда на фоне переменчивых общественных настроений и чаяний.

Ксенофонт описывает пир, устроенный богачом Каллием по случаю победы юного Автолика в гимнастическом состязании, на котором присутствуют их общие друзья и знакомые, а также приглашенные для увеселения гостей шут и гастролирующие артисты. Симпосий для Ксенофонта выступал в качестве мостика между ойкосом и полисом, органично интегрируя мир молодых в мир взрослых и приобщая их к «заботе о себе» через одобряемые образцы мышления и поведения. Сплавляя повседневную и педагогическую реальность, Ксенофонт представляет взрослых политов в роли наставников для таких мо-

¹ Гомперц Т. Греческие мыслители / Пер. с нем. Д. Жуковского, Е. Герцых. СПб., 1999. Т. 2. С. 115.

лодых и находящихся среди них людей как Автолик. В некотором смысле они выступают как отцы, поскольку не просто радуются успеху молодого человека за бокалом вина, но и осуществляют воспитательное воздействие на него через поучительные беседы. Ф. Лиссарг подчеркивает, что в древнегреческой традиции существовало уважительное отношение к пирам и праздникам, в рамках которых немного захмелевший старший наставлял жизни в полисе младшего: «Без помощи вина зрелые мужи не смогли бы раскрепоститься, сбросить сдержанность, свойственную их возрасту. Те, в чьем опыте город нуждается больше всего, будучи разгорячены вином, способны через песни и танцы передать другим свое знание и тем самым выполнить свою функцию»¹.

В начале диалога указано, что эти беседы ведутся за пределами Афин в доме Каллия в Пирее. Д.А. Гиш подчеркивает интересную деталь — пир происходит в доме человека, который по другой причине приобрел сомнительную репутацию после того, как был написан диалог. По Д.А. Гишу, читатели Ксенофонта уже знают об этом и понимают, что пирующие спускаются вниз от Афин, в Пирей и входят в дом хозяина как в царство Аида, где их душам предстоит серьезное испытание². На это намекает приглашенный на пир шут, увидевший богато накрытые столы: «Мужайся, душа: обеды будут» (Xen. Symp. I. 16; пер. С.И. Соболевского). Тонкая ирония Ксенофонта, более понятная современникам, чем современному читателю, в том, что Каллий и есть тот самый глава ойкоса: богатый в хозяйстве, бедный в душе и не отличающийся ученый досуг на пире от беззаботного обеда.

В «Пире» Ксенофонта педагогика софистов сопоставляется с сократической педагогикой «заботы о себе». Представите-

¹ Лиссарг Ф. Вино в потоке образов. Эстетика древнегреческого пира / Пер. с фр. Е. Решетниковой. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 20.

² Gish D.A. Xenophon's Socratic Rhetoric: A Study of the Symposium / Unpubl. Diss. The Institute of Philosophic Studies, 2003. P. 38-41.

лями первой являются Каллий и его подопечный Автолик, а представителями второй — Сократ и его ученики, среди которых на тот момент особо выделялся красавец-Алкивиад. Ксенофонт намеренно подчеркивает красоту Автолика, которая сочетается с добродетелью, чтобы уровнять шансы соревнующихся. Однако указание на то, что пир организован в честь победы Автолика на спортивном состязании, заставляет читателя засомневаться в его характеристиках. Победа в состязании такого рода влечет за собой травмы и увечья, а добродетельность спортсмена сводится к умению владеть собой, вышколенной на тренировках. Автолик исчезает сразу после начала диалога, а Алкивиад не является героем диалога и присутствует лишь незримо, как некий образ столь же молодого и близкого Сократу человека, коим Автолик является для Каллия. По всей видимости, Ксенофонт предлагает читателю сравнивать Каллия и Сократа, держа в памяти образы их учеников — «продуктов» разных педагогов.

При некоем условном равенстве Алкивиада и Автолика, о равенстве между Сократом и Каллием не может быть и речи. Каллию около тридцати, он самый богатый человек всей Греции, тратящий свое состояние на софистов; Сократу на тот момент около пятидесяти лет, его бедность является предметом насмешек, и он активно противопоставляет себя софистам. Каллий и Сократ отличаются друг от друга в статусе, возрасте и уровне образования, но им удастся обсудить вопросы, касающиеся образования. Один из участников застолья, например, гордится тем, что является «продуктом» классического воспитания: «Отец мой, сказал Никерат, заботясь о том, чтоб из меня вышел хороший человек, заставил меня выучить все произведения Гомера и теперь я мог бы сказать наизусть всю “Илиаду” и “Одиссею”» (Xen. Sym. III. 5; пер. С.И. Соболевского). Никерат амбициозно утверждает, что является обладателем универсального знания, поскольку «Гомер говорит о всех человеческих делах», однако оказывается в тупике от вопроса Антифонта об умении царствовать. В этом отрывке ярко проявляется педагогическая оппозиционность Ксенофонта: «Проявляя такое непочтительное отношение к Гомеру, Ксено-

фонт издевается над системой воспитания молодых афинских аристократов: Никерат — сын главы аристократической партии во время Пелопоннесской войны, богатого и консервативно настроенного Никия»¹. Очевидно, что для Ксенофонта, знающего, что одним из обвинений против Сократа было обвинение в непочтительном отношении к поэтам в целом и Гомеру в частности, важно контрастно показать преимущества сократической педагогики «заботы о себе» перед традиционной. Неслучайно его Сократ оспаривает тезис Аристиппа о преимуществах беззаботной жизни, доказывая значимость именно жизни в заботах, которые воспитывают выносливость, терпение, умеренность и позволяют самосовершенствоваться.

Одним из героев диалога является Ликон — отец Автолика и в дальнейшем обвинитель Сократа на суде. Его присутствие на пире позволяет Ксенофону показать традиционное и «правильное» положение дел в сфере воспитания молодежи. Ликон поддерживает общение Каллия со своим сыном, поскольку хочет, чтобы именно такой богатый и успешный политик как Каллий был для Автолика образцом мышления и поведения. В «Воспоминаниях», дополнением к которым является «Пир», Ксенофонт подчеркивает, что Сократ-наставник не умаляет авторитета родителей даже в случае с Алкивиадом, отец которого умер. В одном из помещенных в «Воспоминания» диалогов Перикл и Сократ сходятся в том, что афиняне перестали заботиться о себе, поскольку оставили как заботу о душе, так и заботу о теле. Ксенофонт настаивает, что оставлены именно эти «заботы» и иллюстрирует тезис примерами о разрушении межпоколенных педагогических взаимодействий. Ксенофонт намеренно приводит эпизод, в котором Перикл соглашается с Сократом в том, что афиняне могут стать лучше и начать заботиться о себе. Его можно рассматривать как согласие афинского лидера, заменившего Алкивиаду отца, на то, что Сократ может выступить наставником его воспитанника. Тем

¹ Грабарь-Пассек М.Е. Ксенофонт // История греческой литературы. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 2. С. 106.

самым Ксенофонт стремится оградить Сократа от обвинений в том, что он вторгается в процесс получения образования молодых людей, отцы которых не санкционировали такого вторжения. Он строит защитные сочинения, органично встраивая серьезность в легкость застольной беседы: «Милый, обаятельный, завораживающий своим “любящимся” стилем Ксенофонт в “Воспоминаниях...” в известной мере подравнивает учителя под среднего афинского гражданина...»¹.

В диалоге «Пир» Платон описывает встречу Сократа и Алкивиада в 416 г. до н.э. (за год до роковой для него сицилийской экспедиции), о которой вспоминают Аполлодор и его друзья в 400 г. до н.э. (за год до суда над Сократом). «Пир» Платона описывает столкновение педагогических взглядов Сократа и комического поэта Аристофана, в которое вмешивается Алкивиад. Аристофан, известный тем, что в «Облаках» сравнил учение Сократа с кулинарным блюдом, которое может перевариться желудком не каждого ученика, рассуждает об Эросе (Эроте) и дает понимание его роли в становлении человека. Внимание к Аристофану слушателей привлекается особым образом: поэт икотой нарушает хронологию пиршественных речей, привлекает к себе комическое внимание, но начинает говорить о серьезном, изменив логику застольной беседы. Платон использует Аристофана, чтобы выдвинуть против Сократа ряд серьезных обвинений: в том, что он отрицает богов, особым образом понимая Эроса и его роль в отношениях «учитель-ученик», в оппозиционности его взглядов по отношению к общепринятым в городе. Платон повторяет судебные обвинения, чтобы не просто дать Сократу второй шанс оправдаться, а оправдаться с помощью Алкивиада — одного из самых ярких учеников в «заботе о себе».

Алкивиад выступает в поддержку Сократа, неожиданно цитируя «Облака», в которых Аристофан наиболее жестко кри-

¹ Кургатников А.В. Предисловие. Суд современников // Суд над Сократом: сб. ист. свидетельств / Сост. А.В. Кургатников. СПб.: Алетейя, 2000. С. 27-28.

тикует педагогику Сократа. На первый взгляд, Алкивиад не защищает своего наставника, а просто играет с ним в «кошки-мышки» (термин Дж. Бирза) перед собравшимися, поскольку дразнит своего любимого «овода» и спорит с ним. Однако в своей речи он подчеркивает, что Сократ как наставник признает Эроса (а значит, не отрицает богов) и много сделал для него как ученика (не развращает молодежь, к коей Алкивиад причисляет себя). По мнению М. Дж. Лутц, то, что Платон не синонимизирует Эрос с сексуальным желанием, а определяет как «глубокое стремление к красоте и благородству», дает возможность утверждать, что он положительно оценивает влияние Сократа-наставника на Алкивиада-ученика¹.

Композиционно «Пир» представляет собой последовательность речей Федра, Павсания, Эриксимаха, Аристофана, Агафона, Сократа и Алкивиада на тему Эроса, каждая из которых может быть расценена как попытка взять вечер под контроль. Однако удается это только Алкивиаду, который не повторяет «морализаторские мантры» (термин А.-М. Фросолоно), а становится главным на этом пиру просто потому, что чувствует себя главным во всем городе, и начинает описывать Сократа как уникального наставника и значимого в его жизни человека. Деляя тему Эроса центральной для пирующих, Платон особым образом разворачивает обвинения против Сократа — в развращении молодежи, в отрицании богов и непринятии демократии. Каждая из произнесенных пирующими речей об Эросе являла собой практику самопрезентации на мероприятии такого рода. Однако речь Алкивиада стоит особняком: он дразнит Сократа, вступает с ним в словесную перепалку, кокетничает, ревнует и, казалось бы, не способен выстроить свою речь должным образом, чтобы показать себя истинным учеником Сократа, считающим, что «повествование должно быть деятельностью, в которой человек объясняет себя» и заботится о самом себе². Диалог представляет собой своеобразный сплав

¹ Lutz M.J. The erotic dimension of political psychology: Plato's Symposium. A Thesis subm. in the University of Toronto, 1990. P. 2.

² Frosolono A.-M. Narrating Plato's "Symposium": A critique of Socratic discipleship. Thesis subm. in Pennsylvanis State Univ., 1993. P. 59.

критики и похвалы педагогики Сократа через Алкивиада, который всегда был для Платона «другим учеником» его великого наставника.

Современные исследователи двояко трактуют поведение платоновского Алкивиада на пиру: его рассматривают и в качестве судьи в состязании между Сократом и Аристофаном (Дж. Бирз) и в качестве свидетеля со стороны Аристофана, поскольку он предъявляет претензии к своему наставнику и ведет себя как опасный для города и ничего не усвоивший ученик (М. Дж. Лутц). Если признать, что платоновский «Пир» представляет собой некий тест для Алкивиада на умение осуществлять «заботу о себе» в логике Сократа, то он проходит его успешно, нарушив правила поведения на пиру: является нетрезвым и без приглашения, криком прерывает беседу и навязывает присутствующим свой сценарий вечера, а затем просто исчезает. Если же предположить, что Алкивиад, по замыслу Платона, являет собой ту самую «развращенную молодежь», то у пирующих больше вопросов к Сократу как наставнику, чем Алкивиаду как ученику. И главным среди них является вопрос, обозначенный Р. Хантером и касающийся того самого Эроса, который связал наставника и его ученика: что представляет собой образовательный процесс в логике Сократа, который встретил юного Алкивиада, чей ум обременен добродетелью, и остался понаблюдать за родами лишь потому, что его ученик красив?¹ «Пир» Платона, в отличие от «Пира» Ксенофонта, не дает однозначных оценок и предлагает читателю самому определиться в том, удалось ли Алкивиаду, начав заботиться о себе под присмотром Сократа, понять все тонкости Эроса, чтобы вести лучшую жизнь и вести за собой других.

Описание общепринятых моделей мышления и поведения на пиру было необходимо обоим авторам для констатации правильности устройства всего того, что находится за его пределами: политики, экономики, образования. Их диалоги выступают

¹ Hunter R. Plato's Symposium. NC: Oxford University Press. P. 90-91.

уникальными источниками, позволяющими изучить разные аспекты сократической педагогики «заботы о себе». Они описывают тех, кто имел возможность судить о ее «(не)правильности», сидя с Сократом за одним пиршественным столом и держа руку на пульсе интеллектуальной жизни полиса.

«Пир» Ксенофонта и «Пир» Платона существенно отличаются друг от друга не только по содержанию и способам презентации, но и по характеру, направленности и подаче педагогических представлений о заботящемся о себе человеке, поскольку Сократ для каждого из них был «своим» Сократом; наставником, разработавшим уникальную педагогическую теорию и практику «заботы о себе», которая, как и любая яркая педагогическая разработка, не является панацеей. Ее можно принимать или не принимать, но не приговаривать за нее к смертной казни. Диалоги учеников явились прецедентом, позволившим разным эпохам инициировать свой педагогический диалог с Сократом, вести споры как по поводу «сократической педагогики»¹, так и по вопросу об античном наследии в истории образования.

***«Заботливая» педагогика Ксенофонта Афинского
в «Воспоминаниях о Сократе»
и «Защите Сократа на суде»***

Описывая суд над Сократом в *«Воспоминаниях о Сократе»*, Ксенофонт указывает, что обвинение в развращении молодежи, по сути, являлось обвинением в неправомерности сократовской «заботливой» педагогики. Ксенофонт выстраивает «Воспоминания...» как цепь диалогов, последовательно оправдывает своего учителя, который «многих отвратил от пороков» и дал им надежду, что «если они станут заботиться о себе, то будут людьми нравственными» (Xen. Mem.1. 2. 2; пер. С.И. Соболевского). Г. Данциг считает этот труд Ксенофонта особой реакцией на послесудебные дебаты, поскольку его Сократ-

¹ Например, см.: Агапов Ю.В. Сократическая беседа как феномен культурного наследия и современного образования // Психолого-педагогический поиск. 2 (26). 2013. С. 83-90.

наставник не случайно пал жертвой несправедливых обвинений, но хотел умереть за свою педагогику¹.

Ксенофоновский Сократ не только безапелляционно отвержал, какие науки следует учить и в каком объеме. Он активно вмешивался в повседневную жизнь своих учеников, советуя, сколько следует спать, что есть, как распоряжаться своим имуществом, какую носить одежду и т.д. Этот особый подход сводился, по-видимому, к установлению разумного баланса душевных и телесных забот во имя образования. Б. Лорх акцентирует внимание на том, что в логике Ксенофонта секрет Сократа как наставника достаточно прост: ему удастся убедить человека на время отрешиться от своих забот, чтобы обсудить вопросы, на первый взгляд, не имеющие к ним непосредственного отношения². Переключив внимание собеседника с заботы об имуществе, славе или богатстве на заботу о собственном образовании, Сократ давал образец такой заботы, которую ученику в дальнейшем следует проявлять по отношению к себе и которая выше забот об имуществе, славе, богатстве.

Один из обвинителей утверждает, что Сократ «учил презрительно обращаться с отцами», «внушал своим собеседникам убеждение, что он делает их умнее отцов», и, трактуя незнание как сумасшествие, «указывал, что по закону можно даже отца заключить в оковы, если доказать его умопомешательство», вытекающее из невежества (Xen. Mem. I. 2. 49; пер. С.И. Соболевского). Обвинитель подчеркивал, что Сократ с помощью педагогических аргументов о законности осуждения (в прямом юридическом смысле этого слова) образованным человеком необразованного, старался изменить закон так, чтобы умный сын мог отныне подать иск не только на повредившегося в уме отца (какой была обычная судебная практика тех дней), но и на

¹ Danzig G. Apologizing for Socrates: Plato and Xenophon on Socrates' Behavior in Court // Transactions of the American Philological Association, 2003. Vol. 133. № 2. P. 317-318.

² Lorch B. Xenophon's Socrates on Political Ambition and Political Philosophy // The Review of Politics. 2010. Vol. 72. № 2. P. 189-211.

отца-неуча, доказать его неспособность управлять ойкосом и добиться перехода домохозяйства в свои руки. Ксенофонт опровергает это обвинение и оправдывает своего учителя, особым от других мнений образом представляя читателю линию «отцов и детей». В комментариях к переводу «Воспоминаний о Сократе» С.И. Соболевский подчеркнул, что в этом сочинении Ксенофонт рассматривает «согласие между родителями, детьми и братьями» как одно из благ, ведущих к счастливой жизни¹.

В одном из помещенных в «Воспоминания...» диалогов Перикл и Сократ сходятся в том, что афиняне перестали заботиться о себе, поскольку оставили как заботу о душе, так и заботу о теле. Ксенофонт настаивает, что оставлены именно эти «заботы» и иллюстрирует тезис следующими примерами: «с презрением смотрят на всех стариков, начиная с отцов», «сами пренебрегают здоровьем, но и над теми, кто заботится, смеются». Перикл соглашается с Сократом в том, что афиняне могут стать «ничуть не хуже предков», вернуть себе прежний статус и процветание Афин двумя способами: «разузнать, какие порядки были у предков, и соблюдать их столь же строго» или перенять лучший опыт современников, чтобы «при одинаковом укладе жизни², афиняне были бы ничуть не хуже их, а при более строгом даже и лучше» (Хен. Мет. 3. 5. 15; пер. С.И. Соболевского).

Темой другого диалога Сократа со своим старшим сыном Лампроклом является тема признательности родителям. Сократ утверждает, что совокупность забот родителей о детях иногда трактуется достаточно примитивно и сводится к заботе об их жизни и пропитании. Однако величайшая забота для родителей,

¹ Соболевский С.И. Литературная деятельность Ксенофонта // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 283.

² В русском переводе указание на заботу, понятую каждым афинянином в значении особого образа жизни, выстроенного в логике собственных образовательных перспектив, теряется, поскольку употребленное Ксенофонтом в оригинале слово, означающее действие по проявлению заботы, переведено как «уклад жизни».

по мнению Сократа, это забота о грамотном выборе наставника для своего ребенка, которая подкреплена желанием, чтобы дети выросли достойными людьми. И дети должны это понимать, ценить родительскую заботу в разных ее проявлениях и всегда помнить, что именно «родители дали бытие, дали им возможность увидеть столько прекрасного и сделали их причастными стольких благ» (Хен. Мем. II. 2. 3; пер. С.И. Соболевского).

Ксенофонт показывает нам Сократа-отца, хотя всем современникам Сократа было известно, что семейные дела совсем не были сферой, в которой Сократ преуспевал. В диалоге с сыном Сократ показан идеальным главой семьи, с которого следует брать пример. Рассуждая о семейном воспитании, Ксенофонт говорит о воздержанности, которую должны демонстрировать отец и сын: «Если чей-нибудь сын, находясь в общении с кем-либо, ведет себя нравственно, а потом, подружившись с кем-либо другим, станет негодяем, то какой отец винит за это прежнего знакомого? <...> Нет, сами отцы, хотя сыновья находятся при них, не несут ответственности за ошибки детей, если только они сами ведут жизнь нравственную» (Хен. Мем. I. II. 27; пер. С.И. Соболевского). Ксенофонт здесь обозначил ключевые правила воспитания в семье: родители должны заботиться не только о жизни и здоровье детей, но и о выборе наставника для них, а дети — быть благодарны (Хен. Мем. II. 2. 3; пер. С.И. Соболевского).

Ксенофонт стремится обобщить все выдвинутые им правила в некий всеобщий воспитательный закон, действующий везде и всюду. Если ребенок неблагодарен родителям, то люди не будут делать ему добро: «Ведь если люди сочтут тебя неблагодарным к родителям, то никто не будет рассчитывать на благодарность от тебя за свое добро» (Хен. Мем. II. 2. 3; пер. С.И. Соболевского). В «Воспоминаниях...» Ксенофонт старается пропагандировать необходимость участия отца в воспитании сына.

Показательно, что «дети» у Ксенофонта уже достаточно взрослые и, скорее всего, отцовское воспитание начиналось, когда сын достигал подросткового возраста. Одной из ключе-

вых идей, которая в разных формулировках повторяется в «Воспоминаниях...», является идея о двух типах мудрости, которые условно можно назвать теоретической и практической мудростью. Ксенофонт рисует Сократа, внушающего взрослым ученикам, что знания (теоретическая мудрость) совершенно бесполезны без умения их применять на благо себе и другим (практическая мудрость) (Хеп. Мет. IV. 3. 1; пер. С.И. Соболевского). По мнению Ксенофонта, забота о моральном облике образованного взрослого человека — одна из важнейших забот, как на уровне государства, так и на уровне конкретной семьи.

Д. Джера, проанализировав диалоги, составляющие «Воспоминания...», подчеркивает, что Сократ участвует во всех, кроме одного диалога, всегда инициирует обсуждение и всегда его контролирует. По ее мнению, вопрос о том, кто инициирует диалог, не праздный, потому что именно инициатор всегда стремится в большей степени реализовать свои цели через диалогичное обсуждение обоюдоважных вопросов¹. Опираясь на тезис Д. Джеры, можно сказать, что Ксенофонт презентует Сократа как наставника особого типа, который чаще сталкивается с желающими атаковать его в словесном поединке и добиться знания в этой атаке, чем с желающими просто получить добрый совет и поддержку. В некотором смысле сократовская педагогика «заботы о себе» была педагогикой для тех, кто жаждет постоянного движения к новому и более совершенному состоянию, движим неуспокоенностью образовательным результатом.

В «*Защите Сократа на суде*» Ксенофонт продолжает реабилитировать Сократа как наставника в «заботе о себе», подчеркивая, что тот все же стремился найти общий язык с родителями афинских юношей, а не только вторгся в процесс получения образования молодых людей, отцы которых не разрешали такого вторжения. По мнению обвинения, Сократ виновен в создании таких ситуаций, когда молодые люди с радостью следуют за ним по всему городу, получая от него ответы

¹ Gera D.L. The Dialogues of The Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. Vol. 1. P. 47.

на вопросы, но при этом он подчеркивает, что не стремился учить добродетели и не претендует на статус наставника. Сопоставив то, что эти следующие за Сократом молодые люди есть его ученики в «заботе о себе», Платон¹ и Ксенофонт во многих своих диалогах указывают, что обвинение в развращении молодежи, по сути, являлось обвинением в неправомерности сократовской педагогики «заботы о себе».

Когда главный из обвинителей Мелет говорит, что знает тех, кого Сократ «уговорил» слушаться себя «больше, чем родителей», он отвечает, что в вопросах образования, как и медицины, не стоит слушаться отцов и братьев (Хен. Ар. 20; пер. С.И. Соболевского). Однако конкретизируя свою позицию, Сократ припоминает другому обвинителю — кожевенному торговцу Аниту — как в свое время назвал ошибочным его решение учить одаренного сына кожевенному делу и оказался прав. Сократ пытался объяснить: если отец продолжит настаивать на выборе именно этого «рабского занятия», то «за неимением хорошего руководителя»² его сын «впадет в какую-нибудь гнусную страсть и, конечно, далеко пойдет по пути порока». Ксенофонт заканчивает «Защиту...» тем, что тревоги Сократа были не напрасны: молодой человек не смог найти себя и «стал ни на что не годным — ни для отечества, ни для друзей, ни для

¹ Речь идет о том, что многие из его учеников самостоятельно выбрали его в качестве наставника, в обход обязательного ритуала, который Платон описывает в диалоге «Лакхес». Композиция диалога выстроена таким образом, что Сократ беседует с отцами, которые обращаются к нему с просьбой помочь выбрать наставника для их сыновей. В ходе беседы они приходят к обоюдовыгодной стратегии, которую Сократ формулирует таким образом: «не обращая внимания на то, что кто скажет, будем мы сообща заботиться как о себе самих, так и о мальчиках» (Pl. Lach. 201b; пер. В. Соловьева). В «Лакхесе» Платон старается реабилитировать Сократа и показать, что он все же стремился устанавливать контакты с родителями.

² Ксенофонт употребил словосочетание со словом, производным от слова «забота», имея в виду человека, который сможет осуществлять образовательную заботу.

себя самого», а его отец из-за «своего собственного неразумия» в делах воспитания сына приобрел «дурную славу» (Хеп. Ар. 31; пер. С.И. Соболевского).

В «Защите Сократа на суде», как и в «Воспоминаниях о Сократе», Ксенофонт подчеркивает, что для Сократа педагогические установки и механизмы реализации оптимального для афинской молодежи образовательного маршрута были объединены в понятии «забота о себе». Согласно Ксенофону, «забота о себе» — это особая образовательная активность, которая активизирует некие внутренние резервы того, кто ее осуществляет, и требует со-общения наставника и ученика в течение длительного времени. Сократу было важно, чтобы наставником в «заботе о себе» выступал зрелый муж, который бы приучал молодого человека самостоятельно выстраивать образовательные стратегии в контексте жизненных стратегий. Сократ вовлекал в диалог любого, кто откликнулся на этот призыв заботиться о себе¹, вынуждая вступать в противоречие с самой собой, осуществляя направленный интеллектуальный поиск.

В «Защите Сократа на суде» Ксенофонт описывает своего учителя как убежденного сторонника того, что в вопросах воспитания следует в большей степени ориентироваться на мнение наставников, чем родителей, однако не разделяет эту идею безоговорочно. «Забота о себе» связана Сократом с ревностным желанием повышать уровень своего образования под контролем наставника и получать знания в полисе, живущем активной политической, экономической, культурной и интеллектуальной жизнью. Для Ксенофонта это желание возникает в пространстве дома под влиянием родителей, а потом закрепляется в пространстве полиса под влиянием наставника. Именно поэтому, с точки зрения Ксенофонта, наставникам нужно пытаться наладить с родителями более прочные контакты, нежели простое получение согласия на воспитание их ребенка, которым ограничивался Сократ.

¹ О том, каким образом Сократу удавалось вовлекать афинских юношей в «заботу о себе», в ряде диалогов сообщает Платон («Алкивиад I», «Лакхес», «Протагор», «Теэтет» и др.).

***Еще раз о Сократе как наставнике в «заботе о себе»
в сочинениях Ксенофонта и Платона***

Следствием кажущейся простоты диалогов Ксенофонта, избыливающих детальным описанием простых и понятных бесед старших с младшими, стало то, что их не считают «классической жанра». Тексты «другого ученика Сократа» оказались в тени диалогов Платона, которые долгое время имели монополию на представление Сократа не только как человека, мыслителя, философа, социального политика, но и как наставника в «заботе о себе». Значительное число современных исследователей, утверждают, что Ксенофонт, как и Платон, пытался зафиксировать некие пределы понимания через особый стиль своих диалогов, но эти пределы были для них разными.

На первый взгляд, в отличие от Платона, Сократ как наставник в «заботе о себе» в изображении Ксенофонта не так решительно отвергает общепринятые мнения, помогая всем желающим разрешить скорее наболевшие и жизненные вопросы, чем отвлеченные и возвышенные. Однако простота такой однозначности образов Сократа у Платона и Ксенофонта обманчива, поскольку не следует забывать, что сохранившиеся текстуальные источники представляют собой сплав оригинальных педагогических воззрений Сократа-наставника в «заботе о себе» с собственными представлениями его учеников об этом феномене. Наставления Ксенофонта и Платона являются уникальными источниками, позволяющими изучить разные аспекты зарождающегося понимания образования как воспитания готовности и потребности человека заботиться о самом себе.

В отличие от Сократа «платоновского», Сократ у Ксенофонта имеет более уравновешенный характер и его рассуждения скорее назидательно-этичны, чем философичны. Пытаясь сопоставить этих двух Сократов, Цицерон в «О природе богов» позволяет себе жесткое несогласие с позицией Ксенофонта: «Так же и Ксенофонт грешит почти тем же, хотя и менее многословно. Ибо в своих книгах, где он излагает беседы Сократа, Ксенофонт заставляет Сократа говорить, что не следует доискиваться, каков облик бога, и что и солнце и душа — это бог, и

то он говорит об одном боге, то о многих¹. Это те же самые ошибки, которые мы указали у Платона» (Cic. ND. I. XII. 31; пер. М.И. Рижского). Цицерон здесь приписывает Ксенофону утверждение, которого нет в его текстах. Эта негативная коннотация требует от Цицерона своеобразной оценки сократического педагогического метода, о котором он всегда лестно отзывался, называя его методом «доискивания».

За оригинальное представление Сократа, на которое по-своему, но обратил внимание Цицерон, Ксенофонт часто подвергается критике со стороны современных исследователей за неспособность показать Сократа как «действительно сократического, то есть такого, каким его изображает Платон: постоянно участвующего в эвристических поединках, завершающихся эленхосом (опровержением)»². Сократ у Ксенофонта является «проводником знаний» (термин Г. Райля) по управлению государством, домом и самим собой. Эта критика, по мнению Г. Райля, возникла на основе поверхностного анализа сократического метода, на основе диалогов Платона. Такое видение текстов Ксенофонта сформировалось в условиях приоритетности платоновского понимания того, что следует иметь в виду под «сократическим методом».

Ксенофонт в сократических сочинениях, наряду с Аристофаном и Аристотелем, разрушает традиционное (платоновское) представление об «афинском оводе». Его Сократ ближе к современному представлению о теоретической глубине этого оригинального античного наставника³. В комментариях к переводам сократических сочинений Ксенофонта С.И. Соболевский пишет: «...все сомнения относительно соответствия действи-

¹ Здесь Цицерон намеренно искажает «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта, где нет утверждения о солнце как боге, а душа лишь названа «божественной».

² Ryle G. *Plato's Progress*. Cambridge: Cambridge U.P., 1966. P. 119.

³ Bragues G. *Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's Oeconomicus* // *Business & Economics Society International Conference*, Worcester, Mass., 2007. Vol. 1. P. 444; 446.

тельности мемуаров Ксенофонта недостаточно обоснованные; напротив, в них мы имеем ценный исторический материал, и Ксенофонт должен быть поставлен наряду с Платоном (и Аристотелем) как источник для изучения философии Сократа...»¹.

Прямо противоположного мнения придерживается, например, А.Е. Тейлор, считающий, что сократические сочинения Ксенофонта не заслуживают серьезного изучения и, хоть и представляют интерес, но не могут быть названы источником по учению Сократа². Тейлор исходит из того, что сократические сочинения Ксенофонта могут быть полезны только для исследований, ставящих целью осветить отдельные эпизоды жизни Сократа и то с оговоркой: Ксенофонт был близок к своему наставнику только в начале своего жизненного пути, а писать о нем стал через два десятилетия. Эта точка зрения снова возникает из сопоставления Платона и Ксенофонта не в пользу последнего: не приводя доказательств, Тейлор утверждает, что Ксенофонт заимствует материал из платоновских диалогов, чтобы придать своим сочинениям законченный характер. В отличие от С.И. Соболевского, давшего высокую оценку сократическим сочинениям Ксенофонта, Тейлор утверждает, что они могут в лучшем случае претендовать на подтверждение того, что изложено у Платона.

Современные исследователи противоречивы в оценках сократических сочинений Ксенофонта и достаточно часто переводят аргументацию в личностную плоскость, утверждая, что Ксенофонт был хорошим гражданином и «честным солдатом», а Платон, был «глубоким философом и поэтом»³. Соли-

¹ Соболевский С.И. Ксенофонт, его жизнь и сочинения // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 290.

² Taylor A.E. Socrates: the Man and His Thought. New York: Doubleday & Company, Inc., 1952. P. 189.

³ MC Namara C.L. Xenophon's Presentation of the Socratic Education in the Memorabilia / Unpubl. Diss. Boston College The Graduate School of Arts and Sciences Department of Political Science. 1996. P. 2.

даризируясь с Л. Шеро, отметим, что нельзя рассматривать апологию Ксенофонта и апологию Платона отдельно друг от друга, «получая надежное доказательство того, что одна или другая является подделкой»¹ или не заслуживает изучения. Равно как нельзя рассматривать отдельно друг от друга и другие диалоги Ксенофонта и Платона, главным героем которых является Сократ. П. Адо подчеркивает, что в «Пире» Ксенофонта мы видим танцующего Сократа и это «мудрость, полная шаловливости», а у Платона встречаем «Сократа шутящего и ироничного», т.е. влюбленного в жизнь философа².

Сократ у Ксенофонта, действительно, в большей степени моралист, увещающий граждан — глав крупных и мелких домохозяйств — жить добродетельной жизнью. Через детальное описание разговоров, которые Сократ ведет с молодежью, Ксенофонт «исследует способ, которым Сократ рассказывал ученикам о политике, об обществе, о законах и их исполнении, о правах и обязанностях управленца, о благе и счастье людей»³. Р.Р. Вельман подчеркивает, что Сократ Ксенофонта не похож на платоновского Сократа, не только потому, что представлен как участник дискуссии, интересовавшийся вопросами семьи и ведением домашнего хозяйства, или проповедник, увещающий друзей творить добро и избегать зла. Его Сократ — носитель нетрадиционного (неплатоновского) сократического метода, поскольку способен не только ставить вопросы, но и самостоятельно отвечать на них⁴. Предлагая чита-

¹ Shero L. Plato's Apology and Xenophon's Apology / Classical Association of the Atlantic States // The Classical Weekly. 1927. Vol. 20. No. 14. P. 107.

² Адо П. Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. В.Л. Воробьева. М. – СПб.: Степной ветер; ИД Коло, 2005. С. 120-121.

³ MC Namara C.L. Xenophon's Presentation of the Socratic Education in the Memorabilia / Unpubl. Diss. Boston College The Graduate School of Arts and Sciences Department of Political Science, 1996. P. 11.

⁴ Wellman R.R. Socratic Method in Xenophon // Journal of the History of Ideas. 1976. Vol. 37. No. 2. P. 307-308.

телю зарисовки из жизни Сократа, Ксенофонт акцентировал внимание на педагогическом аспекте отношений «отец–сын», стараясь показать своего учителя особым наставником — наставником в домашней «заботе о себе».

Особый стиль изложения сочетался у Ксенофонта с предельно широким исследовательским диапазоном. Достаточно трудно представить, что автором сочинений об искусстве взаимоотношений человека и лошади («О верховой езде», «Гиппарх»), сократических («Воспоминания о Сократе», «Апология Сократа», «Пир» и «Ойкономия»), историко-биографических сочинений («Анабасис», «Воспитание Кира», «Лакедемонская политика» и др.) мог быть один и тот же человек. Диоген Лаэртский дал Ксенофонту противоречивую характеристику: с одной стороны, указал на то, что «за приятный слог он был прозван Аттической Музой», а с другой, процитировал афинского писателя Тимона, известного высмеиванием представителей многих философских школ: «Две, или три, или несколько книг, бессильных и вялых, Их бы могли написать Ксенофонт или Эсхин-убедитель...» (Diog. Laert. II.5.57; II.6.55; пер. М.Л. Гаспарова). Водоразделом при современной оценке наследия Ксенофонта являются все те же стилистические особенности его текстов. Позиция Тимона по отношению ко Ксенофонту в наиболее радикальном виде представлена, например, у Дж. Андрие, считавшего, что простое сопоставление диалогов Платона и Ксенофонта позволяет определить философию последнего как «вторичную» и «посредственную», а его самого как человека «невеликого ума», автора «истории нравоучительных мемуаров»¹. Исследователи, стоящие на дуалистичной позиции Диогена Лаэртского, считают, что простота и ясность трудов Ксенофонта обманчива, нужно с большой осторожностью их оценивать и не торопиться отвергать.

* * *

¹ Цит. по: Gera D.L. The Dialogues Of The Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. V. 1. P. 18.

Обращение к наследию Ксенофонта позволяет судить о том, что среди забот, осуществление которых делало государство более стабильными, особое место занимала «забота о себе», понятая как образовательная активность гражданина на благо себе и другим. Наставления «другого ученика Сократа» обращены не только к идеального государству, но и к идеальному человеку. В его «заботливой» педагогике теоретический и практический уровни повседневной жизни оказываются «сшитыми» ниточками человеческих судеб. Герои Ксенофонта строят заботу о себе через заботу о других и описаны так, чтобы стать примерами для подражания и подкрепить всех, стремящихся к образовательному проектированию самого себя.

Ксенофонт, действительно, «не только участвовал в истории, не только писал историю, но и выдумывал истории»¹, рисуя их педагогическими красками. В этом разделе антологии мы хотели показать читателю те из них, которые имеют отношение к «заботливой педагогике» Сократа.



¹ Гомперц. Т. Греческие мыслители / Пер. с нем. Д. Жуковского. СПб., 1999. Т. 2. С. 118.

ПИР (ФРАГМЕНТЫ)¹

I (1) Но, как мне кажется, заслуживает упоминания все, что делают люди высокой нравственности — не только при занятиях серьезных, но и во время забав. Я хочу рассказать тот случай, при котором я присутствовал и который привел меня к такому убеждению.

(2) Были конские бега во время Великих Панафинеи. Каллий, сын Гиппоника, был влюблен в Автолика, тогда еще бывшего ребенком; Автолик одержал победу в панкратии и Каллий пришел с ним на это зрелище. По окончании бегов Каллий с Автоликом и отцом его пошел в свой дом в Пирее; с ним шел и Никерат. (3) Увидев Сократа вместе с Критобулом, Гермогеном, Антисфеном и Хармидом, он велел кому-то проводить Автолика с окружавшими его лицами, а сам подошел к Сократу и его компании и сказал:

(4) Как хорошо, что я встретил вас. Я собираюсь угощать Автолика с отцом его. Этот праздник мой, думаю, покажется гораздо более блестящим, если зал будет украшен такими людьми с чистой душой, как вы, чем стратегами, гиппархами и разными искаателями должностей.

(5) На это Сократ отвечал: Все ты насмехаешься и нас презираешь, оттого что ты много денег передавал и Протагору, чтобы научиться² у него мудрости, и Горгию, и Продику, и многим дру-

¹ Прив. по: Ксенофонт. Пир / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 160-196.

² Ксенофонт не употребляет слова «научиться», а лишь говорит о том, что Каллий заплатил за мудрость Протагору, Горгию и Продику. — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg004.perseus-grc1:1> (июнь, 2020). Здесь и далее мы не ставим целью критиковать существующий перевод, а лишь даем историко-педагогический

гим; а на нас ты смотришь, как на самоучек в философии. (6) Да, ответил Каллий, я прежде скрывал от вас, что могу говорить много умных вещей, а теперь, если вы у меня будете, я покажу вам, что заслуживаю полного внимания. <...>

I (11) <...> гости обедали молча, как будто это повелело им какое-то высшее существо. В это время в дверь постучался шут Филипп и велел привратнику доложить, кто он и почему желает, чтоб его пустили; он пришел, прибавил он, собравши все нужное для того, чтобы обедать на чужой счет; да и слуга его очень отягощен, оттого что ничего не несет и оттого что не завтракал. <...>

I (14) Во время обеда Филипп сейчас же попробовал сказать что-то смешное, — чтобы исполнить свою роль, для которой его всегда звали на обеды, но смеха не вызвал. Это, видимо, его огорчило. Немного погодя, он опять вздумал сказать что-то смешное; но и тут не стали смеяться его шутке; он перестал есть и лежал, закрывши голову. <...>

I (16) <...> Услыхав смех, Филипп открыл лицо и сказал: Мужайся, душа: обеды будут. И опять принялся за обед.

II (2) <...> Когда флейтистка поиграла им на флейте, а мальчик на кифаре и оба, по-видимому, доставили очень много удовольствия гостям, Сократ сказал:

Клянусь Зевсом, Каллий, ты угощаешь нас в совершенстве! Мало того, что обед ты нам предложил безукоризненный: ты еще и зрению и слуху доставляешь величайшие наслаждения!

(3) Каллий отвечал: А что если бы нам принесли еще душистого масла, чтобы нам угощаться благоуханием? <...>

(4) <...> На это Ликон заметил: Так, это, пожалуй, относится к молодым; а от нас, уже не занимающихся более гимнастическими упражнениями, чем должно пахнуть?

Добродетелью, клянусь Зевсом, отвечал Сократ.

А где же взять эту мазь?

комментарий к нему. Каждый комментарий мы будем сопровождать ссылкой на обсуждаемый фрагмент на древнегреческом языке, размещенный в полнотекстовой базе данных «The Perseus Digital Library» (коммент. А. Ю., В. П.).

Клянусь Зевсом, не у парфюмерных торговцев, отвечал Сократ.

Но где же?

Феогнид сказал: У благородных добру ты научишься; если ж с дурными / Будешь, то прежний свой ум ты потеряешь тогда,

(5) Тут Ликон сказал: Слышишь ты это, сынок?

Да, клянусь Зевсом, заметил Сократ, и он это применяет на деле. Вот, например, ему хотелось быть победителем в панкрати... И теперь он тоже подумает с тобою и, кого признает наиболее подходящим для выполнения этого, с тем и будет водить дружбу.

(6) Тут многие заговорили; один сказал: Так где же он найдет учителя этого? Другой заметил, что этому даже и нельзя научить. Третий возразил, что и этому можно научиться ничуть не хуже, чем другому чему.

(7) Сократ сказал: Это вопрос спорный; отложим его на другое время. А теперь давайте заниматься тем, что перед нами находится. Вот, я вижу, стоит танцовщица, и ей приносят обручи. <...>

(9) По поводу этого Сократ сказал: Как многое другое, так и то, что делает эта девушка, друзья мои, показывает, что женская природа несколько не ниже мужской, только ей не хватает силы и крепости. Поэтому, у кого из нас есть жена, тот пусть учит ее смело тем знаниям, которые он желал бы в ней видеть. <...>

III (3) В таком случае, отвечал Сократ, я с большим удовольствием принял бы от Каллия его обещание: именно он сказал, что если мы будем у него обедать, то он покажет нам образчик своей учености.

И покажу, отвечал Каллий, если и вы все представите, что кто знает хорошего.

Никто не возражает тебе, отвечал Сократ, и не отказывается сообщить, какое знание он считает наиболее ценным.

(4) Если так, сказал Каллий, скажу вам, что составляет главный предмет моей гордости: я думаю, что я обладаю способностью делать лучшими людей.

Чему же ты учишь¹? спросил Антисфен. Какому-нибудь ремеслу или добродетели?

Справедливость, не правда ли, — добродетель?

Клянусь Зевсом, отвечал Антисфен, самая бесспорная: храбрость и мудрость иногда кажется вредной и друзьям и согражданам, а справедливость не имеет ничего общего с несправедливостью.

(5) Так вот, сказал Каллий, когда и из вас каждый скажет, что у него есть полезного, тогда и я не откажусь назвать искусство, посредством которого я это делаю. Ты теперь, Никерат, говори, продолжал он, каким знанием ты гордишься.

Отец мой, сказал Никерат, заботясь о том, чтоб из меня вышел хороший человек, заставил меня выучить все произведения Гомера и теперь я мог бы сказать наизусть всю «Илиаду» и «Одиссею». <...>

(14). А ты, Гермоген, спросил Никерат, чем всего больше величаешься?

Добродетелью и могуществом друзей, отвечал он, и тем, что такие особы заботятся обо мне. <...>

IV (1) После этого Сократ сказал: Теперь остается нам показать великую ценность обещанного каждым предмета.

Выслушайте меня прежде всех, сказал Каллий. В то время как вы спорите о том, что такое справедливость, я делаю людей справедливее.

Как же, дорогой мой? спросил Сократ.

Я даю деньги, клянусь Зевсом.

(2) Тут встал Антисфен и очень задорно спросил его: Как по-твоему, Каллий, люди носят справедливость в душе или в кошельке?

В душе, отвечал Каллий.

И ты, давая деньги в кошелек, делаешь душу справедливее?

Конечно.

Как же?

¹ Ксенофонт здесь употребляет слово «τέχνην», то есть его Антисфен интересуется, какому из двух искусств / навыков может научить Каллий: ремесленничеству или калокагатии? (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg004.perseus-grc1:3.4> (июнь, 2020).

Люди, зная, что у них есть на что купить все необходимое для жизни, не хотят совершать преступлений и тем подвергать себя риску.

(3) Отдают ли они тебе, что получают? спросил Антисфен.

Клянусь Зевсом, отвечал Каллий, конечно, нет.

Что же? Вместо денег платят благодарностью?

Клянусь Зевсом, отвечал он, даже и этого нет; напротив, некоторые становятся даже враждебнее, чем до получения.

Удивительно, сказал Антисфен, глядя на него с задорным видом: ты можешь их делать справедливыми ко всем, а к себе самому не можешь.

(4) Что же тут удивительного? возразил Каллий. Разве мало ты видал плотников и каменщиков, которые для многих других строят дома, но для себя не имеют возможности выстроить, а живут в наемных? Примирись же, софист, с тем, что ты разбит! <...>

(27). Тут Хармид сказал: Но почему же, Сократ, нас, друзей своих, ты так отпугиваешь от красавцев, а ты сам, клянусь Аполлоном, как я однажды видел, прислонил голову к голове Критобула и обнаженное плечо к обнаженному плечу, когда вы оба у школьного учителя¹ что-то искали в одной и той же книге?

(28) Ох, ох, сказал Сократ, так вот почему, словно какой зверь меня укусил, у меня с лишком пять дней болело плечо, и в сердце как будто что-то царапало. Но теперь, Критобул, я при стольких свидетелях заявляю тебе, чтоб ты не дотрагивался до меня, пока подбородок у тебя не будет так же покрыт волосами, как голова.

Так они попеременно то шутили, то говорили серьезно. <...>

VIII (12). Клянусь Герой, заметил Гермоген, многое в тебе, Сократ, приводит меня в восторг, между прочим и то, что теперь ты, говоря комплименты Каллию, в то же время учишь его, каким ему следует быть.

Да, клянусь Зевсом, отвечал Сократ; а чтобы доставить ему еще больше радости, я хочу доказать ему, что любовь к душе и

¹ Ксенофонт здесь говорит, что эта ситуация произошла у грамматиста — ὑραγματιστῆ (коммент. А.Ю., В.П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg004.perseus-grc1:4.27> (июнь, 2020).

выше гораздо любви к телу. (13) В самом деле, что без дружбы никакое общение между людьми не имеет ценности, это мы все знаем. А кто восхищается духовной стороной, у тех дружба называется приятной и добровольной потребностью...<...>

(18) <...> А если люди взаимно любят друг друга, разве не станут они смотреть один на другого с удовольствием, разговаривать с благожелательностью, оказывать доверие друг другу, заботиться друг о друге, вместе радоваться при счастливых обстоятельствах, вместе горевать, если постигнет какая неудача, радостно проводить время, когда они находятся вместе здоровые, а если который заболеет, находиться при нем еще более неотлучно, в отсутствии заботиться друг о друге еще более, чем когда присутствуют? Все это разве не приятно? Благодаря таким поступкам они любят эту дружбу и доживают до старости с нею. <...>

(42) Начались разговоры по поводу этой речи, а Автолик не сводил глаз с Каллия. Каллий, искоса поглядывая на него, сказал: Итак, Сократ, ты будешь сводником между мною и городом, чтобы я занимался общественными делами и был всегда в милости у него?

(43) Да, клянусь Зевсом, отвечал Сократ, ты будешь таким, если граждане увидят, что ты не для вида только, а на самом деле стремишься к добродетели. Ложная слава скоро разоблачается опытом, а истинная добродетель, если бог не препятствует, своими деяниями приобретает себе все больший блеск славы!

ВОСПОМИНАНИЯ О СОКРАТЕ

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

1 (1) Часто удивлялся я, какими это доводами лица, возбудившие судебный процесс против Сократа, убедили афинян, что он заслужил смертного приговора от сограждан. В обвинительном акте против него было сказано приблизительно так: Сократ виновен в том, что не признает богов, признаваемых государством, а вводит другие, новые божества; виновен также в том, что развращает молодежь. <...>

(6) Если же он верил богам, то как же он мог не признавать, что боги существуют? Мало того, он так еще поступал по отношению к друзьям: дела необходимые он советовал делать так, как, по их мнению, их можно сделать всего лучше; а в тех случаях, когда исход дела был неизвестен, он посылал их к оракулу спросить, следует ли его делать. <...>

(9) <...> Что боги предоставили людям познать и делать, тому, говорил он, должно учиться²; а что людям неизвестно, о том стараться узнать волю богов посредством гаданий: к кому боги милостивы, тому они дают указания.

(10) Затем Сократ всегда был на глазах у людей: утром ходил в места прогулок и в гимнасии, и в ту пору, когда площадь бывает

¹ Публ. по: Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 5-152.

² Речь идет о том, что люди в глазах богов являются учениками, которые должны изучить то, что им должно изучить (в течение жизни, на своем опыте и т.д.) (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.1.9> (июнь, 2020).

полна народа, его можно было тут увидеть; да и остальную часть дня он всегда проводил там, где предполагал встретить побольше людей; по большей части он говорил, так что всякий мог его слушать. (11) Тем не менее никто никогда не видал и не слышал от него ни одного нечестивого, противорелигиозного слова или поступка. <...>

(16) <...>... он исследовал, что благочестиво и что нечестиво, что прекрасно и что безобразно, что справедливо и что несправедливо, что благоразумие и что неблагоразумие, что храбрость и что трусость, что государство и что государственный муж, что власть над людьми и что человек, способный властвовать над людьми, и так далее: кто знает это, тот, думал он, человек благородный, а кто не знает, по справедливости заслуживает названия хама.

(19) <...> Да, его вера в промысл богов о людях была не такова, как вера простых людей, которые думают, что боги одно знают, другого не знают; Сократ был убежден, что боги все знают — как слова и дела, так и тайные помыслы, что они везде присутствуют и дают указания людям обо всех делах человеческих. <...>

2 (1) Удивительным кажется мне также и то, что некоторые поверили, будто Сократ развращает молодежь, — Сократ, который, кроме упомянутых качеств, прежде всего обладал больше всех на свете воздержанием в любовных наслаждениях и в употреблении пищи, затем способностью переносить холод, жар и всякого рода труды и к тому же такой привычкой к умеренности в потребностях, что, при совершенно ничтожных средствах, совершенно легко имел все в достаточном для него количестве. (2) Так, если он сам был таким, то как он мог сделать других безбожниками, нарушителями законов, чревоугодниками, сластолюбцами, неспособными к труду неженками? Напротив, он многих отвратил от этих пороков, внушив им стремление к добродетели и подав надежды, что если они станут заботиться о себе¹, то будут людьми

¹ Ксенофонт здесь и далее в очередной раз употребляет производные от слова «забота». В этом фрагменте, используя слово «ἐπιμελῶνται», он указывает на необходимость поиска путей и способов достижения калокагатии (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data>.

нравственными. (3) А между тем он никогда не брался быть учителем добродетели; но, так как все видели, что он таков, то это давало надежду людям, находившимся в общении с ним, что они, подражая ему, станут такими.

(4) Однако и тело он сам не оставлял без заботы и тех, кто не заботился о нем, не хвалил. Так, он осуждал тех, которые чрезмерно наедаются и потом чрезмерно работают, а находил полезным есть столько, сколько душа принимает с удовольствием, чтобы переваривать пищу удовлетворительно: такой распорядок он считал и довольно здоровым и не мешающим заботиться о душе.

(5) Но при этом он не любил пышности и щегольства ни в одежде, ни в обуви, ни в других жизненных потребностях.

И корыстолюбцами он не делал своих собеседников: от всяких страстей он отвращал их, а с тех, кто желал общения с ним, не брал денег. (6) В таком бескорыстии он видел заботу о свободе; а кто берет плату за свои беседы, тех он презрительно называл продавцами самих себя в рабство, так как они обязаны разговаривать с теми, с кого берут плату. (7) Он удивлялся, как это человек, объявляющий себя учителем добродетели¹, берет деньги и не видит громадной пользы для себя в приобретении доброго друга, а боится, что тот, кто достигнет нравственного совершенства, не воздаст величайшей благодарности своему величайшему благодетелю. (8) Сократ, напротив, не обещал никому никогда ничего подобного, но верил, что если его собеседники проникнутся принципами, которые он одобряет, то они на всю жизнь останутся добрыми друзьями и с ним и между собою. Так как же такой человек может развращать молодежь? Разве только забота о нравственном совершенстве есть развращение! <...>

(12) Однако, говорил обвинитель, двое бывших друзей Сократа, Критий и Алкивиад, очень много зла наделали отечеству.

perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.2.2
(июнь, 2020).

¹ Ксенофонт не употребляет слово «учитель». Он говорит о тех, кто зарабатывает на добродетели, снова повторяя свою мысль о том, что путь к калокагатии не может быть куплен за деньги (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.2.7> (июнь, 2020).

Критий при олигархии превосходил всех корыстолюбием, склонностью к насилию, кровожадностью, а Алкивиад при демократии среди всех отличался невоздержностью, заносчивостью, склонностью к насилию. <...>

(17) По поводу этого, пожалуй, можно сказать, что Сократу не следовало учить своих собеседников политике, не научив их сперва властвовать собою. Против этого я не возражаю. Но все учителя, как я вижу, не только показывают ученикам собственным примером, как они сами исполняют свое учение, но и словом стараются склонить их к принятию своих мнений¹. (18) И, Сократ, я знаю, являл собою друзьям образец высоконравственного человека и вел превосходные беседы о добродетели и о других обязанностях человека. И они, я знаю, пока были в общении с Сократом, умели властвовать собою, — не из страха, что Сократ накажет их или побьет, но потому, что тогда они действительно считали такой образ действий самым лучшим. <...>

(21). <...> ...как, не повторяя стихов, забываешь их, так, вижу я, и слова учителей забываются при невнимательном отношении к ним. А когда забудешь наставления, забудешь и те впечатления, при которых душа стремилась к нравственному совершенству; а забывши их, не мудрено забыть и о нравственном совершенстве. <...>

(25) При таких обстоятельствах, величаясь родом, превозносясь богатством, надменные влиянием, испорченные многими лицами и сверх всего этого давно уже оставив Сократа, что мудреного, что они стали высокомерными? (26) И после этого за ошибки, сделанные ими, обвинитель считает ответственным Сократа? А что Сократ сделал их нравственными людьми, когда они были молоды и когда человеку особенно свойственно безрассудство и невоздержность, за это Сократ, по мнению обвинителя, не заслуживает никакой похвалы? Нет, в других случаях судят не так. (27) Какой, например, флейтист, какой кифарист, какой вообще учитель, сделавший своих учеников хорошими специалистами, может

¹ Ксенофонт употребляет «τοὺς διδάσκοντας» и «τοὺς μαθηνοῦσιν», говоря о тех, кто учит, и тех, кто учится (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.2.17> (июнь, 2020).

нести ответственность, если они, перейдя к другим учителям, окажутся хуже? Если чей-нибудь сын, находясь в общении с кем-либо, ведет себя нравственно, а потом, подружившись с кем-либо другим, станет негодяем, то какой отец винит за это прежнего знакомого? Не хвалит ли он, напротив, первого тем больше, чем хуже сын его окажется под влиянием второго? Нет, сами отцы, хотя сыновья находятся при них, не несут ответственности за ошибки детей, если только они сами ведут жизнь нравственную.

(32) ...Сократ однажды сказал: «Странно было бы, мне кажется, если бы человек, ставши пастухом стада коров и уменьшая число и качество коров, не признавал себя плохим пастухом; по еще страннее, что человек, ставши правителем государства и уменьшая число и качество граждан, не стыдится этого и не считает себя плохим правителем государства». (33) Когда Критию и Хариклу донесли об этом, они призвали Сократа, показывали ему закон и запретили разговаривать с молодыми людьми. Сократ спросил их, можно ли предложить им вопрос по поводу того, что ему непонятно в этом объявлении. Они отвечали, что можно.

(34) Хорошо, сказал Сократ, я готов повиноваться законам; но, чтобы незаметно для себя, по неведению, не нарушить в чем-нибудь закона, я хочу получить от вас точные указания вот о чем: почему вы приказываете воздерживаться от искусства слова, — потому ли, что оно, по вашему мнению, помогает говорить правильно или неправильно? Если — говорить правильно, то, очевидно, пришлось бы воздерживаться говорить правильно; если же — говорить неправильно, то, очевидно, надо стараться говорить правильно.

(35) Харикл рассердился и сказал ему: Когда, Сократ, ты этого не знаешь, то мы объявляем тебе вот что, для тебя более понятное, — чтобы с молодыми людьми ты вовсе не разговаривал.

На это Сократ сказал: Так, чтобы не было сомнения, определите мне, до скольких лет должно считать людей молодыми.

Харикл отвечал: До тех пор, пока им не дозволяется быть членами Совета, как людям еще неразумным; и ты не разговаривай с людьми моложе тридцати лет. <...>

(49) «Но Сократ, — говорил обвинитель, — учил презрительно обращаться с отцами: он внушал своим собеседникам убеждение, что он делает их умнее отцов, и указывал что по закону

можно даже отца заключить в оковы, если доказать его умопомешательство: это ему служило доказательством в пользу законности того, чтобы образованный человек держал в оковах необразованного¹». (50) На самом деле Сократ был того мнения, что человек, заключающий в оковы другого за недостаток у него образования, может быть на законном основании сам заключен в оковы людьми, знающими то, чего он не знает. Ввиду этого он часто исследовал вопрос о различии между незнанием и сумасшествием: сумасшедших, думал он, следует держать в оковах как для их собственной пользы, так и для пользы их друзей; а что касается не знающих того, что нужно знать, то справедливость требует, чтобы они учились у знающих.

(56) Говорил про него обвинитель еще то, что он из самых знаменитых поэтов выбирал самые безнравственные места и, приводя их в виде доказательства, внушал своим собеседникам преступные мысли и стремление к тирании, например, из Гесиода стих:

Дело отнюдь ни одно не позор, а позор лишь безделье.

Цитируя этот стих, он будто бы говорил, что поэт советует не гнушаться никаким делом, ни бесчестным, ни зазорным, но и за такие дела браться с целью наживы. (57) Но на самом деле, когда Сократ в дискуссии приходил к соглашению, что быть работником — полезно человеку и хорошо, а быть бездельником — вредно и дурно, и что работать — хорошо, а бездельничать дурно, то он говорил, что люди, делающие что-нибудь хорошее, работают и что они — работники, а играющих в кости или делающих что-нибудь скверное и вредное он обзывал бездельниками. <...>

(64) <...> ... вместо того чтобы развращать молодежь, в чем его обвинял тот, кто возбудил судебный процесс, он своих друзей, имевших порочные страсти, отвращал от них, как всем было известно, а внушал им стремиться к прекрасной, высокой добродетели, благодаря которой процветают и государства и семьи. А при

¹ Противопоставление здесь несколько иное: умный / мудрый и неумный / немудрый (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.2.49> (июнь, 2020).

таким образе действий разве не заслуживал он великого почета у сограждан?

3 (5) Тот образ жизни, к которому он приучил и душу и тело, был таков, что при нем всякий проживет безмятежно и безопасно, если только по воле богов не произойдет чего-нибудь необыкновенного и не затруднится добыть средства для покрытия таких расходов. Жизнь обходилась ему так дешево, что не знаю, можно ли так мало зарабатывать, чтобы не получать столько, сколько было достаточно для Сократа. <...>

5 (1) Если правда, что воздержание — драгоценное благо для человека, рассмотрим, содействовали ли ему такие беседы Сократа. <...>

(3) <...> ... про невоздержного человека нельзя сказать, что он для других вреден, а для себя полезен: нет, он — злодей для других, но для себя еще больший злодей, если только величайшее злодеяние — губить не только свой дом, но и тело и душу. <...>

6 (11) Как-то в другой раз Антифонт в разговоре с Сократом сказал: Сократ! Конечно, честным я тебя считаю, но умным — ни в каком случае; да, мне кажется, и сам ты это сознаешь: по крайней мере, ты ни с кого не берешь денег за свои беседы. А между тем плащ, дом или другую какую вещь, принадлежащую тебе, ты никому не отдашь не только даром, но даже и дешевле ее стоимости, потому что знаешь, что она стоит денег. (12) Отсюда ясно, что если бы ты и беседы свои считал имеющими хоть какую-нибудь ценность, то и за них брал бы не меньше их стоимости. Таким образом, честным, пожалуй, тебя можно назвать за то, что ты не обманываешь людей с корыстной целью, но умным — нет, если твои знания ничего не стоят.

(13) Сократ на это отвечал: Антифонт! У нас принято думать, что из красоты и знаний можно делать равно и благородное и гнусное употребление. <...> ...кто продает свои знания за деньги кому угодно, тех обзывают софистами; а кто, заметив в человеке

хорошие способности¹, учит его всему хорошему, что знает, и делает своим другом, про того мы думаем, что он поступает, как следует доброму гражданину.

КНИГА ВТОРАЯ

1 (1) Еще и такой беседой, казалось мне, Сократ внушал своим друзьям желание развивать в себе умеренность в еде, питье, сладострастии, сне и выносливость в перенесении холода, жара и труда.

Узнав, что один из его собеседников в этом отношении отличается довольно большой невоздержностью, он обратился к нему с такими словами:

Скажи мне, Аристипп, если бы тебе пришлось взять двоих молодых людей на воспитание, — одного воспитывать так, чтобы он умел властвовать, а другого так, чтоб он не мечтал о власти, — как стал бы ты воспитывать каждого из них? Хочешь, рассмотрим этот вопрос, начиная с пищи, как будто с азбуки²?

Аристипп отвечал: Да, действительно, пища — это начало воспитания, как мне кажется: нельзя и жить, если не будешь питаться.

Значит, желание вкушать пищу, когда настанет время, должно являться у них обоих?

¹ Ксенофонт говорит о тех, кто от природы одарен («εὐφυῆς»), способен приобщаться к мудрости, получать знания (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:1.6.13> (июнь, 2020).

² ἀπὸ τῶν στοιχείων — подразумевается: начать с азов, с основ, с самого начала, с самой простой части чего-либо. Тем не менее, здесь действительно может подразумеваться «начать по порядку, в котором расположены буквы в алфавите», как, вероятно, у Плутарха (*De Defect.* 422e) κατὰ στοιχείων (см. Liddel H.G., Scott R. *A Greek-English Lexicon.* By H.G. Liddel and R. Scott. 9th ed., 1940, with a Revised Supplement (edited by P.G.W. Glare, with the assistance of A.A. Thompson). New York NY: Clarendon Press; Oxford Univ. Press, 1996. P. 1647) (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:2.1.1> (июнь, 2020).

Да, должно, отвечал он.

Так вот, которого из них будем мы приучать ставить выше исполнение неотложного дела, чем удовлетворение желудка?

Того, клянусь Зевсом, отвечал он, которого будем воспитывать для власти, чтобы государственные дела не оставались не исполненными во время его правления. <...>

(7) Значит, если людей воздержных во всем этом мы ставим в разряд годных к власти, то неспособных к воздержанию мы поставим в разряд тех, которые не должны даже мечтать о власти?

Аристипп согласился и с этим.

Что же? Раз ты можешь указать каждому классу этих людей его место, ты уж, верно, сообразил, в который из этих классов ты имел бы право поставить себя самого?

(8) Да, отвечал Аристипп; и ни в каком случае я не ставлю себя в разряд тех, которые хотят властвовать. Трудное дело — добывать для себя самого, что нужно; но лишь совершенный безумец, кажется мне, может, не довольствуясь этим, налагать на себя еще новое бремя — доставлять всем гражданам, что им нужно. Человек отказывает себе в удовлетворении многих желаний и в то же время, стоя во главе государства, подвергается наказанию в случае неисполнения всех желаний граждан: да разве это не совершенное безумие? <...> (9)... кто желает и сам иметь много хлопот и другим доставлять их, я воспитал бы так и поставил бы в разряд годных к власти; а уж себя-то я ставлю в разряд желающих жить как можно вольготнее и приятнее.

(20) <...> ... легкое времяпрепровождение и удовольствия, получаемые сразу без труда, ни телу не могут дать крепости, ни душе не доставляют никакого ценного знания; напротив, занятия, соединенные с упорным трудом, ведут к достижению нравственного совершенства, по словам добрых людей. <...> (21) Ученый Продик в своем сочинении о Геракле, которое он читает перед многочисленной публикой, высказывает такое же мнение о добродетели; он выражается так, насколько я припомню.

Геракл, говорит он, в пору перехода из детского возраста в юношеский, когда молодые люди уже становятся самостоятельными и видно бывает, по какому пути пойдут они к жизни — по пути ли добродетели или порока, — Геракл ушел в пустынное место и сидел в раздумье, по которому пути ему идти. (22) Ему

представилось, что к нему подходят две женщины высокого роста — одна миловидная, с чертами врожденного благородства; украшением ей была чистота тела, стыдливость в очах, скромность наружности, белая одежда; другая была упитанная, тучная и мягкотелая; благодаря косметике лицо ее казалось на вид блее и румянее, чем оно было в действительности...<...>

(23) Когда они были уже близко от Геракла, то первая продолжала идти прежним шагом, а вторая, желая опередить ее, подбежала к Гераклу и сказала:

Я вижу, Геракл, ты в раздумье, по какому пути тебе идти к жизни. Так если ты сделаешь своим другом меня, то я поведу тебя по пути самому приятному и легкому; радости жизни ты вкусишь все, а тягостей не испытаешь во весь век свой. <...>

(26) Выслушав это, Геракл спросил: А как тебе имя, женщина?

Друзья мои, отвечала она, зовут меня Счастьем, а ненавистники называют Порочностью.

(27) В это время подошла другая женщина и сказала: И я пришла к тебе, Геракл: я знаю твоих родителей и твои природные свойства изучила во время воспитания твоего. Поэтому я надеюсь, что если бы ты пошел путем, ведущим ко мне, то из тебя вышел бы превосходный работник на поприще благородных, высоких подвигов, и я стала бы пользоваться еще большим почетом и славою за добрые деяния. <...>

(34) Таков приблизительно был рассказ Продика о воспитании Геракла Добродетелью; но он разукрасил эти мысли еще более пышными словами, чем я теперь. Во всяком случае, Аристип, тебе следует принять это во внимание и стараться сколько-нибудь заботиться о том, что пригодится в жизни на будущее время.

2 (1) Сократ, заметив однажды, что его старший сын Лампрокл сердится на мать, спросил его: Скажи мне, сынок, знаешь ли ты, что некоторых людей называют неблагодарными?

Конечно, отвечал молодой человек.

Так заметил ли ты за какие поступки людям дают это название?

Да, отвечал он: кто получил благодеяние и может отплатить за него благодарностью, но не платит, тех называют неблагодарными. <...>

(3) <...> Так кто же и от кого, продолжал Сократ, получает большие благодеяния, как не дети от родителей? Им, не бывшим прежде, родители дали бытие, дали им возможность увидеть столько прекрасного и сделали их причастными стольких благ, — всего того, что боги предоставляют людям; эти блага кажутся нам дороже всего на свете, — до такой степени, что мы все больше всего боимся расстаться с ними; да и государства в наказание за самые тяжкие преступления назначили смертную казнь, руководясь тем, что нет страшнее зла, которое могло бы удержать людей от преступлений. <...>

(6) <...> Но недостаточно только выкормить детей: когда родители находят, что дети уже в состоянии чему-нибудь учиться¹, они сообщают им сведения, полезные в жизни, какие у них самих есть; а если чему, думают они, другой более способен научить детей, то посылают их к нему, не щадя расходов, и всячески заботятся, чтобы из детей у них вышли как можно лучшие люди.

(14) <...> Так вот, сынок, если ты благоразумен, у богов проси прощения за непочтительность к матери, как бы они, сочтя тебя неблагодарным, не отказали тебе в своих благодеяниях, а людей остерегайся, как бы они, узнав о твоём невнимании к родителям, не стали все презирать тебя и как бы тебе не оказаться лишенным друзей.

6 (1) Казалось мне, что Сократ давал умные советы также и при решении вопроса, каких людей должно выбирать в друзья; такова нижеследующая его беседа.

Скажи мне, Критобул, если бы нам понадобился хороший друг, как стали бы мы решать этот вопрос? Не правда ли, прежде всего надо искать такого человека, который не поддается чревоугодию, пьянству, сладострастию, сонливости, лени? Ведь человек, одержимый этими страстями, не мог бы ни сам для себя, ни для друга делать, что нужно.

Конечно, клянусь Зевсом, отвечал Критобул.

¹ οἱ παῖδες μαθηταῖν τι — Ксенофонт говорит именно об обучении, о переходе ребенка в деятельностный статус «ученик» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:2.2.6> (июнь, 2020).

Значит, по-твоему, надо держаться подальше от того, кто подвержен этим слабостям?

Конечно, отвечал он. <...>

(16) А знаешь ли ты таких (об этом у нас и идет речь), которые сами никому пользы не приносят, а дружбу полезных людей умеют приобретать?

Конечно, нет, клянусь Зевсом, отвечал Критобул. Но если невозможно дурному человеку приобрести дружбу нравственных людей, то мне интересно знать, легко ли может нравственный человек приобрести дружбу нравственных людей? <...>

(22) <...> От природы у людей есть отчасти дружественные чувства: люди нуждаются друг в друге, жалеют, помогают в работе и, понимая это, чувствуют благодарность друг к другу; отчасти же враждебные: если они считают одно и то же хорошим и приятным, то борются за обладание им; если расходятся в мнениях, то противодействуют друг другу; ко вражде ведут также спор и гнев; равным образом, подает повод к неприязни своекорыстие, к ненависти — зависть. Однако дружба пробирается через все эти препятствия и соединяет людей нравственных. <...>

КНИГА ТРЕТЬЯ

6 (1) Главкон, сын Аристопа, пробовал выступать оратором в Народном собрании, желая стать во главе государства, хотя ему еще не было двадцати лет. Его стаскивали с ораторской кафедры и осмеивали, но никто из родных и друзей не мог удержать его; только Сократу, который любил его по дружбе его с Хармидом, Главконовым сыном, и Платоном удалось его отговорить.

Встретившись с ним однажды, Сократ остановил его и, чтоб он захотел слушать, обратился к нему сначала с такими словами: Главкон, ты задумал у нас стать во главе государства?

Да, Сократ, отвечал Главкон.

Клянусь Зевсом, сказал Сократ, хорошее это дело, лучше всякого другого на свете...<...>

(3) Так, не скрывай, ради богов, продолжал Сократ, скажи нам, с чего ты начнешь свое служение государству.

Главкон замолчал, как будто только теперь стал обдумывать, с чего ему начать.

Сократ продолжал: Если бы ты хотел произвести улучшения в хозяйстве какого-нибудь друга своего, не правда ли, ты старался бы обогащать его? Не будешь ли ты точно так же стараться обогатить и государство?

Конечно, отвечал Главкон. <...>

(14) Однако, сказал Сократ, и свое хозяйство вести хорошо никогда не возможно, если не знать всех хозяйственных нужд и не заботиться об удовлетворении их всех. Но, так как государство состоит с лишком из десяти тысяч домов и трудно заботиться сразу о стольких хозяйствах, отчего ты не попробовал сперва улучшить одно — хозяйство своего дяди? А оно нуждается в улучшении. Если сможешь его улучшить, тогда возьмешься и за несколько; а раз ты не можешь быть полезным одному хозяйству, какая могла быть бы от тебя польза многим? Если кто не в силах нести один талант, разве не ясно, что ему нечего и браться нести несколько?

(15) Да, от меня была бы польза дядину хозяйству, если бы он хотел меня слушаться, сказал Главкон.

Так, ты дядю не можешь уговорить, сказал Сократ, и думаешь, что сможешь заставить слушаться тебя всех афинян, да еще вместе с дядей! <...> (18) ... Так, если хочешь пользоваться славой и уважением у нас в городе, старайся добиться как можно лучшего знания в избранной тобою сфере деятельности¹...

7 (1) Видя, что Хармид, сын Главкона, человек достойный и по своим способностям стоявший гораздо выше государственных деятелей того времени, не решается, однако, выступать оратором в Народном собрании и заниматься государственными делами, Сократ обратился к нему с такими словами: Скажи мне, Хармид, если кто обладает достаточною силою, чтобы одерживать победы на состязаниях, где в награду дается венок, и через это может и сам пользоваться уважением и родному городу доставлять больше

¹ Ксенофонт вкладывает, вероятно, такой смысл: в «сфере деятельности» («πράττειν») означает в том направлении, куда ведут Главкона его амбиции (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:3.6.18> (июнь, 2020).

славы в Элладе, но тем не менее не хочет принимать участия в состязаниях, какого мнения будешь ты об этом человеке?

Разумеется, я буду считать его неженкой и трусом, отвечал Хармид.

(2) А если кто, продолжал Сократ, имея возможность своим участием в государственных делах возвеличить отечество и чрез это сам пользоваться уважением, но не решается на это, не будет ли справедливо считать его трусом?

Пожалуй, отвечал Хармид, только к чему такие вопросы?

А вот к чему, отвечал Сократ: я думаю, у тебя есть способности, но нет решимости принимать участие в государственных делах, и притом в таких, участие в которых составляет твой гражданский долг. <...>

(9) <...> ...не оставайся в неведении относительно себя самого; не делай ошибки, в которую впадает огромное большинство людей: обыкновенно люди проявляют интерес к чужим делам, а не стремятся анализировать самих себя. Так ты не ленись делать это, а, напротив, всеми силами следи за собой. Не пренебрегай общественными делами, если можешь способствовать их улучшению: ведь, если они будут идти хорошо, то от этого будет немалая польза не только всем гражданам вообще, но, в частности, и друзьям твоим и тебе самому.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

1 (1) Настолько Сократ был полезен во всяком деле и всеми способами, что при рассмотрении этого вопроса даже человеку среднего ума ясно, что ничего не было полезнее общения с Сократом и пребывания с ним везде и при всяких обстоятельствах. <...>

(2) ... Признаками хороших способностей он считал быстрое усвоение человеком предмета, который его занимал, запоминание выученного и интерес ко всем знаниям, которые помогают хорошо вести домашнее хозяйство, управлять государством и вообще уметь пользоваться людьми и действиями людей. Кто получил такое образование¹, думал он, будет не только сам счастлив и бу-

¹ «ταιδευθέντας» подразумевает единство обучения и воспитания

дет хорошо вести свое хозяйство, но может и других людей и целые государства делать счастливыми.

(3) Но его подход к людям был не ко всем одинаков: кто считал себя даровитым от природы, а ученье ни во что не ставил, тем он указывал, что даровитым натурам больше всего нужно образование...<...>

(4) ...оставшись без образования, невеждами, они бывают очень дурными, вредными людьми, не будучи в состоянии разобраться, в чем заключается долг человека, они часто занимаются преступными делами: они горды, заносчивы, трудно их удержать или отклонить от задуманного; поэтому они становятся величайшими врагами рода человеческого.

(5) Кто гордился богатством и находил образование для себя ненужным в надежде, что ему будет достаточно богатства для исполнения всех желаний и занятия почетного положения в обществе, того Сократ старался образумить, указывая, как глупо воображать, будто без ученья можно отличать полезное от вредного...<...>

(26) <...> ... кажется мне, кто не знает своих слабостей, не знает себя. А то разве не очевидно, продолжал Сократ, что знание себя дает людям очень много благ, а заблуждение относительно себя — очень много несчастий. Кто знает себя, тот знает, что для него полезно, и ясно понимает, что он может и чего он не может.

4 (5) Гиппий, долгое время не бывший в Афинах, пришел туда и присутствовал при разговоре Сократа с какими-то лицами на такую тему: если кто хочет отдать кого-нибудь в ученье плотническому ремеслу или сапожному, или верховой езде, он не затрудняется, куда его послать для этой цели; некоторые уверяют даже, что если кто хочет лошадь или вола сделать пригодным к работе, то везде найдет массу учителей¹ для них; но, странное дело, если кто

(коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:4.1.2> (июнь, 2020).

¹ То есть, желающие могут легко найти тех, кто способен чему-то их научить («διδασκόντων») (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg002.perseus-grc1:4.4.5> (июнь, 2020).

хочет сам ли научиться справедливости или отдать в обучение ей сына или слугу, то не знает, куда идти для этой цели. <...>

7 (1) Итак, Сократ прямо и ясно высказывал свои мнения перед собеседниками; это, мне кажется, видно из того, что я сказал выше. Теперь я скажу о его заботах развить в них способность к самостоятельности при исполнении своих обязанностей. Больше всех известных мне лиц он интересовался знать, в каких предметах они сведущи; по тем предметам, которые следует знать человеку благородному, он с величайшей готовностью учил их тому, что сам знал; если он сам был недостаточно сведущим в чем-нибудь, он вел их к специалистам. (2) Он учил их также, в каком объеме истинно образованный человек должен знать тот или другой предмет.

Так, например, геометрию надо изучать, говорил он, лишь в таком объеме, чтобы быть в состоянии, в случае надобности, участок земли правильно, согласно с измерением, принять, передать, разделить или представить отчет о работе...<...>

(4) Он рекомендовал также изучение астрономии, но тоже лишь в таком объеме, чтоб иметь возможность определять время ночи, месяца и года для поездок сухопутных и морских и для караулов и чтобы вообще для всякого рода занятий, приуроченных к известному времени ночи, месяца и года, пользоваться разными признаками, определяя время этих знаний. <...>

(8) Сократ советовал также учиться счислению, но подобно тому, как в других науках, он и здесь советовал избегать ненужного занятия им. Вообще все он и сам исследовал со своими друзьями и изучал с ними лишь в том объеме, в каком это было полезно.

(9) Сократ настоятельно убеждал друзей также заботиться о здоровье, — учиться, чему возможно, у специалистов и самому следить за собою всю жизнь, какая пища, какой напиток, какой труд ему полезны и как употреблять все это, чтобы оставаться всегда возможно более здоровым. Трудно, говорил он, найти врача, который занял бы лучше, чем сам человек, с таким вниманием относящийся к себе, что полезно ему для здоровья. <...>

8 (11). Таков был Сократ, как я его изобразил... <...> Если кто не согласен с такой характеристикой, пусть сравнит с ней нравственный облик других и судит!

ЗАЩИТА СОКРАТА НА СУДЕ (ФРАГМЕНТЫ)¹

(10) Сократ в ответ на обвинение своих противников, будто он не признает богов, признаваемых государством, а вводит другие, новые божества и будто развращает молодежь, выступил на суде и сказал: (11) А я, афиняне, прежде всего удивляюсь тому, на каком основании Мелет утверждает, будто я не признаю богов, признаваемых государством... <...>

(16) Кого можете вы признать с полным основанием более справедливым, чем того, кто так применился к своему положению, что ни в чем чужом не нуждается? А мудрым не правильно ли будет назвать того, кто с тех пор, как начал понимать, что ему говорят, непрестанно исследовал² и учился, чему только мог хорошему? (17) Что мой труд не пропал даром, не служит ли доказательством то, что многие граждане, стремящиеся к нравственному совершенству, да и многие иностранцы желают быть в общении со мною более, чем с кем-либо другим?

А какая причина того, что хотя все знают, что я не имею возможности оплачивать деньгами, тем не менее многие желают мне что-нибудь подарить? А того, что от меня никто не требует оплаты за благодеяние, а многие признают, что мне обязаны благодарностью? <...>

(19) <...> А если никто не мог бы уличить меня во лжи относительно всего, что я сказал о себе, то разве не справедлива будет

¹ Публ. по: Ксенофонт. Защита Сократа на суде / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 153-159.

² «Исследовал» («ζητῶν») в смысле рассматривал (с философской точки зрения), тщательно обдумывал, находился в поиске ответа на какой-то вопрос (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg005.perseus-grc1:16> (июнь, 2020).

похвала мне и от богов и от людей? И несмотря на это, ты утверждаешь, Мелет, что я, при таких нравственных принципах, развращаю молодежь? Нам известно, в чем состоит развращение молодежи; скажи же нам, знаешь ли ты кого-нибудь, кого я сделал из благочестивого нечестивым, из скромного — нахалом, из экономного — расточительным, из умеренно пившего — пьяницей, из трудолюбивого — неженкой или рабом другой низменной страсти?

(20) Но, клянусь Зевсом, отвечал Мелет, я знаю тех, кого ты уговорил слушаться тебя больше, чем родителей.

Согласен, сказал Сократ, — в вопросе о воспитании: вопрос этот, как все знают, меня интересует. <...>

(29) Увидав проходившего мимо Анита, Сократ, говорят, сказал: Он гордится, как будто совершил какой-то великий, славный подвиг, предав меня смертной казни за то, что я, видя, каких великих почестей удостоили его сограждане, сказал, что не следует ему учить сына кожевному делу. Как жалок он! Видно, он не понимает, что, кто из нас совершил дела более полезные и славные на вечные времена, тот и победитель! (30) Но и Гомер приписывает некоторым людям при конце жизни дар предвидения будущего; хочу и я сделать одно предсказание. Я встретился однажды на короткое время с сыном Анита: мне показалось, что он — человек даровитый¹; поэтому я нахожу, что он не останется при том рабском занятии, к которому его предназначил отец; а за неимением хорошего руководителя² он впадет в какую-нибудь гнусную страсть и, конечно, далеко пойдет по пути порока.

(31) Слова эти оправдались: молодой человек полюбил вино, ни днем, ни ночью не переставал пить и в конце концов стал ни на что негодным — ни для отечества, ни для друзей, ни для себя самого. Таким образом, Анит, как вследствие скверного воспитания сына, так и по случаю своего собственного неразумия, даже и по смерти имеет дурную славу. <...>

¹ В оригинале Ксенофонт говорит, что сын Анита «не слаб духом» («οὐκ ἄρρωστος τὴν ψυχὴν εἶναι») (коммент. А. Ю., В. П.) — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg005.perseus-grc1:30> (июнь, 2020).

² «Руководителя» («ἐπιμελητὴν»). Однако, в этом контексте, скорее, «наставника» (коммент. А. Ю., В. П.) — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg005.perseus-grc1:30> (июнь, 2020).

ВОСПИТАНИЕ ПРАВИТЕЛЯ И ВОЕННОГО ЛИДЕРА

Формирование и развитие лидерских качеств и их значимость для профессионального роста человека только кажутся трендами современности. Поиск оптимальных стратегий и техник, помогающих лидеру управлять людьми как продуктивной командой единомышленников, занимал античных наставников разных исторических периодов. Вопрос о том, кого было можно назвать лидером, никогда не имел однозначного ответа, но поиск удовлетворяющих окружающим реалиям ответов был связан, прежде всего, с военно-политической сферой. В качестве лидера мог выступать талантливый полководец или успешный политик высокого ранга, но никак не искусный врач или экстраординарный наставник вроде Сократа. Лидеры среди представителей тех или иных профессий или философских школ, безусловно, существовали, но речь шла, скорее, об авторитетности, нежели о лидерстве в смысле привлечения внимания масс и умения управлять ими.

Технологические стороны педагогической концепции военно-политического лидерства Ксенофонта становятся видимыми, если несколько абстрагироваться от описания военных будней и рассматривать его историко-биографические сочинения как жизнеописание великих лидеров, которые были для своих воинов наставниками. К таковым Ксенофонт относил Кира II Великого, Кира Младшего, Агесилая. Они казались Ксенофону олицетворением идеальных полководцев, которым стоит «составить похвальное слово», достойное их «добродетелей и славы» (Хен. Аг. I. 1; пер. В.Г. Боруховича). Все трое представлены им как сильные личности, способные возвыситься до заботы о себе через заботу о других (о здоровье и обеспечении своих воинов, имуществе и жизни побежденных, поддержании уважительных и политически перспективных отноше-

ний с единомышленниками). Военные и политические лидеры в описании Ксенофонта — это идеальные командующие, которым, в том числе и педагогическими методами, удалось усмирить армию или народ соответственно.

***Идеальный лидер в сочинениях Ксенофонта
«Воспитание Кира», «Агесилай» и «Гиерон»***

Сочинение Ксенофонта «*Воспитании Кира*» представляет собой одновременно «биографию Кира Великого, историю начала Персидской империи, роман, военное руководство, политическое руководство управления империи, дидактическую работу по этике, морали и образованию»¹. С.И. Соболевский не был столь деликатен при оценке «Воспитания Кира»: «Исторические факты здесь искажены до крайности; даже нет верного изображения персидских идей и обычаев; скорее, это похвальное слово сократовским принципам и спартанской практике; Кир сам — наполовину Сократ, наполовину Агесилай»².

В этом сочинении Ксенофонт детально описывает, какое воспитание получил Кир будучи эфебом: «... отряды упражняются в том, чему они научились детьми, а также в стрельбе из лука и метании дротика; во всем этом они состязаются друг с другом... Если в каком-либо отряде большинство эфебов окажутся самыми умелыми, мужественными и послушными, граждане чествуют и прославляют не только их предводителя, но и того, кто их воспитывал детьми» (Хен. Суг. I. II. 12; пер. В.Г. Боруховича).

«Поразительна та точность и конкретность, с которой Ксенофонт прорисовывает деятельность высшего лица в государстве. Он подробно говорит об отношениях Кира с подданными разных уровней и с покорёнными народами, об организации войска и военных походов, о надлежащей системе поощрений и

¹ Gera D.L. The Dialogues of The Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. V. 1. P. 1.

² Соболевский С.И. Литературная деятельность Ксенофонта // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 277.

наказаний и о многом другом»¹. Такая подробность необходима Ксенофону в том числе и для того, чтобы детализировать свои представления об идеальной системе воспитания.

Значительную часть «Воспитания Кира» занимают его диалоги с отцом, через которые Ксенофонт позволяет читателю сравнить обучение и воспитание детей у греков и у персов. Копируя отца, Кир утверждает, что необходимо постоянно заботиться о том, чтобы оставаться «доблестным мужем» («не следует жить беззаботно»), помнить о важности «досуга, необходимого для учения», быть примером для своих детей, учить их проводить «дни в благородных занятиях» (Хен. Суг. VII. 5. 76, IV. 3. 12, VII. 5. 86). Х. Лю обращает внимание на то, что только Ксенофонт и Аристотель (в его Политике) показывают, что афиняне «признавали важность образования самого по себе, но им не доставало уважения к воспитателям»², важнейшим из которых является отец.

Точка зрения Ксенофонта на то, что делает военного лидера идеальным, благородным и добродетельным человеком, вполне прозрачна. В «Воспитании Кира» Ксенофонт изображает Кира Великого как идеализированного солдата высшего ранга, обладающего целым спектром гражданских добродетелей. За подробными описаниями бытовых сцен, участниками которых являются отец и сын или муж и жена, нередко просматриваются политические образы и отдельно взятая семья предстает как уменьшенная модель государства, где не все и не всегда в порядке. Особый жанр диалога-романа о воспитании и воспитанном позволил Ксенофону показать один из возможных способов поиска самого себя человеком, наделенного властью.

В «Воспитании Кира» особенно ярко проявляется то, что образование взрослого мужчины для Ксенофонта сопряжено с

¹ Алленова И.В. Концепция монархической власти в политической литературе Греции IV века до н.э.: по сочинениям Платона, Исократы, Ксенофонта / Дис. ... канд. ист. Наук. Тамбов, 2002. С. 164.

² Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's *Oeconomicus* // *Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania*, 2014. Vol. 6. №. 4. P. 192.

трудностями убеждения в необходимости повиновения и стабильности — трудностями, которые, по сути, ничем не отличаются от тех, с которыми сталкивается желающий превратить дикое животное в ручное и послушное. Кир Ксенофонта — идеальный главнокомандующий, которому удалось сформировать армию, установив разумный баланс между заботой о себе и заботой о других. Убедив аудиторию в том, что такой герой как Кир является «продуктом» особой пайдеи («Воспитание Кира» — «Κύρου παιδεία»), Ксенофонт предлагает эллинам самим сделать себя, приблизившись к его герою, следуя путем его (само)воспитания.

Ксенофонт не всегда явно демонстрирует читателю многочисленные уроки, которые он мог бы извлечь из жизнеописания Кира, что превращает «Воспитание Кира» в текст, автор которого ставит особые педагогические цели и стремится достичь их путем особого описания событий и героев. Как и для Платона, воспитание, по Ксенофону, является одной из важнейших — если не главной — государственной заботой. Свою позицию по этому вопросу Платон изложил во многих своих диалогах, но наиболее четко она сформулирована в «Законах», где он полемизирует на эту тему с Ксенофонтом и указывает на его сочинение «Воспитание Кира». В «Законах» один из героев Платона говорит такую фразу: «Я догадываюсь относительно Кира, что, в общем, он был хорошим полководцем и любил свое государство, но совершенно не понимал правильного воспитания и не проявил разума как домохозяин» (Pl. Leg. III; пер. А.Н. Егунова). Эта полемика иллюстрирует, насколько разными были два ученика Сократа: «Очевидно, что, если и в самом деле есть намек на “Киропедию”, то дискуссия между Платоном и Ксенофонтом не столько по поводу образования детей, но, фактически, затрагивает гораздо более важную тему, а именно основы власти и пайдеи, которая движет властью»¹.

¹ Nicolai R. At the Boundary of Historiography: Xenophon and his Corpus // Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek Historiography: Cambridge: Harvard University Press, 2014. P. 330.

Фредерик Бек сомневается в том, что «Воспитание Кира» дает нам представление о пайдеей, и упрекает Ксенофонта в том, что в его сочинении «нет никакого намека на то, что на самом деле рассматривается как интеллектуальное и культурное образование — ни чтение, ни письмо, ни изучение литературы и математики»¹. Высоко оценивая вклад Ксенофонта в педагогическую теорию, Бек упускает из виду, что внимание Ксенофонта сосредоточено на обучении и воспитании взрослого, для которого изучение чтения, письма, литературы и математики давно в прошлом. Оценки «Воспитания Кира» существенно разнятся: Дж. Тейтум называет его сочинением о нравственном образовании в сократическом стиле, Б. Дае связывает его с существовавшей образовательной практикой, Д. Джера считает Сократа прототипом Кира². Авторы расходятся в частном, но едины в общем: «Воспитание Кира» определено ими как педагогическое сочинение.

Томас и Лоррейн Пэнгл в книге «Обучение свободе» указывают на то, что Ксенофонт творил «идеальное», не желая показывать «реальное»: «...драма воспитания Кира заключается в захватывающем изображении Ксенофонтом того, как добродетельное население развращено одаренным, очаровательным и в высшей степени талантливым лидером»³. Еще один вариант «захватывающего изображения» такого рода представлено в сочинении Ксенофонта «Агесилай».

В «Агесилае» Ксенофонт наделяет царя Спарты теми же качествами, которые были присущи Киру, акцентируя внима-

¹ Beck F.A.G. Greek Education 450–350 B.C. London – Methuen, 1964. P. 249.

² См.: Tatum J. Xenophon's Imperial Fiction: On the Education of Cyrus. Princeton: Princeton University Press, 1989, 323 p.; Due B. The Cyropaedia: Xenophon's aims and methods. Aarhus & Copenhagen: Aarhus University Press. 1989. 256 p.; Gera D.L. Xenophon's Cyropaedia, Style, Genre and Literary Technique. Oxford: Clarendon Press. 1993. 348 p.

³ Pangle T.L., Pangle L.S. The Learning of Liberty: The Educational Ideas of the American Founders. Kansas: University of Kansas Press, 1993. P. 40-41.

ние как на его умении проявлять заботу о воинах, пленных и их детях, так и на умении проявлять заботу о самом себе через гармонизацию забот о душе и теле. Ксенофонт рисует образ Агесилая по контуру Кира, позволяя читателю узнать в нем черты разных исторических личностей, продолжающих заботиться о себе и других под тяжестью власти. Однако прорисовку этого контура можно назвать не совсем полной. Композиционно «Агесилай» существенно отличается от «Воспитания Кира»: после небольшого вводного слова и указания на то, что царскую власть Агесилай получил будучи совсем юным, Ксенофонт сразу переходит к описанию деяний, минуя семью. Линия «отцов и детей» представлена Ксенофонтом лишь в контексте личностных характеристик царя: «...он даже к своим противникам в государстве относился так, как отец относится к детям: порицал их за ошибки, награждал, когда они совершали прекрасные поступки, приходил на помощь, когда случалась беда» (Xen. Ag. 7. 3; пер. В.Г. Боруховича). По аналогии с «Воспитанием Кира», Ксенофонт в «Агесилае» мог бы подробно описать изобилующую яркими событиями семью царя, но не стал. Вопрос о том, почему описывать семейную идиллию Кира, с которым Ксенофонт никогда не был знаком, ему оказалось проще, чем Агесилая, которого он хорошо знал, является открытым. Рискнем предположить, что уже предложив читателю такое описание в «Воспитании Кира», Ксенофонт не стал отягощать копией новое сочинение и руководствовался утверждением о том, что «все счастливые семьи счастливы одинаково, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему». Далекие персидские реалии аудитория могла счесть более реальными, нежели выдумки про так или иначе всем известного Агесилая.

В «Агесилае» Ксенофонт продолжает развивать тему идеального правителя, мудрость которого состоит в том, чтобы заботиться о себе и своих подданных, в т.ч. и через образование. Жизнеописание Агесилая, как и Кира, осуществлено Ксенофонтом с целью педагогической репрезентации сильной личности, которая острее других понимает значимость единства заботы о других и заботы о себе. Ч. Видден указывает на то,

что Ксенофону было важно показать оппозицию «мыслитель — правитель»: первый, как, например, Сократ, обладает достаточным знанием, чтобы править, но не желает этого делать, а второй, как например Кир, достаточно амбициозен и жаждет власти, но не имеет достаточного знания¹. Для Ксенофонта в идеале правитель должен сочетать в себе амбиции Кира и мудрость Сократа, а в реальности такое сочетание нашему автору, по-видимому, не встретилось.

Описывая жизненный путь Агесилая, Ксенофонт постоянно обращается к особенностям формирования и функционирования наемной армии. И за этим скрупулезным сопоставлением афинской пайдеи с персидской, а затем спартанской, проявляется стремление Ксенофонта сначала преподнести, а потом закрепить для афинян урок, что существуют иные воспитательные стратегии², позволяющие ничуть не хуже творить себя по образу и подобию лучших из лучших.

А.-И. Марру указывает, что в это время начинается борьба между «старым» и «новым» спартанским образованием: «...в той среде, где вращался Ксенофонт, среде “старых спартанцев”, группировавшихся вокруг Агесилая, царит консерватизм, преувеличенный в силу реакции против свободы нравов, которая последовала, как за всякой победой, за торжеством Спарты над Афинами в 404 г. после чудовищного напряжения Пелопоннесской войны. “Старые спартанцы” противопоставляют себя веяниям нового духа, воплощаемого, к примеру, Лисандром, во имя древней традиционной дисциплины, которая именно с этих пор связывается с именем Ликурга»³. Марру в

¹ Whidden Ch. The Account of Persia and Cyrus's Persian Education in Xenophon's "Cyropaedia" // The Review of Politics, 2007. Vol. 69. № 4. P. 500.

² Неслучайно, в «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт приводит диалог Сократа и Перикла, в ходе которого они приходят к выводу о том, что Афины утратили былое величие, потому что афиняне перестали заботиться о себе, не стремятся вспомнить заветы предков и не берут пример с тех народов, которые их соблюдают.

³ Марру А.И. История воспитания в античности (Греция) / Пер.

очередной раз сомневается в правдивости Ксенофонта и утверждает, что спартанское образование «окостеневало», когда Спарта начинала терпеть военные поражения и возрождалась от побед. В. Йегер, напротив, отдает Ксенофону дань за четкость описания педагогического прошлого Спарты — «единственного в своем роде в Греции воспитывающего в воинском духе государства», которое возникло из мудрости Ликурга¹.

Солидаризируемся с М.Е. Грабарь-Пассек, считавшей, что Ксенофонт идеализировал Агесилая, поскольку с трудом мог разобраться в его «дипломатической игре»: «по существу он никогда не был таким глубоким политиком, каким иногда пытался изобразить себя; он гораздо лучше разбирался в военном деле, чем в сложных взаимоотношениях государств»². У Плутарха есть небольшое описание, проливающее свет на отношение Агесилая к Ксенофону: «К тому же он считал постыдным, что “десять тысяч” под начальством Ксенофонта дошли до самого моря, нанося поражения царю, когда только они хотели этого, в то время как он, предводительствуя лакедемонянами, достигшими верховного владычества на суше и на море, не мог показать грекам ни одного деяния, достойного памяти» (Plut. Ag. 9; пер. Я.М. Боровского). Плутарх здесь косвенно указывает на то, что Ксенофонт смог стать предводителем-наставником, под руководством которого его воины оставили значимый след в истории.

Если добродетель воина казалась Ксенофону чем-то само собой разумеющимся, необходимой и очевидной скрепой современной его армии, то относительно добродетели военного

с фр. А.И. Любжина, М.А. Сокольской, А.В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. С. 40-41.

¹ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека / Пер. с нем. А.И. Любжина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. Т. 1. С. 119.

² История, философия, ораторское искусство классического периода истории / Под ред. С.И. Соболевского, М.Е. Грабарь-Пассек, Ф.А. Петровского. М.: АН СССР, 1995. Т. 2. С. 103.

лидера он не так категоричен. Ксенофонт как никто другой хорошо знал, что «амбициозные и хорошо продуманные планы даже самых добродетельных и знающих лидеров» в реальной жизни часто сталкиваются с «хаотичным миром политики» и их необходимо менять по обстоятельствам¹. Тем не менее, Ксенофонт из сочинения в сочинение многократно повторяет одну и ту же мысль: «Полководец должен стремиться не только к тому, чтобы самому быть доблестным и храбрым; он обязан заботиться и о том, чтобы его подчиненные также стали доблестными воинами» (Хен. Суг. II. 1. 11; пер. В.Г. Боруховича). Для Ксенофонта добродетель военного и политического лидера возникает только на стыке государственной заботы о своих гражданах и личной заботы их самих о своей жизни и судьбе.

В «Воспитании Кира» и «Агесилае» Ксенофонт предлагает всем желающим примерить на себя путь великого и славного полководца. Поднимая вопросы обучения и воспитания военного лидера, он старается доказать, что война и политика — это две неотъемлемые части жизни великого человека, а опыт управления людьми и несения ответственности за них — один из самых важных жизненных опытов.

Максимально далеким от Кира и Агесилая представлен Ксенофонтом в сочинении «Гиерон» сиракузский тиран. Лео Штраус в своей книге «О тирании» много внимания уделил этому небольшому сочинению Ксенофонта, так как в нем представлена цепочка диалогов между сицилийским тираном Сиракуз Гиероном и поэтом-наставником Симонидом Кеосским. Ксенофонт сначала подробно описывает, как много проблем и несчастий в жизни тирана из-за его неумеренности, тщеславия, лени, нежелания развиваться, а затем устами Симонида предлагает простые и эффективные преобразования в жизни тирана, его поведении и делах, которые сделают счастливыми его и граждан Сиракуз.

¹ Wridden C. The Account of Persia and Cyrus's Persian Education in Xenophon's "Cyropaedia" // The Review of Politics, 2007. Vol. 69. № 4. P. 541.

Содержательно «Гиерон» представляет собой «диалогическое наставление» (термин Л. Штрауса) Симонидом Гиерона. Как и в «Агесилае», Ксенофонт опускает описание детства и семьи главного героя, сразу переходя к сравнению жизни тирана с жизнью обычного человека. Симонид выбирает достаточно мягкую тактику убеждения оппонента в своей правоте, поскольку знает, что отношение тиранов к мудрецам всегда предопределено подозрением «как бы те что-нибудь не затеяли». В одном из диалогов Ксенофонт вкладывает в уста Симонида уже знакомую читателю по другим его сочинениям иерархию «забот» правителя: «... среди такого рода забот одни, полагаю я, ведут к великой ненависти, тогда как другие весьма приятны обеим сторонам. Учить тому, что есть наилучшее... такая забота свершается к взаимному уважению; но бранить того, кто в чем-либо нерадив, принуждать, наказывать, карать — все это неизбежно ведет к обоюдной вражде» (Хен. Нег. IX. 1; пер. А.А. Россиуса).

Читатель Ксенофонта легко увидит разницу между мудрыми царями Киром и Агесилаем и не самым плохим тираном Гиероном, который понимает, что из-за своих пороков он живет в страданиях, а народ ненавидит его и боится. Именно поэтому Ксенофонт через Симонида предлагает Гиерону качественно иные образовательные стратегии, чем те, которые были предложены Киру и Агесилаю. Ксенофонта интересует не столько политический, сколько педагогический аспект вопроса: ему не так важна статусная разница между царем и тираном, как разница в их умении пользоваться властью с умом.

Поскольку до сих пор нет однозначного мнения о времени написания «Гиерона», трудно рассуждать о том, является ли «Гиерон» продолжением идей, высказанных в «Воспитании Кира», или наоборот. Еще труднее рассуждать о том, кто являлся прототипом главного героя. У Афиняя, жившего на рубеже II и III вв. н.э., есть упоминание о том, что Ксенофонт посещал Сицилию и посещал сицилийского тирана Дионисия¹

¹ Афиней. Пир мудрецов / Пер. Н. Голинкевич. М.: Наука, 2010. С. 85.

(Ath. X. 31). Афиней не дает четкого указания на время поездки, поэтому остается загадкой, о каком Дионисии идет речь — Старшем или Младшем.

Ж.А. Летронн считает, что Афиней говорит о старшем Дионисии, поскольку во время правления Дионисия Младшего Ксенофону было уже семьдесят семь или семьдесят восемь¹. По мнению Ж.А. Летронна, только правление Дионисия Старшего могло вдохновить Ксенофонта на такое изображение тирана в «Гиероне». В. Грей же, напротив, считает, что сообщение Афиней не заслуживает внимания и предполагает, что сюжет «Гиерона» навеян Ксенофону во время его бытности в Скиллунте, расположенном недалеко от Олимпии². По ее мнению, «Гиерон» является отражением неудачного посольства Дионисия Старшего на Олимпийских играх. Ж. Хатцфельд отвергает эти гипотезы, и предполагает, что в основе сюжета «Гиерона» лежит кровавая борьба за власть между Полидором, братом Ясона Ферского, и его братом Полифроном³. Ж. Хатцфельд считает, что есть некоторое сходство между «Гиероном» и двумя другими сочинениями Ксенофонта — «Гиппархом» и «О доходах». Так или иначе, фигура тирана в «Гиероне» не является вымышленной. Ксенофонт опирается на реальную историческую фигуру, с которой, возможно, был знаком лично. Тиран, живущий в атмосфере постоянного страха из-за угрозы потерять жизнь и власть, просит педагогической помощи у наставника, в котором можно угадать некоторые черты Сократа.

По мнению Е.П. Шишко, «выбор действующих лиц в диалоге не случаен», поскольку «поэт Симонид Кеосский был одним из главных представителей торжественной лирики и весь-

¹ Letronne J. A. Xenophon // *Biographie universelle, ancienne et moderne*. Nouv. ed., XLV. 1865. P. 188.

² См.: Grey V.J. Xenophon's Hiero and the Meeting of the Wise Man and Tyrant in Greek Literature // *The Classical Quarterly*, 1986. Vol. 36. No. 1. P. 115-123.

³ Hatzfeld J. Note sur la date et l'objet du Hieron de Xenophon // *Revue de Etudes Grecques*. T. LIX-LX. 1946-1947. P. 54-70.

ма почитался греками» за то, что «его поэзия носила поучительный характер»¹. Известный своим гибким характером, Симонид добивался расположения тиранов и жил при дворах Гиппарха в Афинах, Алевадов в Фессалии и Гиерона в Сиракузах. Роль наставника-советчика очень шла ему, поскольку читатели Ксенофонта знали Симонида как мудрого и осторожно-го собеседника, способного убедить любого в своей правоте.

Тиран Гиерон изображен правителем, к которому власть перешла после смерти брата Гелона — энергичного и амбициозного военного, в свое время завоевавшего Сиракузы и нажившего огромные владения. Ксенофонт рисует Гиерона образованным человеком, которому не чужды науки и искусства, при дворе которого жили такие поэты как Пиндар, Симонид, Эсхил, Вакхилид. Ксенофонту важно показать, что Гиерон потенциально способен воспринимать прекрасное и доброе, но роль правителя тяготит его и искажает его представления о реальности. Гиерону небезразлично отношение к нему подданных, но в отличие от Кира и Агесилая, он хочет заручиться их преданностью лишь во имя собственного спокойствия. У Ксенофонта в изображении тирана и поэта явно прослеживаются тенденции, закрепившиеся в литературе V в. до н.э. и нашедшие отражение в стиле описания педагогического движения софистов: «...изображение свойственных тирану несчастий было присуще сократической школе, что явственно видно, если сравнить диалог Ксенофонта “Гиерон” и диалог Платона “Государство” (VIII книга)»².

«Гиерон» представляет собой своеобразное политико-педагогическое обращение Ксенофонта к образованным людям аристократического происхождения, которые способны искренне восхититься тиранией, если развенчать их «иллюзии в отношении плотских удовольствий, личного счастья, почестей,

¹ Шишко Е.П. Политические идеалы Ксенофонта // Проблемы античной истории. Сборник научн. ст. к 70-летию Э.Д. Фролова. СПб.: Изд-во СПбГУ. С. 177.

² Там же. С. 180.

которые якобы составляют жизнь тирана»¹. В «Гиероне» Симонид терпеливо наставляет Гиерона, снова используя сократический метод для обучения и воспитания взрослого и наделенного властью ученика: «Но я уверен, что смогу научить тебя тому, что власть вовсе не мешает правителю быть любимым и что в этом отношении она даже обладает преимуществом перед уделом частного лица» (Хен. Негр. VIII. 1-2; пер. А.А. Россиуса). Чуть дальше Симонид продолжает эту мысль: «Учить тому, что есть наилучшее, и одарять хвалою и почетом мужа, лучше всех в этом преуспевшего, — такая забота свершается к взаимному уважению» (Хен. Негр. IX. 1; пер. А.А. Россиуса). За этими утверждениями скрывается то, что сфера обучения и воспитания правителя для Ксенофонта является особой и требующей более пристального внимания к выстраиванию отношений между наставником и учеником.

По мнению Э.Д. Фролова, «Ксенофонт в “Гиероне” специально рассматривает возможности трансформации обычного, т.е. злокачественного, тиранического режима в приемлемый вид авторитарной власти»². Ксенофонт настаивает на том, что трансформация такого рода возможна педагогическими способами: предотвратить переворот, свергнувший тиранию, может хорошо продуманная программа трансформации тирана в монарха, которую может запустить мудрый наставник. По мнению Л. Штрауса, Ксенофонт здесь хочет сказать, что «мудрый человек, которому выпал случай иметь влияние на тирана, должен использовать свое влияние на благо своих сограждан»³.

В сочинениях Ксенофонта можно проследить динамику его педагогических представлений, которая во многом обусловлена изменениями его политических предпочтений. Сна-

¹ Там же. С. 181.

² Фролов Э.Д. Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть). СПб.: Издательский Центр «Гуманитарная Академия», 2001. С. 591.

³ Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ. 2006. С. 291.

чала режимом, который обеспечил бы Греции стабильность, Ксенофонт считал сохраняющую традиции олигархию. Однако, побывав на Востоке, Ксенофонт, видимо, добавляет к своим воззрениям то, что устройство державы Ахеменидов вполне можно назвать разумным, а Кира Младшего — образцом правителя, способного это устройство сохранять. Понимая, что монархия, которая существовала на Востоке, совершенно неприемлема для греческих полисов, Ксенофонт предлагает оригинальную модель государственного устройства, сочетающую афинские, спартанские и персидские основы.

Скрепам этой модели, по мнению Ксенофонта, должно выступать образование, которое имеет широкие возможности для приучения граждан к мысли о том, что передача власти одному человеку не есть величайшая несправедливость. Неслучайно в «Агесилае» и «Воспитании Кира» Ксенофонт рисует государственную идиллию, где во главе стоит идеальный правитель-наставник, а в «Гиероне» — государственную катастрофу, на грани которой балансирует только стремящийся к мудрости тиран.

Для Ксенофонта мудрость правителя и военного лидера может быть и даром, который следует развивать, и качеством, которое можно сформировать практически с нуля. В рассуждениях Ксенофонта об обучении и воспитании просматривается модификация восточной модели повиновения, когда правитель или военачальник рассматривает окружающих как рабов. Это неприемлемое для греков поведение, по мнению Ксенофонта, могло стать нормой, только если государственные законы органично продолжают в воспитательных законах.

Ксенофонта прельщала не столько монархия, сколько форма правления в целом. Именно поэтому в «Гиероне» он обращает внимание на тиранию и рассуждает о мудром наставнике, который находится рядом с правителем и координирует его действия. Для Ксенофонта идеальный лидер — политический или военный — это человек, получивший хорошее образование и обладающий тем набором качеств, которые на современном языке называются харизмой.

Л. Штраус, пытаясь объяснить, для какой аудитории был написан диалог «Гиерон», указывает на то, что его можно отнести к дидактическим работам: «...лишь очень незначительная часть его читателей в действительности могли быть тиранами. Следовательно, все сочинение в целом можно считать советом, обращенным к молодым людям, стоящим перед выбором жизненного пути и наделенным необходимыми качествами...»¹. По Л. Штраусу, при минимуме авторских слов Ксенофонт пытается наставлять всех, стремящихся к тиранической власти, в логике, некогда данной ему Сократом. Диалог представляет собой попытку приобщить любого тирана и не только к «заботе о себе», понятой именно как трудный образовательный путь, выстроенный под контролем наставника. Симонид, названный мудрым своим собеседником, считает, что первые шаги на пути к пайдеей делаются именно в семье, и неоднократно подчеркивает педагогическую значимость привязанности родителей к детям, которая не наблюдается в семьях тиранов, часто убивающих своих сыновей ради сохранения власти. Однако в конце диалога Ксенофонт дает понять, что даже если эти первые семейные шаги не сделаны, то тиран может начать данный путь в любой момент жизни. Соревнуясь не с другими, а с самим собой, можно стать идеальным правителем. После этого, «сделавшись предметом всеобщего внимания, ты будешь любим не только частными людьми, но и многими городами... Всякий, кто окажется рядом, будет тебе союзником... люди будут охотно слушаться тебя, и ты убедишься, что они по своей воле станут заблаговременно заботиться о тебе...» (Хен. Негр. XI.12; пер. А.А. Россиуса). В оригинале Ксенофонт не употребляет слова «заботиться», но контекстуально подразумевает, что все положительные изменения в тиране подвигнут подданных именно к более внимательному отношению к нему.

Ксенофонт указывает на то, что есть люди, долго и кропотливо занимающиеся «построением себя», но часто пере-

¹ Штраус Л. О Тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 72.

стающие это делать, завладев властью. В идеале, рядом с правителем должны быть люди, побуждающие его стремиться стать лучше тех, кого обычно считают образцами в мышлении и поведении. Кир, Агесилай и Гиерон описаны Ксенофонтом как желающие бороться со своими недостатками и тенденцией к беззаботности.

***Вопросы добродетельности военного лидера
и политика в сочинениях Ксенофонта и Цицерона***

Сочинения античных авторов, прямо или косвенно затрагивающих темы воспитания политического и военного лидера, образуют очень обширный и разнородный корпус текстов. Древнегреческие и древнеримские представления на этот счет существенно отличались. Сопоставление этих представлений с целью поиска уникального и универсального является областью, где сосуществует множество часто противоположных исследовательских интерпретаций. Нами будут сопоставлены сочинения Ксенофонта и Марка Туллия Цицерона. Для Ксенофонта, принимавшего непосредственное участие в военных операциях крупнейших политических лидеров своего времени, как и для Цицерона, следившего за военными кампаниями под предводительством Цезаря и его приближенных, вопросы воспитания в условиях войны и мира являлись центральными. На глазах Ксенофонта и Цицерона создавались и разрушались политические и военные союзы, а соотечественники то одерживали громкие победы, то терпели не менее громкие поражения. Витавшие в воздухе настроения и чаяния (а часто и — отчаяние) сограждан во многом сложили для них некую модель воспитания политического лидера, способного выступать наставником для своего народа и, в случае необходимости, защищать его интересы с оружием в руках. Их оригинальные педагогические идеи рассредоточены по трудам различной проблематики, которые при параллельном прочтении демонстрируют особенности эволюции античной концепции воспитания политического и военного лидера. В. Йегер подчеркивал, что читатель Ксенофонта «должен научиться тому, что ему следует говорить

и как действовать в определенных ситуациях, как греки в отчаянных испытаниях... он должен суметь развить арете в самом себе»¹. Читатель Цицерона должен был научиться говорить и действовать в ситуациях не менее «отчаянных испытаний», которые выпали на долю римлян, но развить в самом себе добродетель уже не как *ἀρετή*, а как *virtus*.

Ксенофонт и Цицерон в своих сочинениях не раз обращались к образам великих полководцев и политиков для демонстрации соотечественникам их незаурядности с педагогическим умыслом. Они не просто изображали, но и разъясняли, что именно помогало или мешало этим доблестным мужам стать идеальными, с точки зрения Ксенофонта и Цицерона, лидерами. Будучи представителями сложных и противоречивых эпох, Ксенофонт и Цицерон сложили в своих сочинениях модели воспитания военного и политического лидера, способного выступать наставником для своего народа и, в случае необходимости, защищать его интересы с оружием в руках. При параллельном прочтении их труды демонстрируют особенности эволюции античной концепции воспитания политического и военного лидерства². Л. Штраус указывает на то, что Ксенофонт и Цицерон имеют много больше общего, чем нам кажется: «...в рукописях его сочинений автор обычно обозначается словами “оратор Ксенофонт”». Есть все основания полагать, что временный закат Ксенофонта, точно так же как и временный закат Тита Ливия и Цицерона, объясняется утраченным пониманием значения риторики...»³. По мнению Л. Штрауса, просветителям последующих

¹ Цит. по: Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме / Дис. ... канд. филос. наук, 2001. С. 17.

² См.: Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Оценка педагогического учения Ксенофонта Афинского в сочинениях Цицерона // Генезис педагогической мысли и педагогической практики в истории человеческой культуры (материалы к учебному курсу): учеб. пособие. М.: АСОУ, 2016. С. 35-41; Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Педагогическая концепция военно-политического лидерства: от Ксенофонта к Цицерону // Историко-педагогический журнал, 2017. № 2. С. 196-204.

³ Штраус Л. О тирании. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 68-69.

эпох просто не удалось справиться с диалогами Ксенофота и Цицерона, должным образом оценив их наследие.

Государство для Ксенофонта, как и для Цицерона, есть нечто большее, чем система правления и географическое положение, размеры и богатство, законы и ресурсы. В его концепции воспитания правителя государство сжимается до одного человека, который выступает гарантом воспитанности граждан. Ксенофонт идеализирует воспитание политического лидера и настаивает, что в цепочке «идеальное государство — идеальный правитель — идеальные граждане» важнейшим является центральное звено. Цицерон, напротив, отдает предпочтение первому звену, утверждая, что государство прирастает гражданами, воспитание которых является гарантом стабильности для правителя. Выход из кризиса, в котором оказалось государство, Цицерон видел в осторожной интеграции греческой добродетели *ἀρετή* с военной римской добродетелью *virtus*.

В «О дивинации» Цицерон так пишет о Ксенофонте: «Ксенофонт, ученик Сократа (какой это был великий человек!), в том походе, который он совершил с Киrom младшим, записывал свои сны и удивительные события, подтверждавшие эти сны. Можно ли сказать, что Ксенофонт обманывал или сошел с ума?» (Cic. Div. I. XXV; пер. М.И. Рижского). Эта характеристика, где «удивительным событием» назван знаменитый поход десяти тысяч греческих наемников, позволяет судить о глубоком знании Цицероном не только творческого, но и жизненного пути Ксенофонта. Степень восхищения Цицерона книгами Ксенофонта настолько велика (Cic. Sen. XVII. 59), что он не пренебрегает даже текстуальными заимствованиями из сочинений Ксенофонта. Цицерона привлекает стремление Ксенофонта рассматривать ключевые темы через призму сопряжения политической и педагогической власти, которое возникает когда правитель, подобный Киру или Агесилаю, видит себя наставником для подданных.

Парадоксальным является то, что Кир и Агесилай отождествляют собой режим правления наименее симпатичный Цицерону и совершенно не приемлемый в окружающих его полити-

ческих реалиях. В «О государстве» Цицерон совершенно четко пишет об этом: «Поэтому хотя знаменитый перс Кир и был справедливейшим и мудрейшим царем, все же к такому “достоянию народа” (а это, как я уже говорил, и есть государство), видимо, не стоило особенно стремиться, так как государство управлялось мановением и властью одного человека» (Cic. Rep. I. XXVII. 43; пер. В.О. Горенштейна). Почему же Цицерон так настойчиво обращается к фигуре Кира в интерпретации Ксенофонта? Ответ на этот вопрос, как нам кажется, заключен в самом сочинении «Воспитание Кира», где главный герой пытается установить причинно-следственные связи между многочисленными военными победами и многолетним стабильным правлением. Ксенофонт в «Воспитании Кира», говоря об идеальном монархе, акцентирует внимание на врожденных и приобретенных «лучших качествах» правителя: умеренность, справедливость, дальновидность, предусмотрительность, честность, работоспособность и выносливость, и, конечно же, отсутствие каких бы то ни было пороков. Цицерон парирует и утверждает, что так не бывает в реальной жизни: монархия обречена на недолговечность и непрочность, так как зависит от личностных качеств правителя. Цицерона не просто нельзя назвать человеком, который был поверхностно знаком с «Воспитанием Кира»; он, скорее, был тем, для кого это сочинение было определяющим при формировании политических взглядов и стремлений.

Именно этим опытом он и хочет поделиться с братом, когда пишет ему в письме начала 59 г. до н.э. о том, что сочинение Ксенофонта «Воспитание Кира» написано не с целью дать исторически верную картину, а с целью дать представление о справедливой, заботливой и умеренной власти (Cic. Q.fr. I. 1. VIII. 23). В письме конца 59 г. до н.э. Цицерон снова возвращается к этой теме и пишет брату: «Но при этом мне больно, что те, кого я назвал, не превосходя тебя честностью, превосходят умением приобретать расположение, — а они ведь не знают ни о Кире Ксенофонта, ни об Агесилае, о царях, от которых, при всей их великой власти, никто никогда не услышал ни одного резкого слова» (Cic. Q. fr. I. 2. II. 7; пер. В.О. Горенштейна). Да-

лее он констатирует, что данные им наставления, несомненно, помогли Квинту во время его правления в Азии, а теперь, при отъезде, ему нужно постараться оставить самое приятное воспоминание о себе. Цицерон предлагает брату вдохновляться примером Кира и Агесилая, жизнеописания которых столь детально представлены у Ксенофонта. Он наставляет Квинта в том, что ему следует походить на Кира и Агесилая и управлять монархически, поскольку он находится за пределами Рима, на подконтрольной территории. Этот режим кажется ему вполне уместным во внешней, а не во внутренней политике.

Попытка коллегиального правления, которая была принята в окружении Кира, не могла остаться незамеченной для Цицерона, который постоянно повторяет Квинту, что любое правление требует опоры на друзей, близких и единомышленников. У Ксенофонта приближенные Кира, действуют из дружеских к нему чувств, потому что видят в нем не только правителя по праву рождения, но и мудрого наставника по собственному стремлению. Кир в изображении Ксенофонта кажется Цицерону достойным подражания для многочисленных римских «военных губернаторов», одним из которых и был его брат Квинт. В «Об обязанностях» Цицерон лишь выделяет тех, кто способен занимать эту должность: «Но те, кого природа наделила способностями к деятельности, должны, отбросив всякую медлительность, занимать магистратуры и вершить делами государства; ведь иначе невозможно ни управлять государством, ни проявить величие духа» (Cic. Off. I. XXI; пер. В.О. Горенштейна). В частной же переписке, он сообщает, что должность римского «военного губернатора» является не столько общественной, сколько глубоко личной заботой о себе и других, вмененной образованному человеку.

Кажется, что Ксенофонт предлагает, а Цицерон полностью поддерживает практику заботы о себе и других, которую должен реализовывать справедливый правитель, который не упивается и не тяготится своей властью. Практика такого рода кажется им обоим необходимым условием для целенаправленного процесса (само)воспитания политического и военного лидеров. Однако в сочинении «О старости», где Цицерон пред-

ставляет последовательную оценку разных сочинений Ксенофонта, он открыто оспаривает многие выказанные Ксенофонтом идеи. Сначала Цицерон снова обращается к образу Кира, который был дан Ксенофонтом: «Впрочем, упадок сил сам по себе вызывается пороками молодости чаще, чем недугами старости... У Ксенофонта Кир, тогда уже очень старый, перед смертью сказал, что он никогда не чувствовал, чтобы он в старости стал более слаб, чем был в молодости» (Cic. Sen. IX. 29-30; пер. В.О. Горенштейна).

Немного дальше Цицерон анализирует «Домострой» Ксенофонта и, высоко оценив эту книгу «об управлении имуществом», поясняет, что в ней содержатся удивительные педагогические находки. Сократ рассказывает Критобулу, что интерес к земледелию является интересом, достойным царя, и приводит в пример Кира Младшего, который собственноручно размечал землю и сажал деревья (Cic. Sen. XVII. 59). Эти усердные занятия, как подчеркивает Цицерон, являлись для Кира не просто увлекательным времяпрепровождением, а элементом его самовоспитательной программы, на которую следует обратить внимание. Затем Цицерон упоминает о Кире Старшем и по Ксенофону приводит цитату из его предсмертной речи, обращенной к сыновьям: «Ведь вы, пока я был с вами, души моей не видели, но на основании моих деяний понимали, что она пребывает в моем теле; так верьте же, что она — та же, хотя видеть ее вы не будете» (Cic. Sen. XXII. 79; пер. В.О. Горенштейна). Это утверждение кажется Цицерону спорным, но, оттолкнувшись от него, он предлагает обратиться к прошлому своего государства и подумать над тем, что есть достойно прожитая жизнь.

Кир Старший привлекает Ксенофонта, поскольку через его жизнеописание можно преподать урок грекам, у которых никогда не было такого правителя-наставника: «Считая Кира человеком, заслуживающим восхищения более, чем кто-либо другой, мы тщательно исследовали, какого он был происхождения, каковы были его природные дарования, что за воспитание получил этот муж, достигший таких вершин власти над людьми» (Xen. Суг. I. 1. 6; пер. В.Г. Боруховича). Цицерон

подчеркнул, что «Воспитание Кира» было написано не с целью дать исторически верную картину, а с целью дать представление о справедливой, заботливой и умеренной власти, у которой строгость сочетается с добротой (Сис. Q. fr. I. 1. VIII. 23). В ряде сочинений и писем Цицерон говорит о том, что идеальное государство возникает только когда правители являются воспитательным примером для граждан, что и показано в «Воспитании Кира». Начав с того, что Киром следует восхищаться, Ксенофонт продолжает тем, что Кира нужно бояться: «Он смог завладеть огромными пространствами земли благодаря страху, который испытывали перед ним... Покоренным народам Кир сумел внушить такое сильное желание угождать ему, что они постоянно стремились только к одному — навсегда остаться под его властью» (Хеп. Суг. I. 1. 5). Описание империи Кира, скрепленной страхом и угодничеством выглядит, по меньшей мере, странно. Однако Ксенофонт дает понять, что внушение страха — это необходимый элемент жесткого захвата власти, а ее удержание, напротив, требует мягкого наставления граждан в желании всегда находиться под этой властью. Ксенофонт здесь повторяет логику Гомера, который, описывая Одиссея, предлагал простую формулу идеального царя: «Праведно властвует он, и его благоденствуют люди» (Ном. 19. 110; пер. Н. Гнедича).

Цицерон формулирует понимание идеального политического лидера близкое, но не тождественное пониманию Ксенофонта: «великому человеку, умеренному по природе и образованному наукой и изучением высоких искусств, следует посвятить себя такой власти, чтобы те, над кем он поставлен, не желали ли бы никакой другой власти»¹. На первый взгляд, нежелание «никакой другой власти» у Ксенофонта продиктовано страхом, а у Цицерона — уважением перед величием правителя. Однако Ксенофонт утверждал, что только подвластные Киру опасались его подкрепленных образованием лидерских качеств. Приближенные Кира и близкие ему по силе фигуры

¹ Батлук О. В. Философия образования в Древнем Риме / Дис. ...канд. филос. наук. М., 2001. С. 77.

(к которым, судя по всему, Ксенофонт относил и себя) не боялись, а восхищались им. На то самое «равенство равных», которое изо всех сил стараются сохранить превосходящие над равными, Ксенофонт предлагает посмотреть с двух сторон: со стороны тех, кто лишен власти, и тех, кто ею обладает. У Цицерона акценты расставлены мягче; не оспаривая разницу между одними и другими, он не так четко говорит о жесткости любой власти.

Во многом это обусловлено тем, что устройство политических институтов и комплектация армии времен Цицерона имела существенные отличия от наемной армии, во главе которой стоял политик-полководец Ксенофонт, несмотря на то, что институт наемничества продолжал существовать. Будущие римские полководцы и правители не имели боевого опыта и знаний в начале своего профессионального пути, но они извлекали чрезвычайную выгоду из коллективной мудрости профессиональной незлиты, прежде всего, от центурионов. Каждый римский легион имел приблизительно шестьдесят центурионов. Центурионы были профессионалами с большим военным опытом. Амбициозный молодой римлянин из богатой и знатной семьи общался с центурионами, но становиться одним из них чаще всего не желал. Скорее он, как правило, начинал карьеру военного в более высоком звании, как трибун. Но не каждый римлянин искал карьеру военного. Знатный юноша мог сделать карьеру военного через серию выборных должностей, достигающих высшей точки в должности консула (подтверждением чему и является карьера Цицерона). Военные командиры представляли собой «важную карту» в политической игре римлян-политиков, но не все они искали политической власти и карьерного роста.

Мудрые полководцы обучили свои войска прежде, чем рискнуть проверить их в сражении. Одним из самых великих древнеримских полководцев и политиков был Публий Корнелий Сципион, позже известный как Сципион Африканский («человек с царственной душой») победитель Ганнибала. Цицерон делает Сципиона одним из героев своих сочинений. Как

Кир и Агесилай для Ксенофонта, Сципион для Цицерона является образцом воспитывающим соотечественников примером. Главным для Сципиона было поддержание морального духа воинов. Если воины терпели поражение, он не упрекал их, а находил примеры из истории, когда были проиграны битвы, но выиграны войны. Он часто обращался к чувствам солдат, что способствовало поднятию боевого духа, а также всегда подвергал тренировкам армию, чтобы в бездействии не терять навыки и умения боевых действий. Сципион никогда не шел в бой, не узнав досконально своего врага, его сильные и слабые стороны. В Испании в 209 г. до н.э. при подготовке к битве с карфагенянами Сципион разработал следующий план относительно тренировки его подчиненных. В первый день он приказал, чтобы воины немедленно прошли тридцать стадий в полном вооружении; на второй день — все вооружение исследовалось, ремонтировалось и начищалось; на третий — отдых и ничего неделание; на четвертый — борьба-соревнование воинов, одни из которых были с деревянными мечами, покрытыми кожей, а другие — с копьями с зачехленными концами; на пятый — то же самое, что в первый день и так далее. Цезарь также обучал своих воинов и тоже тщательно и систематично. Во время его войн в Галлии в 50-х гг. до н.э., каждый раз, когда враг был рядом, он вменял строжайшую дисциплину, включая дополнительные длинные марши и ночные маневры во время дождя и на отдыхе.

Цицерон четко понимал, что Сципион служил Риму искренне, в то время как Цезарь пришел, чтобы уничтожить его. Идеальное государство для Цицерона было именно «Римом Сципиона»¹, который много сделал для Римской империи, но не смог предотвратить ее падения. Военные победы Сципиона способствовали тому, что Рим вышел из состояния постоянной войны, однако при этом пошатнулись основы римской добро-

¹ Maass R.W. Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History, 2012. Vol. 45. Iss. 2. P. 79.

детели, которая всегда связывалась с военными победами¹. Цезарь своим примером лишь в очередной раз продемонстрировал опасности военной славы и побед, во главе которых стоит полководец, пренебрегающий функциями наставника для своих воинов. Когда Рим потерял республику, его правители потеряли возможность своими подвигами возвыситься до правителя-наставника, а его граждане — возможность стать истинными военными и политическими лидерами. Выход из кризиса, в котором оказалось государство, Цицерон видел в осторожной интеграции греческой философской добродетели с военной римской добродетелью.

Цицерон причислял Сципиона к мужам, едва ли решившимся «совершать столь великие деяния, — которые могли бы вызывать воспоминания у потомков, если бы мужи эти не сознавали, что потомки будут способны к таким, воспоминаниям» (Cic. Sen. XXIII. 82; пер. В.О. Горенштейна). Многочисленные источники подтверждают, что Сципион был хорошо знаком с сочинениями Ксенофонта. В «Тускуланских беседах» Цицерон так пишет об этом: «Сципион Африканский никогда не выпускал из рук сократика Ксенофонта, особенно хваля в нем ту мысль, что для полководца и солдата одни и те же труды тяжелы по-разному — полководцу они легче, потому что ему за них выше честь» (Cic. Tusc. II. XXVI.62; пер. М. Гаспарова). Здесь Цицерон указывает на конкретный отрывок из сочинения Ксенофонта «Воспитание Кира».

В заинтересовавшем Цицерона отрывке маленький Кир задает отцу вопрос, верно ли, что полководец должен быть сильнее всех своих воинов. Отец отвечает: «Ты должен знать, что полководец и рядовой воин, обладая одинаковой силой, по-разному сделают одно и то же дело. Сознание уважения, оказываемого ему, а также то, что на него обращены взоры всех воинов, значительно облегчают полководцу даже самый тяжелый труд» (Xen. Cyn. I. 6. 25; пер. В.Г. Боруховича). В этом утвер-

¹ Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's "De Republica" // Polity: Palgrave Macmillan Journals, 1987. Vol. 19. Iss. 3. P. 359.

ждении перед читателем, действительно, «сократик Ксенофонт», полностью разделяющий опасную идею Сократа о том, что полис основан не на «равенстве равных», а на том, что одни становятся «равнее других» благодаря образованию. Неравенство такого рода является движущей силой развития государства, поскольку выделившиеся из массы управляют этой массой, изо всех сил сохраняя «равенство равных». Ксенофонт добавляет к этому то, что их труд облегчает осознание своего лидирующего положения. Физическая сила дополняется духовной силой: признанному другими всегда легче признавать правильность расходования своих сил. Военное лидерство, согласно Ксенофону, в обязательном порядке давало политическое превосходство.

Ксенофонт и Цицерон, по сути, говорят об одном и том же: важно не то, что образование и власть делают нас другими, а то, *как* мы демонстрируем образование и власть другим. Подвластные Киру, также как и подвластные Сципиону, должны были принять идеал суровой, но справедливой власти, которая была добыта и удержана благодаря образованию. В диалоге Цицерона «О государстве» Сципион обсуждает насущные вопросы со своим другом, интеллектуалом и политиком Гаем Лелием и его друзьями и родственниками. Цицерон определяет собеседников Сципиона как «образованных молодых людей в возрасте квесториев» (Cic. Rep. I. XII. 18; пер. В.О. Горенштейна). Сципион представлен не столько талантливым политиком, сколько наставником: он «инструктирует молодых людей своего круга в искусстве сохранения хороших законов и изменения плохих законов в лучшую сторону»¹. Когда один из собеседников просит Сципиона пояснить явление на небе двух солнц, Лелий своеобразно упрекает его в этом странном желании: «Разве мы уже изучили все то, что относится к нашим домашним делам и к государству, и потому хотим знать, что происходит на небе?» (Cic. Rep. I. XII. 19; пер. В.О. Горенштейна).

¹ Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's "De Republica" // Polity: Palgrave Macmillan Journals, 1987. Vol. 19. Iss. 3. P. 353.

Цицерон строит диалог таким образом, чтобы продемонстрировать свое желание вернуть философов с небес на землю и утвердить философию как основу политики. Структура диалога «О государстве» напоминает диалоги Ксенофонта, главным героем которых являлся Сократ, также стремящийся «заземлить философию», сделав ее полезной для города. Традиционный способ чтения диалогов Цицерона с целью выяснить, «кто из персонажей представляет собственные убеждения Цицерона»¹, в этом случае не совсем подходит. Намного важнее концепция диалога, которая демонстрирует желание Цицерона через Сципиона взять на себя роль Сократа и наставлять своих читателей — тех самых будущих политических лидеров «в возрасте квесториев».

Диалоги Сципиона и Лелия у Цицерона часто напоминают диалоги Сократа и Критобула у Ксенофонта в «Домострое». Разговаривая с Критобулом Сократ поясняет необходимость обучения ведению домашнего хозяйства, указывая на практическую пользу для города, которая приходит вместе со знанием. По Ксенофону, мудрость главы семьи, политического или военного лидера может быть одновременно и врожденным даром, который следует развивать, и качеством, которое можно сформировать практически с нуля. То, что Цицерон не желает повторять логику Ксенофонта, становится ясно, когда Лелий просит пояснить различие между одним властителем и группой властвующих. В ответ Сципион говорит, что в «городском доме» все точно также, как и в доме самого Лелия, где тот призывал рабов слушаться только одного человека — «управителя». Сципион резюмирует все это так: «Тогда почему ты не соглашаешься на это же в делах государственных — что владычество отдельных лиц, если только они люди справедливые, и есть наилучшее государственное устройство?» (Cic. Rep. I. XXXIX. 61; пер. В.О. Горенштейна). Ксенофонт, рассуждая о наилучшем стиле управления домовладением, говорит о необходимости делегирования властных полномочий, а Цицерон — об

¹ Ibid. P. 356.

узурпировании. Борющийся за практическую философию Сократ в изображении Ксенофонта существенно отличается от Сократа в лице Сципиона, которого Цицерон использует для утверждения совершенной иной педагогической концепции политического лидерства. Объединяющим является то, что Цицерон, как и Ксенофонт, не противопоставляет частную жизнь политической. Стабильность в отдельно взятом доме или во всем государстве рассматривается ими, в том числе, как результат педагогического действия и последствия. Сократу Ксенофонта и Сократу-Сципиону Цицерона важно, чтобы главы домохозяйств и потенциальные политические лидеры пришли к ответу на вопрос «что есть лучший политический режим?» через вопрос «что есть справедливость?». Это дает им возможность стать наставниками себе и другим, значительно упрочив свои лидерские позиции.

Несмотря на то, что политические пристрастия Цицерона противоречили учению Ксенофонта о (само)воспитании правителя, которому власть дана по праву рождения, это учение оценивалось им очень высоко. Необходимость заботы о себе через образование, на которой так настаивал Ксенофонт, рассматривалась Цицероном как способ обрести, а не потерять себя в городе, живущем активной политической жизнью. Цицерон старался доказать своим близким и современникам, что даже если Афины его время уже не те, что были при Ксенофонте, педагогические учения «великих и славных» греков имеют право на второе рождение в Риме.

Угроза превращения армии греческих наемников в сборище жаждущих славы и наживы казалась Ксенофону одним из самых страшных вызовов современных ему реалий. На тех же позициях стоял и Цицерон, беспокоящийся о том, что привыкшие побеждать римляне часто предпочитают жестокость милосердию. Цицерон не так часто обращается к особенностям формирования и функционирования наемной армии, которая была сильно зависима от своих предводителей. Успешные военные кампании не воспринимаются им как единственный залог политической стабильности. Однако он соглашается с Ксе-

нофонт, что наемные воины должны быть натренированы не только на то, чтобы противостоять врагам, но и чтобы побеждать свои слабости и пороки.

Рассуждая в «О государстве» об истории Рима, Цицерон говорит, что в былые времена государственными делами с согласия народа занимались «храбрейшие мужи», известные многочисленными военными победами (Cic. Rep. II. XXXII. 56). Современный Рим силен тем, что ведет «справедливые войны», где нет места самоуправству полководцев и наемников. Если у Ксенофонта война является необходимым атрибутом политики, то у Цицерона все не так однозначно. В «О государстве» Сципион говорит, что «каждое государство таково, каковы характер и воля того, кто им правит» (Cic. Rep. I. XXXI. 47; пер. В.О. Горенштейна). Сохранность прав граждан для Цицерона является наилучшим положением, которого можно достичь; положением, которое над «делами войны и мира».

Ксенофонт и Цицерон не всегда явно, но демонстрируют читателю уроки, которые он мог бы извлечь из жизнеописаний «великих и славных» военных и политических лидеров, стремящихся своими мудрыми делами улучшить общество. Педагогическая концепция военно-политического лидерства претерпевает существенные изменения на хронологической дистанции от Ксенофонта к Цицерону, поскольку государства, в котором воспитываются лидеры у Ксенофонта и у Цицерона, существенно отличались. Цицерона, как и Ксенофонта, интересует правитель-наставник, только у Цицерона он не всегда приходит к власти через карьеру военного. Но Цицерону близко педагогическое кредо Ксенофонта, считавшего образование силой, позволяющей достигать лидерства на полях сражений и в политических баталиях. Сплочение граждан под началом талантливого политика виделось Цицерону, как и Ксенофонту, процессом, подобным сплочению воинов, воодушевленных своим командиром. Для Ксенофонта воспитательным примером для соотечественников выступает Кир, а для Цицерона — Сципион. Рисуя их образы, Ксенофонту и Цицерону удастся явить уникальное сочетание воинской доблести и гражданской добродетели.

Если для Ксенофонта политический лидер *обязан* быть военным, то для Цицерона он *вынужден* быть таковым. Оттолкнувшись от идеи Сократа о политике, который в силу высокого уровня нравственности должен быть воспитательным образцом для союзников и соперников, Ксенофонт и Цицерон по-разному ее трансформировали и иллюстрировали примерами «великих и славных» лидеров. Особенности жизненного пути обусловили то, что Ксенофонт в большей степени тяготел к описанию практики военно-политического лидерства, а Цицерон к теоретическим исканиям в этой области. Авторы последующих эпох обращались к их сочинениям, определяя их уникальными источниками по античному воспитанию патриотизма в условиях войны и мира.

* * *

В античной педагогической культуре интерес к вопросам воспитания политического лидера никогда не угасал. В поисках ответов на них античные наставники разных исторических периодов выстраивали особые нарративы — повествования, содержавшие скрытые политико-педагогические программы, обращенные не столько к ученикам-современникам, сколько к ученикам-потомкам. Предлагая своим читателям зарисовки из жизни правителей и военных лидеров, Ксенофонт не всегда последователен и хронологически точен, но всегда убедителен. Л. Хау считает, что историческая правдивость Ксенофонта должна быть понята в другом аспекте: он не ставил целью представить реальную историю, а хотел показать человека в истории, который сталкивается в жизни с «большой удачей» (в случае Кира и Агесилая — военно-политической). Эта тема являлась не новой для древнегреческой историографии, но у Ксенофонта она звучала по-новому. Ему удалось показать, как вместе с «большим успехом» в жизнь человека приходит презрение к врагу, безнравственное высокомерие, гордыня и прочие качества, которые отчасти помогают на поле боя, но совершенно неприемлемы в невоенных ситуациях. По мнению Л. Хау, современным исследователям просто нужно увидеть

этот ракурс сочинений Ксенофонта и признать, что он «оставил неизгладимый след в нравственно-дидактической традиции историографии», попытавшись вскрыть сущность «грандиозного механизма исторической причинности»¹. Этим разделом антологии мы хотели помочь читателю не просто увидеть тот ракурс сочинений Ксенофонта, о котором говорит Л. Хау, но и показать, что этим сочинениям незаслуженно отказывают в статусе педагогических.



¹ Hau L.I. Does Pride Go before a Fall? Hon on Arrogant Pride // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity, Leiden - Boston. 2012. P. 608; 607.

ВОСПИТАНИЕ КИРА

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

1 (1) Некогда пришлось нам задуматься о том, какое множество демократий было низвергнуто сторонниками иного, не демократического строя, какое множество монархий и олигархий пали, свергнутые восставшим народом, как много лиц, домогавшихся тиранической власти, очень быстро ее утратили, а тем, кому удалось хотя бы на короткий срок встать у кормила правления, удивляются и сейчас как мудрецам и счастливцам. <...> (2) Нам никогда не приходилось слышать, чтобы какое-либо стадо восстало против своего пастуха, или же отказалось ему повиноваться, или не позволило пользоваться доходами от него. Напротив, стадо гораздо враждебнее относится к чужакам, чем к своему правителю, хотя последний и использует его для собственной выгоды. Люди же с величайшей охотой восстают против тех, кого заподозрят в желании установить над ними власть. (3) На основании всего этого мы решили, что человеку намного легче установить свое господство над всеми прочими живыми существами, чем над людьми. Но, познакомившись с жизнью перса Кира, ставшего властителем множества подчинившихся ему людей, государств и народов, мы были вынуждены изменить свое мнение и признать, что установление власти над людьми не должно считаться трудным или невозможным предприятием, если братья за него со знанием дела. <...> (6) Считая Кира человеком, заслуживающим восхищения более, чем кто-либо другой, мы тщательно исследовали, какого он был происхождения, каковы были его природные

¹ Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 5-217.

дарования, что за воспитание¹ получил этот муж, достигший таких вершин власти над людьми.

2 (1) <...> Как говорится в сказаниях и поется в песнях варваров, Кир был юношей редкой красоты; отличался он и необыкновенным честолюбием и любознательностью, мог на любой подвиг отважиться и любой опасности подвергнуться ради славы. <...> (2) Воспитан он был согласно законам персов, которые весьма не похожи на законы всех прочих государств. Ведь большинство государств, предоставляя полную свободу родителям в воспитании своих детей, да и взрослым гражданам давая возможность вести совершенно независимый образ жизни, в то же время запрещают им воровать и грабить, силой врывать в чужие дома, избивать невинных, прелюбодействовать, противиться исполнению приказов властей и совершать другие подобные преступления. Если же граждане нарушают эти законы, за это их наказывают. (3) Напротив, персидские законы содержат предупредительные меры и с самого начала воспитывают граждан так, что они никогда не позволяют себе дурного или позорного поступка. Происходит это следующим образом. Есть у персов так называемая Свободная площадь, на которой высятся царский дворец и другие официальные здания. Купцам с их товарами туда нет доступа: для них отведено другое место. Это сделано с той целью, чтобы их грубые голоса сюда не доносились, а собрание этих людей не смешивалось с благородными и воспитанными² людьми. (4) Площадь эта, на которой расположены официальные здания, разделена на четыре части. Пер-

¹ Ксенофонт здесь пишет: «ἡμεῖς μὲν δὴ ὡς ἄξιον ὄντα θαυμάζεσθαι τοῦτον τὸν ἄνδρα ἐσκεψάμεθα τίς ποτ' ὦν γενεὰν καὶ ποῖαν τινὰ φύσιν ἔχων καὶ ποῖα τινὶ παιδευθεὶς παιδείᾳ τοσοῦτον διήνεγκεν εἰς τὸ ἄρχειν ἀνθρώπων». То есть, его интересует «продуктом» какой пайдеи («ποῖα τινὶ παιδευθεὶς παιδείᾳ») стал Кир, достигший таких высот (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.1.6> (июнь 2020).

² Ксенофонт в очередной раз употребляет «παιδευμένων», говоря об образованных, культурных людях (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.2.3> (июнь 2020).

вая из них предназначена для детей, вторая — для эфебов, третья — для зрелых мужей, четвертая же — для тех, кто по возрасту уже не может быть воином. По закону все они посещают отведенные им места, дети и взрослые — с раннего утра, пожилые люди — тогда, когда это им удобно, за исключением обязательных дней, когда они непременно должны присутствовать. Эфебы несут здесь стражу по ночам возле официальных зданий, имея легкое вооружение, за исключением только женатых; этих не разыскивают, кроме того случая, когда объявляется сбор, но частое отсутствие считается неприличным. (5) Над каждой из этих возрастных групп стоят предводители в количестве двенадцати человек; да и все персы разделены на двенадцать племен. Предводителями детей выбираются пожилые люди, способные, как полагают персы, воспитывать детей наилучшим образом. Предводители эфебов выбираются из числа зрелых мужей, которые опять-таки, по мнению персов, способны воспитывать в них прекрасные качества. Над зрелыми же мужами ставят предводителями таких людей, которые, по мнению персов, научат их быстро исполнять приказы и распоряжения, исходящие от самых высоких должностных лиц. Есть предводители и у пожилых людей, следящие за тем, чтобы они также выполняли свой долг в соответствии с принятыми установлениями.

(6) <...> Дети, посещающие школу¹, постоянно учатся справедливости. Как они говорят, посещают школу они именно для этой цели, наподобие того, как наши дети ходят в школу, как они говорят, чтобы учиться там грамоте. Предводители их проводят большую часть дня, творя над ними суд. Ведь у детей, как и у взрослых, постоянно возникают взаимные обвинения и в воровстве, и в грабеже, и в насилии, и в обмане, и в оскорблении словом и тому подобном. В случае, если суд признает кого-либо виновным в подобном проступке, назначается наказание. (7) Наказывают и тех, кто, по их мнению, несправедливо обвинил другого. Они также привлекают к суду провинившегося в том, за что люди более всего ненавидят друг друга, но менее всего наказывают, а именно

¹ Здесь употреблено именно слово, обозначающее место обучения: «*διδασκαλεῖα*» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.2.6> (июнь 2020).

в неблагодарности. И кто, как они считают, имел возможность отблагодарить другого, но этого не сделал, подвергается суровому наказанию. Ведь они полагают, что неблагодарные являются людьми, совершенно пренебрегающими религией, предками, родиной и друзьями. Пороку неблагодарности ближе всего, как они думают, бесстыдство; оно является величайшим пороком, причиной всех прочих. (8) Они обучают детей и нравственности¹. Дети видят, как нравственно и благопристойно ведут себя ежедневно старшие, и это весьма способствует воспитанию у них нравственных устоев. Детей учат еще повиноваться предводителям, и здесь особое значение имеет пример старших, усердно выполняющих распоряжения предводителей; их приучают легко переносить голод и жажду, и этому также весьма способствует наблюдение за поведением старших, которые не уходят обедать, пока их не отпустят предводители. Для правильного воспитания важно еще, что детей кормит не мать, а учителя, когда предводители дают сигнал к обеду. Из дому дети приносят хлеб, лепешки, все то, что едят с хлебом, и кардамон. Они приносят и кувшин для питья, чтобы зачерпывать им воду из реки, когда захотят утолить жажду. Помимо этого, они учатся стрелять из лука и метать дротик. Всем этим занимаются мальчики до шестнадцати или семнадцати лет, после чего они переходят в возрастную группу эфэбов.

(9) Служба эфэбов проходит следующим образом. Выйдя из детского возраста, они в течение десяти лет несут стражу близ правительственных зданий, о чем мы уже говорили выше. Это делается ради безопасности государства и для воспитания нравственности. Персы полагают, что юноши именно этого возраста требуют к себе наибольшего внимания. И в течение всего дня эфэбы предоставляют себя в распоряжение предводителей, на случай, если они пона-

¹ «σωφροσύνη» — речь идет об обучении самоконтролю, умеренности в чувственных желаниях, то есть о самодисциплине («σωφροσύνη»). Схоже по смыслу с употреблением этого термина Платоном (Сурп. 196с): “εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυσιῶν” (по общему мнению, σωφροσύνη — есть сдерживание удовольствий и желаний) (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.2.8> (июнь 2020).

добятся для каких-нибудь государственных дел. При необходимости их всех можно отыскать близ правительственных зданий. Когда царь выезжает на охоту — а делается это несколько раз в месяц — он берет с собой половину стражи. Выезжающие в поле вместе с царем должны иметь при себе лук и около колчана меч в ножнах или секиру, кроме того еще плетеный щит и два копья, из которых одно — метательное, а второе, если надо, употребляется для рукопашного боя. (10) Если персы считают охоту государственным делом, во главе которого, так же как на войне, стоит сам царь, — а царь и сам охотится, и за другими следит, чтобы они принимали участие в охоте, — то это происходит потому, что охота представляется им занятием, более всего похожим на войну. Охота приучает вставать рано, переносить холод и жару, закаляет тело в беге и марше. <...> (11) Они отправляются на охоту, беря с собой завтрак, естественно, больший, чем тот, который берут с собой дети в школу, но в остальном такой же. (14) <...> Если эфеб или зрелый муж нарушит какое-либо установление, об этом докладывают старейшим предводителями возрастных групп или вообще любой, кто пожелает. Те же, выслушав их, вершат суд. Осужденные лишаются гражданской чести на всю жизнь. <...>

(15) Законы никому из них не преграждают доступа к почестям и высоким должностям; напротив, всем персам разрешено посылать своих детей в общественные школы¹, где учат справедливости. Но посылают своих детей те персы, кто в состоянии их содержать, не заставляя работать; другие же оставляют их дома. Получившие образование у государственных учителей имеют право, достигнув юношеского возраста, стать эфебами. Те, кто такого образования не получил, эфебами стать не могут. В свою очередь, эфебы, выполнившие свои обязанности в соответствии с установленными предписаниями, получают право перейти в разряд взрослых мужей. Тот, кто эфебом не был, в разряд зрелых мужей не зачисляется. <...>

¹ Ксенофонт приводит особый тип общественных учебных заведений — «школы справедливости»: «τὰ κοινὰ τῆς δικαιοσύνης διδασκαλεῖα» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.2.15> (июнь 2020).

3 (1) До двенадцати лет или несколько старшего возраста Кир воспитывался подобным образом и выделялся среди остальных своих сверстников как способностью необыкновенно быстро все постигать, так и благородством и мужеством своих поступков. <...>

5 (4) К этому времени Кир провел десять лет среди эфэбов и уже перешел в разряд зрелых мужей. <...> (6) Назначенный командующим, Кир прежде всего принес жертвы богам. Получив благоприятные предзнаменования, он избрал затем двести гомотимов. Затем, когда каждый из них в свою очередь выбрал себе по четыре гомотима, он собрал их всех и обратился к ним со следующей речью:

(7) — Друзья! Я избрал вас совсем не потому, что только сейчас оценил ваши достоинства. С детских лет я наблюдаю, с каким усердием и как ревностно вы исполняете все, что наше государство признает прекрасным, и как решительно отвергаете то, что оно признает дурным. Теперь я хочу и сообщить вам, почему я и сам с большой охотой взял на себя это командование, и вас призвал на помощь. <...> (11) ...поскольку с детских лет, как всем известно, мы учимся совершать благородные и прекрасные деяния, я призываю вас двинуться против врагов, совершенно не способных нам противостоять. <...>

(14) — Есть ли еще необходимость продолжать эту речь? Выбирайте людей и, собрав их, а также захватив с собой все необходимые припасы, направляйтесь в Мидию. Я же должен сначала отправиться к отцу, чтобы как можно скорее разузнать все о врагах и подготовить все необходимое для обеспечения, с помощью богов, полного успеха в сражении с врагом. И воины стали делать все, что повелел им Кир.

6 (18) <...> — Мне кажется, ты утверждаешь, отец, что как от бездеятельного земледельца не приходится ожидать пользы, точно так же нельзя ждать полезного и от бездеятельного полководца.

— Я полагаю, — отвечал отец, — что энергичный полководец, если ему не будет противодействовать какое-либо божество, сумеет обеспечить войску изобилие припасов и добиться того, чтобы физическая закалка воинов была наилучшей.

— Как мне представляется, — сказал Кир, — в обучении¹ воинов наибольшего успеха добьется тот, кто устроит состязания по каждому виду воинских упражнений и назначит награды победителям. Так он получит хорошо подготовленных воинов, на которых сможет положиться в бою.

— Ты совершенно прав, мой мальчик. Знай, что, действуя так, ты получишь возможность увидеть, как слаженно действуют твои воины, выполняя свой долг, наподобие хора в музыкальных состязаниях.

— Затем, — сказал далее Кир, — когда необходимо воодушевить воинов, ничто более не отвечает этой цели, чем возможность вселять надежду в души людей.

— Но, мой мальчик, поступая так, ты будешь походить на охотника, созывающего собак на охоте тем же кличем, каким настраивают их на зверя. <...> Если вселивший надежду в души людей на будущие блага обманет их, он не сможет убедить их даже тогда, когда его обещания будут вполне осуществимыми. Полководец должен воздерживаться от заверений, в реальности которых он сам точно не уверен; пусть это делают по его поручению другие. Свое выступление он должен приберегать на случай крайней опасности, в особенности дорожа доверием к себе. <...>

(20) — <...> Мне кажется также, отец, что я приобрел некоторый опыт, который поможет мне добиваться повиновения у своих воинов. Ведь ты воспитал во мне это чувство с детских лет, заставляя тебя слушаться. Затем ты передал меня учителям², и те продолжали воспитывать во мне это же качество. Когда же я стал эфебом, мой предводитель так же настойчиво добивался от меня послушания. Да и большинство законов, как мне кажется, воспитывают в человеке именно эти два качества, умение повелевать и

¹ Ксенофонт здесь говорит не об обучении, а о практике («μελετᾶσθαι») военных упражнений («τῶν πολεμικῶν ἔργων»); о воинской дисциплине, достигаемой определенной последовательностью практических действий (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.6.18> (июнь 2020).

² Здесь употреблено именно слово «διδασκάλους» — учителям (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.6.20> (июнь 2020).

умение повиноваться. И вот, размышляя обо всех этих вещах, я пришел к выводу, что скорее всего добьется повиновения от своих воинов тот полководец, который будет хвалить и поощрять дисциплинированных и, напротив, наказывать и лишать чести непослушных. <...>

(22) — Итак, отец, ты утверждаешь, что самый надежный способ удержать в повиновении своих воинов состоит в том, чтобы казаться более разумным, чем твои подчиненные?

— Да, именно так. <...>

(23) — Но как можно стать в действительности мудрым и быть всегда уверенным, что принятые тобою решения полезны и необходимы?

— Совершенно ясно, мой мальчик, что этого можно достичь, познавая все, чему можно научиться у других людей, так, как ты научился тактике. <...>

(25) — Ты утверждаешь, отец, что полководец должен быть и сильнее всех своих воинов?

— Да, разумеется; но не тревожься, мой мальчик! Ты должен знать, что полководец и рядовой воин, обладая одинаковой силой, по-разному сделают одно и то же дело. Сознание уважения, оказываемого ему, а также то, что на него обращены взоры всех воинов, значительно облегчают полководцу даже самый тяжелый труд. <...>

КНИГА ВТОРАЯ

2 (1) Кир постоянно заботился, чтобы гости, собиравшиеся в его палатке, вели приятные для общества и побуждающие к добру беседы. <...>

(23) Большинство солдат, насколько я знаю, с готовностью последуют туда, куда их поведут. А доблестные и благородные поведут их на свершение благих и достойных дел, тогда как порочные люди будут соблазнять их на дурные дела. (24) И очень часто порочные привлекают к себе гораздо больше людей, чем честные. Заманивая наслаждением, предоставляемым немедленно, порок таким путем вербует себе множество единомышленников, тогда как добродетель, указывающая крутой путь к вершинам, не

слишком привлекательна в настоящем, чтобы за ней следовали без долгих размышлений, особенно тогда, когда другие увлекают тебя по наклонному и соблазнительному пути порока. (25) Между прочим, те, которые дурны по своей лености и нерадивости¹, приносят вред только тем, что, подобно трутням, живут за счет других. Те же, которые и от работ уклоняются, и проявляют необыкновенную энергию, бесстыдно стремясь завладеть большею долей благ, более других увлекают людей на путь порока; ведь своим примером они доказывают, что подлость нередко доставляет выгоду. От таких людей мы решительно должны очистить свое войско. И не старайтесь пополнить отряды исключительно согражданами. (26) Так же, как вы отбираете лошадей, стараясь отыскать для себя самых лучших, а не тех, которые выросли у вас на родине, подобным же образом подбирайте себе и людей из разных стран, лишь бы они укрепили ваши ряды и принесли вам славу и честь. <...> (27) Вы хорошо знаете, друзья, что, изгоняя из общества порочных людей, вы не только приобретаете благо, заключающееся в их отсутствии, но добиваетесь еще того, что те из оставшихся, кто перенял от них дурные нравы, после изгнания подобных людей избавляются от порока, а достойные воины, видя, как наказаны дурные, стремятся стать еще более достойными и доблестными. <...>

3 (7) <...> Тут встал Феравл, перс из народа, еще на родине хорошо известный Киру и ценимый им, отличавшийся сложением и силою и наделенный благородной душою. Обратившись к Киру и всем присутствующим, он сказал:

(8) — Я полагаю, что ныне все мы на равных основаниях стремимся к состязанию в доблести; ведь и питание, как я вижу, мы получаем равное со всеми, и обращения все мы удостоены одинакового, и дело нам предстоит совершить одно и то же. В наших общих интересах мы повинемся начальникам, и кто оказывается наиболее дисциплинированным, тот, я вижу, получает от

¹ Ксенофонт говорит о «βλακεία» (нерасторопности, медлительности, ленности, вялости) и «ἀλοπία» (бездеятвности, праздности) (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:2.2.25> (июнь 2020).

Кира награду. Военская доблесть в бою с врагом не должна считаться качеством, которым один может обладать, а другой — нет; напротив, она в первую очередь учитывается как высочайший долг всех воинов. <...>

КНИГА ТРЕТЬЯ

1 (23) — Ты утверждаешь, Тигран, что страх перед наказанием сильнее действует на людей, чем само наказание?

(24) — Ты, Кир, сам знаешь, что я говорю правду. Тебе ведь известно, что люди, опасющиеся изгнания или поражения, когда им предстоит сражаться, всегда ведут себя малодушно. <...> (25) Как сильно подавляет людей страх, особенно ясно можно увидеть из следующего. Бывает, что люди, боясь, как бы их не захватили в плен и не убили, от страха сами умерщвляют себя заранее: одни бросаются в пропасть, другие вешаются, иные закалываются. Так страх поражает души сильнее, чем все прочие беды. Теперь ты можешь представить себе состояние моего отца, который страшится не только за свою жизнь, но и за меня, за жену, за всех своих детей.

(26) На это Кир ответил: — Теперь и мне представляется весьма вероятным, что он чувствует себя именно так. Но кажется мне, что одному и тому же человеку свойственно при благоприятных обстоятельствах вести себя дерзко, а в несчастье — падать духом, и освобожденный из-под стражи может вновь повести себя высокомерно и вновь доставлять неприятности окружающим. <...>

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

1 (14) — Кир, мне известно от других, да и сам я убеждаюсь в этом, что вы, и персы, более всех иных людей остерегаетесь злоупотреблять всякими удовольствиями. Мне самому представляется, что даже при величайшем наслаждении больше всего приносит пользы умеренность. А что может доставить человеку больше удовольствия, чем счастье, которое ныне выпало нам на долю?

(15) И если мы, наслаждаясь выпавшим нам счастьем, станем ныне разумно его беречь, мы, вероятно, сможем прожить счастливо да самой старости, не подвергаясь опасностям. Но если в ненасытной погоне за счастьем мы будем добиваться все нового и нового, то смотри, как бы с нами не случилось того, что случается со многими моряками: радуясь счастливому плаванию, они не хотят вовремя пристать к берегу и погибают. Точно так же многие люди, одержав победу, вновь устремляются в бой, в погоне за новой победой, и теряют ту, которой уже добились. <...> (17) Тебе следует учесть, что твое стремление захватить в плен жен и детей наших врагов ничуть не превосходит по силе их желание спасти своих близких. <...>

2 (10) Из мидян с Киром отправились в поход те, кто с детских лет был дружен с ним, когда сам Кир был еще мальчиком. Приняли участие в походе и те, кто некогда охотился вместе с ним и искренно полюбил его за дружеское обращение; кто был ему благодарен за избавление от грозившей им опасности; кто, видя доблесть Кира, надеялся, что со временем он станет великим, счастливым и сильным государем; кто стремился отблагодарить его за благодеяния, оказанные им тогда, когда Кир воспитывался в Мидии. Многим он делал добро, вступаясь за них перед своим дедом. <...>

(24) <...> А вы, начальники и старшие по возрасту воины, если хотите действовать разумно, наступайте сомкнутым строем, чтобы, натолкнувшись на тесные ряды врагов, преодолеть их сопротивление. Молодым воинам поручите преследовать врага, пусть они их изрубят. Чем меньше врагов останется в живых, тем в большей безопасности мы будем себя чувствовать. (25) Если мы победим, нам следует воздержаться от грабежа, ведь именно по этой причине многим, уже одержавшим было победу, изменило военное счастье. Воин, занявшийся грабежом, перестает быть воином и превращается в носильщика; каждый желающий может обращаться с ним, как с рабом. (26) Вам надо твердо помнить лишь одно: ничто не приносит больше выгоды, чем победа. Победитель забирает все — мужчин, женщин, ценности, всю землю. Поэтому все ваши силы должны быть направлены на достижение одной цели — победы. Если войско терпит поражение, тогда вои-

ны, предавшиеся грабежу, сами становятся добычей. Преследуя врага, не забывайте и о том, что вам надо возвратиться ко мне еще засветло; когда настанет ночь, мы никого в свой лагерь не пустим. <...>

(38) — Друзья! Я знаю, что мы можем сейчас сами, без отсутствующих союзников, начать пиршество и насладиться столь заботливо приготовленными для нас едой и вином. Но все же мне представляется, что мы мало выиграем, если позаботимся только о себе и оставим без внимания наших союзников. Ведь их верность и усердие более ценны для нас, чем пиршество, которое должно подкрепить наши силы. <...> (42) В лагере скопилось множество ценностей, и я отлично знаю, что из этой добычи, принадлежавшей нам всем, каждый может взять себе столько, сколько захочет. Но мне представляется, что нам более выгодно оказаться в глазах союзников людьми, высоко ценящими справедливость, и тем самым еще сильнее привязать их к себе, чем взять большую долю добычи. (43) Я полагаю даже, — продолжал Кир, — что раздел добычи следует поручить мидянам, гирканцам и Тиграну, когда они вернутся. И если нам достанется несколько меньше, мы и это должны считать выгодным для себя; ведь ради корысти они еще охотнее останутся нашими союзниками. <...>

4 (9) Кир созвал всех пленных и выступил перед ними со следующей речью:

(10) — Люди! Ныне, проявив покорность, вы спасли себе жизнь. Если вы и в дальнейшем станете поступать подобным образом, ваша жизнь не изменится, за исключением разве того, что вами будут править не те, что прежде. Вы будете жить в тех же жилищах, возделывать ту же землю, жить с теми же женами и будете так же воспитывать своих детей, как и теперь. Вы только не должны вести войны ни с нами, ни с кем-либо другим. А если кто-либо нанесет вам обиду, мы будем защищать вас. (11) Вы должны передать нам все оружие, чтобы никто не мог потребовать от вас участия в войне. Всем, сдавшим оружие, будет обеспечено мирное существование, и все, что мы обещаем, без обмана. Против тех, кто не сложит оружия, мы отправимся походом. (12) А если кто-нибудь из вас, бывая в нашем стане, и проявит верность на словах и на деле, с тем мы будем обходиться как с другом и приятелем.

лем, а не как с рабом. Все это и сами запомните и другим передайте. (13) Но если найдутся такие, которые не захотят подчиниться, в то время как вы выразите полное согласие, ведите нас против этих людей, чтобы вы властвовали над ними, а не они над вами. <...>

КНИГА ПЯТАЯ

3 (46) После этого все отправились по своим палаткам, и, расходясь, делились друг с другом впечатлениями о том, как безошибочно при распределении поручений Кир называл по имени всех, кому отдавал приказания. (47) А Кир поступал так совершенно намеренно, ибо ему казалось весьма странным, если ремесленники будут знать — каждый в своей отрасли — названия орудий труда, и врач — названия всех инструментов и лекарств, которыми он пользуется, а полководец окажется столь глупым, что не будет знать имена своих командиров, которыми ему приходится пользоваться как своего рода инструментами, хочет ли он что-либо захватить, или охранить, или ободрить людей, или напугать их. Равным образом, когда ему хотелось кого-либо отличить, ему казалось наиболее правильным обращаться к такому человеку по имени. (48) По его мнению, уверенность воинов в том, что они известны своему полководцу, заставляет их чаще искать случая отличиться у него на глазах и побуждает с большим рвением избегать позорных поступков. (49) Он считал также совершенно нелепым, если полководец, желая дать какое-либо распоряжение, будет приказывать так, как это делают у себя дома некоторые из господ: «Пусть кто-нибудь сходит за водой» или «Пусть кто-нибудь нарубит дров». (50) По его убеждению, при таких приказаниях все только смотрят друг на друга, но никто не берется выполнять распоряжение, все виновны, но никто не стыдится и не боится из-за того, что каждый одинаково виновен вместе со многими. <...>

КНИГА СЕДЬМАЯ

1 (10) Проезжая между колесницами и строем воинов, одетых в панцири, он время от времени вглядывался в лица тех, кто шел в боевых колоннах, и восклицал:

— Храбрые воины, как приятно мне видеть ваши лица!

Затем, оказавшись перед другим отрядом, он снова восклицал:

— Понимаете ли вы, воины, что нынче нам предстоит бой не только ради новой победы, но и ради сохранения плодов прежней, ради всего нашего благополучия!

(11) Минуя третьих, он говорил:

— Воины, отныне нам никогда более не придется в чем-либо упрекать богов. Ведь они даровали нам возможность приобрести великие блага. Надо только быть храбрыми людьми!

(12) Затем, перед следующей группой, он восклицал:

— Воины, могли бы мы пригласить друг друга когда-нибудь на более славную пирушку, чем эта? Ведь нынче, если только мы окажемся храбрецами, каждый сможет внести богатую долю для общего стола!

(13) Обращаясь к следующему отряду, он говорил:

— Я думаю, воины, вы сами понимаете, какие нынче всем уготованы награды: победителям — возможность преследовать, поражать, убивать, приобрести добычу и славу, быть свободными и властителями, а трусам — очевидно, все прямо противоположное. Поэтому каждый, кто любит себя, пусть сражается вместе со мною, ибо со своей стороны, насколько от меня зависит, я не допущу никакого трусливого или позорного поступка.

(15) Когда же он проезжал мимо тех, с кем участвовал в первом сражении, то всякий раз повторял:

— Есть ли нужда в речах перед вами, воины? Ведь вы сами знаете, какой день празднуют в битвах храбрые люди, а какой — трусы. <...>

КНИГА ВОСЬМАЯ

1 (1) — В самом деле, воины, нередко я и в других случаях замечал, что мудрый¹ властитель ничем не отличается от хорошего отца. Как отцы пекутся о своих детях, чтобы у них никогда не было недостатка в необходимом, так и Кир, мне кажется, дает нам нынче такие советы, благодаря которым мы лучше всего сможем сохранить наше счастье. Но об одном, я полагаю, он сказал меньше, чем следовало; это я и постараюсь разъяснить тем, кто не знает. (2) Припомните: какой вражеский город удавалось взять недисциплинированным воинам? Какой дружеский удавалось защитить непослушным? Какое войско, состоящее из непокорных, когда-либо добивалось победы? В каких случаях люди чаще проигрывали сражения? Не тогда ли, когда каждый начинал помышлять лишь о собственном спасении? Чего вообще хорошего совершали те, кто не повиновался лучшим? Какие города управлялись согласно законам, какие состояния сохранялись? Каким образом добирались корабли до цели? (3) Да и мы сами, как добились всего, что мы имеем, как не повиновением нашему полководцу? Ведь благодаря этому и ночью и днем мы быстро оказывались там, где надо; шли, сомкнувшись вокруг нашего предводителя, и потому были неодолимы; ни одного его приказа не исполняли только наполовину. Однако, если повиновение служит лучшим средством для достижения успеха, то оно же, будьте уверены, является лучшим способом и для сохранения того, что надо сохранить. (4) Раньше многие из нас не имели никого под своим началом, а сами были под началом других. Теперь же, наоборот, положение всех, кто здесь присутствует, таково, что вы все отдаете приказание, одни — большему числу людей, другие — меньшему. Однако, подобно тому, как сами вы будете стремиться сохранить свою власть над подчиненными вам людьми, точно так

¹ Ксенофонт здесь имеет ввиду не мудрость, а нравственное совершенство, благородство, поскольку употребляет слово «ἀγαθός» — хороший в физическом и нравственном отношении (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:8.1.1> (июнь 2020).

же нам надлежит подчиняться тому, кто стоит над нами. При этом наше поведение должно отличаться от поведения рабов именно тем, что рабы служат своим господам поневоле, а мы, если только хотим быть свободными, должны добровольно делать то, что кажется наиболее необходимым. Вы можете легко установить, — продолжал он, — что даже там, где государства обходятся без монархии, наиболее неуязвим для врагов тот город, который более всего готов подчиняться властям. <...>

2 (13) ...ничего удивительного, когда человек превосходит других щедростью даров, если он сам богаче всех; замечательнее другое — когда он стремится превзойти своих друзей вниманием и заботою, невзирая на свое царское достоинство. Действительно, как говорят, по поведению Кира было ясно, что он ни в чем так не стыдился отстать от других, как в заботах о друзьях. (14) Упоминают о характерном его изречении: он говорил, и что дела хорошего пастыря и хорошего царя весьма схожи, потому что и пастырю надлежит извлекать из стада пользу, доставляя скотине тот вид счастья, который ей доступен, и царю точно так же подобает извлекать пользу из городов и людей, делая их счастливыми. Поэтому нет ничего удивительного, если он проникся убеждением, что ему необходимо превосходить остальных людей в благодеяниях. <...>

7 (1) В таких занятиях прошла вся жизнь Кира, а в преклонном уже возрасте приехал он снова в Персию, седьмой раз за время своего правления. <...>

(6) — Дети мои и вы все, присутствующие здесь друзья, вот и пришел конец моей жизни; по многим признакам я с уверенностью заключаю об этом. Однако по смерти моей отнеситесь ко мне, как к человеку счастливому, и это отношение подкрепите всеми нужными словами и действиями. Ведь я, мне кажется, всегда добивался отличия при исполнении долга: мальчиком — среди детей, когда подросток — среди юношей, когда стал взрослым — среди мужей. С течением времени, как я мог убедиться, все время возрастала и моя сила, так что и в старости своей я никогда не чувствовал себя более немощным, чем в молодости, и я не помню, чтобы я потерпел неудачу в каком-либо предприятии или намере-

нии. (7) Я видел, как моими стараниями друзья мои стали счастливыми, а враги были ввергнуты в рабство; и нашу родину, которая прежде была лишена всякого значения в Азии, я оставляю теперь окруженной почетом, причем я не утратил ни одного из сделанных мною приобретений. В течение прожитой мною жизни я постоянно добивался успехов, о которых мечтал, и только присущий мне страх увидеть, услышать или испытать в будущем какую-либо неприятность не позволял мне возгордиться и всецело предаться радости. Теперь, при своей кончине, я оставляю живыми и здоровыми вас, мои дети, которых богам было угодно подарить мне; я оставляю счастливыми свое отечество и друзей. Так разве не достоин я остаться навечно в памяти людей, как истинно счастливый человек? <...>

АГЕСИЛАЙ (ФРАГМЕНТЫ)¹

1 (1) Я сознаю, что нелегко составить похвальное слово Агесилаю, достойное его добродетелей и славы: но все же следует попытаться сделать это. Будет несправедливо, если только из-за того, что добродетели Агесилая достигли совершенства, он не удостоится похвалы, даже если она и не вполне будет соответствовать его великим заслугам. <...> (5) О том, что Агесилай еще до того, как стать царем, был признан достойным царской власти, свидетельствует следующее. Когда царь Агис скончался и за право унаследовать его власть вступили в спор Леотихид, как сын Агиса, и Агесилай, как сын Архидама, спартанское государство постановило, что более достойным и по происхождению, и по личным качествам является Агесилай, предоставив ему царский престол. Поскольку в могущественнейшем государстве Эллады самые доблестные мужи сочли его достойным высочайшей чести, — какие еще нужны свидетельства его добродетелей, которыми он обладал до того, как стать царем? (6) Переиду теперь к описанию его деяний за время царствования. Эти деяния, я полагаю, могут наияснейшим образом свидетельствовать о его нравах и характере. Ведь царскую власть Агесилай получил еще совсем юным. <...>

(16) Агесилай подчинял города и, внезапно в них вторгаясь, захватывал множество ценностей. (17) В том, что он поступал таким образом, проявилось и его полководческое искусство...<...>

(20) Хорошо зная, что опустошенная и разоренная страна не сможет долгое время содержать его войско и что, напротив, заселенная и регулярно засеваемая земля будет постоянно снабжать

¹ Ксенофонт. Агесилай / Пер. В.Г. Боруховича // Ксенофонт. Ки-ропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 218-337.

воинов припасами, Агесилай старался не только силой одолевать своих врагов, но и привлекать их на свою сторону кротким обхождением. (21) Выступая перед своими воинами, он часто рекомендовал им не обращаться с пленными как с преступниками, но стеречь их, помня, что они тоже люди. Меняя места лагерных стоянок и узнавая о брошенных маленьких детях, принадлежавших купцам (многие продавали этих детей, так как считали невозможным возить их с собой и воспитывать¹), Агесилай часто проявлял заботу и о них, помещая детей в безопасные места. А пленным, оставляемым по причине их преклонного возраста, он приказывал заботиться об этих детях, чтобы их не разорвали собаки или волки. Поэтому не только те, кто узнавал о таких поступках Агесилая, но и сами пленные проникались к нему доверием. <...>

(25) Чтобы подготовить воинов к ведению боевых действий, он назначил награды отрядам всадников, которые окажутся лучшими в искусстве верховой езды, и отрядам гоплитов, которые добьются лучших результатов в боевой выучке. Он назначил также награды пельтастам и лучникам, которые проявят наилучшие успехи и подобающее мастерство в своем деле. Поэтому вскоре можно было увидеть гимнасии, переполненные упражняющимися, ипподром, где множество всадников занимались верховой ездой, метателей дротиков и стрелков из лука, старающихся попасть в цель. (26) Благодаря этой деятельности Агесилая, город, в котором он находился, доставлял каждому, кто туда прибывал, зрелище, заслуживающее особого внимания. Рынок был полон всевозможных товаров — оружия, выставленных на продажу коней. Медники, плотники, кузнецы, кожевники, живописцы — все были заняты изготовлением оружия и доспехов, так что поистине весь город можно было принять за оружейную мастерскую. (27) Каждый проникся в успех дела, видя Агесилая, а затем и остальных воинов, выходящими из гимнасией с венками на голове и посвящающих затем эти венки богине Артемиде. И действительно, можно

¹ Речь здесь не идет о воспитании: Ксенофонт лишь хочет подчеркнуть, что родители этих детей не считали возможным заботиться о них, и Кир брал на себя эту заботу (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg009.perseus-grc1:1.21> (июнь 2020).

ли было не преисполниться добрых надежд там, где люди почитают богов, предаются военным упражнениям, ревностно исполняют приказы военачальников?

(28) Чтобы воспитать¹ у своих воинов презрение к врагам, с которыми им предстояло сражаться, Агесилай приказал глашатаям продавать на рынке захваченных пиратами варваров обнаженными. Воины Агесилая, видя белизну их тел (ибо варвары никогда не раздевались), жирных и не привычных к тяжелому физическому труду (потому что те всегда ездили на повозках), приходили к мнению, что предстоящая война ничем не будет отличаться от войны с женщинами. <...>

2 (8) <...> Агесилай заботился о здоровье воинов, чтобы они легко могли переносить самые разнообразные трудности, и делал все, чтобы сердца их преисполнились уверенности в превосходстве над любым противником, с кем бы ни пришлось сражаться. Он поддерживал в них дух соревнования, чтобы каждый стремился превзойти другого, и обнадеживал всех, обещая многочисленные блага, если они проявят храбрость в бою. Все это должно было, по его мнению, поднять боевой дух воинов в предстоящих сражениях. И в этом он не ошибся. <...>

(23) Успехами, выпавшими на долю Спарты, государство в равной мере было обязано и Агесилаю, и доблести своих сограждан; что же касается неудач, случившихся после этого, то никто не смог бы сказать, что они произошли при управлении Агесилая. <...>

3 (5) Столь великим и прекрасным качеством у всех людей, а особенно у полководца, является верность и честность, признаваемые всеми. Вот что я хотел рассказать о благочестии Агесилая. <...>

¹ Этого слова у Ксенофонта нет; Ксенофонт говорит, что Агесилай полагал, что презрение к врагу разжигает боевой дух, поэтому отдавал такой приказ (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg009.perseus-grc1:1.28> (июнь 2020).

5 (7) ...никто и никогда не заявлял, будто видел Агесилая совершившим бесчестный поступок, и даже если бы стал предполагать подобное, ему никто бы не поверил. Находясь на чужбине, Агесилай никогда не занимал отдельного дома, но всегда располагался либо в храме, где совершенно невозможно заниматься бесчестными делами, либо у всех на виду, так что все становились свидетелями его беспорочного поведения. Если все, что я говорю здесь об Агесилае, неправда и вся Эллада уверена в противоположном, то моя похвальная речь не достигнет цели, я же накажу самого себя. <...>

6 (4) Воины Агесилая одновременно и любили его, и повиновались ему. А что может так усилить боевую мощь фаланги, как порядок, создающийся благодаря воинской дисциплине и верности воинов полководцу, в основе которой лежит их любовь к нему? (5) Враги не могли отказать ему в уважении, хотя и вынуждены были его ненавидеть. А союзникам он всегда помогал одерживать верх над противником, вводя его в заблуждение, когда представлялся подходящим случай, опережая его там, где требовалась быстрота, скрывая от него свои планы тогда, когда этого требовала польза дела. <...>

7 (2) ...он считал долгом истинного царя оказывать как можно больше благодеяний своим согражданам. К числу величайших услуг, оказанных отечеству, я отношу и то, что Агесилай, оставаясь самым могущественным человеком на своей родине, тщательнейшим образом соблюдал законы государства. Действительно, кто осмелился бы проявить непослушание, видя, как ревностно исполняет законы сам царь? Кто, считая себя ущемленным в правах, смог бы отважиться на то, чтобы изменить существующее положение в государстве, видя, как охотно соблюдает законы и подчиняется им сам Агесилай? (3) А он даже к своим противникам в государстве относился так, как отец относится к детям: порицал их за ошибки, награждал, когда они совершали прекрасные поступки, приходил на помощь, когда случалась беда. <...>

8 (2) <...> Такие особенности его характера, как жизнерадостность, бодрость, веселость, привлекали к нему многих, стре-

мившихся к общению, с ним не столько ради того, чтобы чего-либо от него добиться, сколько ради приятного времяпрепровождения. Он менее всего был склонен к самовосхвалению, но, несмотря на это, благосклонно выслушивал тех, кто прославлял самого себя, полагая, что этим они никому не приносят вреда, но сама похвала обязывает их доблестно вести себя в будущих сражениях. <...> (4) Восхищаюсь я и тем, что предметом гордости он считал не сокровища или власть над большим числом подданных, но обладание личными добродетелями и власть над доблестными людьми.

10 (2) Если шнур и линейку следует признать прекрасным человеческим изобретением, с помощью которого создаются совершенные произведения архитектуры, то настолько же прекрасным примером, на мой взгляд, должны служить и добродетели Агесилая для всех, кто хочет стать доблестным мужем. Действительно, можно ли стать нечестивым, подражая благочестивому, или несправедливым, подражая справедливому, или наглцом, подражая скромному, или разгульным, подражая умеренному? Агесилай не так гордился царской властью, давшей ему право повелевать людьми, как властью над самим собой, и видел свою славу не столько в том, чтобы вести сограждан в бой против врага, сколько в том, чтобы вести их по пути добродетели. <...>

11 (6) Агесилай снисходительно относился к ошибкам, совершенным частными людьми; напротив, ошибкам государственных деятелей он придавал очень большое значение, считая, что частные лица своими ошибками приносят вред немногим, тогда как ошибки должностных лиц приводят к большим бедствиям. Царям подобало, по его мнению, быть не бездеятельными, но доблестными и прекрасными. (7) Хотя многие и пытались воздвигнуть ему статуи, он всегда от этого уклонялся, но неустанно трудился, чтобы оставить память о своей деятельности; по его мнению, создание статуи зависело от скульптора и богатства лица, в честь которого она ставится, тогда как память о душе человека зависит от него самого и от добрых его качеств. <...> (9) Знающий, что такое добродетель, должен был, по его мнению, нести большую ответственность за пренебрежение ею, чем не знающий. <...> (13) Близкие называли Агесилая заботливым родственником,

обязанные ему — надежным другом, те, которым он сам был обязан, — признательным человеком, ставшие жертвой обиды — защитником, а соратники по опасностям — первым после богов спасителем.

ГИЕРОН (ФРАГМЕНТЫ)¹

1 (1) Как-то раз поэт Симонид пришел к тирану Гиерону. Когда у обоих выдался досуг, Симонид сказал: «Не соизволишь ли, Гиерон, растолковать мне нечто, в чем, надо полагать, ты более сведущ, чем я? — Что же это за предмет, — сказал Гиерон, — который я мог бы знать лучше, чем ты, муж настолько мудрый? (2) — Я-то знаю, — ответил он, — что тебе довелось быть и обыкновенным человеком, а теперь ты тиран: значит, ты должен был изведать и то, и другое, и лучше моего знаешь, в чем для смертного человека состоит отличие тиранической жизни от жизни частной. <...> (8) Симонид заговорил: «Но вот в чем различие точно есть: любое из чувств приносит тирану многократно больше удовольствия и намного меньше неприятностей». Тогда Гиерон сказал: «Это не так, Симонид; напротив, будь уверен, тираны испытывают гораздо меньше удовольствия, чем обыкновенные люди, живущие скромно, и гораздо больше страдают. (9) Ты говоришь вещи невероятные, — сказал Симонид. — Ведь если бы так обстояло дело, разве стали бы мечтать о тирании многие, и притом как раз те, кто слывут самыми способными² людьми? И разве стали бы буквально все — завидовать тиранам? (10) Так ведь, Зевс свидетель, — сказал Гиерон, — они судят об этом, не изведав поочередно и того, и другого. <...>

¹ Ксенофонт. Гиерон / Пер. с древнегреч. А.А. Россиуса // Штраус Л. О тирании. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. С. 39-62.

² Ксенофонт употребляет слово «ικανωτάτων», говоря о способных, достаточных людях. (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg008.perseus-grc1:1.9> (июнь 2020).

(14) Тогда Симонид сказал: «Но если уж вы и теряете в зрелищах, то тем сильнее ваше преимущество в том, что касается слуха, ибо никогда нет у вас недостатка в самой сладостной для слуха вещи — похвале, — ведь любой из тех, кто вас окружает, восхваляет все, что бы вы ни сказали, и все, что бы вы ни делали. Самая же тягостная для слуха вещь, хула, ваших ушей не достигает, ибо никто не желает пенять тирану в глаза». (15) Гиерон сказал в ответ: «И что за удовольствие могут, по-твоему, доставить не говорящие худого тому, кто знает наверняка, что молчаливники эти все до одного помышляют вредное для тирана? И чем, полагаешь ты, радуют его те, кто хвалит его, когда он имеет основание подозревать их в том, что они расточают свои похвалы из лести?»

2 (3) На это Гиерон ответил: «Меня ничуть не удивляет, Симонид, что большинство людей так обманываются насчет тирании: чернь, мне кажется, привыкла судить о том, кто счастлив, и кто несчастлив, просто глядя на них. (4) Тирания же нарастает, всем напоказ выставляет те свои владения, которые считаются драгоценными; но горести скрыты в душах тиранов, именно там, где и хранится у людей счастье и несчастье. (5) И то, что это невдомек толпе, меня, как я уже говорил, не удивляет; но что не знаете этого вы, кто, по общему признанию, разумом глубже прозревает большинство вещей, нежели глазами, это представляется мне удивительным. <...> (7) Вот пример: если мир считается великим для людей благом, то как раз тиранам меньше всего приходится наслаждаться им, а если война — великое зло, то тут на их долю выпадает самое худшее. (8) Во-первых, частные люди, если только город их не вовлечен во всеобщую войну, могут позволить себе отправиться куда угодно без страха, что кто-то их может убить, а тираны — все и всюду — едут словно по враждебной территории. Сами они, во всяком случае, считают необходимым все время быть при оружии и в сопровождении других вооруженных людей. (9) Далее, частные люди, даже если военный поход заведет их в неприятельскую страну, могут быть уверены, что хотя бы когда они вернутся домой, то будут в безопасности; тираны же знают наверняка, что когда они входят в свой родной город, вот тогда их окружает больше всего врагов. <...>

3 (7) Самыми прочными дружескими привязанностями считаются, конечно же, привязанность родителей к их детям и привязанность детей к родителям, братьев к братьям, жен к мужьям и товарищей к товарищам своим. (8) Так вот, если ты не прочь задуматься над этим, ты обнаружишь, что рядовые люди любимы бывают в первую очередь теми, кто перечислен выше, тогда как из тиранов многие убили своих детей, многие от руки детей погибли сами; многие братья ради тирании истребили друг друга; и многие тираны уничтожены были собственными женами и теми из своих товарищей, кого они считали самыми верными друзьями. <...>

7 (9) Действительно, когда люди сочли, что некоторый муж способен сделаться для них благодетелем, когда они уверены, что вкушают его блага, и по этой причине имя его всегда у них на устах для похвалы; когда каждый глядит на него как на собственное личное благо, когда они добровольно уступают ему путь и поднимаются со своих мест не из страха, но от любви, когда они награждают его венком в признание общественной его добродетели и щедрости и сами стремятся завалить его дарами, — вот тогда, мне кажется, осыпав этого человека такими услугами, они свидетельствуют истинное к нему почтение, а тот, кого сочли достойным таких знаков внимания, снискал настоящий почет. (10) Мужа, сподобившегося такого почета, лично я полагаю счастливым...<...>

8 (1) Выслушав его, Симонид сказал: «Положим, Гиерон, меня не удивляет, что ты на какой-то миг отчаялся в тирании, коль скоро ты, желая заставить людей любить тебя, именно в ней усматриваешь главное к тому препятствие. Но я уверен, что смогу научить тебя тому, что власть вовсе не мешает правителю быть любимым и что в этом отношении она даже обладает преимуществом перед уделом частного лица. <...>

9 (1) На это вновь сказал Симонид: «Я отнюдь не говорю, Гиерон, что все это не заслуживает внимания. Но среди такого рода забот одни, полагаю я, ведут к великой ненависти, тогда как

другие весьма приятны обеим сторонам. (2) Учить¹ тому, что есть наилучшее, и одарять хвалою и почетом мужа, лучше всех в этом преуспевшего, — такая забота свершается к взаимному уважению; но бранить того, кто в чем-либо нерадив, принуждать, наказывать, карать — все это неизбежно ведет к обоюдной вражде. (3) И вот я настаиваю, что правящему мужу следует расправу над тем, кто нуждается в принуждении, препоручать другим, тогда как раздачей наград надлежит заняться самому. <...> (10) Говоря вкратце, если во всех делах будет очевидно, что человек, привносящий нечто благотворное, не останется без подобающих ему почестей, он тем самым побудит многих к такому делу, как размышление о том или ином благе. А когда многие заботятся о полезных вещах, таковые непременно обнаруживаются и скорее приводятся в исполнение. <...>

¹ Ксенофонт говорит именно о необходимости учить самому лучшему: «τὸ μὲν γὰρ διδάσκειν ἃ ἔστι βέλτιστα» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg008.perseus-grc1:9.2> (июнь 2020).

ВОСПИТАНИЕ ВОИНА

В корпусе сочинений Ксенофонта можно выделить тексты, в которых наиболее ярко отражены представления о военном деле как «науке величайшей важности» (Хен. Суг. I. 5. 11; пер. В.Г. Боруховича). Оригинальные педагогические взгляды¹ Ксенофонта разбросаны по трудам разной тематики, среди которых особое место занимают работы, в которых он проявляет интерес к армии как социально-политическому и социально-педагогическому институту («Агесилай», «Анабасис», «Воспитание Кира», «Греческая история» и др.).

В армии времен Ксенофонта происходят радикальные изменения: помимо традиционной для большинства полисов формы организации армии как ополчения все больше увеличивается значимость высокоэффективных и организованных войск наемников-профессионалов. Этот процесс можно характеризовать с разных сторон, но Ксенофонт обращает на него внимание с точки зрения изменений, требующих новых подходов к обучению и воспитанию воина, отличающихся от аналогичных подходов для гражданина и политического лидера. В своих сочинениях Ксенофонт не столько старается описать идеальный политический режим или новую армию, сколько ратует за новую педагогику, которая не имеет аналогов и вбирает в себя все самое лучшее из афинской образовательной традиции, спартанских обычаев и персидских военно-политических институтов. Ксенофонт детально описывает, как можно обучить и воспитать того, кто взродеет с оружием в

¹ Ряд современных исследователей отмечает, что некоторые работы Ксенофонта являются педагогическими (D.L. Gera, S.B. Romeroy, Ph. Stadter и др.). Другие же, напротив, говорят о том, что таковых не существует, а есть лишь работы, преследующие педагогические цели (B. Due, R. Nicolai, N.B. Sandridge и др.).

руках, являя уникальную в своей технологичности концепцию воспитания воина.

Педагогическое измерение древнегреческого понимания войны: Еврипид, Ксенофонт, Платон и Аристотель

Последние десятилетия отличаются повышенным интересом к изучению роли войны в истории и жизни конкретного человека. Война изучается как социокультурный феномен, историческое явление, инструмент, зеркало общественных противоречий, средство решения религиозных противоречий, итог экономических изменений и т.д. Военная педагогика постепенно выделяется в отдельную область научного знания — область, которая имеет много точек соприкосновения с историей педагогики. В рамках данной статьи мы сосредоточимся на следующем вопросе: как в V–IV вв. до н.э. оформилось понимание войны как «среды для построения и интерпретации»¹ всего, что было связано с античной пайдейей. Поиски ответа на этот вопрос никогда не приведут к «инструкции» или «рецепту» для современного образования, поскольку являются лишь одним из шагов в переосмыслении интеллектуально-культурной традиции Античности и ее образовательных идеалов, нашедших отражение в последующих эпохах.

Античность является периодом, когда военные конфликты носили перманентный характер. Археологические данные и текстовые источники разных периодов античной истории указывают на большие и маленькие греческие города, которые участвовали в войнах, борясь с внешним врагом или внутренними конфликтами. Помимо описаний стратегии и тактики военных действий, потерь и разрушений, источники содержат оценки произошедших событий. Начиная с Гомера, герои которого постоянно живут и действуют в условиях военного времени, древнегреческие авторы пытались ответить на вопросы,

¹ Xenophontos S. Military space and paideia in the Lives of Pyrrhus and Marius // Space, Time and Language in Plutarch / Ed. by A. Georgiadou and K. Oikonomopoulou, Walter de Gruyter GmbH, Berlin - Boston, 2017. P. 317.

каким функциям служит война и по каким правилам она должна вестись, чтобы богатства и слава не затмили добродетель и справедливость. «Илиада» и «Одиссея» содержат детальные описания боевых действий и вооружения, а также рассуждения героев о том, что мир всегда находится под угрозой спора «великий войны, одинаково всех не щадящей» (Hom.Od. XVIII; пер. Н. Гнедича). Оправдание или осуждение войны, указания на войну как урок для того или иного правителя или города, позволяют говорить об особенностях педагогического измерения древнегреческого взгляда на войну. Под педагогическим измерением древнегреческого понимания войны мы понимаем систему взглядов и оценок, которые сформировались в древнегреческом обществе и транслировались через тексты, важнейшие из которых принадлежат античным мыслителям-наставникам классического периода, среди которых особое место занимал Ксенофонт.

Возможно, основной функцией военной силы, особенно в V до н.э., было сохранение политической позиции государства или его самого выживания. Афины, потерпевшие поражение в Пелопоннесской войне, были лишены своей гегемонии и временно сокращены до статуса подконтрольного спартанцам полиса. Не последнюю роль в поддержании политической стабильности играло образование (как афинское, так и спартанское), которое подразумевало обучение и воспитание взрослого человека, готового в любой момент встать на защиту своего города.

Древнегреческие поэты, драматурги и философы (Симонид, Пиндар, Фриних, Эсхил, Софокл, Еврипид, Ксенофонт, Платон и мн. др.) создавали тексты, в которых разница в оценках одних и тех же военных конфликтов была настолько ощутимой, что создавалась иллюзия того, что речь не может идти об одном и том же событии. Так, например, афинская история убедительно демонстрирует то, «что “поэтическая война” продолжалась после Пелопоннесской войны, по крайней мере, до конца

пятого века» [до н.э. — М. В., В. П.]¹, и одним из наиболее ярких ее участников был древнегреческий драматург Еврипид.

Еврипид обращался в своих трагедиях к войнам в прошлом и настоящем, выделяя в них знаковые события, которые заслуживают того, чтобы их оценили современники и помнили потомки. Ответ на вопрос о том, что является «справедливым деянием» в условиях войны для Еврипида и его современников зависел от того, кто именно выступал в роли противника, а кто — в роли союзника. Платон в «Государстве» потом напишет: «Мне кажется, что недаром есть два названия — война и раздор. Это два разных [проявления], зависящих от двух видов разногласий. <...> Вражда между своими была названа раздором, а с чужими — войной» (Pl. Resp. 470 b; пер. А.Н. Егунова). Целесообразность войны как способа решения политического спора — ключевая тема трагедий Еврипида «Гекуба», «Гераклиды», «Просительницы», «Троянки» и др. Еврипид хочет показать, с одной стороны, политического лидера, который по тем или иным причинам «навязал себе на шею» войну (Eur. Heracl. 159; пер. И. Анненского), а с другой — народ, который неизбежно страдает от этого.

Основной постулат современной теории войны связан с тем, насколько возможно оправдаться «моральной уверенностью» в неизбежности военного конфликта или его справедливости как возмездия². Иными словами, речь идет о том, что есть «справедливая причина» для начала войны и какие правила нужно соблюдать, чтобы справедливое не переросло в несправедливое. Именно это зафиксировано в «Истории» Фукидида, где он подчеркивает, что война не должна начинаться, когда сила поставлена выше справедливости, поскольку война — это еще и средство по справедливости взыскать с винов-

¹ Slater N. The Voice of Aeschylus in Plato's Republic // Voice and Voices in Antiquity: Orality and Literacy in the World, Brill, 2017. Vol. 11. P. 4.

² Regan R.J. Just War: Principles and Cases. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1996. P. 52.

ных и восставших против вас (Thuc. III. 39–40). Эти суждения обрамляют высказанную афинским стратегом Клеоном мысль о том, что все средства хороши, чтобы обеспечить стабильность Афин (Thuc. III. 37–40). Современное представление о войне всегда связано с констатацией ее «неправильности», что не является само собой разумеющимся во времена Еврипида, когда война была, скорее, «естественной», а трагедия отражала «опыт полиса»¹. Войн следовало избегать, но если это было невозможно, то следовало расценивать их как инструмент и использовать, в том числе, и с педагогическим умыслом. Сама религия была построена на череде военных конфликтов между богами или с их участием. Исход войны был в руках богов и потому рассматривался как серьезный урок для проигравшей стороны. Зрители Еврипида не нуждались в антивоенной пропаганде, и война не рассматривалась ими как практика, которая обязательно должна проблематизироваться или подвергаться критике.

Платон считал, что когда начиналась война между эллинами, Эллады заболела (Pl. Resp. 470d), но это состояние не оценивалось им исключительно как негативное. Он считал, что людей всех возрастов война делает сильнее и лучше, поэтому даже детей с ранних лет надо обязательно привлекать к наблюдению за войной (Pl. Resp. 467e). Идеальный город постоянно готовится к войне или принимает в ней участие, используя военные действия, чтобы «воспитывать своих граждан и учить другие греческие города не поработать греков»². Высказанное Платоном напоминает о трагедии Еврипида «Гераклиды», где была высказана мысль о том, что практика войны является «неотъемлемой частью построения афинской гражданской идеологии»³.

¹ Sansone D. Review of N. T. Croally's *Euripidean Polemic: The Trojan Women and the Function of Tragedy* // *Bryn Mawr Classical Review*, 1995. № 6. P. 383-388.

² Kochin M. *War, Class, and Justice in Plato's Republic* // *The Review of Metaphysics* 1999. Vol. 53. P. 403.

³ Mc Clure J. *War and its impact in three tragedies of Euripides* / Unpubl. Diss., Calgary, Alberta, 2004. P. 11.

В трагедии «Алкеста» Еврипид четко отделяет «дружбу и военный союз» между государствами от «гостеприимства и военного союза» между правителями¹ (что близко к идеям Геродота), которые существовали, например, у Афин и некоторых проафински настроенных аристократических родов Фессалии. Еврипиду важно продемонстрировать педагогическую составляющую любого военного конфликта: вне зависимости от причин, итог войны может и должен стать не только политическим, но и моральным уроком для афинского государства.

Главным тезисом Еврипида было то, что любая война подразумевала «не только страдания побежденных, но и катастрофу — моральную и материальную — для победителей»². В этом Еврипид был близок к Аристофану, который также испытывал «сочувствие к простому человеку» и остро ощущал «бесполезность большинства войн и страданий», утверждая, что «часто можно избежать войны, если люди соберутся вместе и будут разумными»³. Единство в общем не мешало драматургам расходиться в частном: в комедии «Ахарняне» Аристофан высмеивает непримиримую ненависть Еврипида к спартамцам, которая особенно ярко проявлялась в трагедиях «Телеф», «Гераклиды» и «Андромаха». Особенность жанра комедии обусловила то, что с легкой руки Аристофана за Еврипидом прочно закрепилась репутация непримиримого ненавистника спартамцев («Ахарняне») и женоненавистника («Женщины на празднике Фесмофории»). Однако, если сохранившиеся трагедии Еврипида не подтверждают первого обвинения, то относительно второго все не так однозначно. Еврипиду важно отграничить справедливые войны от несправедливых, оспорив появившуюся в современных ему Афинах софистическую тео-

¹ Никольский Б.М. «Алкеста» Еврипида: проблема интерпретации // Индоевропейские языковедение и классическая филология, 2017. № 21. С. 595-628.

² Wycherley R.E. Aristophanes and Euripides // Greece & Rome, 1946. Vol. 15 (45). P. 105.

³ Ibid. P. 104.

рию «права сильного». В дошедших до нас трагедиях Еврипида присутствуют все известные современным ученым реакции общества на военные победы и поражения: незамедлительная и положительная / отрицательная оценка; попытка дистанцироваться от участия в войне; запоздалое переосмысление, возникшее под влиянием усилий по реабилитации победоносной или провальной войны и т.д. Безусловно, реакция общества на ход и итоги войны может меняться, равно как могут меняться и формы, через которые общество считает целесообразным излагать эти реакции.

Как и другие древнегреческие авторы, Еврипид в своих трагедиях не стремился искать четких определений войны и давать однозначные оценки ее итогов. Он, как и Аристофан в своих комедиях, написанных во время Пелопонесской войны, «предлагал своим согражданам-афинянам своеобразный дискурс по вопросам / проблемам войны и мира»¹. Этот дискурс являлся антропологическим дискурсом истории античной педагогики, который во многом определили Платон и Ксенофонт, рассуждающие о добродетели воина. Разница между этими учениками Сократа проявляется в сопоставлении их текстов, содержащих педагогические нарративы: «в то время как Платон постоянно размышляет о сущности добродетели, Ксенофонт предоставляет несколько перечней добродетелей, но не размышляет о сущности добродетели как таковой»². Поэтому, Платон говорит о добродетели в общих чертах и можно лишь предполагать, какой именно ему видится добродетель воина, а Ксенофонт предлагает несколько вариаций на тему присущих воину добродетелей, но возникает много вопросов о том, как все они встраиваются в общее представление о добродетели гражданина.

¹ Кудрявцева Т.В. Война и мир в комедиях Аристофана // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира, 2011. № 10. С. 45.

² Amit. N.A. Xenophon's Virtue Personified // Kentron Open Edition Journals, 2016. № 32. P. 137.

В диалоге Платона «Критий» подчеркивается особый статус воина: «Обитали в нашей стране и разного звания граждане, занимавшиеся ремеслами и земледелием; но вот сословие воинов божественные мужи с самого начала обособили, и оно обитало отдельно. Его члены получали все нужное им для прожития и воспитания, но никто ничего не имел в частном владении...» (Pl. Crati. 110c; пер. С.С. Аверинцева). В «Государстве» Платон, рассуждая о наилучшей организации жизни в полисе, также указывает на такую категорию граждан как воины, «которым философское образование может пригодиться для ведущей роли в справедливом городе»¹. В «Государство» включен диалог, главным героем которого является Сократ, где участники рассуждают о справедливости. Сократ спрашивает, какими действиями справедливый человек может принести пользу друзьям и навредить врагам. Его собеседник отвечает, что эти действия реализуются на войне, в сражении (Pl. Resp. 332e; пер. А.Н. Егунова). Далее Сократ спрашивает, а как обстоят дела в мирное время. Его собеседник отвечает, что в мирное время человек реализует справедливость во всех делах, начиная от земледелия и заканчивая игрой на кифаре. Долгие размышления приводят собеседников к многочисленным разноплановым выводам, но сопровождаются постоянной оценкой войны и мира: «Пока мы еще ничего не станем говорить о том, влечет ли за собой война зло или благо, скажем только, что мы открыли происхождение войны — главный источник частных и общественных бед, когда она ведется» (Pl. Resp. 373e; пер. А.Н. Егунова).

В «Государстве» Платон подробно останавливается на том, как нужно воспитывать мальчиков, особую роль отводя тому, что взрослым нужно брать их с собой для наблюдения за войной (Pl. Resp. 467e). Делать это нужно только тогда, когда мальчик научится ездить верхом, и не только для приобщения

¹ Slater N. The Voice of Aeschylus in Plato's Republic // Voice and Voices in Antiquity: Orality and Literacy in the World, Brill, 2017. Vol. 11. P. 265.

к военному делу, но и ради их безопасности в условиях войны. Большое внимание Платон уделяет «кодексу добродетели» воинов. Одним из ключевых для него является вопрос о том, как должны вести себя воины на войне (Pl. Resp. 468a). В одном из диалогических обсуждений даже рассматриваются способы наказания для воинов, пренебрегающих своим долгом: «Если кто из воинов оставит строй, бросит оружие, вообще совершит какой-нибудь подобный поступок по малодушию, разве не следует перевести его в ремесленники или земледельцы? — Очень даже следует» (Pl. Resp. 470b; пер. А.Н. Егунова). Ключевые для добродетели основы — справедливость, добро, мудрость, красота и т.д. — рассматриваются Платоном в «Государстве» через призму отношения к войне и воинскому долгу.

Ксенофонт интегрирует в многочисленные описания военных кампаний того времени рассуждения о ключевых добродетелях взрослого человека: воздержанность, мудрость, мужество, самоконтроль, умеренность, постоянную занятость и умение подчиняться или повелевать. Этот список расширяется и конкретизируется не только в зависимости от того о правителе, философе или простом гражданине идет речь, но и в зависимости от обсуждаемой темы: дружба, война, образование, политика и т.д. В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт объясняет, как работает его «кодекс добродетели» в условиях войны и в условиях мира: «...желаешь пользоваться почетом в каком-нибудь городе, надо приносить пользу городу; хочешь возбуждать восторг всей Эллады своими достоинствами, надо стараться делать добро Элладе; хочешь, чтобы земля приносила тебе плоды в изобилии, надо ухаживать за землей; думаешь богатеть от скотоводства, надо заботиться о скоте; стремишься прославиться через войну и хочешь иметь возможность освобождать друзей и покорять врагов, надо учиться у специалистов теории военного искусства и упражняться в применении ее на практике...» (Xen. Mem. II. 1. 28; пер. С.И. Соболевского).

В «Анабасисе» (или «Отступлении десяти тысяч») и «Греческой истории» Ксенофонт изложил современный ему опыт комплектования армии, во главе которой стоит главнокоман-

дующий-наставник, а в «Воспитании Кира» охарактеризовал систему образования воина и будущего политика. Несмотря на то, что Ксенофонт четко разделяет теорию и практику войны (напр., в Суг. VII. 5. 79–80), он считает, что доблестным воин должен быть не только в бою, но и после него. Непрерывное обучение военному делу и тренировки не рассматриваются Ксенофонтом исключительно как средства достижения конечной цели — военной победы; это, скорее, жизненная стратегия воина, позволяющая ему реализовывать добродетели.

Аристотель в характеристиках воина ближе к Платону, чем к Ксенофону. В «Топике» Аристотель с прагматической точки зрения рассматривает добродетель, в том числе и добродетель воина: «...справедливость и умеренность предпочтительнее храбрости, ибо они полезны всегда, а последняя — временами» (Arist. Top. 117a; пер. М.И. Иткина). Рассуждая о мужестве, Аристотель следует той же логике, что и рассуждая о справедливости: важно не только само мужество, но и цель мужества, «например к преодолению опасностей войны или к другой цели, более важной, чем эта» (Arist. Top. 151a; пер. М.И. Иткина).

В логике Платона, Аристотель говорит о добродетели в целом, рассуждая о «разумной» и «вождедеющей» частях души, которые соотносятся с рассудительностью и умеренностью (Arist. Top. 138a). Как и у Платона, его понимание добродетели воина «встроено» в общий контекст описания добродетельной жизни. Так, например, говоря о справедливости, Аристотель сравнивает двух людей, и это сравнение отчасти проясняет его позицию в отношении добродетели воина: «А это получится, если один из них умерен и труслив, а другой — мужествен и необуздан. В таком случае и тот и другой будут справедливы и не справедливы. Ведь если справедливость есть умеренность и мужество, то несправедливость — трусость и необузданность» (Arist. Top. 150a; пер. М.И. Иткина).

Аристотель оперирует понятием «война», в том числе, чтобы выстроить или опровергнуть систему доказательств: «Например, пусть А обозначает зло; Б — начинать войну с со-

седами, В — войну афинян с фиванцами, Д — войну фиванцев с фокейцами. Итак, если мы хотим доказать, что вести войну с фиванцами есть зло, то нужно принять, что вести войну с соседями есть зло. Но это становится убедительным из [наблюдения] подобных случаев, например из того, что для фиванцев война с фокейцами есть зло. И так как война с соседями есть зло, а война с фиванцами есть война с соседями, то очевидно, что вести войну с фиванцами есть зло. Поэтому очевидно, что Б присуще В и Д (ибо и то и другое есть ведение войны с соседями). Так же очевидно, что А присуще Д (ибо фиванцам война с фокейцами не принесла добра); а что А присуще Б, — это будет доказано через Д» (Arist. An. Pr. 69a). Аналогичную доказательную схему, где Аристотель снова оперирует понятием «война», мы видим в «Первой аналитике» и далее (Arist. An. Pr. 94b). Для Аристотеля война не была событием, проживаемым изо дня в день, как это было у Ксенофонта. Рассуждения Аристотеля о добродетельности воина носят характер логических умозаключений, где первое вытекает или не вытекает из второго, противоречит или не противоречит третьему, связано или не связано с четвертым и т.д.

Для древнего грека война не являлась простым фактом человеческой жизни, что находит отражение в текстовой традиции классического периода. Ксенофонт, Платон и Аристотель обращаются к военной тематике с педагогических позиций, предлагая открытый перечень этих добродетелей или встраивая добродетели воина в общий «кодекс добродетели» гражданина. Ксенофонт, Платона и Аристотеля интересует соотношение разных видов добродетели, деление людей по степени ее выраженности, приобретение или утрата статуса добродетельного человека в условиях войны и мира. В более поздние периоды истории, так же отмеченные частыми военными конфликтами, отношение к войне и военной победе было иным. В частности, занимавший античных авторов вопрос о том, всегда ли военное превосходство должно оцениваться как превосходство в добродетели, в современных реалиях и для современной педагогики выглядит, по меньшей мере, стран-

ным. Далее мы более подробно рассмотрим сочинения Ксенофонта, касающиеся вопросов воспитания воина и его добродетельного поведения.

***Педагогические аспекты военного дела
в «Воспитании Кира», «Анабасисе» и
«Греческой истории» Ксенофонта***

Для Ксенофонта общественным строем, максимально соответствующим «пайдонической» (воспитательной) функции, было аристократическое правление. Положение человека с такими взглядами в Афинах после свержения Тридцати тиранов было достаточно шатким, и Ксенофонт был вынужден покинуть Афины и выступить в качестве греческого наемника на стороне спартанцев. «Прямой переход к спартанцам превратил бы Ксенофонта в государственного изменника», а поступление на службу к союзнику Спарты Киру открывало широкие перспективы для человека с аристократическими манерами и хорошей физической подготовкой¹. Для чтившего традиции Ксенофонта, «нестабильность и недолговечность всегда были неприемлемы», поэтому он, «как многие образованные люди того времени», и «задавался вопросом: какие перемены могли бы привести к оздоровлению греческого общества и каким должен быть политический режим, который обеспечил бы мир, покой и стабильность?»².

Объединив философское образование под руководством Сократа с военным образованием, Ксенофонт ратовал за гармоничное физическое и умственное воспитание для всех, кто претендует на статус образованного человека. В логике Ксенофонта, духовное дополняет физическое в становлении воина: подобно тому, что без упорства стрелки не могут стать меткими, а всадники ловкими, так и трусы не могут стать храбрецами. Эти разные преобразования требуют, как ни странно, одного

¹ Лурье С.Я. История Греции. СПб.: Изд-во СПбУ, 1993. С. 633.

² Шишко Е.П. Политические идеалы Ксенофонта // Проблемы античной истории. Сборник научн. ст. к 70-летию Э.Д. Фролова. СПб.: Изд-во СПбУ. С. 173.

и того же — актуализации внутреннего потенциала, тренировок и четкого понимания того, что стать кем-то нужно «не на словах, а на деле» (Хен. Суг. III. 3. 39; пер. В.Г. Боруховича).

Очерчивая спектр забот воина, Ксенофонт убеждает в том, что доблестными они должны становиться не только в бою, а оставаться и в будущем. Линия «прошлое-настоящее-будущее» для воина видится ему как путь к добродетельной жизни, подкрепленный знанием и старанием. Этот путь на глазах Ксенофонта существенно менялся. Традиционно греческое военное искусство было основано на тяжелой пехоте — гоплитах, одним из которых в свое время был Сократ. Во время Пелопонесской войны наряду с гоплитами постепенно вырастает значение пельтастов — наемных воинов, относящихся к подразделениям пехотинцев. Их экипировка была более дешевой, чем экипировка гоплитов, что делало этот вид службы доступным для бедных слоев, получавших за свою службу плату.

Ксенофонт воспринял это не столько как политический, сколько как педагогический вызов. Он был свидетелем известной полемики своего учителя с софистами, которая возникла из сомнения Сократа в том, что странствующие учителя способны за деньги научить добродетели любого. «Афинскому оводу» казалось, что вознаграждение создает дисбаланс между заботой о себе и заботой о другом, превращает их в псевдозаботы. Приняв многие идеи Сократа, Ксенофонт занял иную позицию по отношению к ремеслу наемников. Парадокс заключался в том, что этот вид дела, за выполнение которого была гарантирована плата, не только не казался ему постыдным, но и рассматривался как особый путь к добродетели. Однако некоторый сарказм относительно материального подкрепления этого пути у Ксенофонта все же присутствует, когда он говорит об иерархии «командующий-подчиненный»: «Люди с особой готовностью повинуются тому, кого считают разумнее себя в делах, где речь идет о их собственной выгоде» (Хен. Суг. I. 6. 22; пер. В.Г. Боруховича).

Причины возникновения и широкого распространения института наемников лежали далеко за пределами сферы образо-

вания, однако оказали на нее влияние. Необходимость в наемниках не была столь очевидна для греческих полисов на пике экономического и политического процветания, когда жители были обеспечены работой. Потребность зарабатывать себе на жизнь войной возникает в период затяжной Пелопонесской войны. С одной стороны, к ней оказались не готовы как крупные, так и маленькие полисы, что привело к внутренним волнениям огромного количества солдат, которые по сути, больше ничего не умели, как только воевать. С другой стороны, продолжительность войны и ее территориальный охват стали причиной повышенного спроса на профессиональных воинов не только в Греции, но и за ее пределами. Следствием эпизодических или систематических военных конфликтов стало то, что сфера найма существенно расширилась. В частности, в Персидской империи ослабление центральной власти повлекло за собой необходимость военной защиты местных правителей, которой стали греческие наемники-пехотинцы, отличавшиеся высоким профессионализмом: «Персидский царь царей был вынужден следовать примеру мятежных правителей и нанимать греков для подавления мятежей. Этот процесс продолжался до тех пор, пока все азиатские армии не стали полагаться на греческих наемников»¹. Аналогичные процессы происходили не только в Персии. Как в Греции, так и за ее пределами многих соблазняла возможность использовать большое число высококлассных воинов. И, если ранее статус наемника не обозначался столь очевидно (наемных воинов именовали помощниками в обучении новичков) и говорить об оплате его услуг было не принято, то теперь не обращать внимания на факт его существования не представлялось возможным². Именно в эпо-

¹ Парк Г.У. Греческие наемники. «Псы войны» древней Эллады / Пер. Л.А. Игоревского. М.: Изд-во Центрполиграф, 2013. С. 42.

² Тема наемничества не раз рассматривалась авторами того времени. Так, Фукидид в «Истории Пелопонесской войны» и Плутарх в «Древних обычаях спартанцев» поднимали вопросы воспитания воинов, правилах поведения на войне, отношения к пленным и т.д.

ху Пелопоннесской войны наемничество приобрело массовый характер и сложилась профессия наемника с соответствующей ей корпоративной культурой, частью которой и был Ксенофонт. Его тревожил моральный климат в армии наемников, среди которых далеко не все были движимы высокими стремлениями. Угроза превращения армии греческих наемников в сборище жаждущих славы и наживы казалась Ксенофонту одним из самых страшных вызовов современных ему реалий.

В *«Воспитании Кира»* подробно описано, каким образом любознательный, веселый и болтливый маленький мальчик с привычкой приставать ко всем «как маленькая собачонка» превращается в мудрого правителя и наставника, заботящегося о своей армии. Выведенный в сочинении наставником Кира его отец Камбис приобщает сына к «заботе о себе», т.е. «заражает» желанием постоянно повышать уровень своего образования на благо себе и другим. В некотором смысле свои войска Ксенофонт Кир воспринимал как детей, которых нужно занимать заботами о душе и теле. Все учения, описанные Ксенофонтом, отличались систематичностью, динамичностью и разнообразием, что способствовало выработке у воинов ловкости и выносливости. Поощрялись новые, более эффективные, с точки зрения физического и умственного развития воина, состязания. Командование активно внедряло упражнения-соревнования и, хотя войска всех подразделений получали одинаковое довольствие, при организации состязаний объявлялись призы и награды победителям: продвижение по службе, денежные вознаграждения или прославление среди всех воинов армии (Хен. Суг. II. 1. 23–24). Ксенофонт неоднократно возвращается к одной и той же мысли: для того чтобы войско было всегда готово к выполнению поставленных задач, его не следует оставлять в бездействии.

В *«Воспитании Кира»* Ксенофонт на примере Кира подводит читателя к тому, что пополнять ряды своего войска нужно не только согражданами: «Так же, как вы отбираете лошадей, стараясь отыскать для себя самых лучших, а не тех, которые выросли у вас на родине, подобным же образом подбирайте

себе и людей из разных стран, лишь бы они укрепили ваши ряды и принесли вам славу и честь» (Хен. Суг. II. 2. 26; пер. В.Г. Боруховича). Идеальный воин в описании Ксенофонта предстает как человек, который дисциплинирован, трудолюбив, смел, выдержан и знает воинское искусство. Набрать таких воинов в большом количестве не представляется возможным, поэтому остается только подобрать наиболее подходящих и воспитать в них все качества, необходимые воину в длительных и трудных походах.

Первым критерием отбора, согласно Ксенофону, является то, что выбор должен пасть на тех, кто уже обученный и стремится принять участие в сражениях. Поясняя этот критерий, Ксенофонт вкладывает в уста Кира следующие слова: «...Точно так же я не могу признать благоразумным атлета, который после долгих упражнений добился возможности одержать победу, но на протяжении всей своей жизни ни разу не выступил на состязаниях. Пусть же это не случится с вами, воины!» (Хен. Суг. I. 5. 10; пер. В.Г. Боруховича). Следующий немаловажный критерий при отборе воина, по мнению автора «Киропедии», это не столько способность стрелять из лука, метать дротики или ловко сидеть на коне, сколько умение не падать духом и бороться с трудностями. Какими-то из этих качеств воин уже обладает, какие-то только предстоит сформировать, используя метод кнута и пряника. Кроме профессионального мастерства и физических данных следует обратить внимание на моральные качества воина и «решительно очистить свое войско» от тех, кто представляет опасность (Хен. Суг. II. 2. 25; пер. В.Г. Боруховича).

Согласно Ксенофону, достойное жалование, хорошее питание и обмундирование, устроенный походный быт и возможность реализовать свои амбиции — это далеко не полный перечень параметров, который влияет на мотивацию потенциального воина. Большое значение имеет кодекс прав и обязанностей, который должен быть не просто задекларирован, а являться основой всех действий командующих и подчиненных. В «Воспитании Кира» приведена речь Кира перед новобранца-

ми, где он обещает заботиться о них, а в ответ просит их заботиться о его победах. Для достижения поставленных целей во главе каждого подразделения на начальном этапе ставят наставника. Ксенофонт четко обособляет эту группу и подчеркивает, что жалование им платится за то, чтобы они справедливо управляли новичками и приучали их к доблестным поступкам: «Привилегией таких наставников было, прежде всего, уважение со стороны подчиненных. Именно такие чувства должны воодушевлять воинов, от которых ждут, что полученное ими воспитание окажется сильнее страха, внушаемого врагом» (Хен. Суг. III. 3. 53; пер. В.Г. Боруховича).

«Анабасис» и «Греческая история» Ксенофонта являют собой не только сочинения «спартанской официальной версии греческой истории»¹, но и сочинениями с аналогичной версией греческой педагогики. В них излагается судьба Эллады с 411 по 362 гг. до н.э., то есть те события, участником которых был сам автор. Далеко не всегда справедливый в суждениях, Ксенофонт излагает свою историю как рассказ об увиденном, пережитом и имеющем значительную воспитательную силу.

«Анабасис» (или «Отступление десяти тысяч») повествует о возвращении греческих наемников из Персии к греческим берегам после смерти их военного лидера. События, описанные в «Анабасисе» Ксенофонта, относятся к периоду, вскрытому, благодаря Пелопоннесской войне, различные противоречия политики греческих полисов. Греческих наемников — жаждущих славы и богатства военных профессионалов — принял в свое войско персидский царевич Кир Младший², сатрап Лидии, Фригии и Великой Каппадокии, который под видом охраны

¹ Лурье С.Я. История Греции. СПб.: Изд-во СПбУ, 1993. С. 639.

² В образе Кира Младшего (сына персидского царя Дария II) одновременно угадывается характер Кира Великого (сына Камбиса II и создателя Великой Империи Персов, жившего почти за два века до описываемых событий), Агесилая (спартанского царя и друга Ксенофонта, также осуществившего значительные военные операции) и даже спартанского законодателя Ликурга.

сатрапий и усмирения непокорных областей повел свое войско к Вавилону для свержения с персидского престола старшего брата Астаксеркса. Кир Младший по нелепой случайности умирает от рук уже побежденного противника в сражении при Кунаксе в 401 г. до н.э. Но рассказ об этом только первая и небольшая часть сочинения Ксенофонта «Анабасис». Ксенофонт рассказывает в нем об отступлении десяти тысяч воинов, представляя прекрасный образец обученности и воспитанности военных лидеров, под покровительством которых и отступали греческие наемники. Одним из таковых был и сам Ксенофонт, которого также можно определить образцом дисциплинированного воина. Педагогические стратегии и методы военного управления, описанные в «Анабасисе», помогли ему вместе с другими военными лидерами привести греков на родину.

«Анабасис» охватывает хронологически небольшую часть греческой военной истории, хотя этот поход был важной ее частью: испытания и несчастья наемной армии были беспрецедентными по своему масштабу. Рассказ об этом событии от очевидца дает нам возможность понять детали экспедиции, узнать, в каких условиях жили воины в походе, как воевали и как перемещались, как сохранили порядок и закон в своих рядах, а главное — как удалось привить образец такой образцовой дисциплины.

Говоря о наемниках, Ксенофонт излагал современный ему опыт комплектования армии, во главе которой должен стоять главнокомандующий-наставник, заботящийся о своих подчиненных и приучающий их делать это самостоятельно. В начале произведения, центральной фигурой для Ксенофонта выступает Кир Младший — сын персидского царя Дария II и предводитель армии, куда входили и греческие наемники, осуществившие масштабную военную операцию. Желая завладеть короной своего брата Артаксеркса, Кир призвал на службу значительное число наемников как знатного, так и незнатного происхождения. По свидетельству Ксенофонта, большая часть греков в войске Кира, поступили к нему на службу не из бедности; это были и молодые люди, бежавшие из-под опеки ро-

дителей, и зрелые мужчины, которые надеялись в непродолжительном походе приобрести славу и несметные богатства (Хен. Anab. I. 1. 6–11; пер. М. Максимовой). Ксенофонт проливает свет на то, как происходил отбор амбициозных наемников для реализации еще более амбициозного проекта, предлагая читателю инструкцию по найму, обучению и мотивации военной силы. Реальные исторические события подтверждают высокий профессионализм нанятых Киром войск: его греческие наемники одержали верх над спешно собранными войсками Артаксеркса, и только смерть Кира вынудила их отступить, превратив громкую победу в поражение. Наемники были для Ксенофонта армией доблестных воинов, которые объединены общей целью и ведомы тем, кто может вселять надежду и уверенность в их сердца (Хен. Anab. III. I. 73).

В «Анабасисе» Хирисоф иронизирует над героем по имени Ксенофонт, которому предстоит военная операция по захвату территории, и обращается к нему со словами: «Итак, и для тебя настала пора блеснуть своим воспитанием» (Хен. Anab. IV. 6. 16; пер. М. Максимовой). Спартанец Хирисоф здесь намекает на афинское воспитание аристократа Ксенофонта, позволяющее ему осуществить «тайное хищение общественного состояния» подобно тому, как делают это многие афинские должностные лица. Включение фрагмента такого содержания в «Анабасис» показывает то влияние, которое оказало на Ксенофонта военная служба и непосредственная близость к правящим кругам спартанской аристократии. Его привлекали спартанская дисциплина, военное и гражданское воспитание, умеренность, четкость, субординация и уважительное отношение младших к старшим. В «Анабасисе» появляется мысль, которая потом повторяется в разных сочинениях Ксенофонта: «Разумному человеку свойственно проявлять заботу о том, что необходимо выполнить, а отнюдь не беззаботность, и небрежность» (Хен. Суг. I. 6. 23; пер. В.Г. Боруховича).

Ксенофонта восхищают знатные воины-персы, которые забывали обо всем в бою в едином порыве: «...они снимали с себя пурпурные одеяния, бросались вперед, иногда даже с об-

рыва, в болото, в реку или иную преграду, словно они состязались в беге и наравне со всеми выполняли все грязные и трудные работы» (Хен. Анаб. I. 5. 8; пер. М. Максимовой). Не меньше восхищал Ксенофонт и сам Кир, который дает войску мудрые советы, заботится о союзниках и единомышленниках, регулярно выступая перед войском наемников с нравоучительными речами. Армия персов, как казалось Ксенофонту, устроена очень разумно. Поскольку правителям и полководцам право управлять войском принадлежит с рождения, то и распределение командных должностей все воины считают справедливым: «Ещё в детском возрасте они обучаются как повелевать, так и повиноваться» (Хен. Анаб. I. 9. 4; пер. М. Максимовой). Наемник же является тем, кому право управлять приходит не по рождению, а по радению. Став образцовым воином, проявив высокую доблесть и завоевав уважение сослуживцев, наемник может стать во главе подразделения. В ситуациях, когда подразделение наемников остается без военачальника, они вправе предложить военачальникам предводителя из числа воинов. Ксенофонт предлагает две индивидуальных траектории «заботы о себе» — для управляющих и управляемых — которые позволяют обоим благодаря (само)воспитанию стать прекрасными военачальниками.

В «Анабасисе» Ксенофонт подчеркивает огромное воспитательное значение воинской дисциплины, образец которой всегда должен быть у наемника перед глазами и являть его должен командир. Эта же мысль находит продолжение в «Воспитании Кира», где подчеркивается, что организация жизни и быт воинов имеют большую воспитательную силу. Воины проживали в палатках по сто человек, что являло собой отражение спартанских порядков военного быта. Совместная жизнь большого количества людей позволяла им быстрее узнать друг друга, а значит способствовало появлению чувства общности: «...ведь незнакомые люди скорее позволят себе пренебречь выполнением своего долга» (Хен. Суг. II. 1. 25; пер. В.Г. Бурхovichа). Ксенофонт был уверен, что эта мудрая организация общежития в конечном счете не только предопределит благо-

приятный исход сражений, но и внушит страх и уважение покоренным народам. Идею «палаточной» педагогики разделяет и сам Кир, который, копируя отца, превратил свою походную палатку в центр приобщения к «заботе о себе», приглашая туда гостей, друзей и единомышленников для того, чтобы вести нравоучительные беседы. Ксенофонт «пересказывает» их таким образом, чтобы читателю стало очевидно, что перед ним пошаговая стратегия осуществления «заботы о себе» воина.

Ксенофонт дает понять, что для поддержания дееспособности армии необходимо установить правила и законы, согласно которым доблестные награждаются почетом, а трусы наказываются позором. Тем, кто во время переходов и битв совершал что-либо выдающееся, полагалась награда. Это правило распространялось как на военачальников, так и на целые подразделения и отдельных воинов. Наказание, как и поощрение, являлись для адресатов воспитательной мерой, направленной к «его же собственной пользе» (Xen. Anab. V. 8. 18; пер. М. Максимовой). В «Анабасисе» Ксенофонт обозначил свое педагогическое кредо: воспитание является силой, способной сплотить греческие полисы, балансирующие между войной и миром. Это сплочение виделось ему процессом, подобным сплочению воинов, воодушевленных своим командиром. Греция представлялась Ксенофону армией доблестных воинов, которые объединены общей целью и ведомы тем, кто может вселять надежду и уверенность в их сердца (Xen. Anab. III. 1. 73). По мнению Ксенофонта, командующий в некотором смысле должен был выступать для подчиненных в качестве наставника, затрагивая нужные для военного дела стороны души, укрепляя веру в себя, обращая к чувству долга и чести.

Ксенофонт дает поучительные примеры военного управления, представляя жизнеописание людей, волею судеб оказавшихся наемниками у Кира Младшего. Одни из них были друзьями Ксенофонта, другие сослуживцами, как, например, Клеарх — спартанский полководец-изгнанник, бежавший к Киру Младшему и инициировавший набор наемников для него. Клеарх, приняв командование над почти тринадцатью тысяча-

ми греческих наемных воинов, в 401 г. выступил с ними в поход вместе с армией Кира. Ксенофонт даёт такую характеристику Клеарха как полководца: «Клеарх, по общему мнению всех лично его знавших, был человек не только искусный в воинском деле, но и в высшей степени воинственный... имея возможность жить мирно, не унижаясь и ничего не теряя, он предпочитает вести войну; вместо того чтобы предаться праздности, он трудится и спокойному наслаждению богатством предпочитает трату денег на военные цели» (Xen. Anab. II. 6. 1; пер. М. Максимовой). Чуть далее Ксенофонт пишет о Клеархе, что он всей душой любил войну и опасность. С одной стороны, его воины видели, что он никогда не терялся в битвах, но с другой — при любой возможности они уходили от него к другому командиру, поскольку Клеарх «всегда был сердит и суров, и солдаты чувствовали себя перед ним, как дети перед учителем» (Xen. Anab. II. 6.12; пер. М. Максимовой). Ксенофонт считает основной ошибкой Клеарха, так и не ставшего истинным наставником для своих солдат, то, что он не смог привить солдатам желание следовать за ним из дружбы или уважительного расположения.

Еще одним поучительным примером был Проксен-Беотиец, который с детских лет мечтал стать «человеком, способным на великие дела» (Xen. Anab. II. VI; пер. М. Максимовой). Он присоединяется к наемной армии Кира, желая прославиться, получить большое влияние и разбогатеть. Ксенофонт пишет о том, что Проксен-Беотиец слишком заиклился на этих желаниях, а потому не смог управлять «честными и доблестными людьми». Считая себя хорошим военачальником, он слишком боялся, что солдаты возненавидят его за жесткость и не сумел внушить им ни почтительности, ни страха. Менон-фессалиец, как пишет Ксенофонт, «считал, что самый краткий путь к намеченной цели вёл через клятвопреступление, ложь и обман, а любовь к правде приличествовали глупцам» (Xen. Anab. II. 6. 22; пер. М. Максимовой). Менон-фессалиец считал благочестие и праведность уделом слабых, а потому являл собой пример недостойного командира.

Рассуждая о воинской доблести, Ксенофонт говорит о том, что наемная армия очень похожа на государство: в ней точно также всем и всегда необходим образец идеального повелевания / повиновения. Этот образец «в крови» у описываемых им военных лидеров, и именно его они прививают своим подчиненным. «Дидактическое предписание Ксенофонта часто реализуется за счет использования примеров для подражания и, предположительно, что в этом и заключается особенность его литературного метода в «Анабасисе» — в подгонке этих примеров для подражания к реальным контекстам. Соединяя нравственные и исторические истины, он ставит целью придать большую силу урокам, включенным в повествование»¹.

Ксенофонт постоянно подчеркивал, что греческое наемное войско демонстрировало небывалую сплоченность и «без труда, когда это понадобилось, конституировалось как полис sui generis»². Парадоксальным является то, что институт наемников, во многом подорвавший основы полисного единства, в изображении Ксенофонта играет совершенно иную роль. По его мнению, этот институт может и должен функционировать как особый, стихийно разворачивающийся «палаточный» полис со своими законами и своей педагогикой.

Исторические реалии подтверждают то, что это было возможным: оставшись после гибели Кира и захвата персами военачальников в чужой стране, греческие наемники «сумели организовать и пробиться именно потому, что они ощущали и вели себя как самостоятельный коллектив, вполне способный к самостоятельному существованию даже при отсутствии обычных материальных оснований — земли и города»³. Этот странствующий полис, который и был описан в «Анабасисе», вполне

¹ Brennan S. Mind the Gap: A “snow Lacuna” in Xenophon’s Anabasis? // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity, Leiden - Boston. 2012. P. 312.

² Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб.: Изд-во СПбУ, 2004. С. 17.

³ Там же. С. 17.

мог стать настоящим полисом и закрепиться практически на любой понравившейся наемникам территории.

Несмотря на то, что непосредственные обращения к теме патриотизма у Ксенофонта очень редки¹, его тревожило, что греческие наемники волею судеб оказывались очень далеко от родных полисов, которые и составляли для грека отечество. Ксенофонт акцентировал внимание на том, что отношения между греческими наемниками и командованием «строились на основе гостеприимства» (Xen. Anab. I. 1. 9-11) и «аристократического обычая, очень далекого от полисного патриотизма»². В «Анабасисе» Ксенофонт старается представить в качестве идеологии, царящей в среде греческих наемников общеэллинский патриотизм, который и подкрепляет армейскую дисциплину и военный дух. Он неоднократно подчеркивает, что греки благодаря физической подготовке и моральному настрою превосходят варваров (Xen. Anab. III. 1. 23) и те из них, кто недооценивает греческую военную тактику, неизбежно погибнут (Xen. Anab. V. 4. 20). Характеризуя эпизод с поражением Аполлонида, Ксенофонт пишет: «Он срамит свою родину и всю Элладу тем, что будучи эллином, он таков, каким мы его видим» (Xen. Anab. III. 1. 30; пер. М. Максимовой). «Анабасис» полон патриотических речей, которые командиры произносят перед воинами, которые обязаны воспитывать в себе желание преодолевать трудности и побеждать. Ксенофону важно, что-

¹ В сочинениях об Агесилае и Гиероне Ксенофонт употребляет слово «φίλοτολς» («патриот», «обожатель отечества») и даже дает развернутые характеристики тех, кого можно назвать патриотами, в «Греческой истории» не так много указаний на патриотизм, а в «Воспитании Кира» патриотическая тема почти незаметна и слово «πατρίς» встречается только в отрывке, где перечисляются вместе религия, предки и друзья (Xen. Cyt. I. 2. 7). В «Гиероне» Ксенофонт пишет: «...Кроме того, и тиранам приходится любить свой город — ведь без города им не удавалось бы ни сохранять свою жизнь, ни пребывать в счастье» (Xen. Hier. 5. 3; пер. А.А. Россиуса).

² Карпюк С.Г. Взгляды Ксенофонта на патриотизм // МНМОИ: Исследования и публикации античного мира, 2014. № 14. С. 350.

бы греческие наемники могли постоянно ощущать свое единство — то есть то, что составляло основу полисного строя.

В одной из речей к войску есть следующие слова: «...Вы проявили доблесть ради царского престола Кира, а сейчас, когда дело идёт о вашем спасении, вам надлежит быть ещё гораздо более храбрыми и отважными» (Хен. Анаб. III. 2. 14; пер. М. Максимовой). Эти и другие примеры речей-обращений позволяют судить об идеалах воспитания взрослого, которые Ксенофонт являл на страницах «Анабасиса». Эти идеалы были для Ксенофонта основой в его деятельности как полководца, воина, гражданина, и они не претерпели существенных изменений на протяжении всего его жизненного пути. Ксенофонт был чрезвычайно талантливым полководцем, прекрасным управленцем, который внес существенный вклад не только в историю, географию, климатологию, педагогику взрослых, но и способствовал становлению и развитию теории воспитания взрослого. Ксенофонт был и многогранным писателем, разносторонние интересы и военный опыт которого делают «Анабасис» сложной работой об идеальном военном сообществе и его особой педагогике.

Значительную часть «Греческой Истории» занимают описания военных действий: многочисленные походы греческих наемников, маневры, сухопутные и морские сражения. Вызвано это не только богатством истории Греции тех лет на войны, но и тем, что значительную часть жизни Ксенофонт отдал именно военному делу. Как и в «Анабасисе», в «Греческой истории» воинская доблесть и дисциплина представлены Ксенофонтом не только как качества воина, но и как отличительные черты армии в целом.

* * *

Педагогическое измерение описания военного конфликта или его исхода является отличительной чертой античной литературной традиции. О правилах жизни в условиях войны и мира писали как те, кто имел теоретическое представление о войне, так и те, кто был участником военных кампаний.

Ксенофонт Афинский принадлежал ко второй группе авторов. Он прошел длинный и трудный путь наемного воина и политического эмигранта. Скрупулезность, с которой описаны военные будни, необходима Ксенофону, в том числе, и для того, чтобы указать на необходимое и достаточное для успешной карьеры воина-наемника. В «Воспитании Кира», «Анабасисе» и «Греческой истории» Ксенофонт подчеркивает, что наемник должен быть физически и умственно развит, искусен в воинских науках, дисциплинирован и обучаем, а главное — обладать моральными качествами, отличающими именно профессионального воина. Добродетель воинов представлена Ксенофонтом как результат особого воспитания и организации наемной армии, лидер которой способен улучшить моральный климат не только среди солдат, но и во всем обществе. В широком спектре достоинств, украшающих воина, Ксенофонт особо выделяет чувство долга, умение принимать решения и нести за них ответственность.

Множество (если не большинство!) вопросов о содержании обучения и методах воспитания древнегреческого воина (как рядового участника военного конфликта, так и военного лидера) продолжают оставаться для истории педагогики белыми пятнами. Этим разделом антологии мы хотели попробовать хоть немного «затемнить» одно из этих пятен.



ВОСПИТАНИЕ КИРА

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ВТОРАЯ

1 (13) — Может быть, то, что я сейчас скажу, покажется вам странным, но именно Киру я бы посоветовал выступить от нашего имени перед персами, когда они получают оружие, чтобы сражаться вместе с нами. Мне хорошо известно, что человеческую душу скорее трогают речи тех, кто обладает большими возможностями и награждать, и наказывать. <...>

(14) После этого Кир собрал всех персидских воинов и, приказав сложить все оружие на середину, произнес следующую речь:

(15) — Персидские воины! Вы родились и были воспитаны² в той же стране, что и мы, и тела ваши закалены ничуть не хуже, чем наши; вам подобает и духом быть несколько не слабее нас. <...>

(20) Пока ходили слухи о приближении врага, но его еще не было видно, Кир занимался разнообразными упражнениями со своими воинами, чтобы закалить их тела, и обучал их тактике, всеми силами поднимая в них воинский дух. <...> (22) Рядовой воин должен был проявить свою дисциплинированность, трудолюбие, смелость при встрече с врагом, выдержку и знание воинского искусства, умение ухаживать за оружием, а также честолю-

¹ Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 5-217.

² Ксенофонт говорит о том, что персы родились и выросли («ἐτράφητε») в этой стране, не делая акцент на воспитательном аспекте их взросления (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:2.1.15> (июнь 2020).

бие и стремление к славе, воспитывая в себе эти качества. Пемпадарх должен был и сам стать образцовым воином, и свою пятерку по возможности сделать такой же. Декадарх должен был подобным же образом подготовить свою десятку, лохаг — свой лох, а таксиарх не только был обязан сам стать безупречным воином, но и должен был следить за подчиненными ему командирами, чтобы те проявляли необходимую требовательность по отношению к своим подчиненным в исполнении воинского долга. (23) Таксиархам, признанным лучшими начальниками своих таксисов, он назначил наградой должность хилиарха, лохагам, лучше всех подготовившим свои лохи, — повышение в должности до таксиарха, лучшим декадархам — должность лохага, и точно такое же повышение пемпадархов до декадарха, а лучших рядовых воинов — до пемпадарха. Привилегией всех этих начальников было прежде всего уважение со стороны подчиненных, а кроме того, им оказывались другие почести в соответствии с положением каждого. Те, кто заслужил похвалу, могли надеяться и на большую награду, если с течением времени они совершали что-либо особенно выдающееся. (24) Кир установил победные награды и целым подразделениям таксисам, лохам, десяткам и пятеркам, которые проявили особое усердие во всех тех делах, о которых говорилось выше, и служили примером дисциплинированности. Награды эти были такими, какими подобает награждать большие группы людей. Так распорядился Кир, и так упражнялось его войско. <...>

(30) Для себя Кир приготовил шатер, который мог вместить всех приглашенных им на обед. В большинстве случаев он приглашал к себе тех таксиархов, чье присутствие на этот раз полагал необходимым. Но он приглашал и некоторых лохагов, декадархов, пемпадархов и даже рядовых воинов. <...>

3 (17) <...> Однажды Кир пригласил к себе в шатер на ужин целый таксис вместе с таксиархом. Кир до этого имел возможность наблюдать, как этот таксиарх, разделив свой отряд на две части, выстроил воинов друг против друга и заставил вступить между собой в сражение. На них были надеты панцири, и в левой руке они держали щиты. Одна часть воинов должна была сражаться, вооружившись стволами толстого тростника, которые они держали в руках, другой части таксиарх приказал метать поднятые с земли комья.

(18) После того, как они встали, изготовившись к бою, он подал знак начать сражение. Одна половина стала метать комья земли, попадая кто в панцири и щиты, кто в бедра и поножи. Когда же обе половины сблизилась, те, у кого в руках были тростниковые палки, стали бить противников по бедрам, рукам и ногам, а тех, кто нагибался за комьями, били по спине и по шее. В конце сражения вооруженные тростниками обратили своих противников в бегство, избивая их с громким хохотом и насмешками. В свою очередь, бежавшие, получив тростниковые палки, проделали то же со своими противниками, которые теперь стали бросать комья земли.

(19) Восхищенный выдумкой таксиарха и дисциплинированностью солдат, которые в этой игре одновременно и закаляли свое тело, и дружно веселились, одерживая победы, — а это доставалось на долю тех, кто был вооружен по персидскому образцу, — Кир пригласил их всех к себе на ужин. В шатре Кир заметил, что у некоторых воинов перевязаны голени и руки, и спросил, что с ними случилось. (20) Те ответили, что в них попали комьями земли. Тогда Кир вновь спросил их, произошло ли это во время рукопашной или же в них попали с известного расстояния. Воины ответили, что находились в это время вдали друг от друга. Вооруженные тростниками находили эту игру прекрасной, когда бились в рукопашную. Однако побитые тростниковыми палками дружно закричали в ответ, что им вовсе не показалось игрой это жестокое избиение, и стали показывать следы от ударов палкой на руках, на шее, а некоторые и на лице. Тут, естественно, все стали смеяться друг над другом. На следующий день вся площадь была заполнена воинами, подражавшими этому отряду, и если не находилось более серьезного дела, все занимались этой игрой.

(21) Другого таксиарха Кир встретил, когда тот вел свой отряд от реки, выстроив его слева от себя цепочкой по одному. В определенный момент таксиарх командовал второму лоху выдвинуться вперед, затем третьему и четвертому. Когда во фронте оказались лохаги, он отдал приказ каждому лоху удвоить ряды, и во фронте оказались декадархи. Затем, выбрав подходящий момент, он командовал каждому лоху выстроиться в колонну по четыре, и впереди лохов стали по четыре пемпадарха. Когда же отряд подходил к дверям палатки, он приказал построиться по одному и так ввел в палатку первый лох; второму лоху он прика-

зал примкнуть к хвосту первого и, точно таким же образом построив третий и четвертый лохи, ввел их в палатку на обед. Там он расположил их точно в том же порядке, как они шли в строю. Восхищенный таксиархом, его заботливостью и спокойствием, с каким он обучал свой отряд, Кир пригласил и этот таксис к себе на ужин вместе с таксиархом.

(22) Присутствовавший на обеде другой таксиарх сказал Кир:

— А мой таксис, Кир, ты не пригласишь в свой шатер? Ведь и он, каждый раз, следует точно в таком же порядке, направляясь на обед. А в конце обеда замыкающий последнего лоха выводит свой лох, и при этом последними оказываются те, которые стоят первыми в боевом строю. Затем второй замыкающий второго лоха выводит точно таким же способом и второй лох, и точно так же поступают остальные замыкающие. Это делается для того, чтобы в случае отступления они знали порядок отхода. Как только отряд достигает плаца, где упражняются в маршировке, то при марше в восточном направлении впереди иду я, возглавляя первый лох, затем идет второй лох, как и положено, потом третий и четвертый, и в лохах десятки и пятерки, пока я не отдам иного приказания. Когда же мы маршируем в западном направлении, то замыкающий колонны и последние ряды шагают первыми. Я иду позади, и воины послушно исполняют мои команды. Это я делаю с той целью, чтобы они привыкли с одинаковой готовностью исполнять мои приказы и тогда, когда я иду впереди, и тогда, когда я иду позади строя.

Кир спросил:

— И вы всегда так поступаете?

(23) — Каждый раз, после того как отобедаем, клянусь Зевсом!

— Тогда я приглашаю вас на обед за то, что вы так заботитесь о соблюдении строя при наступлении и отступлении, за то, что вы делаете это днем и ночью, за то, что вы в марше закаляете свои тела и укрепляете в учениях воинский дух. И так как вы совершаете это в удвоенной пропорции, то вам по справедливости должен быть предоставлен и двойной обед.

— Но, клянусь Зевсом, — сказал таксиарх, — не в один день, если только ты не предоставишь нам и двойных желудков! Так

закончился этот вечер в шатре Кира. На следующий день Кир пригласил к обеду этот таксис и, как он обещал, повторил свое приглашение и на третий день. Узнав об этом, все остальные воины стали подражать этому отряду.

КНИГА ТРЕТЬЯ

3 (6) Прибыв в Мидию, он раздал деньги своим таксиархам, сколько каждому требовалось. Сделал он это с той целью, чтобы они тоже могли поощрять своих подчиненных, достойных награды. Кир был уверен, что если каждый, выполняя свой долг, заслужит похвалу, то и все его предприятие в целом будет иметь благополучный исход. И сам он, замечая что-либо, могущее украсить его войско, немедленно приобретал и раздавал наиболее отличившимся воинам, полагая, что все прекрасное и достойное в войске служит украшением ему самому, как полководцу. <...> (9) Когда Кир уверился, что его воины достаточно закалены и подготовлены к перенесению тягот и лишений, связанных с ратными делами, что их воинский дух настолько силен, чтобы с презрением относиться к врагу, что они научились умело обращаться со своим оружием, что они с готовностью повинуются командирам, он проникся желанием немедленно начать военные действия против врага, хорошо сознавая, что промедление дорого обходится полководцу, ибо при этом значительная часть усилий, затраченных на подготовку войска, теряется напрасно. (10) Помимо этого, Киру бросилась в глаза враждебность, с которой многие его солдаты стали относиться друг к другу; причиной же тому было возросшее честолюбие воинов, соревновавшихся между собой. Это также побуждало его как можно быстрее повести войска в бой. Кир ясно понимал, что общие опасности сближают участников похода между собой. В это время они перестают завидовать красивому вооружению у одних, стремлению к славе, проявляемому другими; напротив, они прославляют и восхищаются такими соратниками, понимая, что честолюбие их способствует достижению победы, являющейся общим благом для всех. Поэтому он постарался как и можно лучше вооружить свои войска и привести в образцовый

порядок каждое подразделение, а затем созвал мириархов, хилиархов, таксиархов и лохагов. <...>

(34) — Воины! Как объявили прорицатели и как полагаю я сам в согласии с ними, боги предвещают нам сражение и обещают, согласно знамениям, спасение и победу. (35) Я устыдился бы напоминать вам, как надлежит вести себя в предстоящем сражении; это вам прекрасно известно и составляет предмет особенных ваших забот, да и слышали вы это неоднократно, так что, пожалуй, могли бы и других научить. <...> (37) Если люди вынуждены учиться¹ чему-то в позднем возрасте, совсем не удивительно, что иные из них нуждаются в напоминаниях. Но все же приятно, если они смогут стать доблестными мужами, хотя бы и с помощью внушений. (38) Поступая так, вы одновременно проверите и самих себя. Воин, сумевший во время подобного испытания и других сделать более храбрыми, естественно, получит право считать самого себя безупречно доблестным. Тот же, кто постарается вести себя так, как говорилось выше, забыв о других и восторгаясь при этом собой, может, естественно, считаться доблестным только наполовину. <...>

(52) Если вы хотите, чтобы люди прониклись подобными чувствами и остались верны им, то необходимо, прежде всего, установить законы, согласно которым доблестным будут предоставлены почет и свобода, а трусы будут наказаны таким позором, что жизнь их, исполненная горестей, станет для них невыносимой. (53) Далее, я полагаю, над людьми должны быть поставлены наставники и руководители, которые будут справедливо управлять ими, наставляя их и приучая к доблестным поступкам, пока они полностью не осознают, что по-настоящему доблестные и славные оказываются и самыми счастливыми, а трусы и опозоренные — самыми несчастными из людей. Именно такие чувства должны

¹ Здесь Ксенофонт пишет: «ὅν γὰρ ἂν ὀψιμαθεῖς ἄνθρωποι γένοιτο, οὐδὲν θαυμαστὸν εἶ τινες αὐτῶν καὶ τοῦ ὑπομνήσκοντος δέοιντο, ἀλλ' ἀγαπῆτόν εἰ καὶ ἐξ ὑποβολῆς δύναιντο ἄνδρες ἀγαθοὶ εἶναι». Он говорит о том, что никогда не поздно учиться, подразумевая не только получение знаний, но и способность учиться меняться (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:3.3.37> (июнь 2020).

воодушевлять воинов, от которых ждут, что полученное ими воспитание окажется сильнее страха, внушаемого врагом. (54) Если бы в момент, когда люди с оружием в руках выступают в бой, — а многие в это время забывают и то, что давно усвоили, — кто-нибудь, выступив с декламацией наподобие рапсода, смог бы в один миг сделать их доблестными, то было бы самым легким делом и усваивать, и обучать людей величайшей добродетели, которая только и может быть им свойственна. (55) Что касается меня, то я не стал бы полагаться на стойкость людей, которых мы нынче сами обучаем¹, если бы не ваше присутствие: вы будете показывать им пример того, каким должен быть воин, и напоминать об этом, если они что-либо забудут. <...>

КНИГА ВОСЬМАЯ

5 (3) ...Кир с самого начала завел обычай, чтобы его шатер устанавливали входом на восток. Затем он твердо установил, на каком расстоянии от царского шатра должны ставить палатки его копьеносцы. Далее, хлебопекам он отвел место с правой стороны, а поварам — с левой, лошадям — снова справа, а прочим вьючным животным — опять слева.

Всем остальным также были даны такие точные приказания, что каждая часть знала свое место, — и на каком протяжении ей располагаться, и где именно. (4) Когда они собираются в путь, каждый складывает те вещи, о которых ему предписано заботиться, а другие тут же нагружают их на вьючных животных. Вследствие этого все обозные Одновременно устремляются к животным, выделенным под перевозку, и каждый одновременно с другими нагружает кладью свое вьючное животное. Таким образом одного времени достаточно для сборов что одной палатки, что всех. (5) Точно так же обстоит дело и с устройством на стоянку. Равным

¹ Здесь под «обучением» подразумевается тренировка (у Ксенофонта — ἡσκόμην от ἄσκῶ — упражнять) (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:3.3.55> (июнь 2020).

образом и для своевременного приготовления пищи каждому даны точные приказания, что делать. Поэтому одинаковое время затрачивается на приготовление и одного кушанья, и всех.

(6) Подобно тому как служители, занятые приготовлением пищи, располагались каждый на своем месте, точно так же и вооруженные воины занимали в лагере Кира места, соответственно вооружению каждого. Все они знали, кому какое отводится место, и потому каждый безошибочно размещался на своем. (7) Строгий порядок Кир считал хорошим установлением и для домашней жизни, ибо в этом случае всегда известно, куда надо пойти и где взять то, что бы ни потребовалось. Но еще более замечательным установлением признавал он порядок в расположении воинских частей, потому что моменты действий на войне значительно острее и неудачи по вине опоздавших здесь гораздо серьезнее. Наоборот, благодаря своевременному присутствию всех и каждого во время военных действий, — как он видел, достигается огромное преимущество. (8) Вследствие этого он и проявлял особую заботу о строгом воинском порядке.

АНАБАСИС (ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

I. <...> (3) А когда Дарий скончался и Артаксеркс был посажен на царство, Тиссаферн наклеветал брату на Кира, будто тот злоумышляет против него. Артаксеркс поверил и приказал схватить Кира, чтобы предать его смерти; но мать вымолила его у царя и отослала обратно в подвластную ему область.

(4) Когда Кир уехал, познав опасность и претерпев бесчестие, он принял решение впредь никогда больше не отдавать себя во власть брата, но, если это окажется возможным, сменить его на престоле. Мать помогала Киру, так как она любила его больше, чем царствующего Артаксеркса. (5) Со всеми приезжавшими к нему приближенными царя Кир обходился таким образом, что, когда он отпускал их домой, они оказывались более преданными ему, чем царю. А что касается до состоявших при нем варваров, то Кир заботился не только об их надлежащей военной подготовке, но и о том, чтобы они были к нему расположены.

(6) Эллинское войско он собирал в глубочайшей тайне, стремясь застигнуть царя как можно более неподготовленным.

Набор войска производился следующим образом. Начальникам всех гарнизонов, сколько их ни было у него в городах, Кир приказал набрать самых лучших солдат пелопоннесцев, под тем предлогом, что Тиссаферн задумал недоброе против городов.
<...>

¹ Ксенофонт. Анабасис / Пер. М. Максимовой // Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М.: АСТ:Астрель, 2011. С. 7-200.

III. (1) <...> Солдаты отказывались идти дальше; они ведь уже подозревали, что идут на царя, а нанимались они — таковы были их слова — не с этой целью. Сперва Клеарх стал принуждать своих солдат идти вперед, но, при попытке выступить в поход, солдаты принялись бросать камни в него и в его вьючный скот. (2) Клеарх тогда едва избег побития камнями, а потом, поняв, что насилие ни к чему не приведет, он созвал своих солдат на собрание. Сперва он долго стоял и плакал, а солдаты смотрели, удивлялись и молчали. (3) Затем он сказал примерно следующее: «Воины, не удивляйтесь тому, что я так удручен создавшимся положением. Дело в том, что я связан с Киrom узами гостеприимства, и когда я бежал из отечества, он сделал мне много добра и, между прочим, подарил мне 10000 дариков. Приняв деньги, я не отложил их для себя и не промотал на развлечения, но израсходовал на вас... <...>

III. (5) Но раз вы не хотите идти с ним в поход, то мне придется либо изменить вам и продолжать пользоваться дружбой Кира, либо оказаться перед ним обманщиком и остаться с вами. Я не знаю, правильно ли я поступлю, но я выберу вас и вместе с вами претерплю все, что выпадет на нашу долю. Никто никогда не вправе будет сказать, что, приведя эллинов к варварам, я предал эллинов и предпочел им дружбу варваров. (6) Раз вы не хотите мне повиноваться, я последую за вами и претерплю все, что бы мне ни пришлось испытать. Ведь вы являетесь для меня и отечеством, и друзьями, и соратниками, и, не разлучаясь с вами, я буду в почете, где бы я ни находился, а без вас, думается мне, я не буду в состоянии ни оказать услуги другу, ни отомстить врагу. Итак, знайте, я буду с вами, куда бы вы ни пошли». <...>

III. (15) После него Клеарх сказал только следующее: «Пусть никто из вас не говорит, что я буду предводительствовать в этом походе. Существует много причин, по которым мне не следует этого делать. Но того стратега, которого вы изберете, я буду всячески слушаться, чтобы вы видели, что я умею повиноваться не хуже всякого другого». <...>

III. (21) Выслушав эти слова, посланные передали их солдатам. У тех, правда, остались подозрения в том, что Кир ведет их против царя, но все же они решили последовать за ним. Они попросили прибавки жалованья. Кир обещал платить им в полтора

раза больше, чем они получали до сих пор, а именно вместо 1 дарика 3 полударика в месяц на каждого солдата. А о том, что их ведут против царя, никому и тогда не было объявлено, по крайней мере, открыто. <...>

IV. <...> (13) А Менон еще прежде, чем выяснилось, как поступят другие солдаты, последуют ли они за Киром или нет, собрал свое войско отдельно от других отрядов и сказал: (14) «Воины, если вы послушаетесь меня, то, не подвергаясь опасности и без труда, добьетесь у Кира предпочтения перед другими солдатами. Итак, что я советую вам сделать? Сейчас Киру нужно, чтобы эллины последовали за ним против царя. И вот, я предлагаю вам перейти Евфрат прежде, чем выяснится, какой ответ дадут остальные эллины. <...> (15) А если другие отряды отвергнут предложение Кира, то мы все вместе уйдем обратно, но вас, как единственных послушных и самых верных ему солдат, Кир будет назначать фрурархами и лохагами, и в остальном, о чем бы вы его ни просили, вы всегда, я в этом уверен, получите от него все, как от друга». (16) Выслушав это, солдаты повиновались и перешли реку прежде, нежели остальные дали ответ. Когда Кир узнал о переправе войска, он обрадовался и через посланного Глуса передал ему: «Сейчас, воины, я благодарю вас, а о том, чтобы и вы были мне благодарны, позабочусь я сам; в противном случае не зовите меня больше Киром». (17) Солдаты, исполненные великих надежд, молились о его здравии, а Менону он, говорят, прислал щедрые дары. <...>

V. (7) Однажды, когда показался узкий проход и болото, трудно проходимые для повозок, Кир с окружавшими его самыми знатными и богатыми персами остановился и приказал Глусу и Пигрету взять отряд из варварского войска и проташить повозки. (8) Когда же ему показалось, что они работают слишком медленно, он рассердился и приказал окружавшим его знатным персам привести в движение повозки. Тут можно было видеть пример образцовой дисциплины. Где бы кто из них ни находился, персы скидывали с себя пурпурные кафтаны, бросались вперед, иногда даже с обрыва, словно они состязались в беге, причем на них были роскошные хитоны и пестрые анаксириды, а у некоторых даже

гривны на шее и браслеты на руках. В этом одеянии они прыгали прямо в болото и скорее, чем можно было ожидать, вывезли повозки на руках. <...>

VIII. (24) Тогда Кир, опасаясь, чтобы эллинское войско не было обойдено с тыла и уничтожено, бросился навстречу врагу. <...> (27) Сам Кир погиб и восемь человек из самых знатных его приближенных полегли вместе с ним. <...>

IX. (1) Так умер Кир, по мнению всех близко его знавших, самый способный и самый достойный занять царский престол из числа всех персов, живших после Кира Старшего. (2) Когда он еще был ребенком и воспитывался¹ вместе с братом и другими мальчиками, то во всем превосходил их. (3) Дело в том, что все сыновья высокопоставленных персов воспитываются при дворе царя. Каждый может научиться здесь благовоспитанию, и ничего недостойного нельзя там ни видеть, ни слышать. (4) Мальчики видят и слышат, кому царь выказывает уважение и кому неудовольствие. Таким образом, еще в детском возрасте они учатся как повелевать, так и повиноваться. (5) Кир там, во-первых, считался самым скромным из своих сверстников и более послушным по отношению к старшим, чем те, которые были ниже его по происхождению, и в то же время самым большим любителем лошадей, прекрасно умевшим с ними справляться. Считался он также самым любознательным и самым старательным в военном деле, стрельбе из лука и метании копья. (6) А когда он достиг соответствующего возраста, то стал также и самым страстным и отважным охотником. Так, однажды, когда на него напала медведица, он не испугался, и, хотя был сшиблен с коня и ранен, отчего у него даже остались рубцы, он все же, в конце концов, убил зверя. А первого, пришедшего к нему на помощь, он одарил так щедро,

¹ Ксенофонт пишет так: «πρῶτον μὲν γὰρ ἔτι παῖς ὢν, ὅτ' ἐπαιδεύετο καὶ σὺν τῷ ἀδελφῷ καὶ σὺν τοῖς ἄλλοις παισὶ, πάντων πάντα κρᾶτιστος ἐνομιζέτο». Употребляя «ἐπαιδεύετο», он подразумевает единство обучения и воспитания (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:1.9.2> (июнь 2020).

что многие сочли его счастливецем. (7) Когда отец послал Кира на должность сатрапа Лидии, Великой Фригии и Каппадокии, назначив его также начальником всех войск, которым надлежало собираться в Капастольской равнине, он сразу объявил, что выше всего он ставит отсутствие обмана при заключении договора и союза, а также когда дается какое-либо обещание. (8) Поэтому подвластные города верили ему, верили и частные лица. Даже враг и тот, если Кир заключал с ним договор, был уверен, что ему не придется испытать ничего противоречившего условиям договора. <...>

(30) Но самое сильное доказательство доблести Кира и его способности правильно судить о верных, расположенных к нему и надежных людях заключается в обстоятельствах его смерти. (31) Ведь когда он умер, все его приближенные, друзья и соратники, кроме Аридея, погибли, сражаясь за Кира. Арией же находился на левом фланге и предводительствовал конницей. Узнав о гибели Кира, он убежал вместе со всем войском, которым командовал.

КНИГА ВТОРАЯ

III. (10) По дороге им встречались рвы и каналы, наполненные водой, через которые нельзя было перейти без мостов. Они устраивали переправы из лежавших на земле пальмовых деревьев, а иногда для этой цели и срубали таковые. (11) Надо было видеть, как тут распоряжался Клеарх с копьем в левой и с палкой в правой руке; когда он замечал, что кто-либо из приставленных к этому делу нерадив¹ и выбирает работу полегче, он бил его и затем, войдя в болото, сам помогал, и поэтому всем было совестно не работать изо всех сил. (12) К этой работе были привлечены солдаты в возрасте до 30 лет, но когда и более старые люди заметили, с каким старанием трудится Клеарх, то и они включились в работу. <...>

¹ Точнее было бы сказать, что этот кто-то просто тем или иным способом уклоняется, ленится («βλακεύειν» — у Ксенофонта) (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:2.3.11> (июнь 2020).

VI. (1) Схваченные таким образом стратеги были увезены к царю и казнены: им отсекали головы. Один из них, Клеарх, по общему мнению всех лично его знавших, был человек не только искусный в воинском деле, но и в высшей степени воинственный. <...>...поступки свидетельствуют о воинственности человека: имея возможность жить мирно, не унижаясь и ничего не теряя, он предпочитает вести войну; вместо того чтобы предаться праздности, он трудится (то есть воюет) и спокойному наслаждению богатством предпочитает трату денег на военные цели. Клеарх так же охотно бросал деньги на войну, как другие [...] на какую-либо утеху. Вот до какой степени он любил войну. (7) А искусным в военном деле его считали потому, что он любил опасность, днем и ночью нападал на врагов и не терялся в трудных обстоятельствах, как в один голос утверждают все воевавшие вместе с ним. (8) Известно также, что он был прекрасным военачальником, поскольку это совместимо со свойственным ему характером. Так, он умел лучше кого бы то ни было заботиться о продовольствии для войска и заготавливать его, а также внушать окружающим повиновение. (9) Этого Клеарх достигал строгостью. Он был мрачен на вид, имел резкий голос и наказывал он жестоко, иногда в порыве гнева, и порой потом сам в этом раскаивался. (10) Но карал он по убеждению, так как понимал, что войско, в котором не существует наказаний, никуда не годится. Рассказывают даже, будто он говорил, что солдат должен бояться своего начальника больше, чем врагов, когда требуется стоять в карауле, покидать своих друзей или беспрекословно идти на неприятеля. (11) Поэтому в трудных обстоятельствах солдаты слушались его одного и не обращались ни к кому другому. Они говорили, что тогда его мрачность как бы становилась более светлой, а суровость направлялась против врагов и оказывалась спасительной, а не страшной. (12) Но когда миновала опасность и являлась возможность уйти под начало к другому вождю, многие покидали его, так как в нем не было ничего привлекательного, он всегда был сердит и суров, и солдаты чувствовали себя перед ним как дети перед учителем. (13) При нем никогда не было ни одного человека, следовавшего за ним из дружбы или расположения. А теми, кто был подчинен ему либо по постановлению правительства, либо из-за нужды, или в силу какой-нибудь другой необходимости, он распоряжался, держа их в строгом по-

виновении. (14) Когда солдаты под его предводительством одолевали врагов, то многое побуждало их совершать блестящие подвиги; тогда проявлялась смелость перед лицом врага, а страх наказания поддерживал в них дисциплину. (15) Таков был Клеарх как военачальник. А служить под началом другого он, как говорят, не очень-то любил. Он умер, когда ему было около 50 лет.

(16) Проксен-беотиец с детских лет мечтал стать человеком, способным на великие дела, и ради этого он за плату учился¹ у Горгия из Леонтины. (17) Проведя с ним некоторое количество времени и уже считая себя способным начальствовать, а также водить дружбу с лучшими людьми и не уступать им в умении платить добром за добро, он присоединился к предприятию Кира. Он надеялся таким образом прославиться, получить большое влияние и разбогатеть. (18) Но было совершенно ясно, что, горячо стремясь к этому, он не станет добиваться своей цели недостойными средствами. Только при помощи справедливости и доблести хотел он получить все эти блага, а в противном случае готов был от всего отказаться. (19) Он мог управлять честными и доблестными людьми, однако не умел внушать своим солдатам ни почтительности, ни страха и совестился своих подчиненных больше, чем те его. Он больше боялся заслужить ненависть солдат, чем те боялись не оказать ему повиновения. (20) По его мнению, для того чтобы быть и считаться начальником, достаточно было хвалить за хорошие дела и не хвалить за постыдные. Поэтому окружавшие его хорошие и доблестные солдаты любили его, а дурные строили против него козни как против человека, которого нетрудно провести. Он умер, когда ему было около 30 лет.

(21) Известно, что Менон-фессалиец из всех сил стремился к богатству и желал власти и почета ради того, чтобы побольше захватить. Он также искал дружбы самых могущественных людей с целью безнаказанно вершить дурные дела. (22) Самый краткий

¹ Когда речь заходит о софистах, Ксенофонт не говорит «учился», а употребляет «платил деньги Горгию из Леонтины» («ἔδωκε Γοργίῳ ἀργύριον τῷ Λεοντίῳ»). Тем самым, он снимает все вопросы о том, можно ли назвать это обучение результативным (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:2.6.16> (июнь 2020).

путь к намеченной цели, по его мнению, вел через клятвопреступление, ложь и обман, а открытый образ действия и любовь к правде приличествовали глупцам. <...> (27) А добиваясь послушания со стороны солдат, он думал достичь этого путем совместного участия в дурных поступках. Он требовал уважения к себе и почета, намекая на то, что мог бы при желании сделать людям много зла. Когда кто-нибудь покидал его, он считал большим со своей стороны благодеянием, что не погубил его, пока еще пользовался услугами этого человека.

КНИГА ТРЕТЬЯ

I. (4) ...в армии находился некий Ксенофонт-афинянин, который сопровождал войско, хотя он не состоял ни стратегом, ни лохагом, ни солдатом. Он покинул отчизну по приглашению Проксена, своего старинного приятеля. Тот обещал, в случае приезда Ксенофонта, подружить его с Киром, а последний, по словам Проксена, дороже для него отчизны. (5) Прочтя письмо, Ксенофонт обратился за советом к Сократу-афинянину. Опасаясь, что дружба с Киром может повредить Ксенофонту в глазах государства, так как считалось, что Кир усердно помогал лакедемонянам в войне против Афин, Сократ посоветовал ему направиться в Дельфы и спросить бога относительно этого путешествия. (6) По прибытии в Дельфы Ксенофонт спросил Аполлона, какому богу он должен принести жертву и вознести молитву, чтобы со славой и пользой совершить задуманное путешествие и благополучно возвратиться. Аполлон вещал ему: принести жертву тем богам, каким положено в подобных случаях. (7) По возвращении Ксенофонт рассказал о пророчестве Сократу. Выслушав его, Сократ стал укорять Ксенофонт за то, что тот не спросил бога, следует ли ему ехать, но, решив сам с собой, что ехать надо, спросил только о лучшем способе совершить путешествие. «Однако, — сказал он, — раз уж ты именно так поставил вопрос, надо исполнить приказание бога». <...>

(25) <...> «...Что касается меня, то если вы решите возглавить это дело, — я охотно последую за вами, и если вы поставите меня вождем, то я не буду отговариваться, ссылаясь на молодость,

так как считаю себя в самом подходящем возрасте для отвращения от себя бедствий». (26) После этой речи все начальники просили Ксенофонта взять на себя предводительство, кроме некоего Аполлониды, который говорил на беотийском наречии. <...>

II. <...> «... (29) Мне остается коснуться того, что я считаю наиболее важным. Вы видите, враги не решились повести с нами войну до тех пор, пока не схватили наших стратегов, полагая, что при наличии вождей и при условии нашего им повиновения мы способны победить, а лишившись их, мы погибнем от безначалия и отсутствия дисциплины¹. (30) Поэтому теперешние начальники должны быть гораздо более ревностными, чем прежние, а подчиненные — гораздо более дисциплинированными и послушными вождям. (31) Вы должны вынести постановление, согласно которому всякий солдат, свидетель проступка, вместе с начальником будет наказывать ослушника. Таким образом, враги полностью обманутся в своих расчетах: в этот день они увидят, вместо одного Клеарха, 10000 человек, не допускающих ни с чьей стороны нерадения к службе. (32) Но пора приступить к действиям, так как враги, надо думать, скоро появятся. Поэтому пусть все, согласные со внесенными предложениями, как можно скорее утвердят их, чтобы перейти к их выполнению. А если любой из присутствующих, будь он простым солдатом, может подать лучший совет, то пусть он смело выскажется; дело ведь идет об общем спасении». <...>

КНИГА ЧЕТЕРТАЯ

VI. (1) Через восемь дней после этого Ксенофонт передал комарха Хирисофу в качестве проводника, а его родственников отпустил, за исключением сына, только что достигшего возмужа-

¹ Здесь употреблено слово «ἀταξία», которое может быть переведено как «недостаток дисциплины» или «недисциплинированность» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:3.2.29> (июнь 2020).

лости. Последнего он передал под надзор Плейсфену из Амфилоя, имея в виду, что комарх, если он окажется надежным вожакom, сможет вернуться домой вместе с сыном. <...>

(10) После него Ксенофонт сказал: «Мое мнение таково: раз необходимо сражаться, то надо так подготовиться к битве, чтобы сразиться наилучшим образом. <...> (13) По моему мнению, тайный захват горы вполне осуществим, так как мы можем выйти ночью, когда нас не увидят, и удалиться на такое расстояние, что нас нельзя будет заметить. <...>(14) Однако чего это я пустился в рассуждения о тайном захвате? Ведь насколько мне известно, Хирисоф, вы, лакедемоняне, полноправные граждане, с самого детства упражняетесь в воровстве, и воровать, если только это не коснется особо оговоренных законом предметов, считается у вас не дурным, а хорошим поступком. (15) А для того, чтобы совершивший кражу научился скрывать свои деяния, у вас узаконен обычай — попавшегося в воровстве подвергать телесному наказанию. Теперь настало время показать нам плоды твоего воспитания и позаботиться о том, чтобы нас не накрыли при тайном захвате горы и не дали нам основательной встряски». (16) «Положим, — сказал Хирисоф, — ведь, насколько я знаю, афиняне тоже великие мастера в деле тайного хищения общественного достояния, даже в тех случаях, когда вору грозит большая опасность; притом особенно сильны в этом деле знатные граждане, в тех случаях, когда знатные считаются у вас достойными управлять государством. Итак, и для тебя настала пора блеснуть своим воспитанием¹». <...>

КНИГА ПЯТАЯ

I. (12) «Обдумайте, — продолжал он (*Ксенофонт. — М. В., В. П.*), — не следует ли из соображений справедливости кормить на общественный счет тех, кого мы захватим, все время, пока они будут страдать здесь из-за нас, а также назначить им по взаимно-

¹ Здесь употреблено слово «*παιδείαν*», которое объединяет обучение и воспитание (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:4.6.16> (июнь 2020).

му соглашению плату за перевоз, чтобы они, принеся нам пользу, также имели выгоду». <...>

III. (1) Поскольку Хирисоф не возвращался и налицо не было достаточного количества кораблей, да и продовольствие больше неоткуда было доставать, эллины решили идти дальше пешим порядком. На корабли погрузили больных, тех, кому было свыше 40 лет, детей, женщин и все вещи, без которых можно было обойтись. Посадили на корабли и старших стратегов Филесия и Софенета и велели им заботиться о плывущих. Остальные пошли пешком, так как дорога была исправлена. <...>

VII. (5) «Воины, до меня дошло, что кто-то пустил обо мне клевету, будто я обманом собираюсь вести вас к Фазису. Во имя богов выслушайте меня, и если вы убедитесь в моей вине, то пусть я не сойду с этого места, не понесу наказания; если же вы убедитесь в том, что виновны мои клеветники, то пусть их постигнет заслуженная ими кара. <...> (10) Все это болтовня людей невежественных¹ и завидующих мне потому, что я пользуюсь у вас уважением. Однако они, казалось бы, не правы, завидуя мне. В самом деле, кому из них я препятствую высказаться, если он может дать полезный для вас совет, или сражаться, когда он этого пожелает, за вас и за самого себя, или, наконец, бдительно охранять вашу безопасность? Мало того, разве при выборе начальников я кому-нибудь мешаю? Нет, я уступаю, пусть себе начальствует, только бы была от этого польза для вас. <...> (12) Однако если мои слова вас удовлетворяют, то не расходитесь, не выслушав, какие не порядки, по моему мнению, начинают проникать в войско. <...>». (34) Тогда все поднялись и заявили, что виновные должны понести наказание и в будущем никоим образом не будет дозволено поступать незаконно, а если кто-либо совершит такой поступок, то он будет предан смерти; стратеги должны привлечь виновных к ответственности; должен также состояться суд над

¹ Здесь употреблено слово «глупых, слабоумных» («ἄλιθίων»), а акцентуация, скорее, делается на завистливой недоброжелательности (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg006.perseus-grc1:5.7.10> (июнь 2020).

всяким, совершившим со времени Кира какое-нибудь беззаконие; судьями же они поставили лохагов. (35) По настоянию Ксенофонта и согласно совету жрецов, решили совершить обряд очищения войска, что и было исполнено. <...>

КНИГА ШЕСТАЯ

I. (19) Рассудив таким образом, они обратились к Ксенофону. Лохаги пришли к нему, изложили мнение войска, и каждый из них выказывал ему свое расположение и убеждал принять власть. (20) А Ксенофонт, с одной стороны, был не прочь принять командование, полагая, что тем самым он добьется большего почета среди друзей, имя его получит больше блеска в его родном городе и, может быть, ему удастся принести какую-нибудь пользу войску. <...> (25) А войско тем временем собралось, и все говорили о необходимости выбрать одного начальника. Вынесли постановление, и тогда стали выдвигать кандидатуру Ксенофонта. <...>

V. (24) «<...> Одобряйте друг друга поименно. Сейчас каждый из вас может словом или делом выказать своё мужество и доблесть и тем самым оставить по себе память среди людей, мнением которых он дорожит».

VI. (2) Когда войско оставалось на месте, отдыхая, желающим разрешалось отправляться за добычей и ходившие забирали ее в свою пользу; но когда выходило все войско, то вся добыча, даже забранная отдельными лицами, считалась общественным достоянием. <...>

КНИГА СЕДЬМАЯ

VI. (4) Когда же лакедемоняне спросили, что за человек Ксенофонт, он ответил, что в общем это человек не плохой, но уж очень любит солдат и этим вредит себе. Они спросили: «Может

быть, он умеет речами привлекать солдат на свою сторону?». (5) Гераклид сказал: «И еще как!» — «В таком случае, — сказали они, — как бы он не воспрепятствовал уходу войска». — «Если вы соберете солдат, — сказал Гераклид, — и пообещаете им жалованье, то они не очень-то будут о нем вспоминать и побегут за вами». — (6) «Но как нам созвать их?», — спросили послы. Гераклид ответил: «Завтра утром мы вас приведем к ним, и я уверен, что при виде вас они с радостью сбегутся на сходку». <...>

(11) Тогда Ксенофонт произнес следующую речь: «Поистине человек должен быть ко всему готов: ведь я сейчас выслушиваю от вас порицания за те поступки, за которые, по моему убеждению, я достоин вашей глубокой благодарности. <...> (36) И вот, я стою перед вами, но не как пойманный беглец, пытавшийся скрыться. Если вы исполните ваши угрозы, то знайте, — вы будете убийцами человека, который неусыпно о вас заботился, вместе с вами перенес много тягот и опасностей, часто не считаясь с очередностью службы, который по милости богов воздвиг вместе с вами много трофеев в честь побед над неприятелем и сделал все, от него зависящее, для того, чтобы вы не стали врагами ни одному эллинскому государству. <...> (38) А когда мы переживали трудные времена, разве вы — якобы так хорошо все хранящие в памяти — не называли меня тогда родным отцом и другими подобными именами и не обещали никогда не забывать во мне своего благодетеля? Однако те люди, которые теперь приехали за вами, тоже ведь не лишены рассудка; и я полагаю, ваши поступки по отношению ко мне едва ли возвысят вас в их мнении».

ГРЕЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

4.13-17. Когда же он приплыл, чернь из Пирея и города собралась к кораблям, горя любопытством увидеть Алкивиада. Одни называли его наилучшим из граждан, говорили, что он единственный человек, который [был оправдан, так как] был несправедливо изгнан, что он пал жертвой злого умысла со стороны людей, уступавших ему во влиянии и в ораторском красноречии, занимавшихся государственными делами лишь в целях собственной выгоды, тогда как он всегда содействовал общественному благу, напрягая для этой цели все силы — как свои личные, так и общественные; Алкивиад, мол, хотел, чтобы возведенное незадолго до того против него обвинение в кощунственном преступлении относительно мистерий разбиралось немедленно; но враги его, несмотря на справедливость его требования, отложили процесс и заочно лишили Алкивиада отечества. В это время он, оказавшись в безвыходном положении, был вынужден сделаться рабом своих злейших врагов, ежедневно рискуя погибнуть; и хотя он видел, что его самые близкие сограждане и сородичи и весь город пошли по ложному пути, он был не в силах помочь ему, так как изгнание отрезало его от Афин. Такие люди, как Алкивиад, говорили они, выше того, чтобы жаждать переворотов или мятежей; ведь и без того народ оказывал ему больший почет, чем его ровесникам, и не меньший, чем гражданам, которые были старше его. О противниках же Алкивиада, по их словам, господствовало такое мнение:

¹ Ксенофонт. Греческая история / Пер. С.Я. Лурье // Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 247-487.

прежде они выжидали, а когда им удалось погубить тех, которые были лучше их, остались у дел они одни, и это было единственной причиной, почему народ терпел их; он не имел никого другого, более достойного, кому можно было бы вверить кормило правления. Другие же говорили, что он единственный виновник всех происшедших до тех пор несчастий и что следует ожидать, что он же и только он окажется виновником тех ужасов, которые ожидают город впереди. <...>

20. Он выступил в Совете и Народном собрании с оправдательной речью, в которой доказывал, что он не кошунствовал и пострадал невинно. Затем было произнесено еще несколько речей в том же духе; говорить во враждебном ему тоне никто не решался, так как народ не допустил бы этого. Как человек, который в силах восстановить былую афинскую мощь, он был провозглашен архистратегом всех войск с неограниченными полномочиями. <...>

6.1. На следующий год, когда было лунное затмение и сгорел древний храм Афины в Афинах [при эфоре Питии и афинском архонте Каллии], лакедемоняне, ввиду истечения срока службы Лисандра (на двадцать пятый год войны), послали во флот заместителем Калликратидом. Передавая же корабли, Лисандр указывал, что он передает Калликратиду командование как владыка моря и победитель в морском бою. <...> Калликратид взялся сам за дело, и к тем кораблям, которые он взял у Лисандра, присоединил еще пятьдесят собранных им из Хиоса, Родоса и других союзных городов. Собрав все корабли вместе, причем их оказалось всего сто сорок, он стал приготовляться к встрече с врагом. Но вскоре он узнал, что друзья Лисандра строят козни против него и не только не оказывают должного содействия, но и разглашают по городам, что лакедемоняне совершают крупную ошибку, постоянно меняя навархов, причем часто на эту должность попадают люди, непригодные к этому, лишь недавно познакомившиеся с морским делом и не умеющие обращаться с экипажем; посылая новичков в морском деле, чуждых всему во флоте, они подвергаются опасности претерпеть из-за этого несчастье. Узнав об этом, Калликратид созвал присутствующих там лакедемонян и сказал им следующее: «Поскольку дело зависит от меня, я бы с удовольствием остался дома; пусть Лисандр или кто-либо другой претендуют на большую опытность в морском деле, — я не стал бы спорить. Но я по-

слан ко флоту государством. Что же мне в таком случае делать, как не исполнять веления своего государства по мере сил моих? Что же касается того, что я считаю для себя величайшей честью и из-за чего возведен навет на наше государство (о чем я говорю — вы знаете не хуже моего), посоветуйте, что вам кажется наилучшим в моем положении: остаться мне здесь или отплыть на родину и рассказать все, что здесь делается». <...>

КНИГА ВТОРАЯ

3.24–25. Но примите во внимание то, что так бывает при государственных переворотах всегда и везде. Наибольшее же число врагов сторонники олигархического переворота, само собой разумеется, должны иметь здесь, в Афинах: ведь наш город многлюднейший в Элладе, и народ здесь наиболее продолжительное время рос и воспитывался¹ на гражданской свободе. Для таких людей, как мы с вами, демократический строй, конечно, крайне тягостен и невыносим; вдобавок лакедемонянам, даровавшим нам жизнь и свободу, сторонники народовластия испокон века были врагами, тогда как благонадежные слои населения были всегда им преданны. <...> (48) «...Я всегда — и прежде и теперь — был сторонником такого строя, при котором власть принадлежала бы тем, которые в состоянии защитить государство от врага, сражаясь на коне или в тяжелом вооружении...» <...>

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

1. 34–40. Агесилай же, помолчав немного, сказал: «Фарнабаз, я полагаю, что тебе хорошо известно, что и между жителями раз-

¹ Ксенофонт здесь говорит не столько о воспитании, сколько о возвращении («τεθράφθαι») в таких условиях (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg001.perseus-grc1:2.3.24> (июнь 2020).

личных греческих городов часто заключаются союзы гостеприимства. Однако когда эти города вступают между собой в войну, приходится воевать со всеми подданными враждебного города, хотя бы они были твоими гостеприимцами. При этом случается даже, что гостеприимцы убивают друг друга. <...> И ведь не то я тебе советую, чтобы ты был свободным нищим, но чтобы ты, опираясь на наш союз, расширял не царскую власть, а свою собственную, подчиняя себе тех, которые ныне такие же рабы царя, как и ты, а будут служить тебе. Ну а если ты будешь и свободен и богат, чего тебе еще нужно будет для полного счастья?» — «Не хочешь ли, — сказал Фарнабаз, — чтобы я тебе искренно ответил, что собираюсь делать?» — «Это будет достойно тебя». — «Так знай, что я соглашусь стать вашим другом и союзником, если царь назначит командующим другого, а меня поставит под его начальство; если же я получу верховное командование (что значит честолюбие!), то можешь не сомневаться, что я буду бороться с вами изо всех моих сил». Услышав это, Агесилай взял его за руку и сказал ему: «О, прекраснейший человек! Пусть бы случилось так, чтобы ты стал нашим другом! Будь же уверен, по крайней мере, хоть в том, что и теперь я как можно скорее удалюсь из твоей страны и на будущее время в случае войны, пока будет возможность идти походом на кого-нибудь другого, не трону ни тебя, ни твоей области!»

После этих слов собрание было распущено. Фарнабаз сел на коня и уехал, а сын его от Парипиты, еще блиставший красотой юности, остался и, подбежав к Агесилаю, сказал: «Я тебя нарекаю своим гостеприимцем». — «Я принимаю эту честь». — «Так помни же», — сказал тот и тотчас же подал ему свое копьё дивной красоты. Агесилай принял дар и дал ему взамен две роскошные бляхи, сняв их со сбруи коня своего архиграмматика Идея. Тогда юноша, вскочив на коня, пустился за отцом. <...>

КНИГА ПЯТАЯ

1. 2–4. После этого прибыл из Лакедемона новый наварх Гиерак. Он вступил в управление флотом, а Телевтий отплыл на

родину, сопровождаемый трогательными знаками уважения. На всем пути его ставки до морского берега не было воина, который бы не подошел пожать ему руку; каждый встречный считал своим долгом украсить его венком или лентой; даже те, которые опоздали и прибыли, когда он уже отчалил от берега, все же бросали венки в воду и посылали ему много добрых пожеланий. Конечно, описываемое мною не представляет собою ничего замечательного: это — не стоящая огромных затрат затея, не опасный подвиг, не хитроумный замысел; однако, клянусь Зевсом, я считаю вполне достойным делом поразмыслить о том, какими средствами удалось Телевтию так расположить к себе подчиненных; в этом заключается истинное мужество, которое выше всяких сокровищ и дерзких подвигов. <...>

13–18. После этого лакедемоняне снова назначили навархом Телевтия и послали его к флоту. Когда солдаты увидели его вернувшимся, их ликование не было предела. Телевтий созвал их и обратился к ним с такой речью: «Воины, я прибыл к вам, не имея с собой никаких денег; но если богу так угодно и вы приложите все ваше усердие¹ — я постараюсь доставить вам в изобилии все необходимое. Вам хорошо известно, что, когда я у вас начальником, я прилагаю все старания, чтобы доставить вам возможность жить не хуже, чем живу я сам; но я прибавлю еще, как это ни покажется вам удивительным, что для меня приятнее, чтобы вы были снабжены всем необходимым, чем я сам, и, клянусь богами, я предпочел бы голодать два дня, чем знать, что вы голодны один день. Дверь моего жилища до сих пор была всегда открыта для каждого желающего; так будет и теперь. Поэтому, когда у вас самих припасы будут в изобилии, вы увидите, что и мой стол изобилует кушаньями. Если же вы увидите, что я страдаю от холода, жары или от бодрствования, значит, и вы в таком состоянии. Приказывая всем подвергаться всему этому, я не буду иметь целью

¹ Ксенофонт здесь создает оппозицию такого рода — «если вы постараетесь («συντροβῆσθε»), то постараюсь и я» — не имея ввиду «усердие» как «прилежание» или что-либо иное, относящееся к получению знаний или распоряжения ими (*коммент. А. Ю., В. П.*) — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg001.perseus-grc1:5.1.14> (июнь 2020).

вас мучить, но буду при этом преследовать вашу же пользу. Ведь наше отечество, воины, несомненно приобрело репутацию счастливого государства потому, что достигло всех благ, не пребывая в беспечности, а всегда готовое в случае нужды подвергаться трудам и опасностям. Вы и прежде были (я никак не сомневался в этом) доблестными мужами; теперь вы должны попытаться стать еще доблестнее; вместе мы бодро перенесем ратные труды, чтобы затем бодро наслаждаться общим счастьем. Ведь что может быть приятнее нашего будущего, когда мы не должны будем льстить ни одному человеку в мире — ни греку, ни варвару — ради снискания себе жалования? Мы будем в состоянии сами добыть себе все необходимое, и притом из самого славного источника. Изобилие, приобретенное благодаря победе над врагом, доставляет сразу и пропитание и славу среди всего человечества». Когда он окончил речь, все присутствующие громогласно заявили, что они готовы во всем повиноваться ему...<...> На заявления воинов он ответил: «Мужи, ужинайте так, как вы предполагали до моего прибытия; запаситесь также припасами на один день, затем, не теряя времени, отправляйтесь на корабли, дабы мы поплыли, куда угодно божеству, и прибыли вовремя». <...>

ВОСПИТАНИЕ СЕМЬЯНИНА И В СЕМЬЕ

Время жизни Ксенофонта Афинского приходится на период античной истории, который никогда не испытывал дефицита исследовательского внимания. Однако сохранившиеся текстуальные источники чаще освещают общественную жизнь в ее социальном, политическом или военном разрезе и реже касаются жизни частной. Сочинения Ксенофонта являются одними из немногочисленных исключений из правил, поскольку предлагает читателю множество повседневных зарисовок, позволяющих составить представление об особенностях воспитания в семье того времени.

Для Ксенофонта цель семьи заключается в рождении детей и их достойном воспитании. В многих сочинениях Ксенофонта постулируется, что отец обязан дать сыну образование, и приводятся примеры семей, где это удалось или не удалось. Герои Ксенофонта не сомневаются в правильности вечных истин, почитают старших и смотрят на мир сквозь призму опыта отцов. Ключевую для Ксенофонта тему — воспитание семьянина¹ — процесс и результат воспитания взрослого человека, готового к выполнению своих обязанностей как главы семьи и части своего полиса, органично дополняла тема семейного воспитания.

«Отцы и дети» в наставлениях Ксенофонта: между ойкосом и полисом.

Оптимальная организация полиса и активное участие в его жизни начинались для Ксенофонта с правильного построения

¹ В отличие от семейного воспитания, воспитание семьянина предполагало установление особых отношений между наставником и учеником-взрослым, который в какой-то момент жизни получал право выступать наставником для самого себя и своих домашних.

ойкосов — домохозяйств, совокупность которых образовывала полис. Понятие «ойкос» имело широкий спектр значений (дом; имущество, состояние; семья, род) и употреблялось в разных контекстах и аспектах отношений отца и сына, матери и дочери, мужа и жены, домочадцев и их рабов. Ксенофонт выбирает из них значение «домохозяйства», совокупность которых образовывала полис. В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт показывает систему воспитания в ойкосе, где главой является относительно бедно живущий Сократ (Xen. Mem. I. 2. 27; пер. С.И. Соболевского), а в «Пире» — систему воспитания в ойкосе известного богача Каллия. Линия «прошлое-настоящее-будущее» видится Ксенофону как путь к добродетельной жизни глав многочисленных греческих ойкосов; путь, подкрепленный знанием.

Правила воспитания внутри ойкоса наиболее ярко проявляются в сочинении «Домострой» (или «Ойкономия»= Οικονομικός), где Ксенофонтом представлена «идеальная модель домоводства» — «муж и жена идут рука об руку», ведут хозяйство и воспитывают детей¹. С. Померой утверждает, что «Ойкономия» — единственный сохранившийся дидактический труд, который своей целью ставил не только научить будущих мужей вести хозяйство, сколько привлечь внимание к важности ойкоса в качестве хозяйствующего субъекта². Для Г. Данцига «Домострой» — это руководство по практике управления в одной отдельно взятой семье³. Х. Лю называет «Домострой» текстом о древнегреческой семейной жизни и

¹ Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's Oeconomicus // Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania, 2014. Vol. 6. №. 4. — P. 149.

² Pomeroy S.B. Slavery in the Greek Domestic Economy in the Light of Xenophon's // Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies / Ed. by V.J. Gray, NY: Oxford University Press, 2010. P. 33.

³ Danzig G. Apologizing for Socrates: Plato and Xenophon on Socrates' Behavior in Court // Transactions of the American Philological Association, 2003. Vol. 133. No. 2. P. 281-321.

практике воспитания в одной отдельно взятой семье¹. Р. Николай высказывается более осторожно и считает, что «Домострой» скорее стоит отнести к работам, преследующим дидактические цели². Разделяя последнюю точку зрения, отметим, что это сочинение представляет собой не просто один из немногочисленных источников о жизни древнегреческой семьи, ее воспитательных возможностях и трудностях. Советы и нравоучительные примеры, позволяющие наладить семейный быт, не сводятся только к инструкциям для мужей и жен.

В отличие от Платона, Ксенофонт конкретизирует добродетельную жизнь главы ойкоса не через понятие «полис» и присущие гражданину права и обязанности, а через понятие «ойкос» и, прежде всего, права и обязанности семьянина. Позволим себе не согласиться с И.Ф. Стоуном, считающим, что сократические сочинения Ксенофонта проливают свет исключительно на политическое образование, идею которого проповедовал Сократ³. В книге «Суд над Сократом» Стоун утверждает, что Сократ и афиняне разошлись в понимании природы политического сообщества. Ксенофонт же, напротив, подчеркивает в сократических сочинениях, что это расхождение исходит, в первую очередь, из педагогических противоречий, которые лишь усугубились политическими. Однако Л. Штраус предполагает, что «Ойкономия» Ксенофонта все же притязает на то, чтобы коснуться и понятия «полис»: «По мнению Сократа, нет существенного различия между искусством управления домашним хозяйством и искусством управления делами города: и то и другое он называет “царственным искусством”. Следовательно, только второстепенными соображениями объясня-

¹ Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's *Oeconomicus* // *Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania*, 2014. Vol. 6. №. 4. P. 58.

² Nicolai R. At the Boundary of Historiography: Xenophon and his Corpus // *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek Historiography*: Cambridge: Harvard University Press, 2014. 336 p.

³ Stone I.F. *The Trial of Socrates*. New York: Anchor Books, 1989. P. 52-61.

ется, почему диалог, целью которого должно стать научение такому искусству, называется “Oeconomicus”, а не “Politicus” или “Basilicus”»¹. Предлагая читателю инструкции по налаживанию семейного быта через Сократа, Ксенофонт транслирует собственные педагогические идеи, делая центральным понятие «ойкос».

Древнегреческий ойкос классического периода достаточно трудно назвать семьей, понятой как супружеская пара и их дети в пространстве дома. Зажиточные ойкосы могли включать много рабов и два жилища (дом в городе и за его пределами, для осуществления сельскохозяйственной деятельности). Центр ойкоса — глава семьи, окруженный рабами, собственными детьми и детьми-сиротами, взятыми на попечение после смерти родственников по той или иной линии, и подчиненными ему женщинами. Поскольку в древнегреческой семье мужчина доминировал, среди представительниц «второго пола» (С. де Бовуар), помимо жены, могли быть дочери, незамужние сестры, а также вдовствующие родственницы, еще не успевшие вступить в новый брак. Женщины имели усеченный спектр имущественных прав и большей частью существовали в гинекее — женской половине дома. Они могли участвовать в официальных обрядах, семейных праздниках и домашнем воспитании детей, но не могли претендовать на образование в той мере, в которой претендовали мужчины. Учитывая, что молодожены достаточно часто жили с родителями мужа, древнегреческий ойкос состоял из нескольких поколений родителей и детей.

Афинский ойкос, как считает М. Трюмпер, был сложным, но не статичным образованием, организованным по иерархическим и дихотомическим правилам для мужчин и женщин, свободных и подчиненных, своих и чужих². Объединяя значи-

¹ Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С.75-76.

² Trümper M. Space and Social Relationships in the Greek Oikos of the Classical and Hellenistic Periods // A companion to families in the

тельное число людей разных возрастов, ойкос не был застрахован от внутренней напряженности по многим вопросам ведения домашнего хозяйства (о чем Ксенофонт повествует в «Домострое»). Ряд современных исследователей подчеркивают, что нет никаких оснований выстраивать аналогии между специфическим термином «ойкос» и современным термином «семья», понятым как нуклеарная семья лишь потому, что древнегреческие семьи моногамного типа преобладали над семьями немоногамного типа¹, созданными по обоюдной договоренности. Так, Б. Роусон подчеркивает, что обращаясь к изучению античных практик воспитания детей, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом, что считать «нормальным»: практики, которые отличаются от наших и являются нормой для иной эпохи, или, наоборот, похожи на наши и этим убеждают нас в том, что именно они и есть норма². Будучи мыслителем своей эпохи, Ксенофонт не видел иного осуществления заботы о членах семьи, вне выработанных в ойкосе воспитательных практик.

Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mss.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 33.

¹ Древнегреческое законодательство поощряло семьи первого типа, но не запрещало семьи второго типа. Обязательной верность была только для женщины, мужчина мог без правовых последствий вступать в отношения с несколькими женщинами. В частности, современник Ксенофонта политический деятель и оратор Демосфен (ок. 384 до н.э. – 322 до н.э.) подчеркивал, что мужчина, назвав женщину женой, соглашается иметь от нее детей — сыновей, воспринимаемых как потенциальных глав новых ойкосов, и дочерей, воспринимаемых как потенциальные части нечуждых ему ойкосов по линии их мужей. Однако, по его мнению, рядом с таким «образцовым» главой ойкоса всегда находятся три женщины: жена — для продолжения рода, рабыня — для чувственных утех, и гетера — для душевного комфорта (Dem. 59. 122).

² Rawson B. Families in the Greek and Roman Worlds // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mss.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 5.

Дж. Б. Данн подчеркивает, что ойкос являлся живым организмом, который при рождении детей одновременно испытывал радость и тревогу: дети могли получить хорошее образование и в славных поступках увековечить память родителей и обессмертить ойкос, а могли прожить жизнь, разрушая репутацию родителей и приводя семью к «социальной смерти»¹. По мере взросления ребенка заботы о сохранении его жизни и здоровья дополнялись заботами о приучении к соблюдению принятых в обществе правил и норм поведения. Этот комплекс забот органично сплавливал индивидуальное и коллективное, поскольку полис представлял собой совокупность ойкосов и был заинтересован в поддержании своего благополучия через появление новых добродетельных граждан. Тема смешения радости и тревоги при рождении ребенка — достаточно распространенная в разных эпохах и культурах — не была чуждой и античной эпохе. В частности, в поставленной в 431 г. до н.э. Еврипидом пьесе «Медея» подчеркивалось, что дома («óикоις») с детьми безусловно счастливы, но обременены тяжелой заботой, связанной с неопределенностью того, растят ли отцы «достойных людей иль негодных» (Eur. Med. 1105-6; пер. И. Анненского). Самым страшным горем, по Еврипиду, является горе родителей от результатов неправильной стратегии воспитания ребенка.

Афинский ойкос классического периода являлся генератором напряжения между собой и полисом²; сложным, но не статичным образованием, организованным по иерархическим и дихотомическим правилам для мужчин и женщин, свободных и подчиненных, своих и чужих³. Б. Росон подчеркивает, что множество существовавших в греко-римском мире семейных

¹ Dann J.B. The world of the infant: ideology of the infant condition and infant care in ancient Greece / Unpubl. Diss., The Ohio State University, 1999. P. 51-53.

² Roy J. 'Polis' and 'Oikos' in Classical Athens // Greece & Rome. 2nd Series. 1999. Vol. 46. №. 1. P. 4.

³ Trümper M. Space and Social Relationships in the Greek Oikos of the Classical and Hellenistic Periods // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden, 2011. P. 33.

типов и практик требует обращения к термину «сёмьи», а не «семья». И за этой множественностью, по его мнению, не простое суммирование, а глубокое понимание античного феномена семьи, несводимого к рассказам о том, как купались или обедали, женились или разводились, жили или умирали¹. Труды Ксенофонта, с одной стороны, изобилуют детальными описаниями повседневных ситуаций с участием его героев, а с другой — объединяют практический уровень повседневной жизни с теоретическим уровнем осуществления домашней педагогики.

В диалоге «Пир» Ксенофонт дает понять, что ойкос зеркально отражает изменения, происходящие в афинском обществе и образовании. Сократ, отдыхая в кругу знатных и образованных афинян, выясняет, что его ученика и будущего наставника молодежи Антисфена тревожит растущее число глав ойкосов, которые пренебрегают такого рода досугом, потому что ослеплены стремлением преумножить свое состояние и в своем непонимании того, что «у людей богатство и бедность не в хозяйстве, а в душе», подобны больным, пораженным «тяжкой болезнью» (Xen. Symp. IV. 37; пер. С.И. Соболевского). В «Домострое» Ксенофонт подчеркивает, что полис стремится управлять ойкосами, но ойкос большую часть времени занят своими делами и сам управляет собой. Его Сократ, настаивающий на том, что глава ойкоса должен понимать, что грамотное внутрисемейное управление основано не на противопоставлении, а отграничении «заботы» мужа от «забот» жены, подчиненных общей заботе о воспитании детей.

Для Платона, который, в отличие от Ксенофонта, никогда не был женат и не имел детей, понятие «ойкос», однако, никогда не было столь значимым, как для его собрата по обучению. Вопрос о достаточности или недостаточности знания для того, чтобы принимать оптимальные решения, у Платона был вопросом обучения и воспитания человека, умеющего заботиться о полисе

¹ Rawson B. Families in the Greek and Roman Worlds // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mss.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 1-2.

и самом себе. Следуя логике Сократа, который считал, что в вопросах воспитания следует в большей степени ориентироваться на мнение наставников, чем родителей, Платон подчеркивал, что приобретение такого знания происходит в пространстве полиса, живущего активной политической, экономической, культурной и интеллектуальной жизнью. В логике Платона, не ойкас с отцами, а полис с наставниками должен вложить добродетель в душу человека, чтобы сделать его лучше.

Выстраивая свой идеальный полис, Платон предлагает отказаться от традиционного понимания ойкаса и пересмотреть его роль в первичном воспитании ребенка. Конечно, Платона нельзя понимать буквально в его рассуждениях из «Государства», но релятивизм в отношении ойкаса налицо: «Все рождающееся потомство сразу же поступает в распоряжение особо для этого поставленных должностных лиц... эти лица отнесут их в ясли к кормилицам, живущим отдельно в какой-нибудь части города» (Pl. Resp. 460 с; пер. А.Н. Егунова). Платон предлагает гражданам полиса заключать браки, которые не приводят к образованию обычной семьи. Дети сразу становятся общими, передаются на усмотрение правителей и кормилиц, а родители освобождаются от всех забот о своих отпрысках, в том числе и от заботы об их образовании. Трудно судить, насколько серьезно Платон утверждал о необходимости так «модернизировать» ойкас. Однако ему явно был чужд тезис Ксенофонта о том, что умение проявлять заботу о себе и других сначала приобретает в ойкасе, а затем корректируется в полисе. Для Платона большую значимость имел наставник, находящийся вне семьи ученика, к которому уже взрослый ученик примкнул в пространстве полиса и благодаря которому осознал ценность образа жизни, выстроенного в логике собственных образовательных перспектив. Насколько эти собственные перспективы являлись одновременно и перспективами государственными, об этом из года в год Платон все более и более разочаровывался; средством позитивно повлиять на ситуацию можно считать основание им Академии, выпускники которой могли становиться видными политиками.

***Педагогика образца в «Домострое» Ксенофонта:
воспитание семьянина***

Сочинением, которое целиком было посвящено вопросам теории и практики воспитания семьянина, является «*Домострой*» (или «*Ойкономия*»). В нем Ксенофонт не стремится дать детальное описание жизни современной ему семьи и государства или оценить их воспитательные возможности, а предлагает педагогическую утопию — скорее идеал, чем существующую норму. Особый стиль изложения позволяет Ксенофону оторваться от педагогической повседневности, как она есть, показать ее такой, какой ему хотелось бы ее видеть.

В «Домострое» представлены правила ведения домашнего хозяйства, которые являются скрепами не только отдельно взятой семьи, но и государства в целом. Эти правила, по Ксенофону, обязаны реализовывать муж и жена. Ксенофонт осторожно встраивает эту тему в тему домашнего менеджмента. Его Исходах обращается к жене и говорит: «Если когда нам бог пошлет детей, мы тогда подумаем о них, как их воспитать всего лучше: ведь и это наше общее благо — заручиться как можно лучшими помощниками и кормильцами на старость; а теперь вот хозяйство у нас с тобой общее» (Хен. Оес. II. 7; пер. С.И. Соболевского). В «Домострое», как и в «Анабасисе», Ксенофонт предположительно снова излагает свою автобиографию. Существует даже гипотеза о том, что Ксенофонт и его жена и есть те самые идущие «рука об руку» главы большого домохозяйства и планирующие правильно воспитывать детей.

На данный момент нет единого мнения в том, в какой период жизни Ксенофонта был написан «Домострой». Исследователи сходятся в том, что это было сделано после приобретения им достаточного опыта в ведении собственного домохозяйства, но расходятся в понимании того, есть ли основания рассматривать Ксенофонта и его жену Филезию в качестве прообразов героев «Домостроя»¹ или таких оснований нет¹. По сути, это во-

¹ Брюле П. Повседневная жизнь древнегреческих женщин в классическую эпоху/ пер. с англ. Т.А. Левиной. М.: Молодая гвар-

прос об определении этого труда как практического опыта разочаровавшегося в политике фермера или опыта теоретического построения системы социального образования.

Содержательно «Домострой» является совокупностью диалогов, разделенных на две части: в первой части Сократ ведет беседу с Критобулом о домашнем хозяйстве, а во второй — с Исхомахом о земледелии. Критобул обращается к Сократу и просит помощи в совершенствовании себя (Ксенофонт здесь употребляет словосочетание, которое дословно может быть переведено как «заботиться о таких изменениях, которые бы изменили меня самого») (Хен. Оес. I. 4. 1; пер. С.И. Соболевского). Сократ указывает ему на то, что такое совершенствование возможно только для тех, кто понимает заботу о добродетели как основу внутрисемейного управления. Разговаривая с Критобулом, Сократ поясняет необходимость ведения домашнего хозяйства, указывая на практическую пользу, которая приходит вместе со знанием: «не глупо ли с твоей стороны не стараться не быть профаном в этом деле, тем более что одни и те же знания полезны для ведения дела и дают прибыль при продаже» (Хен. Оес. III. 9; пер. С.И. Соболевского). Другой герой «Домостроя» — Исхомах — ведет себя по отношению к жене как педагог, пытаясь показать ей, что понимание: мужская забота — это забота о славе, а женская — об очаге, приходит не сразу. Правильно очертить для себя круг «забот» означает, по Ксенофону, понять себя. Во второй части Сократ пересказывает Критобулу свою беседу с Исхомахом и уделяет особое внимание той ее части, где тот рассказывает о воспитании жены. В одном из диалогов Сократ говорит: «...что же касается женщины, то, если муж ее учит добру, а она дурно ведет хозяйство, то, конечно, по справедливости на жену пада-

дия - Палимпсест, 2005. 238 с.; Shero L. Plato's Apology and Xenophon's Apology / Classical Association of the Atlantic States // The Classical Weekly. 1927. Vol. 20. No. 14. P. 107-111 и др.

¹ Oost S. Xenophon's Attitude towards Women // The Classical World. 1978. 71 (4). P. 225-236.

ет вина; но, если он не станет учить ее хорошему, и она ничего не будет знать, тогда не падет ли по справедливости вина на мужа?» (Хен. Оес. III. 1. 2; пер. С.И. Соболевского).

Д.О. Дэвис указывает на то, что для Ксенофонта любая забота является, прежде всего, наградой («в присутствии всех»)¹. Цепь диалогов Исхомаха с женой иллюстрирует процесс «обучения заботливости», который позволяет главе семьи в нужный момент выбрать оптимальную поведенческую стратегию, а его жене — принять ее, пройдя некое дополнительное обучение под его началом. Ксенофоновский Сократ стремится не просто описать и ранжировать для Критобула и Исхомаха все «заботы» по ведению домохозяйства, но и показать исключительную важность образовательной заботы о себе главы семьи, выступающего наставником для домашних, которые под его присмотром постигали заботу друг о друге.

Сократ, известный непростой семейной жизнью, обладавший достаточно скромным опытом в вопросах ведения домашнего хозяйства и не занимавшийся земледелием, у Ксенофонта превращается в компетентного специалиста и по ойкономии, имеющего право настаивать на том, что глава ойкоса должен быть хорошим управленцем: честным, справедливым, трудолюбивым, контролирующим свои слова и поступки. Этот перечень добродетелей семьянина пытаются «примерить» на себя Критобул и Исхомах, выступая в роли послушных учеников Сократа.

Сократическая беседа предстает здесь как «дидактическая техника», которая обращена как к мужчинам, так и к женщинам, которые в равной мере хотят освободиться от незнания в области ведения домашнего хозяйства². Это несколько противоречит существующей действительности, поскольку обучение

¹ Davies D.O. The education of Socrates in Xenophon's «Oeconomicus» / Unpubl. Diss., The State University of New York at Buffalo, 1989. P. 62.

² Wellman R. Socratic Method in Xenophon // Journal of the History of Ideas. 1976. Vol. 37. № 2. P. 313.

девочки вести домашнее хозяйство находилось в ведении ее матери. Критобул же у Ксенофота задается вопросом: «А у кого хорошие жены, как ты говоришь, Сократ, те сами их обучили?» (Хеп. Оес. III. 14; пер. С.И. Соболевского). На что получает утвердительный ответ.

Провозглашая жену как объект воспитания для мужа, Ксенофонт подразумевает, что к нему в руки попадает совсем необученная девочка, которая подобна воску и из него можно слепить все, что угодно во имя дальнейшей счастливой семейной жизни. Именно то, что значительную часть «Домостроя» занимает наставление жены мужем, кажется Т. Морган подозрительным, поскольку все древнегреческие женщины еще до замужества получали знания и необходимые навыки для ведения домашнего хозяйства от своих матерей и других женщин-родственниц¹. С одной стороны, заботливый муж говорит о том, что его управление домохозяйством началось с правильного выбора жены, родители которой не просто дали согласие на создание семьи, но и научили дочь «быть разумной», а с другой — открыто сомневается в том, что ее «разумности» достаточно для понимания того, что семейная пара, прежде всего, должна быть «полезна самой себе в совместной жизни». В логике Ксенофонта, только понимание неких универсалий может позволить главе ойкоса в нужный момент выбрать оптимальную поведенческую стратегию, а его жене — принять ее, пройдя некое дополнительное обучение под его началом. А.-И. Марру подчеркивает, что существовавший в то время «идеал эллинистической женщины» противоречит «идеалу Ксенофонтова Исхомаха, который с наивным удовлетворением описывает свою супругу на момент брака»². Понимание жен-

¹ Morgan T. *Ethos: The Socialization of Children in Education and Beyond // A companion to families in the greek and roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mss.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 518.*

² Марру А.-И. *История воспитания в античности (Греция) / Пер. с фр. А.И. Любжина, М.А. Сокольской, А.В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. С. 148.*

ского воспитания у Ксенофонта не соответствует историческим реалиям и указывает на утопичность его педагогических идей.

«Домострой» начинается достаточно резко: домашний менеджмент обозначается как область знания. Если бы отправная точка была более мягкой — что собой представляет эта область? — то такое начало напоминало бы школьные учебники, определяющие тему и предполагающие, что домашний менеджмент «может быть понят через беседу и, следовательно, может преподаваться» и не быть лишь «интуитивным продуктом»¹. Однако, учитель Ксенофонта Сократ не считает это само собой разумеющимся, и они с Критобулом быстро приходят к выводу, что домашний менеджмент есть совокупность знаний, основанных на наблюдении. Если человек приобщился к этой области знаний, то он может успешно управлять любым домашним хозяйством, а не только своим собственным.

Выстраивая такую аргументацию, Ксенофонт, с одной стороны, употребляет слово «ἐπιστήμη», которое обычно используется для определения науки, а с другой обозначает домашний менеджмент как «τέχνη», т.е. особое искусство. Сократ Ксенофонта не дает однозначного ответа, наука это или искусство, но убеждает в бесспорности удовольствия от обучения домашнему менеджменту (Xen. Oec. XVI. 9; пер. С.И. Соболевского). Он стремится не просто описать и ранжировать для Критобула и Исхомаха все «заботы» по ведению домохозяйства, но и показать исключительную важность образовательной заботы о себе главы семьи, выступающего наставником для домашних, которые под его присмотром постигали заботу друг о друге.

Ксенофонт считает возможным признать домоводство наукой, имеющей такую же значимость, как военное искусство и философия: «...домоводство есть название какой-то науки, а эта наука, как мы определили, есть такая, при помощи которой люди могут обогащать хозяйство, а хозяйство, согласно наше-

¹ Bragues G. Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's *Oeconomicus* // Business & Economics Society International Conference, Worcester, Mass, 2007. Vol. 1. P. 7.

му определению, есть все без исключения имущество, а имуществом каждого мы назвали то, что полезно ему в жизни, а полезное, как мы нашли, — это все, чем человек умеет пользоваться» (Хеп. Оес. VI. 4; пер. С.И. Соболевского). К сфере полезного, в понимании Ксенофонта, относится все, что нажито главой ойкоса и его домохозяевами. Ксенофонту не кажется зазорным то, что часть нажитого может быть результатом спекулятивных операций. От Сократа мы узнаем, что Исхомах не просто получает стабильный доход от динамично развивающегося домохозяйства, но и занимается скупкой и перепродажей земли. По мнению Ксенофонта, такого рода деятельность не просто не бросает тень на добродетельность семьянина, а является вполне оправданной высокими целями процветания ойкоса. Глава семьи должен не просто контролировать насколько хорошо обрабатываются его земельные участки, но и вовремя понять, какую землю стоит докупить или продать.

Ксенофонт от лица Сократа рассуждает о том, что любая собственность — будь то земля, лошадь или музыкальный инструмент — ценна только тогда, когда владелец умеет ей пользоваться. Диалог Сократа с Критобулом на тему ценностей демонстрирует позицию Ксенофонта по вопросам материальных и нематериальных ценностей. В конце диалога Сократ делает следующий вывод: «Значит, дело хорошего хозяина уметь и врагами пользоваться так, чтобы получать пользу от врагов» (Хеп. Оес. I. 15; пер. С.И. Соболевского). Этот достаточно прагматичный вывод принимается Критобулом как руководство к действию, и он говорит, что знания, средства и труд — это то, с помощью чего можно сделать свое домохозяйство процветающим.

В этом диалоге Сократ-наставник развивает со своим учеником Критобулом одну из самых опасных тем. Для греческого полиса времен Ксенофонта вопросы богатства и бедности стояли достаточно остро: «Бедные были недовольны постигшей их бедностью, которая унижала их гражданское достоинство, богатые — невозможностью в условиях полисного строя

полно и открыто наслаждаться своим богатством»¹. Критобул, мечтающий о процветании своего домохозяйства, не задумывается об опасности демонстрации своего богатства. Ему важно только то, чтобы Сократ научил его тому, как это богатство нажить. Сократ же, в свою очередь, говорит Критобулу лишь о таких опасностях, подстерегающих успешного домохозяина как азартные игры, пьянство, чревоугодие, тщеславие, сладострастие. Он настаивает на том, что вооруженный знанием, Критобул не станет рабом всего перечисленного и сможет сохранить себя и свой ойкос.

Известный своей демонстративной бедностью, Сократ парадоксальным образом учит Критобула наживать богатство. Однако он не может предостеречь его от того, чего сам никогда не испытывал: от зависти со стороны бедных. Сократа с педагогической точки зрения всегда интересовали лишь бедные душой сограждане. Бедные в прямом смысле этого слова находились вне сферы внимания Сократа, а потому не особенно интересны и Ксенофону, рассуждающего от лица своего великого наставника. Тему бедности Ксенофонт развивает в сочинении «О доходах», где предлагает афинскому правительству целую систему мер по увеличению государственных доходов: привлечение в страну метеков, развитие торговли и судовладения, рациональная эксплуатация рудников. Все эти глобальные решения, безусловно, невозможны без воспитания таких ответственных глав ойкосов как Исхомах и Критобул. Однако эта мысль проявляется в «О доходах» лишь имплицитно.

Поясняя престижность изучения науки о домоводстве, Ксенофонт проводит следующую цепь доказательных аксиом, убеждая читателя в том, что для благородного человека нет ничего лучше этого столь необходимого для жизни знания. Земледелие, по его мнению, «делает тело очень красивым и сильным, а душе оставляет очень много свободного времени

¹ Фролов Э.Д. Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть). СПб.: Издательский Центр «Гуманитарная Академия», 2001. С. 46.

для заботы о друзьях и отечестве», а также «до известной степени побуждает человека быть храбрым» (Xen. Oec. VI. 10; пер. С.И. Соболевского). Пытаясь пояснить, что это храбрость семьянина, который одновременно является гражданином, Ксенофонт обращается к политической метафоре пчелы. Исходах советует жене уделять больше внимания организации работы по дому и говорит, что в этом она будет похожа на пчелу (буквально — на «пчелиную матку, ответственную за улей»).

Перечисление женских добродетелей осуществляется индифферентно, через описание функций пчелы как самого социального насекомого: осуществлять контроль над ульем и беречь его, распределять обязанности среди пчел и справедливо награждать их, охранять потомство и устанавливать новые колонии. Исходах подчеркивает, что самое главное в семье — это компетентность мужа и жены, которая организует семейное управление от его имени. Образ улья, где пчелиная матка наставляет пчел, расширяется до образа города, где образованные граждане наставляют в жизни в полисе всех остальных, тем самым, сохраняя его стабильность: «На свете нет ничего столь полезного, столь прекрасного, как порядок» (Xen. Oec. VIII. 3; пер. С.И. Соболевского). Подкрепляя свои доводы, Ксенофонт говорит о порядке, который царит в хоре и среди моряков и военных, где в некотором смысле тоже есть свои «пчелы».

Семейная жизнь, которой Ксенофонт уделяет так много внимания, намеренно соединена у него с жизнью общественной с целью построения теории воспитания в семье: «Частная жизнь в “Домострое” не является противоположностью политической, и он далек от исторического труда, отражающего его собственный опыт или типичный способ управления в афинской семье»¹. Политическая стабильность видится Ксенофонтом как результат педагогического действия и последствий. Столь пристальное внимание к ведению домашнего хозяйства

¹ Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's *Oeconomicus* // *Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania*, 2014. Vol. 6. №. 4. P.145-162.

не случайно. Во времена Ксенофонта оно являлось очень обособленной «основной единицей производства», которая «идет в сравнение с современными обществами с ограниченной ответственностью»¹. Ксенофонту с педагогической точки зрения интересен ойкос как структура, которую мы могли бы сейчас назвать «малым бизнесом», на благо которого трудились все члены семьи и рабы. Мысль Ксенофонта достаточно однозначна: не нужно наказывать и ругать слуг и рабов; мужу нужно просто воспитать жену так, чтобы она стала ему помощницей.

Ксенофонт рисует Исхомаха главой семьи, который желает обучать жену и считает это само собой разумеющимся: «Если человек в мое отсутствие должен вполне удовлетворительно заменять меня в заботах по хозяйству, что же иное он должен знать, как не то, что я? А ведь если я способен руководить работами, то, разумеется, и другого мог бы научить тому, что сам знаю» (Хен. Оес. XII. 4; пер. С.И. Соболевского). Однако, несмотря на то, что Исхомах в некотором смысле рассматривает обучение жены как призвание, он предлагает всем желающим последовать его примеру и описывает набор достаточно прозаичных методов и приемов. При обучении внутри семьи работает достаточно простая схема: «...всех животных обучают послушанию двумя способами: наказанием и хорошим обращением. ...людей можно делать послушными одним даже словом, показывая им пользу от повиновения» (Хен. Оес. XIII. 6; пер. С.И. Соболевского). Что касается рабов, то, по мнению Ксенофонта, их нужно обучать повиновению и добиваться от них как можно большей пользы в хозяйстве.

Г. Брегс считает, что Ксенофонт предлагает бихевиористскую модель, которая предполагает возможность влиять на людей посредством правильных стимулов. Он вкладывает в уста Исхомаха утверждение о простоте, с которой это можно и

¹ Bragues G. Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's *Oeconomicus* // Business & Economics Society International Conference, Worcester (Mass), 2007. Vol. 1. — http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=997057 (июнь, 2020).

нужно делать (Хен. Оес. XIII. 4). Сократ мягко оспаривает это, подчеркивая, что изменять других людей не такая уж простая задача. Этот спор по «педагогическому вопросу» завершается суждением Исхомаха о необходимости чувствовать в этом деле разумную меру.

Ключевая мысль Ксенофонта здесь такова: чтобы грамотно управлять домохозяйством, мужу надо обучить жену управленческим навыкам и делегировать ей часть функций по управлению совместным имуществом. Ксенофонту с педагогической точки зрения интересно как работают схемы выбора и обучения управленца любого уровня: «...всех обучают послушанию двумя способами: наказанием и хорошим обращением. ...Людей можно делать послушными одним даже словом, показывая им пользу от повиновения... На честолюбивые натуры сильно действует и похвала: у некоторых натур жажда похвалы не меньше, чем у других стремление к пище и питью... я и сам ни в каком случае не равняю наградами хороших работников с плохими и управляющего хвалю, когда он раздает наиболее достойным лучшие вещи» (Хен. Оес. XIII. 6; пер. С.И. Соболевского). Такая же линия прослеживается в воспитании правителей и военачальников: «...правители, назначенные им для той или другой цели, не одни и те же: одни управляют населением и сельскими работами и собирают с них подати, а другие управляют вооруженной силой» (Хен. Оес. IV. 9; пер. С.И. Соболевского).

Особое значение придается автором воспитательной функции самого процесса земледелия и домоводства: «...земля охотно учит и справедливости того, кто может понимать ее уроки: чем лучше кто ухаживает за нею, тем больше добра она сама ему делает» (Хен. Оес. V. 12; пер. С.И. Соболевского). По Ксенофонту, земледелие воспитывает у людей готовность к повиновению и оказанию взаимной помощи. Средства, которые помогают приучить к земледелию, аналогичны средствам из арсенала командира, ведущего войско в бой и пресекающего любые нарушения дисциплины (Хен. Оес. V. 15).

Воспитание домашних видится Ксенофонту делом, которое нельзя назвать простым, поскольку среди учеников могут

попасться «сильные натуры», на которых нужно действовать похвалой, и наставники, которые ошибочно отдают предпочтение лести или «бесполезному угождению» (Хен. Оес. XIII. 12; пер. С.И. Соболевского). Следует опасаться также людей, «преданных любовным наслаждениям», поскольку их трудно обучить заботиться о чем-то ином и наказание в виде разлуки с объектом любви во имя любого дела для них настолько тяжелое, что оно не имеет для них особой воспитательной силы (Хен. Оес. XII. 14). Радение в делах, которое Ксенофонт называет «заботливостью», следует поощрять, а небрежность — наказывать. Это простое правило, по его мнению, гарантирует благополучие семьи и приравнивает главу семьи к учителю, который не должен допускать ошибок, чтобы его ученики не копировали их (Хен. Оес. XII. 18). Обучение «заботливости», на котором так настаивает Ксенофонт, представляет собой особую педагогическую технологию: «А кто хочет сделать человека способным к заботливости, должен уметь присмотреть за работами, понимать в них толк, быть готовым за хорошее исполнение отблагодарить исполнителя и без колебания подвергнуть нерадивого заслуженному наказанию» (Хен. Оес. XII. 20; пер. С.И. Соболевского).

У читателя «Домостроя» неизбежно встает целый ряд вопросов: насколько точно данное сочинение позволяет восстановить быт древнегреческой семьи? предполагал ли автор, что оно должно стать настольной книгой по семейному воспитанию? являются ли предложенные им методы воспитания жены мужем в большей степени «списанными» с существующей действительности или контрастирующими с ней?

Переосмысление педагогического нарратива Ксенофонта началось сразу же после появления «Домостроя» и продолжается до настоящего времени. Так, например эпикуреец Филодем (I в до. н.э.) утверждал, что «Домострой» не является реалистичным трактатом, так как Сократ не мог быть настолько компетентным в области семейного менеджмента. Следуя учению Эпикура, Филодем утверждает, что семья не является необходимым условием счастливой жизни, и доводит до абсурда

утверждение Сократа о том, что муж несет ответственность за воспитание жены и ее поведение¹. Современник Филодема и непримиримый противник эпикурейского учения Цицерон, напротив, высоко оценил «Домострой» Ксенофонта. В «Об обязанностях» он сообщает об этом сыну: «Все это подробнее рассмотрел Ксенофонт, ученик Сократа, в своей книге под названием “Домострой”, которую я приблизительно в твоём возрасте перевел с греческого языка на латинский» (Сic. Off. XXIV. 86; пер. В.О. Горенштейна).

Резюмируя вышесказанное, отметим, что в «Домострое» Ксенофонт обращает внимание на частную жизнь гражданина, домохозяйство которого может стать либо самым прибыльным предприятием, либо самым разорительным. В центре его внимания находятся частные блага: то, что полезно семьянину в его повседневной жизни. Главными среди этих благ Ксенофонт считает хорошие духовное и физическое здоровье, умственные способности и душевные качества, умение приобщаться к искусствам и наукам, а также дружбу и согласие между родителями, братьями и детьми. Еще одним, особым благом является совместное воспитание детей. Ксенофонт ставит вопросы о том, как добиться того, чтобы жизненные блага приумножались и как не утратить чувство меры при их приобретении. Он раскрывает особенности воспитания семьянина с опорой на фигуру Сократа, который совсем не похож на «платоновского» Сократа. «Домострой» убедительно демонстрирует, что для каждого из учеников Сократ был «своим» Сократом, который транслировал и их собственные педагогические идеи.

Педагогика образца в «Воспитании Кира»

Ксенофонта: воспитание в семье

Тема обучения и воспитания семьянина, центральная для «Домостроя», проходит и через более позднее сочинение Ксенофонта «Воспитание Кира». Название «Киропедия» многими

¹ См.: Филодем. Об экономике / Пер. Г.А. Тароняна // Вестник древней истории. 1969. № 4. С. 234-254.

исследователями рассматривается как не вполне соответствующее содержанию книги, поскольку в ней описано не только воспитание Кира-ребенка, но и жизнь Кира-взрослого, наполненная политическими и военными победами. По мнению М.Е. Грабарь-Пассек, этот упрек к переводу справедлив «только в том случае, если под “воспитанием” понимать лишь воспитание ребенка или подростка лет до 14–15, а греческий термин “*παίδεια*” (а в сущности, и русское понятие “воспитание”) значительно шире: он охватывает всю область воспитания характера, которая выходит далеко за пределы детского и даже юношеского возраста; воспитание в таком смысле слова в основных чертах завершается тогда, когда характер сформировался, когда можно определить, какой человек получился из ребенка и юноши»¹. На наш взгляд между «пайдейей» и «воспитанием» не стоит ставить знак равенства, но этот комментарий в очередной раз указывает на интерес Ксенофонта к пайдее взрослого человека — того, кто уже перестал быть ребенком.

В «Воспитании Кира» Ксенофонт большое внимание уделяет сопоставлению возрастных периодизаций, существовавших у греков и персов. Ему кажется важным, что в возрастной периодизации персов существует не семь, как у греков, а четыре возрастные группы: дети, эфебы, «зрелые мужи» и те, «кто по возрасту уже не может быть воином». За каждой группой закреплен «предводитель» — наставник, выбранный из наиболее опытных граждан и способный воспитать в своих подопечных самые «прекрасные качества» (Хен. Суг. I. 2. 4; пер. В.Г. Боруховича). Ксенофонт утверждает, что персам удалось превзойти греков в деле обучения и воспитания, поскольку им удалось создать условия для взаимодействия всех четырех возрастных групп в пространстве города. Подробно описав большой отрезок жизни Кира, Ксенофонт не пренебрегает характеристиками каждой из обозначенных возрастных групп. Однако

¹ История, философия, ораторское искусство классического периода истории / Под ред. С.И. Соболевского, М.Е. Грабарь-Пассек, Ф.А. Петровского. М.: АН СССР, 1995. Т. 2. С. 114.

ему с педагогической точки зрения интересны две группы — эфебы и «зрелые мужи» — т.е. те, кто во взрослой жизни и составляет окружение Кира.

В «Воспитании Кира» Ксенофонт акцентирует внимание на том, что а) законы персов не дают родителям полную свободу в воспитании своих детей, б) оказывают значительно большее воспитательное влияние, чем в других государствах и в) контроль за их соблюдением значительно строже: «...персидские законы содержат предупредительные меры и с самого начала воспитывают граждан так, что они никогда не позволят себе дурного или позорного поступка» (Хен. Суг. I. 2. 3.; пер. В.Г. Боруховича). Сопоставление русского перевода и первоисточника позволяет говорить о том, что употребленный Ксенофонтом глагол «заботиться» был опущен, и словосочетание было переведено как «персидские законы содержат предупредительные меры». Более точным был бы перевод «законы заботятся о предупреждении того, чтобы...». В данном контексте Ксенофонт указывает на то, что персы не нарушают закон не только из-за неотвратимости наказания. Воспитание граждан на каждом этапе их жизни выстроено таким образом, что рядом с ними находится наставник («предводитель», по Ксенофонту), который позволяет им понять, что через законы государство заботится о своих гражданах. И им ничего не остается, как только заботиться о самих себе так, чтобы не идти в разрез с законами.

У Ксенофонта образование взрослого раскрывается через метафору войны: став взрослым и выйдя из-под непосредственного контроля наставника, ученик на протяжении всей жизни должен вести внутреннюю войну с самим собой и тем, кого он выберет в качестве образца в мышлении и поведении. Эта внутренняя война, на которой Ксенофонт акцентирует внимание, является борьбой взрослого человека со своими слабостями, недостатками и пороками. В «Воспитании Кира» за описанием становления маленького Кира под влиянием наставников из числа близких родственников снова встают политические образы и аналогии, сопрягающие семейные и гражданские обязанности.

«Воспитание Кира» написано Ксенофонтом в жанре не совсем традиционного повествования об известной личности от рождения до самой смерти (В.Г. Борухович и С.И. Соболевский относят его к историческому роману). «Воспитание Кира» изобилует детальным описанием повседневных ситуаций с участием Кира, членов его семьи, друзей, подчиненных, преподнесенных Ксенофонтом таким образом, что читатель вынужден вести внутренний диалог, ставить себя на место героев и решать, как следовало бы поступить и почему. У читателя Ксенофонта не остается сомнений в правильности и гармоничности того ойкоса, где рос будущий персидский лидер Кир.

Д.Л. Джера подчеркивает, что греки IV в. до н.э. были очарованы всем персидским, но «Воспитание Кира», по ее мнению, — это не просто биография или роман о персидском царе; это дидактическая работа, автор которой верит в воспитательную силу примером сильной личности¹. У.Э. Хиггинс расширяет понимание Джеры и утверждает, что Ксенофонт прекрасно знал, что детство Кира не было счастливым, а семья гармоничной, но идеализировал их, поскольку семья имела решающее значение в его концепции упорядочивания общества². Ксенофонту было важно показать не столько реальную, сколько идеальную семью, в которой непререкаем авторитет отца и правильно организована домашняя педагогика. Значительную часть «Воспитания Кира» занимают диалоги Кира с дедом, отцом и матерью. Характеристики, которые Ксенофонт дает Киру и его домочадцам, всегда возвышенные и позволяющие судить об их деяниях только в положительном ракурсе.

С педагогической точки зрения интересно описание Кира Великого, которое дает Н.В. Гоголь в «О преподавании всеобщей истории»: «...Первый всемирный завоеватель, Кир, со свежим и сильным народом, персами, подверг весь Восток сво-

¹ Gera D.L. The Dialogues of The Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. Vol. 1. P. 1; 7.

² См.: Higgins W.E. Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis. State University of New York Press, 1977. 182 p.

ей власти и насильно соединил разнохарактерные народы <...> постепенно от взаимного сообщения эти народы теряли свою особенность и национальность и вместе со своим царем царей, почти богом, невидимым для народа, поверглись в азиатскую роскошь»¹. Ксенофонт уделяет повышенное внимание тому, что Н.В. Гоголь называет «азиатской роскошью» и старается доказать, что разумное воспитание позволило персам отойти от этой традиции. В одном из диалогов Кир разговаривает со своим дедушкой — мидийским царем Астиагом. За семейным обедом они сравнивают организацию трапезы в Мидии и Персии, и Кир приходит к выводу, что простая еда, к которой привыкли персы, может выполнить ту же функцию, что и роскошная. Астиаг поправляет его и говорит, что роскошная еда не портит человека, если он не возводит ее в культ.

В течении этого диалога Кир и Астиаг несколько раз меняются местами относительно того, кто выступает наставником для другого (Хен. Суг. I. III. 4–5; пер. В.Г. Боруховича). Астиаг с высоты своего царского положения считает правильным свою позицию, а Кир, который на данный момент лишь один из подданных в царстве, старается утвердить свою. Ксенофонт тонко намекает на то, что царствование Астиага скоро завершится и будущее за такими лидерами как Кир, которые с молодого возраста стараются пересмотреть круг обязанностей семьянина и гражданина.

В другом эпизоде Кира наставляют быть разумным хозяином в той же логике, которую Сократ использует в разговорах с Исхомахом и Критобулом в «Домострое». Кир старается понять, почему при «заготовке необходимых припасов» нельзя допускать, чтобы добывать их толкала алчность или, напротив, вынуждала крайняя необходимость: «Те, к кому ты обратишься с просьбой, гораздо скорее предоставят эти припасы, увидев, что ты не испытываешь в них нужды» (Хен. Суг. I. VI. 10; пер. В.Г. Боруховича). Разумность просьб и их независимость от

¹ Гоголь Н. В. О преподавании всеобщей истории // Собр. соч.: в 7 т. М.: Художественная литература, 1967. Т. 6. С. 47.

крайностей позволяет избежать упреков со стороны друзей и добиться уважения среди врагов. Кир понимает, что близкие, друзья, единомышленники и подчиненные всегда будут оценивать его речи как убедительные, если они будут подкреплены делами. Только когда он сможет «на деле доказать свои возможности», у него появится право «вознаградить и наказывать» (Хен. Суг. I. VI. 10; пер. В.Г. Боруховича).

В одном из диалогов Кир рассказывает матери о своем обучении. Начиная с особенностей организации педагогической деятельности, он заканчивает особенностями государственного устройства. Кир говорит, что его учитель однажды назначил его судьей над другими, чтобы приобщить к науке справедливости. Кир разбирал «дела» и выносил приговоры другим мальчикам, за что иногда получал удары палкой от учителя. Такая организация учебного процесса позволила ему понять, что справедливость — это соответствие законам, а насилие — беззаконие: «Так, матушка, я постиг науку справедливости во всех ее тонкостях; а если я в чем-либо буду испытывать затруднение, меня научит мой дед» (Хен. Суг. III. 17; пер. В.Г. Боруховича). В ответ на это мать говорит Киру, что справедливость для персов и справедливость для мидийцев — это две разные вещи. Кир никак не может понять этого, поскольку его мир пока имеет границы семьи, где отец и дед — это всего лишь любящие его люди, а не вершащие судьбы правители. Мать продолжает убеждать его, рассказывая об отце, который первым стал выполнять свои обязанности перед государством, исходя не из собственной воли, а опираясь на закон: «Так что как бы тебя не наказали бичом, когда ты вернешься домой, научившись у деда руководствоваться не законом царей, а законом тиранов, согласно которому иметь больше власти, чем все остальные, считается необходимым условием государственного правопорядка» (Хен. Суг. III. 18; пер. В.Г. Боруховича).

В отличие от «Домостроя», где Ксенофонт рисует гармонию обязанностей семьянина и гражданина, в «Воспитании Кира» показано, что между ними может быть конфликт. Молодой Кир интуитивно чувствует его, когда хочет попро-

суть у деда разрешение отправиться на охоту. Не самый серьезный семейный вопрос упирается в то, что дед является главой государства, и Кир говорит следующую фразу: «...я совершенно не в состоянии сказать что-либо деду или поднять на него глаза, как равный с равным. <...> А вот когда я был ребенком, то говорил, мне кажется, очень смело и свободно» (Хен. Суг. IV. 18; пер. В.Г. Боруховича).

Значительную часть «Киропедии» занимают диалоги Кира с отцом, которые выстроены Ксенофонтом для слушателей-читателей таким образом, чтобы любой желающий мог достичь такого же результата в работе над собой, как и Кир, смог получить ответы на все свои вопросы. На вопрос Кира отцу о том, как стать мудрым, Камбис отвечает, что следует научиться принимать правильные решения и заботиться о том, чтобы всегда действовать в соответствии с ними. В данном контексте понятие «ἐπιτέλεια» употреблено Ксенофонтом в логике Сократа: получив образец «заботы о себе» от наставника, человек обязан следовать ему в течение всей жизни. Кир представлен достойным своего отца высокообразованным человеком и тонким дипломатом, который, например, останавливает своих воинов, решивших начать победный пир без союзников, словами: «...мы мало выиграем, если позаботимся только о себе и оставим без внимания наших союзников» (Хен. Суг. IV. 2. 38; пер. В.Г. Боруховича).

В.Э. Хиггинс считает, что Ксенофонт подчеркивает открытость пайдеи персов, которая в понимании бывшего афинянина базируется на качественной иной заботе родителей о детях и детей о родителях, нежели у него на родине¹. Неслучайно в одном из диалогов Кир разворачивает перед отцом свою жизнь в такой логике: сначала благодаря отцу пришло детское послушание, потом благодаря учителям и руководителям эфебов — юношеское, а затем благодаря законам — взрос-

¹ Higgins W.E. Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis. State University of New York Press, 1977. P. 45.

лое. Вместе они приходят к выводу о том, что мудрость правителя есть способность не принуждать, а побуждать подданных к повиновению, но сама мудрость не панацея: «Так мудрость человека не в большей степени способна определить, что принесет ему благо, как если бы он решал, что ему следует делать, кидая жребий. Но вечно сущие боги... знают все... И если они не всем хотят помогать своими указаниями, то в этом нет ничего удивительного: у них нет никакой необходимости заботиться о тех, о ком они заботиться не хотят» (Хен. Суг. I. 6. 46; пер. В.Г. Боруховича). Однако Ксенофонт неоднократно подчеркивает, что Кир был именно мудрым человеком, не только потому, что сумел завоевывать расположение многих (отца и деда, сверстников и их отцов, соперников и союзников), но и потому, что уже в детстве и отрочестве смог обрести, а не потерять себя в потоке чужого жизненного опыта. Ксенофонт приводит множество поучительных историй, рассказанных Киру в разное время разными людьми, и не по годам глубокие выводы, которые он делал на их основе. Одна из историй, рассказанных Киру отцом, была об учителе, учившим детей персов по необходимости говорить правду или лгать. Отец Кира решительно осудил такого дидаскала и подчеркнул, что до определенного возраста учить нужно только хорошему и лишь уже «воспитанным во взаимном уважении» можно сказать, что иногда ценно умение лгать «во спасение» друзьям или во имя общей пользы врагам (Хен. Суг. I. 6. 31–34; пер. В.Г. Боруховича). Камбис делает вывод, что законы персов закрепляют именно такую модель образования, а значит и слегка засомневавшийся в этом вопросе Кир должен ее принять и для себя, и для своих детей. Э. Хаджи-Антич считает, что за красивыми образами стоят достаточно циничные суждения, которые Камбис выводит из своего опыта охотника и заставляет принять сына. По ее мнению, «Воспитание Кира» повествует о том, что люди должны быть вознаграждены за добродетель как животные за послушание, а сам Кир превращает своих друзей и подчиненных в «служебных животных», неспособных посвятить себя своим детям или своей семье, потому что служба и послушание

лидеру затмевает для них все¹. Современники Ксенофонта тоже усомнились в результативности такой педагогики. Так, Платон в «Законах» раскритиковал «Воспитание Кира» именно в плоскости отношений «отец-сын» и подчеркнул, что хоть персы при Кире и получили возможность «публично проявлять свою разумность», сам Кир был «хорошим полководцем и любил свое государство, но совершенно не понимал правильного воспитания» и примером тому его невоспитанные сыновья (Pl. Leg. III. 694 c; пер. А.Н. Егунова).

Обучение и воспитание Кира сопряжено с целым рядом трудностей: в будущем он станет царем, но пока, лидерами являются его отец и дед, а значит Кир всего лишь один из членов великой семьи и один из подданных, которому всего лишь позволено немного больше, чем остальным. Тот фундамент знаний и навыков, который закладывается в юности, позволит ему в дальнейшем стать «по-настоящему мудрым» (Xen. Cyn. I. 6. 23) и заботиться об обучении и воспитании своих детей, которым также предстоит пройти путь до правителя.

Несмотря на то, что Ксенофонт назвал «установленной истиной» все, что ему якобы удалось выяснить о Кире, читатель понимает — перед ним цепочка диалогов, которые никогда не были произнесены, и сражений, которые никогда не имели место. По Ф. Стадтеру, это повествование «без тени исторической реальности» представляет собой «серию эпизодов, нанизанных на опыт личности», которые побуждают читателя искать и находить точки соприкосновения вымышленных событий и обстоятельств с событиями и обстоятельствами собственной жизни². Иными словами, убедив аудиторию в том, что такой герой как Кир является «продуктом» особой пайдейи, Ксенофонт предлагает всем желающим самим сделать себя,

¹ Hadzi-Antich E. The Subterfuge of Friendship: An Examination of Friendly Relations in Xenophon's *Cyropaedia* / Unpubl. Diss. The Texas State University, 2013. P. 84, 93.

² Stadter Ph. Fictional Narrative in the *Cyropaideia* // Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies / Ed. by V.J. Gray. NY.: Oxford University Press, 2010. P. 369, 371-372.

приблизившись к его герою, следуя путем его (само)воспитания. Особый жанр «диалога-романа о воспитании и воспитанном» позволил Ксенофону показать один из возможных способов поиска самого себя человеком, наделенного властью. По мнению Ч. Виддена, Ксенофону было важно подчеркнуть, что его Кир отвергает приведенный Платоном в «Государстве» «учебный план» Сократа¹, потому что не признает свое невежество, не тяготится отсутствием мудрости (в одном из диалогов Кира с отцом даже утверждается, что мудрость приносит человеку благо с такой же вероятностью, как и жребий) и стремится не к восполнению знаний, а к проверке имеющихся знаний на практике через построение своей империи. В отличие от «Государства», где мы видим оторванный от повседневности эскиз грамотного правления и правителя, которому лишь предстоит пройти испытание властью.

В «Законах», названных Диогеном Лаэртским и рядом комментаторов ответом на «Воспитание Кира», Платон отмечает, что Кир с детства находился в военных походах во имя богатства и славы, потому не только не получил должного воспитания, но и просмотрел то, что его сыновьям было «дано гибельное воспитание» (Pl. Leg. III. 695b; пер. А.Н. Егунова). Как бы стремясь примирить Платона и Ксенофонта, Ф. Стадтер подчеркивает, что оба используют вымысел для презентации «фундаментальных истин», но «Воспитание Кира» активнее привносит в мир читателя утопическое видение, чем «Государство» Платона, которое не имеет такого педагогического потенциала, поскольку допускает читателя лишь как наблюдателя и не делает его активным соучастником².

Таким образом, в «Воспитании Кира» Ксенофонт старается показать иной ракурс сопряжения семейных и гражданских

¹ Whidden Ch. The Account of Persia and Cyrus's Persian Education in Xenophon's "Cyropaedia" // The Review of Politics. 2007. Vol. 69. № 4. P. 559.

² Stadter Ph. Fictional Narrative in the Cyropaideia // Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies / Ed. by V.J. Gray. NY.: Oxford University Press, 2010. P. 370; 379.

обязанностей. Он включает в это сочинение череду диалогов Кира с отцом, матерью и дедом, чтобы показать особенности воспитания не в обычной, а в царской семье. В разное время наставниками Кира выступают разные члены его семьи, но все они повторяют те же истины, которые Сократ говорит Исхомаху и Критобулу. Несмотря на то, Сократ не является героем «Воспитания Кира», его функции часто берет на себя Кир, старающийся время от времени выступить наставником себе и другим. В «Воспитания Кира», как и в «Домострое», просматривается модель идеального государства, скрепленного воспитательными законами, которая существенно отличается от аналогичной модели Платона. Сократ Ксенофонта в «Домострое» или в «Воспитании Кира», проявляясь в Кире, утверждает новое понимание духовного блага, которое приобретается и осознается как значимое только тем, кто стремится стать хорошим гражданином и семьянином.

* * *

Биография Ксенофонта далека от биографии среднестатистического древнегреческого главы ойкоса, однако, в некотором смысле его жизненный путь можно рассматривать как путь к своему ойкосу, понятому амбициозным аристократом в предельном масштабе. Для Ксенофонта нельзя стать образцом гражданственности, не будучи хорошим семьянином. Потенциальному или реальному главе семьи было необходимо знать основы грамотного ведения домашнего хозяйства, чтобы часть этих знаний передать своим домашним. Тема «отцов и детей» раскрыта Ксенофонтом не через конфликт поколений, а через их единство. Этим разделом антологии мы хотели показать читателю, что в сочинениях Ксенофонта нет Базаровых, скептически относящихся к мнению родителей и «вечным» истинам. Его герои строят заботу о себе через заботу о других и описаны так, чтобы стать примерами для подражания и подкрепить всех, стремящихся к воспитательному проектированию самого себя.

ДОМОСТРОЙ

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

(1) Я слышал однажды его разговор также о домашнем хозяйстве приблизительно такого содержания.

— Скажи мне, Критобул, не правда ли, домоводство есть название какой-то науки, так же, как медицина, кузнечное дело, плотничье дело?

— Думаю, что так, — отвечал Критобул.

(2) — Можем ли мы сказать, в чем состоит предмет домоводства, подобно тому, как мы могли бы сказать, в чем состоит предмет каждой из тех паук?

— Мне кажется, — отвечал Критобул, — дело хорошего хозяина состоит в хорошем управлении хозяйством. <...>

(7) — Клянусь Зевсом, — отвечал Критобул, — хозяйство — это то, что человек имеет хорошего; но, если он имеет что дурное, того я не называю имуществом.

— По-видимому, ты называешь имуществом каждого вещи, полезные ему.

— Конечно, — отвечал он, — а то, что вредит, я считаю скорее убытком, чем ценностью. <...>

(16) — Но какое мы выскажем мнение по поводу того, что у некоторых, как мы видим, есть и знания и средства, при помощи которых они могут, работая, обогащать свое хозяйство, а между тем они не хотят этого делать, и через это, как мы видим, знания для них бесполезны? Не правда ли для них тоже ни знания, ни богатства — не ценность?

¹ Ксенофонт. Домострой / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 197-262.

(17) — Ты хочешь, Критобул, говорить со мною о рабах? — спросил Сократ.

— Нет, клянусь Зевсом, нет, — отвечал Критобул, — а о некоторых особах очень даже хорошего рода: как я вижу, одни из них обладают знаниями, пригодными на войне, другие — знаниями, пригодными в мирное время, но они не хотят применять их на практике по той именно причине, думается мне, что у них нет господ. <...>

(22) Да ведь и они — рабы, возразил Сократ, и притом рабы очень суровых господ: у одних это — любовь вкусно поесть, у других — сладострастие, у иных — пьянство, у других — какое-нибудь глупое и разорительное тщеславие; эти господа властвуют над людьми, которыми овладеют, очень сурово...<...>

3 (11) — Если овца плоха, — отвечал Сократ, — то обыкновенно мы виним пастуха, и у лошади если есть недостатки, мы браним всадника; что же касается женщины, то, если муж ее учит добру, а она дурно ведет хозяйство, то, конечно, по справедливости на жену падает вина; но, если он не станет учить¹ ее хорошему и она ничего не будет знать, тогда не падет ли по справедливости вина на мужа? (12) Вот мы все здесь друзья, — продолжал Сократ, — так скажи-ка нам всю правду, Критобул: есть ли кто на свете, кому ты поручаешь больше важных дел, чем жене?

— Никому, — отвечал он.

— А есть ли кто, с кем ты меньше разговариваешь, чем с женой?

— Есть, но немного.

— А когда ты женился па ней, она была совсем молоденькой девочкой, которая видела и слышала обо всем так мало, как только возможно?

¹ Здесь Сократ говорит о том, что муж обязан вести жену к калокагии, в противном случае — во всем будет только его вина: «τῆς δὲ γυναικός, εἰ μὲν διδασκομένη ὑπὸ τοῦ ἀνδρός τὰγαθὰ κακοποιεῖ, ἴσως δικαίως ἂν ἢ γυνὴ τὴν αἰτίαν ἔχοι: εἰ δὲ μὴ διδάσκων τὰ καλὰ κάγαθὰ ἀνεπιστήμονι τοῦτων χρῆτο, ἄρ' οὐ δικαίως ἂν ὁ ἀνὴρ τὴν αἰτίαν ἔχοι;» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:3.11> (июнь, 2020).

— Конечно.

— Так гораздо удивительнее, что она умеет сказать или сделать хоть что-нибудь нужное, чем если делает промах.

(14) — А у кого хорошие жены, как ты говоришь, Сократ, те сами их обучили?

— Самое лучшее рассмотреть этот вопрос. Я познакомлю тебя еще с Аспасией, которая все это тебе покажет с большим знанием дела, чем я. Если женщина — хорошая участница в хозяйстве, то, я думаю, она имеет совершенно одинаковое значение с мужем для хорошего домоводства. <...>

4 (1) — Нет, все отрасли знания к чему тебе показывать, Сократ? — сказал Критобул. — И работников, каких нужно по всем специальностям¹, достать нелегко, и приобрести знание их невозможно. Нет, какие знания считаются самыми благородными и какими заниматься мне было бы наиболее прилично, те ты мне и показывай, а также и работающих в этих областях, да и сам помогай для изучения их, сколько можешь, своими наставлениями. <...>

5 (1) — Это я рассказываю тебе, Критобул, — продолжал Сократ, — потому, что от занятия земледелием не могут удержаться даже очень богатые люди. Как видно, занятие им — это вместе и какое-то удовольствие, и обогащение, и гимнастика, дающая организму силу для исполнения всякого труда, приличного свободному человеку. (2) Так, во-первых, все, чем люди живы, это земля им приносит, если они ее обрабатывают, да еще вдобавок приносит им то, от чего они получают удовольствие... <...>

(11) Мне кажется удивительным, как может свободный человек получать от какого-нибудь предмета больше удовольствия, чем от земли, и найти занятие, приятнее или полезнее для жизни, чем земледелие. (12) Кроме того, земля охотно учит² и справедливости

¹ Здесь употреблено слово «τεχνῶν», следовательно, возможно перевести как «по всем искусствам» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:4.1> (июнь, 2020).

² Ксенофонт здесь снова говорит о целенаправленном обучении справедливости: «ἔτι δὲ ἡ γῆ θεὸς οὖσα τοὺς δυναμένους καταμανθάνειν

того, кто может понимать ее уроки: чем лучше кто ухаживает за нею, тем больше добра она сама ему делает. <...> (16) ...земледельцу приходится часто обращаться с увещанием к рабочим, ничуть не меньше, чем командиру к солдатам; да и добрая надежда нужна рабу ничуть не меньше, чем свободному, но даже и больше, чтобы у него была охота оставаться у хозяина. (17) Какое прекрасное изречение, что земледелие — мать и кормилица всех профессий! Если земледелие процветает, то и все другие профессии идут успешно; а где земле приходится пустовать, там угасает почти всякая деятельность и на суше и на земле. <...>

6 (4) Итак, — сказал Сократ, — мы решили, что домоводство есть название какой-то науки, а эта наука, как мы определили, есть такая, при помощи которой люди могут обогащать хозяйство, а хозяйство, согласно нашему определению, есть все без исключения имущество, а имуществом каждого мы назвали то, что полезно ему в жизни, а полезное, как мы нашли, — это все, чем человек умеет пользоваться.<...> (5) ...все науки изучить невозможно и надо по примеру городов отвергнуть так называемые ремесленные науки, потому что они, по общему мнению, и телу вредят, и душу расслабляют. <...> (8) ...для человека благородного самое лучшее занятие и знание — земледелие, посредством которого люди добывают себе все, что нужно для жизни. (9) Этому занятию, как мы решили, очень легко научиться, и очень приятно работать при нем; оно делает тело очень красивым и сильным, а душе оставляет очень много свободного времени для заботы о друзьях и отечестве. <...>

7 (4) ...мне очень хотелось бы тебя спросить, сам ли ты выучил жену быть, какой следует, или, когда ты взял ее от отца и матери, она уже умела справляться с делами, подлежащими ее ведению?

(5) — А что она могла знать, Сократ, когда я ее взял? Когда она пришла ко мне, ей не было еще и пятнадцати лет, а до этого она жила под строгим присмотром, чтобы возможно меньше ви-

καὶ δικαιοσύνην διδάσκει: τοὺς γὰρ ἄριστα θεραπεύοντας αὐτὴν πλείστα ἀγαθὰ ἀντιποιεῖ» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:5.12> (июнь 2020).

деть, меньше слышать, меньше говорить. Как, по-твоему, разве я мог удовольствоваться только тем, что она умела сделать плащ из шерсти, которую ей дадут, и видела, как раздают пряжу служанкам? <...>

(7) — А всему прочему, — спросил я, — ты сам, Исхомах, научил жену, чтобы она могла заботиться о делах, подлежащих ее ведению?

— Но не раньше, как принес жертву и помолился, — чтобы и мне учить ее и ей учиться тому, что полезнее всего для нас обоих.

(8) — Так и жена, — спросил я, — приносила жертву вместе с тобой и молилась об этом же самом?

— Конечно, — отвечал Исхомах, — и горячо обещала перед богами сделаться такой, какой ей следует быть; вполне видно было, что она примет к сердцу мои наставления¹.

(9) — Расскажи мне ради богов, Исхомах, — сказал я, — с чего же ты начал ученье: твой рассказ об этом мне приятнее будет слушать, чем если бы ты стал рассказывать мне о самом великопленном гимнастическом или конском состязании.

— С чего, Сократ? — отвечал Исхомах. — Когда она уже привыкла ко мне и была ручной, так что можно было говорить с ней, я обратился к ней с таким приблизительно вопросом: «Скажи мне, жена, подумала ли ты над тем, с какой целью я взял тебя и твои родители отдали тебя мне? (11) Ведь не было и недостатка в людях: и с кем-нибудь другим мы могли бы спать; это и тебе ясно, я уверен. Когда я раздумывал о себе, а твои родители о тебе, кого нам лучше взять себе в товарищи для хозяйства и детей, я выбрал тебя, а твои родители, как видно, меня, насколько это зависело от их воли. (12) Если когда нам бог пошлет детей, мы тогда подумаем о них, как их воспитать всего лучше: ведь и это наше общее благо — заручиться как можно лучшими помощниками и кормильцами на старость; а теперь вот хозяйство у нас с тобой общее. (13) Все, что у меня есть, я отдаю в наше общее владение, и ты

¹ Чтобы сохранить нужный смысловой акцент, стоит переформулировать: «она не будет пренебрегать уроками, которые я ей преподавал» (ὅτι οὐκ ἀμελήσει τῶν διδασκομένων) (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:7.8> (июнь 2020).

все, что принесла с собой, обратила в общую собственность. Не то надо высчитывать, кто из нас внес больше по количеству, а надо твердо помнить, что кто из нас окажется более полезным участником в общем деле, тот и вносит большую сумму». <...>

(15) ...разумные муж и жена должны поступать так, чтобы наличное свое имущество сохранять возможно в лучшем состоянии, и прибавлять как можно больше нового имущества хорошими, честными средствами. <...> (18) ... боги с глубоко обдуманым намерением соединили эту пару, которая называется «женский и мужской пол», — главным образом с тою целью, чтобы она была возможно более полезной самой себе в совместной жизни. Прежде всего, эта пара соединена для рождения детей, чтобы не прекратился род живых существ; затем, при помощи этой пары, по крайней мере люди приобретают себе кормильцев на старость... <...> (29) Зная, что каждому из нас назначено богом, — продолжал я, — мы с тобою, жена, должны стараться как можно лучше исполнять каждый свои обязанности. (30) Согласно этому и обычай соединяет в одну пару и мужчину и женщину: как бог создал их соучастниками в рождении детей, так и обычай делает их соучастниками в хозяйстве. Обычай указывает также, что для мужчины и женщины приличны те занятия, к которым бог даровал каждому из них больше способности: женщине приличнее сидеть дома, чем находиться вне его, а мужчине более стыдно сидеть дома, чем заботиться о внешних делах.<...>

(38) — Тогда я, — рассказывал Исхомах, — в восторге от ее ответа сказал: «Разве не такие заботы, жена, и со стороны матки в улье являются причиной привязанности пчел к ней, так что, когда она покидает улей, ни одна из пчел не считает возможным отставать от нее, а все за ней следуют?» (39) — Жена мне отвечала: «Нет, обязанности главы принадлежат скорее тебе, чем мне: я удивилась бы, если бы это было не так. Хранение и распределение мною того, что находится в доме, казалось бы, думаю, смешным, если бы ты не стал заботиться о внесении в дом чего-нибудь снаружи». <...>

8 (3) На свете нет ничего столь полезного, столь прекрасного, как порядок. <...> (10) Так вот, жена, если ты не любишь этого беспорядка, а хочешь уметь хозяйничать аккуратно, брать без за-

труднения вещи, нужные для употребления, и доставлять мне удовольствие, подавая, что я спрошу, то отыщем место, подходящее для каждого рода предметов, положим их в него и дадим служанке наставление брать их оттуда и класть обратно туда: тогда мы будем знать, что цело и что нет, потому что само место скажет об отсутствии вещи; взгляд обнаружит, о чем надо позаботиться, а знание места каждой вещи сейчас же подаст ее в руки, так что ты будешь пользоваться ею без затруднения. <...>

9 (18) — И что же, Исхомах? — спросил я. — Твоя жена после этих наставлений послушалась ли тебя хоть сколько-нибудь?

— А то как же? — отвечал он. — Она сказала мне, Сократ, что я неправильно сужу о ней, если думаю, будто налагаю на нее тяжелую обязанность, внушая ей, что необходимо заботиться о хозяйстве. (19) Тяжелее было бы, прибавила она, если бы я налагал на нее обязанность не заботиться о своем добре, чем заботиться о нем. Так, видно, устроено, закончила она: как о детях заботиться порядочной женщине легче, чем не заботиться, так и об имуществе, которое радует уже тем, что оно свое, заботиться порядочной женщине приятнее, чем не заботиться. <...>

12 (3) — Что же, Исхомах, — спросил я, — когда тебе нужен управляющий, ты разумеешь, нет ли где человека, способного к этой должности, и стараешься купить его, вроде того как, нуждаясь в плотнике, ты разумеешь, я уверен, не увидишь ли где человека, знающего это дело, и стараешься приобрести его, или же сам обучаешь¹ управляющих?

(4) — Клянусь Зевсом, Сократ, — отвечал он, — сам стараюсь обучать. Если человек в мое отсутствие должен вполне удовлетворительно заменять меня в заботах по хозяйству, что же иное он должен знать, как не то, что я? А ведь если я способен руководить работами, то, разумеется, и другого мог бы научить тому, что сам знаю.

¹ Ксенофонт здесь в очередной раз употребляет «*παιδεύεις*», которое объединяет обучение и воспитание (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:12.3> (июнь, 2020).

(5) — В таком случае, заметил я, первое, что ему надо иметь, это — расположение к тебе и к твоей семье. Ведь без расположения что толку в знании управляющего, как бы велико оно ни было?

— Никакого, клянусь Зевсом, — сказал Исхомах; поэтому, конечно, я прежде всего стараюсь внушать ему расположение к себе и к своей семье. <...>

(9) ...когда я хочу поставить такого человека в управляющие, я учу его и быть заботливым¹.

— Как же? — спросил я. — Скажи ради богов. Ведь я думал, что этому научить совершенно невозможно.

— Да, Сократ, — отвечал он, — действительно, всех как есть научить быть заботливым нельзя.

(11) — Так кого же можно? — спросил я. — Определи мне их поточнее.

— Прежде всего, Сократ, отвечал он, человека, невоздержного в употреблении вина, не сделаешь заботливым: пьянство заставляет его забывать обо всех нужных делах. <...> (13) Мне кажется, отвечал Исхомах, и людей, чрезмерно преданных любовным наслаждениям, невозможно научить заботиться о чем-нибудь больше, чем об этом... <...> (14) Поэтому, когда я узнаю про кого-нибудь, что он такой, я даже и не пробую ставить его в управляющие. <...>

(17) — Ну, Исхомах, — сказал я, — оставим этот разговор о людях, обучаемых заботливости; скажи мне вот что еще об ученых: если человек сам небрежен, может ли он делать других заботливыми?

(18) — Нет, клянусь Зевсом, — отвечал Исхомах, — это так же невозможно, как невежде делать других учеными². Когда учи-

¹ Ксенофонт так пишет о «научении заботливости»: «ἀλλὰ ναὶ μὰ Δί', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, τοιοῦτους ὅταν ἐπιτρόπους βούλωμαι καθιστάναι, καὶ ἐπιμελεῖσθαι διδάσκω» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:12.9> (июнь, 2020).

² Смысловые акценты здесь могут быть несколько иными: «οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ἢ ἄμουσον ὄντα αὐτὸν ἄλλους μουσικοῦς ποιεῖν». Дословно это можно перевести так: «Конечно же нет: немзыкальный человек не может научить музыке». Однако переводчик сам отмечает возможность нескольких вариантов перевода, поскольку слова

тель показывает что-нибудь неправильно, трудно выучиться делать это правильно, и когда хозяин подает пример небрежности, трудно слуге стать заботливым. <...>

13 (1) — А когда ты вобьешь в голову человеку, — спросил я, — что он должен заботиться, о чем ты хочешь, — будет такой уже годен в управляющие или ему придется еще чему доучиваться, чтобы быть годным управляющим?

(2) — Да, клянусь Зевсом, — отвечал Исхомах, — конечно, ему еще остается узнать, что надо делать, когда как; а то без этого что толку в управляющем? <...>

(3) — А если он выучится, как надо исполнять ему свои работы, еще что-нибудь ему нужно будет, спросил я, или он будет у тебя уже идеальным управляющим?

— Думаю, — отвечал он, — ему нужно выучиться начальствовать над рабочими. <...>

(6) <...> ... всех животных обучают послушанию двумя способами: наказанием и хорошим обращением. <...> (9) ...людей можно делать послушными одним даже словом, показывая им пользу от повиновения. Что касается рабов, то даже считающийся пригодным лишь для животных способ обучения очень полезен, чтобы научить их повиновению: удовлетворяя, сверх других потребностей, их аппетит, можно многого добиться от них. На честолюбивые натуры сильно действует и похвала: у некоторых натур жажда похвалы не меньше, чем у других стремление к пище и питью. <...> (12) ...я и сам ни в каком случае не равняю наградами хороших работников с плохими и управляющего хвалю, когда он раздает наиболее достойным лучшие вещи; а если замечу, что у него пользуется предпочтением кто-нибудь за лесть или за другое какое бесполезное угождение, я не спускаю этого управляющему: делаю ему выговор и стараюсь внушить, что он поступает в этом случае даже вопреки собственному интересу. <...>

«ἄφροσος» и «φουσικός» в общем смысле могут пониматься как «невежда» и «знаток», а в более узком смысле — как «человек незнакомый с музыкой» и «музыкант, музыкальный» (*коммент. А. Ю. В. П.*) — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:12.18> (июнь, 2020).

14 (1) — А когда, Исхомах, — спросил я, — управляющий станет уже у тебя настолько способным к власти, что может делать людей послушными, считаешь ли ты его идеальным управляющим или все еще чего-то не хватает такому обладателю упомянутых тобою свойств?

(2) — Да, клянусь Зевсом, отвечал Исхомах, он не должен касаться барского добра, не должен воровать. Ведь, если заведующий полевыми плодами осмелится тащить их столько, что оставшееся количество не будет оправдывать расходов на эксплуатацию, какой толк будет от земледелия под его управлением?

(3) — Так и этой честности учить ты берешься? — спросил я.

— Конечно, — отвечал Исхомах; однако не все склонны, как я нахожу, подчиняться этому учению¹. Но я все-таки пробую направлять слуг на путь честности: для этого беру кое-что из законов Дракона, кое-что из законов Солона. Мне кажется, и эти мужи при издании многих законов задавались целью учить такой честности. <...>

(8) <...> Когда же я замечу, что кто-нибудь, несмотря на хорошее с ним обращение, все-таки имеет поползновение к бесчестным поступкам, того, как неизлечимого корыстолюбца, я сейчас же отрешаю и от должности. Когда, напротив, я замечу, что кто-нибудь стремится быть честным не из-за одной выгоды, доставляемой честностью, пожелает и похвалы от меня, с тем я обращаюсь уже как со свободным, не только обогащая его, но и уважая как человека прекрасного и хорошего. <...>

20 (22) Но для людей, умеющих заботиться о деле и усердно обрабатывающих землю, земледелие — самое эффективное средство обогащения. Мой отец и сам так вел хозяйство и меня научил. <...>

¹ У Ксенофонта смысловые акценты могут быть расставлены мягче: «καὶ πάνυ, ἔφη ὁ Ἰσχομαχος: οὐ μὲντοι γε πάντας ἐξ ἑτοίμου εὐρίσκω ὑπακούοντας τῆς διδασκαλίας ταύτης». Вероятно, речь идет не о «подчинении», а о «следовании», желании прислушаться («ὑπακούοντας») и приобщиться. Однако, слово «ὑπακούω» может быть переведено и как «подчиняться» (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg003.perseus-grc1:14.3> (июнь, 2020).

21 (4) ... командиры не могут внушить солдатам даже чувства стыда, если войско покроеет себя позором. (5) Наоборот, начальники, любимые богами, хорошие, знающие, приняв под свою команду этих же самых солдат, а часто и других, еще худших, умеют внушить им чувство стыда к позорным поступкам, внушить им мысль о важности повиновения, так что каждый из них с радостью повинуется, воодушевить их всех желанием работать общими силами, когда потребуется работать. (6) Как у отдельных лиц иногда бывает врожденная любовь к труду, так подобно этому хороший командир может внушить и целому войску и любовь к труду и честолюбивое желание, чтобы подвиг солдата был замечен командиром. (7) К какому командиру так относятся подчиненные, тот и есть сильный начальник, а вовсе не тот кто физически сильнее самих солдат, то бросает копье или стреляет из лука лучше всех, кто, имея лучшего коня, кидается в опасность впереди всех как самый лучший всадник, но тот, кто умеет внушить солдатам долг идти за ним в огонь и в любую опасность. <...> (9) <...> То же бывает и в домашних делах: поставленный во главе дела человек, в должности ли управляющего или надсмотрщика если он умеет внушить работникам охоту к работе, энергию, усердие, такой человек добьется хорошего результата и большой создаст перевес прихода над расходом. <...>

ВОСПИТАНИЕ КИРА

(ФРАГМЕНТЫ)¹

КНИГА ПЕРВАЯ

1 (1) Нам часто встречались люди, из которых одни владели многими, другие — немногочисленными рабами, но даже этими немногими в собственном доме они не смогли управлять так, чтобы те с достаточной готовностью повиновались своим господам. <...>

3 (1) ...когда Киру исполнилось двенадцать лет, Астиаг пригласил к себе дочь и ее сына. Он захотел увидеть Кира, так как до него дошли слухи о красоте и прекрасных душевных качествах мальчика. И вот, отправляется Мандана к своему отцу в сопровождении сына. (2) Когда Кир прибыл к Астиагу и узнал, что тот является отцом его матери, он, будучи по природе ласковым юношей, приветствовал его так, как это сделал бы сверстник или старый друг. <...> (3) Ответив на его приветствие, Астиаг приказал надеть на Кира прекрасный наряд и воздал ему почести, украсив его гривнами и браслетами. Если ему приходилось отправляться в путь, он брал с собой Кира, сидевшего в таких случаях на коне с золотой уздечкой, как обычно выезжал и сам Астиаг. Кир был честолюбивым мальчиком, любящим все прекрасное, и поэтому необыкновенно радовался такому наряду и особенно тому, что учился² верховой езде. <...> (4) Как-то Астиаг обедал вместе с

¹ Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. — С. 5-217.

² Ксенофонт здесь употребляет слово «μαθάνων», которое означает, в том числе, научение на опыте (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.3.3> (июнь, 2020).

дочерью и Киром. Желая угостить мальчика самыми вкусными блюдами, чтобы Кир меньше тосковал по дому, Астиаг придвигал к нему всяческие закуски, соусы и кушанья. Как говорят, Кир сказал при этом:

— Дедушка, как много неприятностей доставляет тебе этот обед, если тебе приходится тянуть руки ко всем этим сосудам и отведывать от каждого из этих разнообразных блюд!

— А что, разве этот обед не кажется тебе гораздо более роскошным, чем тот, который бывает у персов? — возразил Астиаг.

— Нет, дедушка, не кажется. Мы достигаем насыщения гораздо более простым и кратким путем, чем вы. У нас принято утолять голод хлебом и мясом, вы же стремитесь к той же цели, что и мы, но совершаете много отклонений в пути и, блуждая в разных направлениях, с трудом приходите туда, куда мы уже давно пришли.

(6) <...> — Если ты так полагаешь, мой мальчик, то угощайся тогда мясом, чтобы возвратиться домой сильным юношей.

Говоря так, он приказал подать Киру побольше мяса, дичи и домашних животных. Когда Кир увидел, как много мяса ему принесли, он попросил:

— Могу ли я, дедушка, распорядиться этим мясом, которое ты мне даешь, так, как захочу?

— Конечно, клянусь Зевсом!

(7) Кир стал раздавать куски мяса придворным, прислуживавшим его деду, говоря при этом каждому:

— Тебе я даю за то, что ты так усердно обучаешь меня верховой езде, а тебе за то, что подарил мне копье и теперь у меня есть такое оружие. Тебе же за то, что ты так хорошо ухаживаешь за моим дедом, а тебе за то, что ты так почтителен к моей матери. <...>

(13) Когда Мандана стала собираться домой к своему супругу, Астиаг попросил ее оставить Кира в Мидии. Та ответила, что хотела бы во всем угодить своему отцу; но все же ей кажется, что мальчика трудно будет оставить против его воли. <...>

(15) — Я хочу остаться, мать, потому, что у себя дома я искуснее всех сверстников бросаю дротик и стреляю из лука; это все видят. Но зато я уверен, что здесь я слабее своих сверстников в верховой езде. Знай, матушка, это меня очень огорчает. Если ты оставишь меня в Мидии, я стану искусным наездником. Тогда в Персии, у себя дома, я сумею легко, как мне кажется, побеждать

тамошних воинов в пешем строю. Когда же я приеду к мидянам, то и здесь, став лучшим среди искусных наездников, смогу быть в конном строю соратником деда.

Тогда мать сказала:

(16) — Но как же ты будешь познавать науку справедливости, мой мальчик, когда твои учителя¹ находятся в Персии?

— Эту науку, матушка, я отлично изучил.

— А почему ты так думаешь?

— Мой учитель за то, что я хорошо изучил науку справедливости, назначил меня судьей над другими, — ответил Кир. <...> ...я постиг науку справедливости во всех ее тонкостях; а если я в чем-либо буду испытывать затруднение, меня научит мой дед.

(18) — Мой мальчик, — сказала мать, — то, что понимают под справедливостью персы, и то, как ее понимает твой дед, не одно и то же. Дед твой царствует в Мидии и решает все дела, сообразуясь с собственной волей, у персов же считается справедливым, когда все имеют равные права. Твой отец первым выполняет свои обязанности перед государством, обладая установленными государством правами, мерой которых служит закон, а не его собственная воля. Так что как бы тебя не наказали бичом, когда ты вернешься домой, научившись у деда руководствоваться не законом царей, а законом тиранов, согласно которому иметь больше власти, чем все остальные, считается необходимым условием государственного правопорядка.

— Но ведь твой отец, — возразил Кир, — весьма искусно приучает людей к тому, чтобы они имели меньше прав, а не больше. Разве ты не видишь, что и всех мидян он приучил иметь меньше прав, чем у него. Ни я, ни кто-либо другой не возвратятся от твоего отца на родину с желанием приобрести большие права по сравнению с другими, поэтому у тебя нет оснований для беспокойства.

4 (1) Наконец, мать его уехала, а Кир остался, и его стали воспитывать здесь, в Мидии. Он быстро сошелся со сверстниками,

¹ Вопрос сформулирован таким образом: «Как ты научишься справедливости здесь, пока твои учителя («διδασκάλων») там?» (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.3.16> (июнь, 2020).

завоевав их расположение, и так же быстро привлек симпатии отцов, бывая у них и проявляя дружеские чувства к сыновьям. Если отцам надо было обратиться к царю, они через своих сыновей просили Кира оказать содействие. Кир же, со свойственным ему человеколюбием и честолюбием, охотно вступался и выполнял то, о чем просили его эти юноши. <...>

(3) Он вырос, пожалуй, несколько более словоохотливым, чем нужно; это было результатом воспитания, так как учителя¹ заставляли его давать отчет в том, что он делал сам, и учили требовать отчета от других, когда он вершил суд. Другой причиной была его любознательность: он часто расспрашивал собеседников о различных предметах, а когда расспрашивали его самого, отвечал необыкновенно быстро, отличаясь живым умом и сообразительностью. Все это и было причиной его словоохотливости. Но как тела молодых людей, отличающихся могучим телосложением, всегда имеют ясно выраженные признаки юности, свидетельствующие об их истинном возрасте, так и сквозь словоохотливость Кира проглядывала не дерзость, а простота и доверчивость. Так что иной, пожалуй, предпочел бы еще больше слушать его речи, чем сидеть рядом с молчаливым юношей. <...>

(26) Отбывающего на родину Кира провожали все — дети, сверстники, взрослые мужи, старики и сам Астиаг верхом на коне. Говорят, что все они, возвращаясь домой, не могли удержаться от слез. Говорят также, будто и Кир сильно плакал при отъезде, и что многие из тех подарков, которые дал ему Астиаг, он раздал своим сверстникам. Даже мидийский наряд, который на нем был, он снял с себя и отдал тому, кого более всего любил. <...>

5 (1) Так Кир возвратился в Персию и провел, как говорят, еще один год среди сверстников. Вначале они насмеялись над Киром, упрекая его за то, что он будто бы приучился в Мидии к роскоши. Но когда все увидели, что Кир ест и пьет с таким же аппетитом, как они, и во время праздничного пиршества готов скорее отдать кому-либо часть своей доли, чем попросить прибавки,

¹ Ксенофонт не употребляет множественного числа, он говорит об учителе («διδασκάλου»). (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.4.3> (июнь, 2020).

да к тому же заметили его превосходство над ними во всем, они вновь стали подчиняться Киру. А когда Кир вышел из детского возраста и перешел в разряд эфэбов, он и среди них оказался самым доблестным во всех делах, самым выносливым и дисциплинированным, послушным у предводителей и исполненным уважения к старейшим. <...>

6 (11) — Знай же, — заверил Кир отца, — что я всегда буду заботиться о том, чтобы обеспечить своих воинов всем необходимым, где бы я ни находился — в дружественной ли стране, или среди врагов.

(12) — А что, мой мальчик, — продолжал Камбис, — помнишь ли ты о тех других предметах, которые мы некогда тоже признали заслуживающими пристального внимания?

— Да, отец, я отлично помню, как я пришел к тебе за деньгами, которые должен был отдать человеку, научившему меня, по его словам, полководческому искусству, а ты, дав мне эти деньги, спросил: «Упоминал ли этот человек, которому ты собираешься отдать деньги, о хозяйственных делах, когда обучал тебя полководческому искусству? Ведь воины нуждаются в обеспечении ничуть не меньше, чем дворовая челядь». Когда я признался, что он ни словом об этом не упомянул, ты спросил меня вновь: «Говорил ли он о значении здоровья и физической силы для воспитания¹ воинов? Ибо полководец должен и об этом заботиться, и в такой же мере, как о делах, (13) связанных со стратегией». Когда я и на этот вопрос ответил отрицательно ты меня вновь спросил: «Учил ли он тебя тем искусствам, которые оказывают незаменимую помощь в военном деле?» После того, как я и на это дал отрицательный ответ, ты задал тогда мне и такой вопрос: «Научил ли он тебя, как вселять решимость в души воинов?» При этом ты добавил, что решимость во всяком деле приводит к совершенно противоположным результатам, чем малодушие. После того, как я и на этот

¹ Этот фрагмент не так «педагогичен», как можно подумать на основании русского перевода. В цепочке вопросов нет упоминания о воспитании воина; идет лишь обсуждение «по существу», то есть о научении («παιδείῃ») Кира (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:1.6.12> (июнь, 2020).

вопрос ответил отрицательно, ты стал выяснять, обучал ли он меня методам, которыми добиваются повиновения воинов. А когда выяснилось, что и об этом не было речи, ты спросил, наконец, чему же он, обучавший полководческому искусству, учил меня. Я ответил, что он учил меня тактике. <...>

(31) — Рассказывают, мой мальчик, что некогда, во времена наших предков, жил один учитель, который учил детей справедливости так, как ты советуешь. Он учил и лгать, и говорить правду, обманывать и поступать справедливо, быть искренними и клеветать, хитрить и поступать открыто и прямо. При этом он указывал, что из всего этого следует использовать против врагов, и что должно найти себе применение в отношениях с друзьями. И еще он учил, что можно обманывать и друзей, если это принесет им пользу, и воровать их имущество, если это пойдет им на благо. (32) Обучая так детей, он заставлял их применять все это в жизни, подобно тому как эллины, судя по рассказам, обучают и детей обманным приемам в борьбе. И вот, некоторые молодые люди, имевшие склонность к обману и коварству, которые, возможно, были не прочь и поживиться за счет других, не удержались, чтобы не испробовать полученные навыки на своих согражданах, пытаясь их обмануть. (33) Поэтому и был установлен закон, которому мы следуем и поныне. Согласно этому закону, детей следует учить только одному, как мы требуем и от рабов по отношению к нам, а именно говорить всегда правду, не обманывать и не хитрить. Если же они поступают иначе, мы их наказываем для того, чтобы, воспитываясь в таких правилах, они выросли добрыми гражданами. (34) А когда они достигнут твоего возраста, то, согласно принятому решению, их можно уже совершенно безопасно обучать уловкам и приемам, применяемым против врагов. В этом случае не может возникнуть опасения, что вы, уже воспитанные во взаимном уважении, превратитесь в жестоких и грубых сограждан. <...>

ВОСПИТАНИЕ БУДУЩЕГО ВЗРОСЛОГО

Наставления афинянина, ученика Сократа, полководца, побывавшего на Востоке и в Спарте, центрированы на человеке, понимающем ценность образования и заинтересованном в процветании своей семьи и своего государства. В большинстве сочинений Ксенофонта возраст этого человека не так легко определить.

Согласно одной из распространенных схем семичленного возрастного деления — младенец (до 7 лет), отрок (до 14 лет), юноша (до 21 года), молодой человек (до 28 лет), мужчина (до 50 лет), пожилой мужчина (до 56 лет) и старик (после 56 лет)¹ — под «взрослым» Ксенофонт понимал человека от 18 лет. Древнегреческая «пайдейя взрослого человека» (терминосочетание В. Йегера) охватывала граждан с 18 лет или 21 года — возрастов, когда юноша приобретал гражданские права, в последующие годы становился эфебом и потенциально мог стать главой семьи². Т. Морган, анализируя древнегреческую педагогическую традицию классического периода, выделяет три типа образования, доступного для юношей времен Ксенофонта: практическое образование, вооружающее знанием, которое позволяло заработать на жизнь; профессиональное образование, позволявшее иметь узкопрофильные навыки и специальные знания; гуманитарное образование, которое подразумевало культурную грамотность и литературное образова-

¹ Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости Белгородского государственного университета, 2010. Т. 14. № 13. С. 47.

² Возрастные рамки могли быть различными и зависели от правовых традиций конкретного полиса.

ние¹. Вопросы профессиональных выборов и карьерных предпочтений не являются первостепенными для Ксенофонта. Он уделяет им внимание, но считает, что образование выполняет более широкую социо-культурную миссию и его роль в жизни человека намного шире, чем кажется его современникам.

В сочинениях Ксенофонта не всегда напрямую, но обозначены возрастные, гендерные, культурные, социальные и профессиональные ограничения для тех, кто претендовал на статус образованного человека. Педагогическая реальность для Ксенофонта «творится» не в специально созданных условиях, а возникает везде, где один хочет передать свои знания и опыт другому. Вопросы о том, как именно должна осуществляться эта передача, являлись для Ксенофонта одними из ключевых, поскольку он имел возможность сопоставить педагогический арсенал афинских, спартанских и, возможно, персидских наставников. Героями сочинений Ксенофонта являются юноши, молодые люди, мужчины разного возраста и старики, которые наставляют друг друга, согласно возрастной иерархии.

***Воспитание молодого спартамца:
версия Ксенофонта***

«Лакедемонская политика» является исключением из правил: в этом сочинении Ксенофонт четко и последовательно представляет этапы взросления спартамца и дает педагогические комментарии к каждому из возрастных этапов.

Рассуждая о воспитании молодых спартамцев, Ксенофонт подчеркивает, что благодаря мудрости Ликурга в них последовательно воспитывают воздержанность в речах и делах. Ксенофонт пишет, что в юношеском возрасте, когда особенно проявляется самомнение и неуважение к старшим, молодых спартамцев ждут самые тяжелые труды и занятия. Они должны стойко нести на своих плечах весь груз возложенных на них забот, поскольку пренебрежение ими вело к атимии — лише-

¹ Morgan T. Literate Education in Classical Athens // The Classical quarterly. 1999. № 49 (1). P. 46.

нию гражданских прав и продаже в рабство. Молодые спартанцы должны были даже ходить по улицам в определенном порядке (Хен. Лас. II. 4).

Ксенофонт, известный по другим сочинениям как ревностный почитатель спартанского образа жизни, отмечает бегство из страны образованных и талантливых людей и их излишнее рвение к военной службе: «Те, кто считаются первыми людьми в городе, прилагают все усилия, чтобы стать гармостами в чужих землях» (Хен. Лас. 14. 4; пер. Г.А. Янчевецкого). Ксенофонт не говорит об этом явно, но исторически ответственность за это бегство отчасти лежит на Ликурге, которым были введены определенные социальные институты. Они интересны Ксенофону не столько как оплоты государственной стабильности, сколько как скрепы спартанского образования, которое не могло быть полностью перенесено на афинские реалии.

Ксенофонт хвалит нововведения Ликурга и особенно ему нравится герусия, которая воспитывает в спартанцах нетерпимое отношение к любым отклонениям от законодательных норм: «Он (*Ликург*. — М. В., В. П.) решил заставить юношей состязаться в добродетели, чтобы они достигли высшей ступени доблести. Я расскажу, как он добился этого» (Хен. Лас. 4. 2; пер. Г.А. Янчевецкого). Далее Ксенофонт детально описывает, как эфоры выбирали из зрелых спартанцев трех человек, которых называли гиппагретами. Каждый из них подбирал для себя по сто человек, детально объясняя окружающим свои выборы. Избранные и неизбранные враждуют друг с другом и постоянно стремятся поймать друг друга за совершением поступка, который нельзя назвать добродетельным. Это соперничество Ксенофонт характеризует как «угодное богам» и возбуждающее в людях гражданские чувства и стремления.

В «Лакедемонской политике» Ксенофонт неоднократно подчеркивает, что именно благодаря Ликургу дети и юноши в Спарте послушны и дисциплинированы, а весь народ в целом хорошо справляется с военными задачами. Он подробно описывает особенности спартанского обучения и воспитания на разных этапах взросления ребенка и юноши и подводит чита-

теля к мысли о том, что взрослый спартаец сформировался как личность только благодаря педагогической мудрости и дальновидности Ликурга.

Дела достойные мужчин:

воспитательный потенциал конных забав и охоты

В сочинениях-наставлениях «О верховой езде», «Гиппарх» и «Охота» Ксенофонт пытается рассуждать о воспитательных универсалиях, страстях и пороках, которые присущи всем людям и с которыми следует вести педагогическую борьбу.

Ксенофонт пишет о лошадях со строптивым характером, приносящих больше неприятностей конникам, чем неприятель в бою, а также пользе регулярных тренировок, позволяющих стать уверенным всадником. Он строит достаточно смелые скрытые аналогии между лошадьми и людьми, которые тоже имеют сложный характер и не желают никого слушаться. Развивая эту мысль, Ксенофонт пишет инструкцию для начальника конницы: «Для достижения повиновения подчиненных много значит выяснить, сколько хорошего заключается в послушании, а также на деле давать во всем предпочтение исправным и оставлять в убытке неисправным» (Хен. Гипр. I. 24; пер. Г.А. Янчевецкого). Подчеркивая то, что афиняне любят быть участниками соревнований любого рода, Ксенофонт предлагает награждать за успехи в верховой езде и наказывать штрафом за провинности (Хен. Гипр. I. 26), иногда делая парадоксальные выводы относительно нравственности: «Полная победа никогда и никого не заставляла раскаиваться» (Хен. Гипр. X. 11; пер. Г.А. Янчевецкого).

Ряд современных исследователей находят, что в «О верховой езде» и «Гиппархе» Ксенофонт старается раскрыть сократический метод обучения. Р. Вельманн утверждает, что даже если это действительно так, конница — предмет, хорошо знакомый самому Ксенофонту, а не Сократу. Сократ участвовал в военных кампаниях, и мы можем предположить, что он вовлекал конников в диалог об их профессии, выступая компетентным специалистом в делах, достойных для мужчин того

времени¹. Однако жизненный путь Ксенофонта убеждает в том, что он, скорее всего, говорит именно от своего лица. Хороший конник видится ему наставником особого рода: он приводит в исполнение то, что признал полезным, и, тем самым, демонстрирует окружающим, что «знание без заботы об исполнении не приносит плода ни на поле, ни на корабле, ни в городе» (Xen. *Gip.* IX. 2; пер. Г.А. Янчевецкого).

Большую воспитательную силу Ксенофонт видит в общении юношей к охоте. Все подготовительные элементы (отбор собак для охоты, расстановка сетей и проч.) видятся ему необходимым делом, где старший может продемонстрировать младшему свою жизненную мудрость. Ксенофонт называет охоту одним из самых полезных времяпрепровождений: «Люди, предавшиеся этому делу, получают отсюда великую пользу. Она доставляет здоровье телу, улучшает зрение и слух, менее старит и наиболее учит военному делу» (Xen. *Hun.* 12; пер. Г.А. Янчевецкого).

Юноши, полюбившие охоту, которая есть «воспитание самим делом», легко отвращаются от пороков, свойственных их возрасту. Они не только становятся хорошими воинами и полководцами, но и хорошо воспитаны, поскольку научены «держаться законов и рассуждать о справедливом»: «Все те древние мужи, ... о которых я упомянул, начинали с охоты и достигли многих прекрасных знаний, которые поставили их на такую высоту добродетели, что мы и теперь им удивляемся» (Xen. *Hun.* 12; пер. Г.А. Янчевецкого). Ксенофонт подчеркивает, что люди меньше бы пренебрегали добродетелью, если бы она была осязаема и смотрела на них с укором, когда они идут вопреки ей. Но поскольку это не возможно, остается только овладеть ей через то, что осязаемо — например, через охоту.

В работе «Охота» Ксенофонт рассуждает о превосходстве занятий охотой пред учением у «суетных» и «вредных» софис-

¹ Wellman R. Socratic Method in Xenophon / University of Pennsylvania Press Stable URL // Journal of the History of Ideas. 1976. Vol. 37. № 2. P. 310.

тов. Как и Сократ, Ксенофонт сомневается, что софисты способны наставлять юношей в добродетели. Обучение через красивые слова, как ему кажется, не может воздействовать на душу также сильно как обучение у природы (Хеп. Нип. 13; пер. Г.А. Янчевецкого). Прибегая к многочисленным и, на первый взгляд, странным аналогиям между человеком и лошадью, ему удается показать теорию и практику воспитания и самовоспитания всем желающим встать на путь добродетели¹. Ксенофонт подчеркивает важность «полезных» знаний, которые приобретаются, например, через конные тренировки или охоту, и ведут человека к пониманию добродетельной жизни.

* * *

Ксенофонт обращается к теме воспитания будущего взрослого во всех своих сочинениях. В предыдущих разделах мы уже неоднократно указывали на это и анализировали соответствующие фрагменты его сочинений. В этом разделе мы хотели показать, что еще одной из важных для Ксенофонта тем была тема о путях и способах приобретения знаний юношей и их дальнейшем их эффективном использовании в статусе мужчины.



¹ А.-И. Марру критикует эту группу сочинений Ксенофонта за популяризацию физического воспитания, где для аристократов предлагается конный спорт, а для простых граждан — более дешевая атлетика.

ЛАКЕДЕМОНСКАЯ ПОЛИТИЯ (ФРАГМЕНТЫ)¹

1 (1) Но задумавшись как-то раз над тем, что Спарта, будучи одним из самых малонаселенных государств, оказалась самым могущественным и самым славным государством в Элладе, я удивился: каким все-таки образом это произошло? Однако, после того как я вдумался в образ жизни спартиатов, я уже более не удивлялся.<...>

(3) Начну по порядку — хотя бы с деторождения. Девушкам, которым в будущем предстоит стать матерями и которые, как считают, получают хорошее воспитание², остальные греки дают есть по возможности самое умеренное количество хлеба и как можно меньше изысканных продуктов, а что касается вина, то требуют или полного от него воздержания, или употребления его в разбавленном виде. Точно так же как многие из ремесленников ведут сидячий образ жизни, так и прочие эллины требуют, чтобы их дочери спокойно пряли шерсть. Разве можно ожидать, что женщины, воспитываемые таким образом, родят отличное потомство? (4) А Ликург посчитал, что одежду способны изготовлять и рабыни, а для свободных женщин он признал самым важным делом рождение детей и потому прежде всего установил, что женщины должны не менее мужчин заниматься физическими упражнениями; затем он установил состязания в беге и силе как для мужчин, так и

¹ Публ. по: Ксенофонт. Лакедемонская политика / Пер. Л.Г. Печатновой // Лакедемонская политика / Пер. с древнегреч., вступ. ст. и коммент. Л.Г. Печатновой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2014. С. 47-74.

² Ксенофонт здесь употребляет слово «*παίδευσθα*», подразумевая и обучение тоже (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg010.perseus-grc1:1.3> (июнь, 2020).

для женщин, считая, что от обоих сильных супругов и потомство рождается более крепкое. <...>

2 (1) Сказав о рождении детей, я хочу разъяснить и воспитательную систему¹ тех и других [Спарты и других государств]. Все остальные эллины утверждают, что они лучше всего воспитывают сыновей, приставляя к ним слуг в качестве педагогов, как только дети начинают понимать речь. Затем они посылают мальчиков в школы², чтобы те изучали там письмо, мусические искусства и гимнастические упражнения в палестре. Кроме того, они изнежиливают их ноги обувью, а тела — переменаами одежды. Мерой питания детей они считают вместимость их желудков. (2) Вместо того чтобы приставлять к каждому мальчику рабов-педагогов, Ликург установил, чтобы мальчиками распоряжался человек из числа тех, кого назначают на должность высшие власти. Он называется педономом. Ему Ликург дал власть и собирать детей и, надзирая за ними, строго наказывать тех, кто окажется нерадивым. Ликург дал ему биченосцев из числа юношей, чтобы они, когда потребуется, наказывали детей. Поэтому в Спарте дети очень стыдливы и отличаются большим послушанием. (4) Вместо того чтобы расслаблять тело одеждой, Ликург постановил, чтобы они в течение всего года носили один и тот же гиматий. Он полагал, что так юноши лучше будут подготовлены и к жаре, и к холоду. (5) А что касается пищи, он рекомендовал ирену³ вносить вскладчину такое коли-

¹ Ксенофонт здесь употребляет уже неоднократно нами встречаемое производное от «παιδεία» слово «παιδείαν», а затем слово «παιδαγωγούς», чтобы обозначить сопровождающих мальчиков рабов (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg010.perseus-grc1:2.1> (июнь, 2020).

² Здесь несколько иной смысл: не «в школы», а «к учителям» («εἰς διδασκάλων») (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg010.perseus-grc1:2.1> (июнь, 2020).

³ Ксенофонт говорит об «εἶρην» — молодом спартанце, который достиг возраста в двадцать лет и которому было доверено попечение над младшими, ср. Plut. Lyc.17 (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg010.perseus-grc1:2.5> (июнь, 2020).

чество ее, чтобы его воспитанники никогда не наедались до пресыщения. Он хотел, чтобы пища не отягощала их и чтобы они привыкли жить в нужде. Ликург считал, что воспитанные таким образом юноши, если возникнет необходимость, легче смогут переносить трудности. (6) <...> Он не хотел заставлять юношей чрезмерно страдать от голода, но не давал им возможности получать без труда то, в чем они нуждались; поэтому он разрешил им воровать, чтобы они не страдали от голода. <...> (8) Могут спросить, почему, если Ликург считал воровство хорошим делом, он назначал попавшемуся жестокою порку. Я считаю, что он это делал потому, что при любом обучении люди наказывают того, кто плохо выполняет задание. <...> (10) Чтобы в отсутствие педонома мальчики никогда не оставались без начальника, Ликург установил, что любой присутствующий гражданин также имеет право приказывать мальчикам все, что найдет нужным, и наказывать их, если они в чем-нибудь провинятся. Сделав это, он добился того, что мальчики стали более скромными, ибо и мальчики и взрослые никого так не почитают, как своих начальников. (11). Если случится, что возле мальчиков не окажется взрослых, Ликург постановил, чтобы и тут они не оставались без надзора. Он приказал, чтобы в каждой иле командовал самый дельный из иренов. Таким образом, в Спарте дети никогда не бывают предоставлены самим себе. <...> (15) Итак, было рассмотрено как лаконское воспитание, так и воспитание прочих эллинов. А какое из них создает мужей и более послушных, и более скромных, и лучше всего владеющих собой, пусть каждый желающий решит это для себя.

3 (1) Когда мальчики становятся отроками, все эллины освобождают их из-под надзора рабов-педагогов и учителей. Никто уже не распоряжается ими, и они становятся самостоятельными. Ликург и в данном случае ввел совершенно иные установления. (2). Он заметил, что подросткам, более чем другим возрастам, свойственно самомнение и что наглость легко прививается им; стремление к удовольствиям также присуще им в высшей степени. Поэтому Ликург возложил на юношей больше всего работ и обременил их многочисленными занятиями. <...> (4) Кроме того, желая приучить молодежь к скромности, Ликург предписал, чтобы юноши на улице держали руки под гиматием и ходили молча, не

оглядываясь, глядя себе под ноги. Тогда-то и стало ясно, что и в отношении скромности мужской пол намного превосходит женский. (5). Скорее можно заставить заговорить каменные изваяния, чем спартанских юношей, и легче привлечь взор бронзовых статуй. Можно подумать, что они даже скромнее девушек, пребывающих в своих опочивальнях. Подростки, приходя в филитии¹, должны были отвечать только тогда, когда их спрашивали. Таковую заботу проявил Ликиург о подростках.

4 (1) Что касается юношества, то на него законодатель обратил особенное внимание, считая, что для государственного благополучия имеет очень большое значение, если молодые люди будут воспитаны надлежащим образом. (2). Ликиург исходил из тех соображений, что хоры наиболее приятны для слушателей, а гимнастические соревнования интересны для зрителей у тех народов, для которых особенно характерна любовь к соревнованию. Поэтому он считал, что если возбуждать соревнование между юношами ради доблести, то они и достигнут высшей степени мужества. <...> (3) Эфоры выбирают из людей, достигших зрелости, трех человек, которые называются гиппагретами. Каждый из них набирает в свой отряд по 100 человек, разъясняя всем, по каким причинам он предпочитает одних и отвергает других. <...> (7) Все остальные греки освобождают от забот о своем физическом развитии тех, кто уже вышел из юношеского возраста и получил право занимать в государстве высшие должности; вместе с тем их заставляют принимать участие в походах. А Ликиург установил для людей этого возраста прекраснейший обычай — заниматься охотой, если какое-либо государственное дело не препятствует им в этом. Он сделал это для того, чтобы и зрелые люди могли ничуть не хуже юношей переносить тяготы военной жизни.

5 (1) А теперь я постараюсь рассказать и о том образе жизни, который он учредил для всех граждан. (2). Застав у спартиатов порядок, при котором они, подобно другим грекам, обедали каж-

¹ То есть, к общему столу («φίλιτιον») (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg010.perseus-grc1:3.5> (июнь, 2020).

дый в своем доме, и увидев в этом обстоятельстве причину весьма многих легкомысленных поступков, Ликург сделал публичными их совместные обеды, считая, что таким образом меньше всего будут нарушаться его предписания. <...> (5) Ведь, в самом деле, в других государствах сверстники по большей части общаются исключительно между собой, вследствие чего и меньше всего стесняются друг друга; Ликург же в Спарте смешал <...> [возрасты так, что] молодежь воспитывается под сильным влиянием опыта старшего поколения. (6) И действительно, на общественных обедах рассказывают в основном о подвигах, совершенных во имя государства, так что там остается очень мало места для наглости, пьяного разгула, разврата и сквернословия. <...> (8) ...Ликург постановил, что, кто бы из старших ни находился в каждом гимнасии, он должен следить, чтобы никто и никогда не становился чревоугодником. <...>

6 (1) ...Ведь в остальных государствах каждый распоряжается сам своими детьми, рабами и имуществом, а Ликург, желая устроить так, чтобы граждане ни в чем не вредили бы друг другу, а, наоборот, извлекали бы пользу, предоставил каждому одинаково распоряжаться как своими детьми, так и чужими. (2). Ведь если всякий будет знать, что эти вот люди являются отцами тех детей, которыми он сам распоряжается, то неизбежно он будет руководить ими так же, как он хотел бы, чтобы руководили его собственными детьми. А если же какой-либо мальчик, получив удары от человека постороннего, пожалуется отцу, то считается постыдным, если отец не побьет сына еще раз. До такой степени они уверены, что никто из них не прикажет мальчикам ничего позорного. <...>

7 (5) <...> И нечестно наживать богатство он также запретил вот каким образом: прежде всего он ввел такую монету, что появление в доме даже 10 мин никогда не осталось бы скрытым ни от хозяев, ни от рабов, поскольку для этих 10 мин потребовалось бы много места и целая телега для перевозки. <...>

9 (4) Ибо в прочих государствах, когда кто окажется трусом, то приобретает лишь репутацию труса, но по-прежнему трус пока-

зывается на площади рядом с доблестным гражданином, сидит с ним рядом и посещает тот же самый гимнасий, если пожелает. В Лакедемоне же всякий постыдился бы принять труса в сотрапезники или в сотоварищи по гимнастическим состязаниям. <...>

10 (1) Прекрасный, по моему мнению, закон установил Ликург и о том, как до самой старости упражняться в добродетели: ибо, отнеся избрание в герусию на конец жизни, он сделал так, чтобы и в старости не пренебрегали бы высокими нравственными нормами. <...>

14 (1) Если бы кто-нибудь меня спросил, считаю ли я, что законы Ликурга еще и теперь продолжают оставаться в своем неизменном виде, то, право, я не смог бы со всей смелостью ответить на этот вопрос утвердительно. (2). Мне известно, что прежде спартанцы предпочитали скорее жить в своем отечестве, имея скромный достаток и общаясь друг с другом, чем быть гармостами в городах и, будучи окруженными лестью, подвергаться ее губительному влиянию. (3). Я знаю также, что раньше, если у кого было золото, они боялись показать это. Теперь же некоторые даже гордятся тем, что им владеют. <...>

ОХОТА

(ФРАГМЕНТЫ)¹

1. Охота и собаки — изобретение богов, Аполлона и Артемиды, которые почтили этим Хирона за его справедливость. Хирон с радостью принял дар и пользовался им. Учениками его в охоте и других прекрасных занятиях были: Кефал, Асклепий, Меланион, Нестор, Амфиарай, Пелей, Теламон, Мелеагр, Тисей, Ипполит, Паламед, Одиссей, Менесфей, Диомед, Кастор, Полидевк, Махаон, Подалирий, Антилох, Эней, Ахилл, из которых каждый, по времени, почтен был богами. Пусть никто не удивляется, что многие из них умерли, не смотря на то что были угодны богам, — это дело природы — но слава их велика. Нет удивительного и в том, что они жили не в одно время: века Хирона достаточно было для всех. <...> Добрые и теперь их любят, злые завидуют; так что если в Элладе кого либо постигали бедствия — город или царя, они спасали, а если у эллинов была борьба со всеми варварами, через них эллины побеждали и оставили Элладе непобедимость. Поэтому я советую молодым людям не смотреть легко на охоту и прочее образование², потому что от этого они делаются славными не только в военном деле, но и во всем ином, где требуется хорошо думать, говорить, действовать.

2. Итак, к занятию охотой нужно приступать уже при переходе из отроческого в более зрелый возраст, к другим образовательным предметам, причем, конечно, имеется в виду состояние

¹ Публ. по: Ксенофонт. Охота / Пер. Г.А. Янчевецкого. — <http://simposium.ru/ru/node/888> (июнь, 2020).

² Ксенофонт говорит о пайде́е («παιδείας») (коммент. А. Ю., В. П.). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg014.perseus-grc1:1.18> (июнь, 2020).

каждого, и если оно достаточно, он занимается охотой, на сколько это служит его пользе, а если недостаточно, он, по крайней мере, должен не остаться ниже своих средств. Я укажу, в чем и как нужно готовиться, и самую теорию, чтобы приступить к делу, предварительно ознакомившись. Этого нельзя считать маловажным делом, потому что без этого и практика невозможна. Ловчий, который смотрит за сетями, должен быть человек, преданный своему делу, по языку — эллин, по возрасту. — около 20 лет, по виду — проворный, сильный, с душою — способною превозмочь труды и наслаждаться своими трудами. <...>

4. <...> Лучше водить собак чаще в горы и реже в места обработанные, потому что в горах можно выслеживать и гонять, а на обработанных это невозможно по причине тропинок. Полезно водить на гористые места и не ради отыскивания зайцев. Такие труды в подобных местностях укрепляют ноги и приносят пользу всему телу. Нужно выводить летом до полудня, зимою в течение всего дня, осенью пополудни, весной перед вечером. Это наиболее подходящая пора.

6. <...> Сам охотник должен выходить на охоту в одежде простой и легкой, в такой же обуви, с палкой в руке. Ловчий должен следовать за ним. Идти молча, чтобы заяц, если находится близко, не тронулся с места, услышав человеческий голос. Привязав собак к дереву, каждую отдельно, чтобы удобно было отвязывать, нужно ставить сети, как сказано. Затем ловчий должен быть на стороже, а сам охотник берет собак и идет за привлечением добычи в сети. <...>

12. Таков должен быть образ действий на охоте. Люди, предавшиеся этому делу, получают отсюда великую пользу. Она доставляет здоровье телу, улучшает зрение и слух, менее старит и наиболее учит военному делу. <...> Потому и наши предки, понимавшие, что от этого зависит военное счастье, и обращавшие свои заботы на юношество, при всем первоначальном недостатке в полевых плодах, постановили: «нигде не препятствовать заниматься охотой, где только есть произведения земли», и кроме того запретили ночью охотиться на расстоянии многих стадий от

Афин, чтобы люди, занимающиеся этим, не лишали молодых людей добычи. Они видели, что одно это юношеское удовольствие ведет за собою много хороших последствий, потому что воспитывая самим делом охота дает благоразумие и справедливость, — понимали, что своим военным счастьем обязаны таким людям, — и в тоже время не отвлекается от других благородных занятий, как это делают дурные удовольствия, с которыми не следует знакомиться. Из таких людей делаются хорошие воины и хорошие полководцы, потому что тот человек прекрасен, в котором труды изгоняют из души и тела гнусное и преступное и умножают стремление к добродетели; а такие люди не будут смотреть хладнокровно на обиду своего города или опустошение своей страны. <...> Между тем любивший то, что я предлагаю, будет чуждаться этих пороков, потому что хорошее воспитание учит держаться законов и рассуждать о справедливом. Потому люди, предавшиеся постоянным трудам и учению, имеют знание и трудовые упражнения для себя, и спасение для своих городов; а те люди, которые не желают учиться, и хотят проводить время в предосудительных удовольствиях, те по своей природе худы, потому что не повинуются ни законам, ни добрым правилам. <...> Все те древние мужи, которые в юношестве учились у Хирона и о которых я упомянул, начинали с охоты и достигли многих прекрасных знаний, которые поставили их на такую высоту добродетели, что мы и теперь им удивляемся. Конечно, все желают такой добродетели, но так как ее можно достигнуть только трудами, то большею частью отступают, так как достижение ее — предмет сомнений, а сопровождающие ее труды для всех ясны. <...>

13. Я удивляюсь так называемым софистам. Многие из них говорят, что ведут юношей к добродетели, а ведут к противоположному, потому что и мужа такого мы нигде не видели которого софисты сделали хорошим, да и сочинений они не пишут таких, которые делают людей хорошими. Они много написали о суетных предметах, что доставляет молодым людям пустое удовольствие, а добродетели никакой; дает напрасный повод надеяться, что они

чему-нибудь научатся, отвлекает от полезного и учит дурному¹. Мои упреки против них, против главного велики; а против того, что они пишут, мой упрек — что они изыскивают особенные выражения, а правильных, хороших мыслей, которые образуют юношей в добродетели, у них нет вовсе. Я человек несведущий, но знаю, что прежде всего нужно учиться у самой природы; и затем у людей, действительно понимающих хорошее, а не у тех которые знают искусство обманывать. Быть может, я выражаюсь неискусно, да я и не ищу этого, но я стараюсь изложить, как ясно сознанным мною, то, что необходимо воспитанным для добродетели. Слова не могут воспитать, но мысли, если они хороши и верны. <...> Древние предания говорят, что даже боги любят это занятие, действуя или созерцая, так что молодые люди, занимаясь тем, что я предлагаю, и вдумавшись, будут благочестивы и любезны богам, потому что будут представлять себе, что на это смотрит один из богов; а такие юноши будут хороши для родителей, для целого своего города и для каждого отдельного гражданина и друга. Вообще же были хороши не только полюбившие охоту мужчины, но и те женщины, которым дала это богиня Артемида: Аталанта, Прокрида. Были и другие.

¹ В этом фрагменте Ксенофонт, вероятно, предлагает скрытое педагогическое противопоставление: много написавших софистов и ничего не написавшего Сократа (*коммент. А. Ю., В. П.*). — <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg014.perseus-grc1:13> (июнь, 2020).

ПРИНЦИПЫ ВОСПИТАНИЯ ВЗРОСЛОГО ЧЕЛОВЕКА ПО КСЕНОФОНТУ

(ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

Античная педагогическая культура на протяжении столетий остается в центре исследовательского внимания, привлекая как оригинальными педагогическими идеями и практиками, так и яркими фигурами, в трудах которых особенности педагогической реальности отразились во всем многообразии и сложности проявлений. Ксенофонт Афинский является одним из немногих древнегреческих авторов, сочинения которого широко обсуждались и интерпретировались при жизни и пережили несколько периодов забвения и реабилитации на разных этапах развития античной истории после его смерти.

Т. Гомперц, характеризуя Ксенофонта, указывает на то, что «дать оценку смешанному характеру так же трудно, как и разностороннему таланту. В Ксенофонте соединилось и то и другое. Поэтому неудивительно, что его образ вышел колеблющимся, что прежние столетия чтили его не в меру, а современность склонна относиться к нему с незаслуженной суровостью»¹. Этот

¹ Гомперц Т. Греческие мыслители / Пер. с нем. Д. Жуковского. СПб., 1999. Т. 2. С. 114. Характеристика Гомперца, данная Ксенофону на рубеже XIX и XX веков, в основных чертах сохраняется и через столетие, но уже в более позитивном варианте относительно современности: «О том, какой известностью и славой он пользовался среди современников и последующих поколений, свидетельствует тот факт, что все его произведения дошли до нас» (Печатнова Л.Г. Место «Лакедемонской политики» Ксенофонта в греческой историографии // Ксенофонт. Лакедемонская политика. СПб., 2014. С. 19).

«колеблющийся образ» из противоречивых характеристик сочетания непростого характера и таланта сформировался во многом из-за того, что представление о фигуре Ксенофонте чаще всего составлено из сопоставлений его с другими фигурами. Сравнивая Ксенофонта как историка с Геродотом или Фукидидом, как философа и транслятора сократических идей с Платоном, как полководца с Акивиадом, мыслители разных эпох в итоговом резюме чаще отказывали ему в оригинальности, чем пытались эту оригинальность обнаружить. Вместе с тем, сочинения Ксенофонта именно оригинальны: оперируя обычными словами для описания будничных событий, он стремится к тому, чтобы события стали для читателя необычными, увиденными и прочувствованными с позиции их участников. Его герои не просто плыли в потоке личных и общественных «забот», а стремились управлять им через образовательное проектирование себя и самообновление. С одной стороны, он предлагает читателю поразмышлять скорее над идеалом, чем над существующей нормой. С другой стороны, Ксенофонт в своих сочинениях дает детальное описание отношений между наставником и учеником, что вполне может являться описанием имевших место практик обучения и воспитания.

Умение Ксенофонта четко описать исторические и педагогические реалии неоднократно подчеркивал Плутарх. Их жизненные и творческие пути имели много общего: оба дружили с представителями власти, анализировали и сопоставляли педагогическую культуру разных стран и хотели, чтобы потомки запомнили их как историков и моралистов. Ксенофонт старался писать историю с дидактической целью, что не осталось незамеченным Плутархом, ценившим его за стиль, силу и очарование текстов, которые читались также легко, как и тексты Геродота и Гомера. Свое главное сочинение — «Сравнительные жизнеописания» — Плутарх «собирает» из текстов многих авторов и, в особенности, из текстов Ксенофонта. Он цитирует или обращается ко Ксенофону по имени не только в «Сравнительных жизнеописаниях», но и в «Застольных беседах», которые имеют сходство с «Пиром» Ксенофонта. Плу-

тарх использует Ксенофонта в качестве «образцового ориентира» в долгих обсуждениях исторических, педагогических и этических вопросов. Подход к изложению истории у Плутарха и Ксенофонта существенно отличается от подходов древнегреческих историков Полибия и Диодора, первый из которых, как и Ксенофонт, был военным командиром. Ксенофонт, по мнению Л. Хау, в стремлении преподнести читателю дидактические выводы, насыщает свои сочинения исторической и «моральной двусмысленностью», о которых продолжают спорить современные ученые¹.

Время написания сочинений Ксенофонта Афинского пришлось на период, который можно назвать временем активного конструирования идей, ставших в дальнейшем ключевыми для западной педагогической традиции. В оформлении пайдеи как стержня древнегреческой культуры и образования не последнюю роль сыграл Ксенофонт, активно разрабатывающий вопросы обучения и воспитания взрослого человека, который формально уже вышел из возраста ребенка, но реально еще многое должен сделать, чтобы перестать им быть. Если следовать логике М. Като, утверждавшего, что античная пайдея не была однородной и представляла собой совокупностью пайдей, ориентирующих на разные образы образованного человека², то Ксенофонта вполне можно назвать одним из основоположников древнегреческой пайдеи взрослого человека. Особенности этой пайдеи заключались в том, что приобщение человека к знанию должно сопровождаться привитием образцов добродетельного поведения.

¹ Hau L.I. Does Pride Go before a Fall? Hon on Arrogant Pride // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity, Leiden – Boston, 2012. P. 608.

² Kato M. Greek paideia and its contemporary significance. — <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Educ/EducKato.htm> (июнь, 2020).

***Ксенофонт и его принципы обучения
и воспитания взрослого человека***

Особый стиль и подача мыслей, а также оригинальная точка зрения на обучение и воспитание современников позволяют говорить о том, что отличительной чертой педагогических воззрений Ксенофонта являлось желание обозначить особенности организации педагогической деятельности и указать на особую природу этой деятельности, когда учеником выступает взрослый. Наставления Ксенофонта адресованы широкой аудитории, поскольку в его сочинениях не так много четких указаний на возрастные ограничения по применению его рекомендаций по оптимальному выбору жизненного и образовательного маршрутов. Однако героями сочинений Ксенофонта чаще всего выступает взрослый человек, продолжающий заботиться о своем образовании и понимающий образование шире, чем просто совокупность хороших качеств и полезных знаний. Эти наставления так органично вкраплены в историческую картину текста, что кажутся естественным продолжением описываемых событий.

Ксенофонт детально анализирует особенности отношений в системе «наставник — ученик» и обращает особое внимание на возрастную иерархию, скрепляющую эти отношения. Ему с педагогической точки зрения интересен ученик, который уже вышел из школьного возраста, но все еще продолжает находиться в возрасте, требующем обучения и воспитания. Из двух популярных в классический период типов ученичества — софистического и сократического — Ксенофонт поддерживал сократическое ученичество. Будучи не таким непримиримым оппонентом софистов, каким был Платон, Ксенофонт не разделяет их тезиса о необходимости активного и непосредственного участия человека в жизни полиса. По его мнению, это участие может быть иным: хороший семьянин или воин приносят полису намного больше пользы, чем многие желающие управлять им. Именно поэтому он, в логике Сократа, утверждает, что образование позволяет добиться успеха, но главное — это то, что оно дает человеку возможность стать счастливым.

Х. Лю расширяет понимание В. Йегера, подчеркивающего, что во всех сочинениях Ксенофонта присутствует желание обучать и воспитывать. По ее мнению, анализ «Воспитания Кира» показывает, что образование Ксенофонт понимает в гораздо более широком смысле, чем обучение у учителя, и сводит его к воспитанию через «великий пример». Его понятие о воспитании, по сути, является контролирующим наблюдением за жизнью взрослого (дословно Х. Лю говорит об «supervision of adult life»)¹. Однако обозначение возрастных границ у Ксенофонта, как и у большинства древнегреческих авторов, не являются четкими. Говоря об обучении и воспитании, он выдвигает требования по отношению к человеку, который еще находился в возрасте, требующем обучения у наставника, но не конкретизирует его возраст.

Ксенофонт, как и большинство древнегреческих мыслителей, не стремился к однозначному определению понятия взрослости. Взрослость для него являлась не столько качеством, задающим социальный и возрастной диапазон, сколько маркером, указывающим на определенное отношение к обучению и воспитанию. Ксенофонта с педагогической точки зрения интересовала природа взрослого человека — те особенности мышления и поведения, которые затрудняют или, напротив, ускоряют его обучение и воспитание. Ключевой идеей, проходящей через многие сочинения Ксенофонта, является идея о том, что взрослость не столько связана с конкретным возрастом (хотя низший порог ее для него абсолютно четкий и связан с получением гражданских прав), сколько с конкретными изменениями в человеке, которые достигаются благодаря образованию и приближают к «настоящей взрослости». Современные исследователи также отрицают то, что возраст является основанием для определения взрослого человека, и предлагают рассматривать этот критерий вместе с поведением, опытом и про-

¹ Lu H. Xenophon's Theory of Moral Education: thesis subm. in fulfillment of the requirements for a postgraduate degree at the University of Edinburgh, University of Edinburgh, 2014. P. 2;12.

явлением таких качеств как ответственность, зрелость, умение занимать определенные социальные позиции и т.д.

В сочинениях Ксенофонта мысль о том, что зрелость наступает тогда, когда человек начинает ответственно относиться к своему образованию, часто присутствует имплицитно и требует детального изучения контекстов, в которые он помещает те или иные понятия, характеризующие процесс и результат образования взрослого человека. Ксенофонт был современником длительной и кровопролитной Пелопоннесской войны и, витавшие в воздухе волнения, настроения, чаяния сограждан во многом сложили для него некоторую модель образования, которую он в дальнейшем являл на страницах своих сочинений. Их содержание нельзя назвать простым и однозначным; оно, скорее, представляет собой «дидактическое послание, которое наставляет читателей Ксенофонта в том, как избежать шаблонов мышления и поведения и иметь успех»¹.

Ксенофонт проявляет особый интерес к ученику-взрослому, который живет в городе, руководит домовладением за его пределами или воюет на полях сражений, а также к взрослому человеку, который любит охоту или верховую езду. Дело обучения и воспитания взрослого кажется Ксенофону не только государственной, но и личной заботой, которая реализуется в простых и понятных принципах: *принцип воздержанности, принцип умеренности, принцип повелевания / повиновения и принцип постоянной занятости*².

Принцип воздержанности

В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт задается вопросом: «Не следует ли каждому проникнуться убеждением, что

¹ Nau L.I. Does Pride Go before a Fall? Hon on Arrogant Pride // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden – Boston, 2012. P. 607.

² Далее мы снова обратимся к анализу сочинений, которые читателю уже знакомы. Чтобы избежать повторов, в этом разделе мы будем обсуждать только те фрагменты, которые ранее нами не рассматривались.

воздержание есть основа добродетели, и его прежде всего следует запастись в душе?» (Хен. Мем. I. 5. 4; пер. С.И. Соболевского). Воздержанность, в понимании Ксенофонта, связана с действием по справедливости, т.е. подразумевает общественно одобряемые и законосообразные проявления активности взрослого человека.

Рассуждая о воздержанности и способах приобщения к ней, Ксенофонт обозначает проблему акрасии — проблему возможности для человека нравственного выбора, заведомо ведущего к негативным последствиям. Описывая педагогику Сократа, Ксенофонт дает понять, что «акрасия — это не просто невоздержанность, или неумеренность как свойство, противоположное воздержности; это и не ошибка суждения: когда кто-то, думая о благе и пользе, стремится на самом деле к тому, что в результате принесет ему вред, имеет место не акрасия, но отсутствие или недостаток знания»¹.

Образцом воздержанности для Ксенофонта являлся Сократ, жизненную и образовательную стратегии которого современники так и не смогли понять. То, за что афиняне осуждали Сократа, Ксенофонт боготворил и описывал следующим образом: «Тот образ жизни, к которому он приучил и душу, и тело, был таков, что при нем всякий проживет безмятежно и безопасно... Жизнь обходилась ему так дешево, что не знаю, можно ли так мало зарабатывать, чтобы не получать столько, сколько было достаточно для Сократа» (Хен. Мем. III. 5; пер. С.И. Соболевского). В этом рассуждении воздержанность у Ксенофонта сближается с самоконтролем и самоограничением, которые и демонстрирует Сократ. По мнению Г. Властоса, у Ксенофонта связь между воздержанностью и недостатком или отсутствием знания очень сложная: «...немудрые и невоздержные ничуть не менее способны контролировать себя, чем мудрые и воздержные, первые также выбирают то, что считают

¹ Черняховская О.М. Ксенофонт устами Сократа о нравственном выборе // Вестник древней истории. 2009. № 1. С. 5.

для себя самым лучшим; дело не в том, что их выбор противоречит их суждению, но в том, что их суждение ошибочно»¹.

В диалоге с Евфидемом Сократ доказывает ему необходимость учиться, т.е. приобретать нематериальные богатства, и поясняет свое понимание воздержанности. Ксенофонт начинает описание их диалога со слов: «Теперь я расскажу, как Сократ относился к людям, воображавшим, будто они получили хорошее образование, и гордившимся ученостью...» (Хен. Мем. IV. 2. 1; пер. С.И. Соболевского). Из таких людей Сократ выбирает Евфидема, которого афиняне шуточно называли «красавцем» и который был известен своим собранием сочинений знаменитых поэтов и философов. Ксенофонт четко говорит, что Евфидем еще молод для того, чтобы ходить на Народное собрание (т.е. ему меньше 18 лет), но все время кружится вокруг площади, стремясь быть в курсе дел. Увидев это, Сократ с иронией сказал собравшимся, что достигнув совершеннолетия, Евфидем немедленно начнет давать советы окружающими и выставлять на обсуждение важные вопросы. По мнению Сократа, речи Евфидема будут предварять слова о том, что он не просто никогда ничему не учился, а намеренно избегал этого. Постепенно Евфидем начинает прислушиваться к словам Сократа, а затем вступает с ним в диалог. Сократ спрашивает, зачем он собирал так много сочинений поэтов и философов. Евфидем отвечает, что он стремится собрать как можно больше и будет продолжать это делать.

Сократ иронизирует над этой «книжной» неводержанностью Евфидема и хвалит его за любовь к мудрости, а не к серебру и золоту. Обрадованного похвалой Евфидема ставят в тупик особым образом построенные цепочки вопросов и ответов Сократа о том, какую профессию он выбрал и какими качествами хочет обладать, чтобы занять достойное место на избранном поприще. Евфидем не находит, как разграничить

¹ Vlastos G. The Evidence of Aristotle and Xenophon // Socrates. Ironist and Moral Philosopher. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991. P. 101.

справедливость и несправедливость¹, грамотность и безграмотность. Сократ напоминает ему известную надпись на храме — «познай самого себя» — и утверждает, что именно это Евфидему пока и не удалось сделать. Сократ утверждает, что Евфидем не знает своих сильных и слабых сторон, а потому путается в том, что есть его способности, а что слабости. Его страсть к коллекционированию сочинений поэтов и философов является следствием невоздержанности в желаниях и стремлениях считаться образованным человеком, достойным высокого положения в городе. Далее в «Воспоминаниях...» Сократ снова беседует с Евфидемом о воздержанности и утверждает, что «невоздержность удаляет от человека мудрость, это высшее благо, и ввергает его в противоположное состояние» (Хен. Мет. IV. 5. 6; пер. С.И. Соболевского).

В «Пире» Ксенофонт снова акцентирует внимание на воздержанности, когда иронизирует по поводу системы воспитания молодых афинских аристократов в лице Никерата — сына главы аристократической партии во время Пелопоннесской войны Никия. Никерат считает полученное им классическое и основанное на знании Гомера образование самым лучшим: «...кто из вас хочет стать искусным домохозяином или народным витией, или военачальником, или подобным Ахиллу, Аяксу, Нестору, Одиссею, тот должен задобрить меня: я ведь все это знаю» (Хен. Symp. 4. 6; пер. С.И. Соболевского). Но вопрос Анита об умении царствовать (т.е. властвовать, стоять во главе государства) ставит Никерата в тупик, что является наглядной демонстрацией неполноценности полученного им воспитания.

¹ Укажем на некоторые педагогические хитрости, к которым прибегает Сократ. Он умело путает собеседника в определениях и постепенно мягко убеждает Евфидема в том, что справедливость и несправедливость — это понятия, которые очень отличаются в зависимости от того, к кому они применимы: к своим или чужим. Сократ утверждает, что несправедливые поступки в отношении врага вполне могут быть расценены как справедливые. Именно эту логику выбирает Камбис, наставляя маленького Кира в «Воспитании Кира».

Следует отметить, что современный Ксенофону тип школьного образования и подразумевал заучивание наизусть поэтических отрывков. Именно поэтому цитировать поэтические строки для Никерата оказалось много проще, чем стройно отвечать Аниту прозой. Здесь Ксенофонт не говорит напрямую, но подразумевает, что существуют иные образовательные стратегии, на которые следовало бы обратить внимание. С точки зрения Ксенофонта, воспитание в семье — неотъемлемая часть политики государства в формировании личности гражданина. Видимо Никий упускает этот момент, и его сын Никерат представлен Ксенофонтом в «Пире» как «продукт» неудачной родительской стратегии в воспитании сына, который не воздержан в словах и поступках.

Э.Д. Фролов подчеркивает, что «Пир» Ксенофонта отражает общественную ситуацию в полисе IV в. до н.э., где вопросы воздержанности стояли достаточно остро. По его мнению, пирующие не случайно рассуждают о том, что для каждого является предметом гордости: «Один похваляется богатством и благотворительностью, другой — знанием гомеровских поэм, третий — красотой, а некий Хармид — постигшей его бедностью, которую он полушутливо-полусерьезно превозносит перед богатством»¹.

Хармид рассказывает, что раньше богато жил в Афинах, но все время боялся, что кто-то проникнет к нему в дом, заберет все деньги и причинит ему зло. Он сетует, что город не просто не помогал ему, а еще и накладывал на него дополнительные расходы. Теперь же, говорит Хармид, когда он лишился практически всего нажитого, он спокойно спит: он доверяет городу, а город доверяет ему (Xen. Symp. 4. 30-32; пер. С.И. Соболевского). Хармид говорит о том, что наконец-то стал свободен, и никто больше не запрещает ему дружить с Сократом, потому что город больше не смотрит на него так

¹ Фролов Э.Д. Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть). СПб.: Издательский Центр «Гуманитарная Академия», 2001. С. 46-47.

пристально. В этом монологе Хармид говорит не столько о бедности, сколько о воздержанности. Когда Каллий задает провокационный вопрос о том, не мечтает ли Хармид разбогатеть, тот честно отвечает, что нет. Хармид говорит, что всегда рад нажать состояние, подразумевая, однако, что масштабы его желаний теперь скромнее, чем были ранее. На протяжении всего диалога «Пир» Хармида горячо поддерживает Сократ, считающий, что воздержанность — это один из важнейших принципов воспитания и самовоспитания взрослого человека, который не понятен таким людям как Каллий.

Несмотря на то, что «Пир» является самостоятельным произведением, этот текст начинается с союза «но», что указывает на его связь с каким-то другим сочинением Ксенофонта. По мнению С. Соболевского, этим сочинением могут быть «Воспоминания о Сократе»: «...“Пир” противопоставляется “Воспоминаниям” и дополняет их в том отношении, что в “Воспоминаниях” Ксенофонт воспроизводит серьезные беседы Сократа, в “Пире” — шуточные»¹. Аргументом в пользу того, что «Пир» является педагогическим продолжением «Воспоминаний...» является и то, что в этих текстах присутствует одна и та же идея о воздержанности и поиска путей ее обретения.

Принцип воздержанности детализировался Ксенофонтом при описании отношений, в которых есть четкая возрастная иерархия и более опытный полит демонстрирует молодому человеку одобряемые образцы мышления и поведения. Воздержанность, в понимании Ксенофонта, связана с действием по знанию и справедливости. Образцом воздержанности для Ксенофонта являлся Сократ, жизненные и образовательные стратегии которого выстроены с опорой на саморазвитие, самоконтроль и самоограничение. Ксенофонт подчеркивает, что помимо наставника, образцом воздержанности может быть отец или просто более взрослый полит, к которому молодой

¹ Соболевский С.И. Ксенофонт, его жизнь и сочинения // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 340.

человек испытывает уважение. Несмотря на то, что отец представлен как первый в жизни наставник, ребенок-ученик у Ксенофонта минимум подросток, который уже понимает, что воздержанность — это некое оружие, которое позволяет всю жизнь сражаться с пороками.

Принцип умеренности

В более позднее сочинение «Воспитание Кира»¹ Ксенофонт включает серию эпизодов, где сначала маленький Кир получает советы от отца о необходимости быть воздержанным и умеренным, а потом становится взрослым и начинает воплощать эти советы в жизнь, регулярно выступая перед друзьями, союзниками и единомышленниками с нравоучительными речами. Воздержанность видится Ксенофону неким оружием, которое мудрый наставник должен вложить в руки ученика, чтобы тот всю жизнь сражался с пороками. Говоря о пороках, Ксенофонт разделил их на две группы: те, которые приносят вред только самому «носителю» порока, и те, которые приносят вред обществу. Носители второй группы пороков кажутся ему наиболее опасными именно из-за своей невоздержанности и неумеренности.

Ксенофонт так конкретизирует свою позицию: «...порок ...вербует себе множество единомышленников, тогда как добродетель, указывающая крутой путь к вершинам, не слишком привлекательна в настоящем, чтобы за ней следовали без долгих размышлений, особенно тогда, когда другие увлекают тебя по наклонному и соблазнительному пути порока» (Хен. Суг. II. 2. 24; пер. В.Г. Боруховича). Камбис наставляет сына в том, чтобы он мудро правил в будущем и старался объединять во-

¹ Плутарх в «Сравнительных жизнеописаниях» высоко оценивает то дружеское общение, которое выстраивают герои в «Воспитании Кира» Ксенофонта. Сопоставляя «Пир» и «Воспитание Кира», Плутарх подчеркивает, что скромность и стыдливость — это качества, носителями которых являются многие герои Ксенофонта. Плутарх приводит многочисленные цитаты из сочинений Ксенофонта, где он старается показать важность воздержанности в речах и поступках.

круг себя достойных и доблестных, а не пустых и порочных. Согласно Ксенофону, проявление пороков означает подавление добродетели, и следствием этого является то, что человек забывает об умеренности и становится беззаботным (Хен. Суг. IV. 2. 25-26).

В «Воспитании Кира» Ксенофонт подробно описывает якобы существовавшую у персов систему образования и акцентирует внимание на их особом отношении к наставникам, первым среди которых являлся отец. Кир, каким рисует его Ксенофонт, всегда и везде демонстрирует меру во всем. Его друзья, враги и подданные видят в нем образец правителя, который стремится воспитывать своих граждан и самого себя. Конкретизируя принцип умеренности, Ксенофонт настаивает на том, что создать и сохранить свою империю Киру помогло именно образование. «Будучи мальчиком, Кир учился умеренности, которой персидские юноши учились в первую очередь, наблюдая за взрослыми, демонстрировавшими умеренность во всем, и, подражая им, их (персидских мальчиков) приучают легко переносить голод и жажду, и этому также весьма способствует наблюдение за поведением старших, которые не уходят обедать, пока их не отпустят предводители» (Хен. Суг. I. 2. 8; пер. В.Г. Боруховича).

Персидское воспитание кажется Ксенофону особым потому, что приучает к умеренности в самом широком понимании этого слова, а значит, делает человека счастливым. Жажда постоянного получения желаемого есть псевдосчастье, которое превращает человека в раба все новых и новых желаний: «И если мы, наслаждаясь выпавшим нам счастьем, станем ныне разумно его беречь, мы, вероятно, сможем прожить счастливо до самой старости, не подвергаясь опасностям» (Хен. Суг. IV. 1. 15; пер. В.Г. Боруховича). Именно умеренность удерживает правителей от чрезмерности в использовании власти, граждан — от нарушения законов, воинов — от неблагоприятных поступков на поле боя. Именно умеренность заставляет человека потреблять столько, сколько требуется, дорожить тем, что имеет.

В качестве еще одного образцового правителя-наставника, чья умеренность позволила заслужить уважение подданных, Ксенофонт провозглашает царя Спарты Агесилая: «...прекрасным примером... должны служить и добродетели Агесилая для всех, кто хочет стать доблестным мужем. Агесилай... видел свою славу не столько в том, чтобы вести сограждан в бой против врага, сколько в том, чтобы вести их по пути добродетели» (Хен. Аг. X. 2; пер. В.Г. Боруховича). По мнению Ксенофонта, именно умеренность не позволяет Агесилаю увлечься своим могуществом, данным ему по праву рождения, и всю жизнь стараться добиваться всего своими силами и стараниями. Его Агесилай, как и Кир, строго следует законам, легко расстается с богатством, не кичится властью и не жаден до славы. Ксенофонт говорит, что никто не видел Агесилая рабом страстей (пьянства, безумия, чревоугодия), изнеженным, бесчестным или порочным. После детального описания всех качеств царя Ксенофонт восклицает: «А кто не проникся бы восхищением перед его умеренностью?» (Хен. Аг. VIII. 6; пер. В.Г. Боруховича).

Агесилая в изображении Ксенофонта можно назвать человеком, который демонстрирует «душевное богатство» и избегает проявления «бедности души» — то, что Ксенофонт провозглашает как значимое в уже не раз упомянутом нами сочинении «Пир». Пирующие рассуждают о том, что даже маленькое, но честное богатство, несоизмеримо с богатством царей и изменяет как самого человека, так и его окружение. Каллий — организатор пира и самый богатый человек в Афинах того времени, никогда не отличавшийся умеренностью — рассказывает присутствующим как Сократ продемонстрировал ему разницу между душевной и материальной щедростью: «...такое богатство делает человека и более щедрым. Сократ, например, от которого я получил его, давал его мне без счета, без веса: сколько я мог унести с собою, столько он мне и давал. Я тоже теперь никому не отказываю: всем друзьям показываю изобилие богатства в моей душе и делюсь им со всяким» (Хен. Сymp. IV. 43; пер. С.И. Соболевского).

Ксенофонт подчеркивает, что привитое с детства чувство меры должно быть для человека тем щитом, который всю жизнь защищает от неблагоприятных поступков. Он рисует Агесилая именно таким, подчеркивая, что даже враги считали его обещания и обязательства более надежными, чем свои собственные. В «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарх не называет спартанского царя достойным человеком и не идеализирует его. Ссылаясь на Ксенофонта, Плутарх сообщает, что «Агесилай, во всем повинаясь своему отечеству, достиг величайшей власти и делал все, что хотел» (Plut. Ag. 4; пер. Я.М. Боровского), но, в тоже время, то самое чувство меры иногда подводило и его. Нежелание царя заботиться о сохранении своего лица в глазах близких ему людей, на которое Ксенофонт не обращает внимания, казалось Плутарху странным: «В своих отношениях с согражданами он был безупречен, когда дело касалось врагов, но не друзей: противникам он не причинял вреда несправедливо, друзей же поддерживал и в несправедливых поступках» (Plut. Ag. 5; пер. Я.М. Боровского).

Описания Агесилая и Кира большей частью трудноотличимы друг от друга, поскольку их автору важна не историческая точность, а донесение до читателя своего педагогического кредо. Описание же сицилийского тирана Гиерона, напротив, резко контрастирует с ними. В «Гиероне» Ксенофонт сначала рисует этого правителя как образец человека, которому во всем чужд принцип умеренности, а затем показывает путь его исправления под влиянием мудрого наставника Симонида. Постепенно чувство удовольствия, приходящее с едой, питьем, одежаниями, зрелищами и прочим сменяется чувством пресыщения, а затем отвращения, и тиран начинает искать помощи у Симонида, который и показывает ему связь между умеренностью и счастьем.

В «Воспитании Кира» эта же мысль просматривается в диалоге Кира с дедушкой, которые за обедом обсуждают разницу между простым утолением голода и упоением роскошными яствами (Хен. Суг. I. 3. 4-5; пер. В.Г. Боруховича). Вывод о значимости умеренности для власть держащих, который де-

ляет Ксенофонт, звучит следующим образом: они «испытывают гораздо меньше удовольствия, чем обыкновенные люди, живущие скромно, и гораздо больше страдают» (Хен. Нег. I. 9; пер. А.А. Россиуса).

В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт рассуждает об умеренности, сопоставляя понятия «бедность» и «богатство», «свобода» и «рабство». Отдельный фрагмент «Воспоминаний...» посвящен рассуждениям Сократа об умеренности в пище, который выходит далеко за рамки советов по гастрономическим ограничениям (Хен. Мем. III. 14. 1-7; пер. С.И. Соболевского). Сократ наставляет молодых людей в том, что еда должна не вредить не только телу, но и душе. Здесь он в очередной раз настаивает на необходимости скромного образа жизни и умеренности в любых желаниях.

По Ксенофонту, умеренность ведет если не к счастливой, то к гармоничной жизни. Позиция Ксенофонта по этому вопросу во многом продиктована окружающими реалиями: «Свободный труд в поисках приложения начинает конкурировать с рабским, и в процессе этой конкуренции оказывается в крайне невыгодном положении, не говоря уже о моральной стороне дела»¹. Неслучайно Сократ убеждает Евфера выбрать такое дело, которое на старости лет обеспечит его. Для этого Сократ советует обратиться к состоятельному человеку и стать для него помощником, смотреть за тем, как он ведет хозяйство и распоряжается имуществом, а затем использовать этот опыт на благо себе. Евфер отвечает: «Тяжело будет мне, Сократ, нести такую рабскую службу» (Хен. Мем. II. 8. 3-4; пер. С.И. Соболевского). Сократ возражает, что простому гражданину вообще не очень легко найти работу, «за которую не услышишь упреков», т.е. сделать разумный профессиональный выбор. Показательно, что Сократ здесь не настаивает на том, что Евфер может достичь большего, если будет учиться (как он делает это,

¹ Петров М. К. Античная культура. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. С. 198.

например, в отношении сына Анита). Скорее всего, он адекватно оценивает потенциал собеседника и считает, что ему лучше руководствоваться не амбициями, а реальным положением дел. Его образовательный путь, скорее всего, уже пройден, а значит, следует сделать выбор в пользу той или иной профессии, опираясь на принцип умеренности.

Конкретизируя принцип умеренности, Ксенофонт указывает на опыт персов, которые прививают молодым людям чувство меры во всем. Правители и простые граждане в Персии проходят особую «школу» обучения и воспитания взрослого, приучаясь легко переносить трудности и не кичиться роскошью. Рассуждая об умеренности, Ксенофонт сопоставляет понятия «бедность» и «богатство», «свобода» и «рабство». Именно умеренность, согласно Ксенофону, позволяет человеку на протяжении всей жизни демонстрировать «душевное богатство» и избегать проявления «бедности души».

Принцип повелевания / повиновения

Во многих работах Ксенофонта можно увидеть акцент на значимости правителя-наставника, который заботится об образовании своих подданных: «Своим хорошим поведением, мудрым правлением, компетентным персоналом, надлежащими вознаграждениями и наказаниями, благочестием к богам, хороший лидер может улучшить мораль и дух всего общества в целом, и усилить свое позитивное влияние на все сферы жизни»¹. Ксенофонт демонстрирует воспитательную силу *принципа повелевания / повиновения*, указывая на разницу между теми, кто властвует и теми, кто подчиняется. В «Воспитании Кира» особенно ярко проявляется то, что образование взрослого мужчины для Ксенофонта сопряжено с трудностями убеждения в необходимости повиновения и стабильности — трудностями, которые, по сути, ничем не отличаются от тех, с которыми

¹ Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's Oeconomicus // Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania. 2014. Vol. 6. №. 4. P. 156.

сталкивается желающий превратить дикое животное в ручное и послушное¹.

В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт ставит вопрос, кому «приятнее живется — господствующим или подчиненным?» (Xen. Mem. II. 1. 11; пер. С.И. Соболевского). Аристипп указывает на опасность позиции Сократа, который живет среди людей, но не хочет ни властвовать, ни подчиняться. Аристипп считает, что подчинение необходимо, даже если сильные в интересах общего блага доводят до слез слабых. Сократ ловко уходит от прямого ответа и говорит, что существуют добровольные и невольные страдания, и их следует различать. Он приводит в пример Геракла, который вышел из детского возраста и перешел в возраст, когда окружающим понятно будет он добродетельным или порочным, и оказался перед выбором жизненного пути. Сократ рассказывает, что Гераклу повстречались две женщины — Добродетель и Порочность — каждая из которых склоняла его к своему выбору. Завершив свой рассказ о том, как Геракл выбрал добродетель, Сократ говорит Аристиппу, что ему нужно принять во внимание это и задуматься о том, «что пригодится в жизни на будущее время» (Xen. Mem. II. 1. 34; пер. С.И. Соболевского). Здесь Ксенофонт через Сократа проводит мысль о том, что подчинение и повелевание должны быть, прежде всего, разумными. Слепое повиновение, как и безумное властвование, не приносят пользы ни государству, ни конкретному человеку.

В «Воспоминания...» включен диалог Сократа с Гиппием о справедливости, который, по сути, сводится к рассуждению о реальных и не писанных законах. Диалог начинается с описания эпизода, в котором Гиппий слышит педагогические рассуждения Сократа. Последний утверждает, что «если кто хочет отдать кого-нибудь в ученье плотническому ремеслу или сапожному, или верховой езде» (Xen. Mem. IV. 4. 5; пер. С.И. Со-

¹ Hadzi-Antich E. The Subterfuge Of Friendship: An Examination of Friendly Relations In Xenophon's Cyropaedia // Texas State University, Dept. of Political Science. 2013. P. 86.

болевого), то он легко даст совет, к кому нужно направить потенциального ученика. Если же его спросят, где обучиться справедливости, то он не найдет, что ответить. Гиппий вмешивается в этот разговор Сократа со случайными собеседниками и смеется над его «многосторонней ученостью», позволяющей все время говорить об одном и том же разными словами.

Долгий диалог Сократа и Гиппия о том, что есть справедливость, по сути, является диалогом о том, как и каким законам следует повиноваться. По мнению Сократа, если граждане в едином порыве соблюдают законы, «то государства бывают очень сильны и благоденствуют; а без единодушия ни государство, ни домашнее хозяйство процветать не могут» (Хен. Мем. IV. 4. 16; пер. С.И. Соболевского). Сократ и Гиппий перебирают такие законы как необходимость чтить богов, уважать родителей, воспитывать достойных детей, платить добром за добро и проч. В конце диалога они приходят к единству, что подчинение законам — это подчинение по справедливости и по знанию, т.е. добродетельное деяние.

В «Греческой истории», «Анабасисе», «Агесилае» и «Воспитании Кира» Ксенофонт рассуждает о воинской доблести и о том, что армия очень похожа на государство: в ней точно также всем и всегда необходим образец идеального повелевания / повиновения. Государство и армия персов, казались Ксенофону очень разумно устроенными благодаря опоре на разумную систему воспитания и четкую иерархию правящих и подчиняющихся. Особенно ярко принцип повелевания / повиновения проступает в «Воспитание Кира», если сравнить две версии предания о детстве Кира Великого — от Ксенофонта и Геродота. Осуществив такое сравнение, А.С. Сапогов делает следующий вывод: «В “Киропедии” царственность Кира проявляется с самого детства (Хен. Суг., I. 3-4) и она не нарушается никакими событиями, в отличие от Геродота, в повествовании которого царственный ребенок становится

на время сыном пастуха»¹. Ксенофону важно показать, как умение повелевать переходит в семье Кира из поколения в поколение. Маленький Кир у Ксенофонта всегда сохраняет свою царственность, даже если играет или получает наказание за послушание от своих родственников. Ксенофонт подчеркивает, что его умение повелевать «в крови» и следует лишь особым образом построить обучение и воспитание Кира, чтобы окружающие безоговорочно повиновались ему в дальнейшем.

В «Воспитании Кира» сравнение подчиненных с животными настолько частое, что создается впечатление, что Кира учат воспитывать повиновение у подданных методами, подходящими для дрессировки животных. Для того, чтобы Кир разобрался в мотивах поведения людей, ему сообщают о повадках животных: «...тебе следует учесть, что твое стремление захватить в плен жен и детей наших врагов ничуть не превосходит по силе их желание спасти своих близких. Вспомни при этом, что даже дикие свиньи, попав на глаза охотнику, убегают вместе со своими поросятами, несмотря на то, что их целое стадо. Но, когда кто-нибудь из охотников погонится за поросенком, свинья никогда не побежит, даже если будет одна, и бросится на того, кто попытался отнять у нее детеныша» (Xen. Cir. IV. 1. 83; пер. В.Г. Боруховича).

В другом диалоге Кира наставляют в том, что пастухи скота, как и любые пастыри животных, держат их в повиновении властью. И никогда не случалось, чтобы стада отказывались повиноваться и восставали против пастухов: «Люди же с величайшей охотой восстают против тех, кого заподозрят в желании установить над ними власть» (Xen. Cir. I. 1. 2; пер. В.Г. Боруховича). Начало этого рассуждения напоминает диалог «Политик», где Платон говорит, что власть держащие похожи на мудрых пастухов, заботящихся о своем народе как стаде. Однако вывод, сделанный Ксенофонтом, показывает, что

¹ Сапогов А. С. Две версии предания о детстве Кира Великого // Известия Саратовского университета. Сер. История. Международные отношения. 2015. Т. 15. Вып. 1. С. 46.

он расставляет иные акценты в триаде «человек-власть-мудрость». Перед сражением Кир говорит, что животные от природы имеют средства защиты от нападающих (рога, копыта, клыки) и умеют ими пользоваться. Животные знают, чего им следует остерегаться, «научившись этому без помощи какого бы то ни было наставника» (Хен. Сир. II. 3. 9; пер. В.Г. Бороховича). В этом рассуждении Ксенофонт приводит в пример уже не домашних, а диких животных, чтобы показать, что стили повелевания / повиновения бывают очень разными.

В «Застольных беседах» Плутарх указывает на то, что принцип повелевания / повиновения Ксенофонт не только описал в сочинениях, но и сделал одним из важнейших при построении своей педагогической деятельности. Плутарх сообщает: «При Агесилае находился мудрец Ксенофонт, и царь уделял ему большое внимание. Он побудил Ксенофонта вызвать к себе сыновей и воспитывать их в Спарте, чтобы обучить лучшей из наук — уметь повелевать и подчиняться» (Plut. Mor. 50; пер. Я.М. Боровского).

Принцип повелевания / повиновения позволяет Ксенофону указать на разницу между теми, кто властвует и теми, кто подчиняется. Ксенофонт устами Сократа говорит о разнице между добровольным и насильственным подчинением, подчинением разумном и подчинением глупом. По его мнению, слепое повиновение, как и безумное властвование, не только не приносят пользы ни государству, ни конкретному человеку, но и разрушают понимание справедливости и законности. Примером правителя, который с детства был приучен к подчинению отцу и деду, а затем научился повелевать большим количеством народов, Ксенофонт считает Кира. ИмPLICITно у Ксенофонта появляется мысль о том, что в основе педагогики взрослого лежит повелевание со стороны наставника и подчинение со стороны ученика, но эта схема далека от той, которая реализуется, если в роли ученика выступает ребенок.

Принцип постоянной занятости

Сократ в изображении Ксенофонта часто рассуждает, что лучше честно жить в бедности, чем нажить богатство нечестным путем. Диалог Сократа с Аристархом из «Воспоминаний о Сократе» косвенно затрагивает существующее в Афинах профессиональное образование, к которому Сократ никогда не питал симпатий. Сократ задает вопрос, можно ли считать ремесленников полезными людьми, и получает от своего оппонента утвердительный ответ. Далее Сократ говорит, что такими простыми ремесленными занятиями как приготовление муки или изготовление одежды, можно легко прокормить себя и быть полезным для города (Хен. Мем. II. 7. 2–7). Аристарх соглашается, но парирует, что все это можно легко купить. Сократ отвечает, что эта точка зрения не может быть признана верной, поскольку получается, что свободные и богатые люди в таком случае не должны ничего делать, кроме как есть и спать.

Вечная нелюбовь Сократа к рабскому труду ремесленника, образование которого далеко от того, которое «афинский овод» предлагает своим ученикам, в этом диалоге проявляется в достаточно мягкой форме. Ксенофонт через известного своими скромными желаниями в быту Сократа старается не просто утвердить принцип умеренности, но и через значимость общественно полезной деятельности раскрыть сущность принципа постоянной занятости. Диалог с Аристархом заканчивается поучительным резюме следующего содержания: «После этого достали основной капитал, купили шерсти, во время работы обедали, после работы ужинали, из мрачных стали веселыми» (Хен. Мем. II. 7. 12 пер. С.И. Соболевского).

Героями «Домостроя» Ксенофонта являются мужчины и женщины, несущие на своих плечах множество домашних забот, то есть — постоянно занятые люди. Исхомах, воспитывая жену, поясняет, что, так как у них с женой теперь общее хозяйство, то и управлять им они будут совместно, а детей воспитывать так, чтобы те могли стать в будущем опорой для своих пожилых родителей (Хен. Оес. VII. 12; пер. С.И. Соболевского). Развивая мысль о том, что даст возможность этому «обще-

му хозяйству» процветать, Ксенофонт предлагает простую технологию: внушить «ученику» (которым может быть как любой член семьи, так и раб) доброжелательное отношение к главе семьи — «учителю», убедить его в необходимости заботиться о семейном счастье, вооружить знаниями по исполнению работы разного рода, наблюдать как он радуется продуктам своего труда и своему росту как управленца (Xen. Oec. XV. 1). Человек, научившийся заботиться о себе и других, видится Ксенофону «прекрасным», «хорошим», творящим все поступки на основе добродетели и никогда не предающимся лени (Xen. Oec. XI. 12; пер. С.И. Соболевского).

Цицерон анализирует «Домострой» Ксенофонта и, высоко оценив эту книгу «об управлении имуществом», поясняет, что в ней содержатся удивительные педагогические находки. Сократ рассказывает Критобулу, что интерес к земледелию является интересом, достойным царя, и приводит в пример Кира Младшего, который собственноручно размечал землю и сажал деревья (Cic. Sen. XVII. 59; пер. В.О. Горенштейна). Эти усердные занятия, как подчеркивает Цицерон, являлись для Кира не просто увлекательным времяпрепровождением, а элементом его самовоспитательной программы, на которую следует обратить внимание. Затем Цицерон упоминает о Кире Старшем и по Ксенофону приводит цитату из его предсмертной речи, обращенной к сыновьям: «Ведь вы, пока я был с вами, души моей не видели, но на основании моих деяний понимали, что она пребывает в моем теле; так верьте же, что она — та же, хотя видеть ее вы не будете» (Cic. Sen. XXII. 79; пер. В.О. Горенштейна). Это утверждение кажется Цицерону спорным, но, оттолкнувшись от него, он предлагает обратиться к прошлому своего государства и подумать над тем, что есть достойно прожитая жизнь, т.е. та самая жизнь «в занятости».

Раскрывая принцип постоянной занятости, Ксенофонт предлагает простую технологию воспитания взрослого, которая позволяет ему превратить повседневную работу в элемент самовоспитательной программы. Постоянно занятый человек, по Ксенофону, никогда не будет лениться или искать забвение

в пороках; он будет достойно прожить свою жизнь и останется в памяти потомков как практичный и добродетельный человек.

Во многих сочинениях Ксенофонт демонстрирует свою симпатию к людям среднего достатка, способным к хозяйственной или военной деятельности, но не лишенным амбиций и желания претендовать на статус образованного человека. Образы, которые создает Ксенофонт, и события, которые он описывает, позволяют ознакомиться с практикой воспитания взрослого и, при необходимости, сделать поправку на свой возраст, убрав или добавив то, что необходимо более молодому или более старшему ученику. Во многих сочинениях Ксенофонт старается соотнести разные педагогические воздействия с тем, что современные исследователи называли «внутренней позицией» взрослого человека.

Воздержанность, умеренность, повелевания / повиновения, постоянная занятость являлись для Ксенофонта не просто качествами, позволяющими человеку жить в согласии с самим собой, а принципами, которые имеют силу не меньшую, а иногда и большую, чем законы. Раскрывая эти принципы, Ксенофонт затрагивает самые разные вопросы, рассуждая о войне и мире, бедности и богатстве, несправедливости и справедливости. Воздержанный, умеренный, постоянно занятый делом и умеющий подчиняться/повелевать человек видится Ксенофону образовательным идеалом, возникшим из синтеза афинской, спартанской и персидской педагогической традиции. Этот идеал возникает в сочинениях Ксенофонта в эпоху самых ярких педагогических исканий, которую, однако, нельзя назвать политически и социально стабильной. Особенность этих принципов заключается в том, что они не сосредоточены в отдельных текстах Ксенофонта, а проходят через все его сочинения. Его педагогические взгляды почти не подвергаются эволюции: выбрав в качестве наиболее приемлемого образ взрослого человека, Ксенофонт стремится через описание его жизненного и образовательного пути обратиться ко всем, кто хочет быть им наставлен.

* * *

Корпус сочинений Ксенофонта позволяет одновременно говорить об античном педагогическом прошлом как о достоянии истории педагогики (свершившимся в конкретном историческом контексте) и как об ориентире для современной педагогики (свершающем современную педагогическую реальность). Педагогические представления Ксенофонта отличаются оригинальностью и иногда даже некоторой оппозиционностью относительно существовавшей педагогической традиции. Говоря о тех, кто еще находится в возрасте, требующем обучения и воспитания, Ксенофонт отдает предпочтение институту менторского ученичества. Это достаточно традиционное для того времени предпочтение, однако, у Ксенофонта становится нетрадиционным, поскольку он активно выступает за то, что в роли ученика может быть не только мужчина, но и женщина. Его не столько интересуют вопросы профессиональных выборов и карьерных предпочтений, сколько правильное понимание учеником роли образования в его жизни.

Наставления Ксенофонта адресованы достаточно широкой аудитории, возраст которой иногда достаточно трудно определить. Чаще всего героями Ксенофонта являются взрослые люди — реальные или потенциальные главы домовладения, продолжающие заботиться о своем образовании и понимающие образование намного шире, чем просто совокупность хороших качеств и полезных знаний. Поскольку во всех сочинениях присутствует стремление обучать и воспитывать читателя, взрослый человек для Ксенофонта выступает как некая «средняя точка», относительно которой более молодой или более зрелый читатель может варьировать. Этой антологией мы хотели показать читателю то, что требуется не так много усилий, чтобы приблизиться к текстам Ксенофонта и, в какой-то момент, назвать его наставником, а себя — учеником.

БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОЧНИКИ И ИХ ПЕРЕВОДЫ

- Аристотель. О душе // Сочинения: в 4-х т. / Под ред. В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 371-448.
- Аристотель. Политика // Сочинения: в 4-х т. / Пер. с древнегреч. С.А. Жебелева. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 375-644.
- Аристотель. Поэтика. Риторика / Пер. В. Аппельрот, Н. Платонова. СПб.: Азбука, 2015. 320 с.
- Аристотель. Сочинения в четырех томах / Ред. З.М. Микеладзе. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 347-506.
- Афиней. Пир мудрецов / Пер. Н. Голинкевич. М.: Наука, 2010. 600 с.
- Геродот. История в девяти книгах / Пер. Г.Л. Стратановского. Л.: Наука, 1972. 600 с.
- Гомер. Одиссея / Пер. Н. Гнедича // Илиада. Одиссея. М.: Художественная литература, 1967. С. 419-708.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986. 624 с.
- Еврипид. Гераклиды / Пер. И. Анненского // Трагедии. В 2 томах. М.: Художественная литература, 1969. Т.1. С. 123-167.
- Еврипид. Медея // Еврипид. Трагедии / Пер. с древнегреч. И. Анненского; вст. ст. и комм. В. Ярхо. М.: Художественная литература, 1969. Т. 1. С. 107-168.

- Исократ. К Демонику // Исократ. Речи / Пер. К.М. Колобовой // Вестник древней истории. 1965. № 3. С. 213-220.
- Исократ. Малые аттические ораторы. Речи. Письма / Под общей ред. Э.Д. Фролова. М.: Ладомир, 2013. 1038 с.
- Исократ. Панегирик / Пер. Э. Юнца // Ораторы Греции / Сост. и науч. подг. текстов М. Гаспарова. М.: Худож. лит., 1985. С. 39-64.
- Исократ. Филипп // Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М.: Наука: Восточная лит., 1994. С. 215-234.
- Ксенофонт. Агесилай // Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 218-337.
- Ксенофонт. Анабасис / Пер. М. Максимовой // Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М.: Ладомир, 1994. С. 5-243.
- Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М.: АСТ: Астрель, 2011. 638 с.
- Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 5-152.
- Ксенофонт. Гиерон / Пер. с древнегреч. А.А. Россиуса // Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 39-62.
- Ксенофонт. Гиппарх / Пер. Г.А. Янчевецкого // Сочинения Ксенофонта в пяти выпусках. Вып. 5. Мелкие статьи. Митава, 1880. 12 с.
- Ксенофонт. Греческая история / Пер. С.Я. Лурье // Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М.: Ладомир, 1994. С. 245-638.
- Ксенофонт. Домострой / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 197-262.

- Ксенофонт. Защита Сократа на суде / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 153-159.
- Ксенофонт. Искусство взаимоотношений человека и лошади / Пер. с англ. Ю.В. Халфиной. СПб.: ИКЦ, 2010. 189 с.
- Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. 347 с.
- Ксенофонт. Лакедемонская политика / Пер. Г.А. Янчевецкого // Зайков А.В. Общество древней Спарты: основные категории социальной структуры: уч. пособие. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2013. С.178-194.
- Ксенофонт. Лакедемонская политика / Пер. Л.Г. Печатновой // Лакедемонская политика / Пер. с древнегреч., вступ. ст. и коммент. Л.Г. Печатновой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2014. С.47-74.
- Ксенофонт. О доходах / Пер. Э.Д. Фролова. — <http://ancientrome.ru/antlittr/ksenoph/index.htm> (июнь, 2020).
- Ксенофонт. О коннице: Выдержки из соч. Ксенофонта. — СПб.: артист. скороп. зав. В. Кене и К°, 1874. 24 с.
- Ксенофонт. Охота / Пер. Г.А. Янчевецкого // Сочинения Ксенофонта в пяти выпусках. Вып. 5. Мелкие статьи. Митава, 1880. 12 с.
- Ксенофонт. Пир / Пер. С.И. Соболевского // Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 160-196.
- Ктесий. О Персии (отрывок). Об Индии [в пересказе Фотия] // Древний Восток в античной и раннехристианской традиции. М.: Ладомир, 2007. С. 31-38.
- Либаний. Апология Сократа / Пер. М.А. Райциной // Суд над Сократом / Сост. А.В. Кургатников. СПб.: Алетейя, 1997. 264 с.
- Лукиан. Избранное / Сост. и пред. И. Нахова, комм. И. Нахова и Ю. Шульца. М.: Художественная литература, 1987. 624 с.

- Павсаний. Описание Эллады. / Пер. и прим. С.П. Кондратьева. М.: Ладомир, 2002. Т. 1. 592 с.
- Платон. Алкивиад I // Платон. Диалоги / Пер. с древнегреч. С.Я. Штейнман-Тонштейн. М.: Мысль, 1986.
- Платон. Апология Сократа / Собр. соч. в 4-х т. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во СПбУ - Изд-во О. Абышко, 2006. Т. 1. 636 с.
- Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // Собр. соч. в 3-х т. М.: Мысль, 1971. Т. 3, ч. 1. С. 327-621.
- Платон. Государство / Собр. соч. в 4-х т. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во СПбУ - Изд-во О. Абышко, 2007. Т. 3, ч. 1. С. 97-493.
- Платон. Законы / Соч. в 4-х т. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во СПбУ - Изд-во О. Абышко, 2007. — Т. 3, ч. 2. С. 89-513.
- Платон. Лахес // Творения Платона / Пер. с греч. В. Соловьева. М.: Изд-во К. Солдатенкова, 1889. Т. 1. С. 198-227.
- Платон. Политик // Соч. в 4-х т. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во СПбУ - Изд-во О. Абышко, 2007. Т. 3, ч. 2. С. 9-88.
- Плутарх. Застольные беседы / Пер. Я.М. Боровского. Л.: Наука, 1990. 592 с.
- Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах. — М.: Наука, изд. второе, испр. и доп., 1994. Т. 2. 356 с.
- Сократово учение, по Ксенофону: в виде разговоров, в четырех кн. / Пер. с греч. Иваном Синайским. М.: Типография Селивановского, 1857. 416 с.
- Страбон. География / Пер. Г. Стратановского. М.: Олма-Пресс. 2004. 640 с.

- Филодем. Об экономике / Пер. Г.А. Тароняна // Вестник древней истории. 1969. № 4. С. 234-254.
- Фукидид. История / Подг. Г.А. Стратановским, А.А. Нейхард, Я.М. Боровским. М.: Наука, 1981. 544 с.
- Цицерон. О дивинации / Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 192-298.
- Цицерон. О природе богов / Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 60-190.
- Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1974. 248 с.
- Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / Пер. и коммент. В.О. Горенштейна. М.-Л.: АН СССР, 1949. Т. I. (годы 68-51). 534 с.
- Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / Пер. и коммент. В.О. Горенштейна. М.-Л.: АН СССР, 1950. Т. 2. (годы 51-46). 501 с.
- Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / Пер. и коммент. В.О. Горенштейна. М.-Л.: АН СССР, 1951. Т. 3. (годы 46-43). 826 с.
- Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / Сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. М.: Художественная литература, 1975. С. 207-357.

ЛИТЕРАТУРА

- Агапов Ю.В. Сократическая беседа как феномен культурного наследия и современного образования // Психолого-педагогический поиск. 2013. № 2 (26). С. 83-90.
- Адо И. Свободные искусства и философия античной мысли. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 2002. 479 с.

- Адо П. Духовные упражнения и античная философия / Пер. с фр. В.Л. Воробьева. М. - СПб.: Степной ветер; ИД Коло, 2005. 448 с.
- Алленова И.В. Концепция монархической власти в политической литературе Греции IV века до н.э.: по сочинениям Платона, Исократы, Ксенофонта: дис. ...канд. ист. наук. Тамбов, 2002. 172 с.
- Андрушкевич И.Н. Республика и демократия по классификации Аристотеля // Политая. 2006. № 1. С. 171-180.
- Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней / Пер. С.А. Мальцева // Античность и средневековье. СПб.: Пневма, 2002. Т. 1. 336 с.
- Асмус В.Ф. Государство // Платон. Собрание сочинений. М., 1994. Т. 3. С. 529-560.
- Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ...канд. филос. наук. М., 2001. 157 с.
- Бахтин М.М. Лекции по истории зарубежной литературы: античность, средние века. Саранск: Изд-во Мордовского университета, 1999. 212 с.
- Безрогов В.Г. Обучение как совершенствование: отношение к ученику в Древней Греции // Традиции и новации в истории педагогической культуры. М.: АСОУ, 2011. Т. 2: История зарубежной и отечественной педагогики / Под ред. Г.Б. Корнетова. С. 53-74.
- Безрогов В.Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М.: Памятники ист. мысли, 2008. 458 с.
- Безрогов В.Г., Пичугина В.К. «Отцы и дети» в наставлениях Ксенофонта заботящемся о себе человеку // Альманах Родительского университета / Под общ. ред. Е.С. Евдокимовой. М.: Планета, 2014. Вып. 3. С. 72-86.

- Безрогов В.Г., Пичугина В.К. В преддверии будущего суда: симпозиасты Ксенофонта и Платона о педагогике Сократа // Античный мир и современность: сборник научных статей. Алматы, 2015. С. 119-130.
- Безрогов В.Г., Пичугина В.К. Корпус источников о педагогическом прошлом: образы наставников в древнегреческих текстах // Эволюция педагогической теории и практики в истории человеческого общества. М.: АСОУ, 2016. С. 57-64.
- Безрогов В.Г., Пичугина В.К. Между эпимелией и пайдейей: забота о себе как о ближнем в античной педагогической культуре // Между прошлым и будущим: теория и история педагогики XXI века: матер. межд. заоч. научно-практич. конференции, посв. пам. Ф.А. Фрадкина. Владимир: Изд-во ВлГУ; ВИТ-принт, 2014. С. 104-111.
- Бейсенова Г.А. Философия образования М. Фуко как проекция концепции власти-образования // Образование и насилие: сборник статей / Под ред. К.С. Пигрова. СПб.: Издательство СПбУ, 2004. С. 212-226.
- Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. 2010. Т. 14. № 13. С. 46-55.
- Берве Г. Тираны Греции. Ростов н /Д.: Феникс, 1997. 626 с.
- Бим-Бад Б. М. Сократ — педагог. — http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=595 (июнь, 2020).
- Бим-Бад Б.М. Платон: педагогическое учение. — http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=210 (июнь, 2020).
- Бирлайн Дж.Ф. Параллельная мифология / Пер. с англ. М.: КРОН-ПРЕСС, 1997. 336 с.
- Блатавская Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического периода. М.: Наука, 1983. 325 с.

- Боннар А. Греческая цивилизация / Пер. с франц. О.В. Волкова; предисл. В.И. Авдиева. Т. I. От Илиады до Парфенона. М.: Искусство, 1992. 269 с.
- Брамбо Р.С. Философы Древней Греции / Пер. с англ. М.: Центрполиграф, 2002. 347 с.
- Брюле П. Повседневная жизнь древнегреческих женщин в классическую эпоху / Пер. с англ. Т.А. Левиной. М.: Молодая гвардия, Палимпсест, 2005. 38 с.
- Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению: монография. Волгоград: Волга, 2004. 156 с.
- Васильева Т.В. Путь к Платону. Любовь к мудрости или мудрость любви. М.: Логос - Прогресс-традиция, 1999. 208 с.
- Веллер М. Все о жизни. СПб.: Пароль, 2004. 751 с.
- Верджеро П.П. О благородных нравах и свободных науках // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.) / Сост., вступ. статьи и коммент. Н.В. Ревякиной, О.Ф. Кудрявцева. М.: УРАО, 1999. 400 с.
- Ветошкина М.К. Антропологические доминанты обучения и воспитания взрослого человека у Ксенофонта Афинского // Учитель в системе современного антропологического знания: материалы XII межд. научно-практ. конф. Ставрополь: Бюро новостей, 2016. С. 533-538.
- Ветошкина М.К. Вопросы семейного воспитания в «Домострое» Ксенофонта Афинского // Теория и практика образования: история и современность: монография. М.: АСОУ, 2016. С. 47-52.
- Ветошкина М.К. Воспитание взрослого в педагогическом учении Ксенофонта Афинского // Психолого-педагогический поиск. 2016. №2 (38). С. 144-152.

- Ветошкина М.К. Воспитание военного и политического лидера в древнегреческих и древнеримских реалиях: версии Ксенофонта и Цицерона // *Hypothekai*. 2017. № 1. С. 143-162.
- Ветошкина М.К. Воспитание военного лидера в «Анабасисе» и «Киропедии» Ксенофонта Афинского: Антология и технология // *Учитель в системе современного антропологического знания: материалы XIII Международной научно-практической конференции / Под ред. Л.Л. Редько, С.В. Бобрышова, Е.Г. Пономарева*. Ставрополь: Бюро новостей, 2017. С. 594-597.
- Ветошкина М.К. Воспитание гражданина и правителя в учении Ксенофонта Афинского // *Историко-педагогический журнал*, 2016. № 2. С. 188-195.
- Ветошкина М.К. Концепция воспитания правителя в «Воспитании Кира» Ксенофонта Афинского // *Образование и общество*, 2016. № 3(98). С. 45-48.
- Ветошкина М.К. Методологические сложности и возможности историко-педагогического изучения наследия Ксенофонта Афинского // *Педагогический журнал*, 2016. № 4. С. 42-51.
- Ветошкина М.К. Методология историко-педагогического изучения текстов Ксенофонта: источники и основные понятия // *Методологические ресурсы качества педагогических исследований: материалы междунар. сет. науч. конф. РАО «Методология научного исследования в педагогике»*. М.: Планета, 2016. С. 48-55.
- Ветошкина М.К. Образ Сократа-наставника в сочинениях Ксенофонта Афинского // *Институты образования, педагогические идеи и учения в истории человеческого общества: монография*. М.: АСОУ, 2017. С. 160-170.
- Гоголь Н. В. О преподавании всеобщей истории // *Собр. соч. в 7 т.* М.: Художественная литература, 1967. Т. 6. С. 42-56.

- Гомперц Т. Греческие мыслители / Пер. с нем. Е. Герцык и Д. Жуковского. СПб.: Изд. Д.Е. Жуковского, 1911. Т. 1. 485 с.
- Грабарь-Пассек М.Е. Ксенофонт // История греческой литературы. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 2. С. 101-126.
- Дельбрюк Г. История военного искусства. СПб.: Н. Ювента, 1999. Т. 1. Античный мир. 418 с.
- Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий; под ред. С.И. Соболевского. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. Словарей, 1958. Т. 1. С. 1-1043.
- Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий / Под ред. С.И. Соболевского. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. Словарей, 1958. Т. 2. С. 1044-1904.
- Жураковский Г.Е. Очерки по истории античной педагогики. М.: УчПедГиз, 1940. 471 с.
- Зборовский А.В. Осмысление власти в общественном сознании в период расцвета античных демократических полисов. Красноярск: Изд-во КрасГАУ, 2006. 282 с.
- Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая литература эпохи независимости. Пг.: Огни, 1919. Ч. 1. 192 с.
- Зельин К.К. Некоторые основные проблемы истории эллинизма // Советская археология. XXII, 1955. С. 99-108.
- История мировой культуры. Наследие Запада: Античность. Средневековье. Возрождение: курс лекций / Под ред. С.Д. Серебряного. М.: Российский гос. гуманитар. ун-т, 1998. 427 с.
- История, философия, ораторское искусство классического периода истории / Под ред. С.И. Соболевского, М.Е. Грабарь-Пассек, Ф.А. Петровского. М.: АН СССР, 1995. Т. 2. — <http://simposium.ru/ru/node/11269> (июнь, 2020).

- Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека / Пер. с нем. А.И. Любжина. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 2001. Т. 1. 594 с.
- Карпюк С.Г. Взгляды Ксенофонта на патриотизм // Мнемон: Исследования и публикации античного мира, 2014. № 14. С. 347-356.
- Карпюк С.Г. Два патриотизма в «Истории» Фукидида // Вестник РГГУ, 2010. Вып. 10 (53). С. 101-116.
- Карпюк С.Г. Снежные парасанги: зима и зимние холода в сочинениях Ксенофонта Афинского // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира, 2006. № 5. С. 145-162.
- Климкович С. Драматургия Еврипида. — [http://www.proza.ru / 2017/04/18/698](http://www.proza.ru/2017/04/18/698) (июнь, 2020).
- Козаржевский А.Ч. «Киропедия» Ксенофонта Афинского как историко-литературный памятник IV в. до н.э.: автор. дис. ...канд. филол. наук. М., 1953. 21 с.
- Колотова М.Г., Борухович В.Г. Панэллизм и буржуазная историография античности // Вестник древней истории, 1951. № 1. С. 203-209.
- Кудрявцева Т.В. Война и мир в комедиях Аристофана // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира, 2011. № 10. С. 45-56.
- Кургатников А.В. Предисловие. Суд современников // Суд над Сократом: сб. ист. свидетельств / Сост. А.В. Кургатников. СПб.: Алетейя, 2000. С. 8-44.
- Лиссагар Ф. Вино в потоке образов. Эстетика древнегреческого пира / Пер. с фр. Е. Решетниковой. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 176 с.
- Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция) / Пер. с фр. А.И. Любжина, М.А. Сокольской, А.В. Пахомовой.

- М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. 425 с.
- Никольский Б.М. «Алкеста» Еврипида: проблема интерпретации // Индоевропейские языковедение и классическая филология, 2017. № 21. С. 595-628.
- Парк Г.У. Греческие наемники. «Псы войны» древней Эллады / Пер. Л.А. Игоревского. М.: Изд-во Центрполиграф, 2013. 254 с.
- Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. 352 с.
- Пичугина В.К. Антропологический дискурс «заботы о себе» в античной педагогике: монография. М.: АСОУ; Калуга: ООО «Ваш ДомЪ», 2014. 180 с.
- Пичугина В.К. Соперничающие союзники: наставления Платона и Ксенофонта заботящемуся о себе человеку // Известия ВГПУ, 2014. № 91 (6). С. 128-137.
- Пичугина В.К., Безрогов В.Г. «Заботливая» педагогика Ксенофонта Афинского // История педагогической теории и практики: учебное пособие / Под ред. Г.Б. Корнетов. М.: АСОУ, 2014. С.78-84.
- Пичугина В.К., Ветошкина М.К. «Μολὼν λαβέ»: педагогическое измерение военных конфликтов с участием Спарты в поэзии Еврипида // Образование и общество. 2018. № 3-4. С. 54-61.
- Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Воспитание воина в моральном климате памяти: педагогика «заботы о себе» Ксенофонта Афинского // Воспитываться в моральном климате памяти семьи. Альманах Родительского университета. М., Планета, 2016. Вып. 5. С. 14-21.
- Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Оценка педагогического учения Ксенофонта Афинского в сочинениях Цицерона // Генезис педагогической мысли и педагогической практики в

- истории человеческой культуры (материалы к учебному курсу): учеб. пособие. М.: АСОУ, 2016. С. 35-41.
- Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Педагогическая концепция военно-политического лидерства: от Ксенофонта к Цицерону // Историко-педагогический журнал. 2017. № 2. С. 196-205.
- Пичугина В.К., Ветошкина М.К. Проблемы педагогической герменевтики Ксенофонта: ретроспектива и перспектива // Диалог двух культур Запада и Востока через призму единства и многообразия: древний мир, средневековье, новое и новейшее время: сб. науч. статей. Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения, 2017. С. 295-304.
- Сапогов А.С. Две версии предания о детстве Кира Великого // Известия Саратовского университета. 2015. Т. 15. Вып. 1. С. 43-47.
- Словарь античной философии / Сост. Лосев А.Ф. М.: МИР ИДЕЙ - АО АКРОН, 1995. 232 с.
- Соболевский С.И. Ксенофонт, его жизнь и сочинения // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 265-281.
- Соболевский С.И. Литературная деятельность Ксенофонта // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. С.И. Соболевского. М.: Наука, 1993. С. 275-281.
- Суд над Сократом: сборник исторических свидетельств (Античная библиотека) / Сост. А.В. Кургатников. СПб.: Алетейя, 2000. 272 с.
- Тарн В. Эллинистическая цивилизация / Пер. с англ. С.А. Ляковского, предисл. С.И. Ковалёва. М.: Издательство иностранной литературы, 1949. 375 с.
- Фрейнд В. Комментарий Фрейнда к Анабазису Ксенофонта: Кн. 1 / Пер. И.Р. Киев: ред. Киев. нар. календаря, 1874. 139 с.

- Фролов Э.Д. Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть). СПб.: Издательский Центр «Гуманитарная Академия», 2001. 602 с.
- Фролов Э.Д. Жизнь Ксенофонта и его общественно-политические воззрения (преимущественно по «Малым сочинениям»): автореф. дис. ...к. ист. н. — Л., 1958. 19 с.
- Фролов Э.Д. Ксенофонт и его «Киропедия» // Ксенофонт. Киропедия / Подг. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. М.: Наука, 1976. С. 252-267.
- Фролов Э.Д. Огни Диоскуров. Античные теории переустройства общества и государства. Л., 1984. С. 60-134.
- Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб.: Изд-во СПбУ, 2004. 266 с.
- Фролов Э.Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. 3-е изд. СПб., 2004. 440 с.
- Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочит. в Коллеж де Франс в 1981-1982 учеб. г. / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 680 с.
- Фуко М. История сексуальности — III: Забота о себе. Киев: Дух и литера: Грунт - М.: Рефл-бук, 1998. 288 с.
- Фуко М. Управление собой и другими: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 уч.г. СПб.: Наука, 2011. 432 с.
- Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с.
- Черняховская О.М. Ксенофонт устами Сократа о нравственном выборе // Вестник древней истории. 2009. № 1. С. 5-32.
- Шевелев А.Н. Андрагогические принципы преподавания истории педагогики в системе постдипломного педагогического образования // Отечественная и зарубежная педагогика. 2013. № 2 (11). С. 48-58.

- Шишко Е.П. Образ идеального правителя в политической литературе позднеклассической Греции: к становлению монархической идеи: дис. ...к. ист. н. СПб., 2003. 226 с.
- Штраус Л. О Тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса / Пер. с франц. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во СПбУ, 2006. С. 63-220.
- Штраус Л. Проблема Сократа / Пер. А. Мишурина // Историко-философский ежегодник. 2013. М.: Канон+, 2014. С. 214-232.
- Штраус Л. Что такое классическое образование? Введение в политическую философию / Пер. М. Фетисова. М.: Логос - Праксис, 2000. С. 310-316.
- Altman W.H.F. The reading order of Plato's dialogues // *Phoenix*. 2010. Vol. 64. № 1/2. P. 18-51.
- Amit N.A. Xenophon's Virtue Personified // *Kentron Open Edition Journals*. 2016. № 32. P. 137-150.
- Bartlett R.C. Editor's introduction // *Xenophon: The Shorter Socratic Writings: "Apology of Socrates to the Jury", "Oeconomicus", and "Symposium": translations, with interpretive essays and notes* / Ed. R.C. Bartlett, Ithaca: Cornell University Press, 1996. P. 1-8.
- Bragues G. Socrates on Management: An Analysis of Xenophon's *Oeconomicus* // *Business & Economics Society International Conference*. Worcester (Mass.). 2007. Vol. 1. P. 441-450.
- Breebaart A. From Victory to Peace: Some Aspects of Cyrus' State in Xenophon's *Cyrupaedia* // *Mnemosyne*. 1983. № 36. P. 117-134.
- Brennan S. Mind the Gap: A "snow Lacuna" in Xenophon's *Anabasis*? // *Mnemosyne*. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden - Boston. 2012. P. 307-339.

- Bruell C. Xenophon // History of Political Philosophy / Ed. L. Strauss and J. Cropsey. Chicago: University of Chicago Press, 1987. P. 89-117.
- Dann J.B. The world of the infant: ideology of the infant condition and infant care in ancient Greece / Unpubl. Diss. The Ohio State University, 1999. 165 p.
- Danzig G. Apologizing for Socrates: Plato and Xenophon on Socrates' Behavior in Court // Transactions of the American Philological Association. 2003. Vol. 133. No. 2. P. 281-321.
- Danzig G. Why Socrates Was Not a Farmer: Xenophon's Oeconomicus as a Philosophical Dialogue // Greece & Rome. Second Series. 2003. 50 (1). P. 57-76.
- Davies D.O. The education of Socrates in Xenophon's «Oeconomicus» / Unpubl. Diss. The State University of New York at Buffalo, 1989. 251 p.
- Dillery J. Xenophon and the history of his times. London - New York: Routledge, 1995. 350 p.
- Doohwan A. The politics of royal education: Xenophon's Education of Cyrus in early eighteenth-century Europe // The Leadership Quarterly. 2008. № 19. P. 439-450.
- Due B. The Cyropaedia: Xenophon's aims and methods. Aarhus University Press, 1989. 256 p.
- Frosolono A.-M. Narrating Plato's "Symposium": A critique of Socratic discipleship / Unpubl. Diss. Pennsylvanis State University, 1993. 227 p.
- Gera D.L. The Dialogues of the Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. Vol. 1. 388 p.
- Gera D.L. The Dialogues of the Cyropaedia. Oxford: Trinity Term, 1987. Vol. 2. P. 389-481.
- Gera D.L. Xenophon's Cyropaedia, Style, Genre and Literary Technique. Oxford: Clarendon Press, 1993. 348 p.

- Gish D.A. Xenophon's Socratic Rhetoric: A Study of the Symposium / Unpubl. Diss. The Institute of Philosophic Studies, 2003. 488 p.
- Grant A. Xenophon. Edinburgh & London: William Blackwood and Sons, 1871. 180 p.
- Gray V. Xenophon's Mirror of Princes: Reading the Reflections. Oxford, 2011. 480 p.
- Hadzi-Antich E. The Subterfuge of friendship: an examination of friendly relations in Xenophon's Cyropaedia / Unpubl. Diss., The Texas State University, 2013. 103 p.
- Hatzfeld J. Note sur la date et l'objet du Hieron de Xenophon // Revue de Etudes Grecques. T. LIX - LX, 1946-1947. P. 54-70.
- Hau L.I. Does Pride Go before a Fall? Hon on Arrogant Pride // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden - Boston, 2012. P. 591-610.
- Higgins W.E. Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis. State University of New York Press, 1977. 182 p.
- Hobden F., Tuplin C. Introduction // Xenophon: ethical principles and historical enquiry / Ed. by F. Hobden, C. Tuplin // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden - Boston. 2012. P. 1-41.
- Hogan P.P. A terrible passion and a marvelous love: greco-roman education and elite self-presentation in the High Empire / Unpubl. Diss. The University of Michigan, 2005. 250 p.
- Hunter R. Plato's Symposium. NC: Oxford University Press, 2004. 150 p.
- Joyal M., McDougall I., Yardley J. Greek and Roman education. London - NY: Routledge, 2009. 292 p.
- Kafka G. Sokrates, Platon und der Socratische Kreis. München, 1921. 77 p.

- Kahn C. Plato and the Post-Socratic Dialogue. Cambridge Academ, 2013. 240 p.
- Kato M. Greek paideia and its contemporary significance. — <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Educ/EducKato.htm> (июнь, 2020).
- Kochin M. War, Class, and Justice in Plato's Republic // The Review of Metaphysics. 1999. Vol. 53. P. 403-423.
- Leshem D. Oikonomia in the age of empires // History of the Human Sciences. 2013. Vol. 26 (1). P. 29-51.
- Letronne J. A. Xenophon //Biographie universelle, ancienne et moderne. Nouv. ed. XLV. 1865. 188 p.
- Lorch B. Xenophon's Socrates on Political Ambition and Political Philosophy // The Review of Politics. 2010. Vol. 72. № 2. P. 189-211.
- Lu H. Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's Oeconomicus // Journal of Cambridge Studies University of Pennsylvania. 2014. Vol. 6. №. 4. P. 145-162.
- Lu H. Xenophon's Theory of Moral Education / Unpubl. Diss. University of Edinburgh, 2014. 240 p.
- Lutz M.J. The erotic dimension of political psychology: Plato's Symposium / Unpubl. Diss. The University of Toronto, 1990. 376 p.
- Mac Farlane K.A. "To Lay the Shining Foundation..." The Tradition of the Persian Wars in Classical Greek Poetry / Unpubl. Diss. Edmonton, 2002.
- MC Namara C.L. Xenophon's Presentation of the Socratic Education in the Memorabilia / Unpubl. Diss. Boston College The Graduate School of Arts and Sciences Department of Political Science, 1996. 310 p.

- Mintz A.I. The Puzzle of Education in Plato's Apology of Socrates. — <http://www.philosophy-ofeducation.org/uploads/papers/2010/Mintz.pdf> (июнь, 2020).
- Mitscherling J. Xenophon and Plato // The Classical Quarterly. 1982. Vol. 32. No. 2. P. 468-469.
- Morgan T. Ethos: The Socialization of Children in Education and Beyond // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mass.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 504-520.
- Morgan T. Literate Education in Classical Athens // The Classical quarterly. 1999. № 49 (1). P. 46-61.
- Nadon C. Xenophon's prince: republic and empire in the Cyropaedia. Berkeley [etc.]: Univ. of California press, cop., 2001. 198 p.
- Nicolai R. At the Boundary of Historiography: Xenophon and his Corpus // Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek Historiography: Cambridge: Harvard University Press, 2014. 336 p.
- Oost S. Xenophon's Attitude towards Women // The Classical World. 1978. № 71 (4). P. 225-236.
- Pease S.J. Xenophon's Cyropaedia // 'The Complete General', Classical Journal. 1934. № 29. P. 436-440.
- Pichugina V., Bezrogov V. "Fathers and sons" in Xenophon's teaching of the man caring for himself // History of education. 2017. Vol. 46. Iss. 3. P. 275-289.
- Pichugina V., Bezrogov V. The Xenophon's pedagogy of the care of the self // History of education & children's literature. 2016. Vol. XI. № 1. P. 517-524.
- Plutarch Life of Marcellus. — http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Marcellus*.html (июнь, 2020).

- Pomeroy S.B. Slavery in the Greek Domestic Economy in the Light of Xenophon's // Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies / Ed. by V.J. Gray. NY.: Oxford University Press, 2010. P. 31-40.
- Rawson B. Families in the Greek and Roman Worlds // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Ms.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 1-12.
- Regan R.J. Just War: Principles and Cases. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1996. 94 p.
- Rogers B.M. Before Paideia: Representations of Education in Aeschylean Tragedy / Unpubl. Diss., 2005. 251 p.
- Rogers C.R., Freiberg H.J. Freedom to Learn. 3rd ed. New York - Oxford - Singapore - Sydney: Maxwell Macmillan International, 1994. 406 p.
- Roy J. 'Polis' and 'Oikos' in Classical Athens // Greece & Rome. Second Series. 1999. Vol. 46. № 1. P. 1-18.
- Ryle G. Plato's Progress. Cambridge: Cambridge U.P., 1966. 302 p.
- Sage Michael. Warfare in ancient Greece: a sourcebook. London – NY: Routledge, 1996. 252 p.
- Sansone D. Review of N.T. Croally's Euripidean Polemic: The Trojan Women and the Function of Tragedy // Bryn Mawr Classical Review. 1995. № 6. P. 383-388.
- Scholtz A. Friends, Lovers, Flatterers: Demophilic Courtship in Aristophanes' Knights // Transactions of the American Philological Association. 2004. Vol. 134. P. 263-293.
- Scott G.A. Plato's Socrates as Educator. Albany: State University of New York Press, 2000. 251 p.
- Shero L. Plato's Apology and Xenophon's Apology // Classical Association of the Atlantic States. The Classical Weekly. 1927. Vol. 20. No. 14. P. 107-111.

- Slater N. The Voice of Aeschylus in Plato's Republic // Voice and Voices in Antiquity: Orality and Literacy in the World. Brill, 2017. Vol. 11. P. 260-276.
- Stadter Ph. Fictional Narrative in the Cyropaideia // Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies / Ed. by V.J. Gray. NY.: Oxford University Press, 2010. P. 367-400.
- Stadter Ph. Staying uplate: Plutarh's reading of Xenophon // Mnemosyne. Supplements. History and archaeology of classical antiquity. Leiden – Boston, 2012. P. 43-62.
- Stone I.F. The Trial of Socrates. New York: Anchor Books, 1989. 282 p.
- Strauss B. Military Education: Models from Antiquity. Acad. Quest. 2008. № 21. P. 52-61.
- Strauss L. Xenophon's Socratic Discourse. An Interpretation of the Oeconomicus. South Bend. Indiana: St. Augustine's Press, 1998. 220 p.
- Tatum J. Xenophon's Imperial Fiction: On the Education of Cyrus. Princeton: Princeton University Press, 1989. 323 p.
- Taylor A.E. Socrates: the Man and His Thought. New York: Doubleday & Company, Inc., 1952. 189 p.
- The ancient Greeks: history and culture from archaic times to the death of Alexander. London: Routledge, 2013. 656 p.
- Timothy W.C. The Image of a Just Ruler: Cicero, Monarchy, and Xenophon's Cyropaedia // 107th Annual Meeting of the American Political Science Association. September 1-4, 2011. 33 p.
- Trümper M. Space and Social Relationships in the Greek Oikos of the Classical and Hellenistic Periods // A companion to families in the Greek and Roman worlds / Ed. by B. Rawson. Maiden (Mss.): Blackwell Publishing Ltd, 2011. P. 32-52.

- Tuplin C. Xenophon and His World // Papers from a conference held in Liverpool in July, 1999. *Historia Einzelschriften* Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004. 20 p.
- Vlastos G. The Evidence of Aristotle and Xenophon // *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991. P. 81-106.
- Wellman R.R. Socratic Method in Xenophon // *Journal of the History of Ideas*, 1976. Vol. 37. No. 2. P. 307-318.
- Whidden Ch. The Account of Persia and Cyrus's Persian Education in Xenophon's "Cyropaedia" // *The Review of Politics*. 2007. Vol. 69. № 4. P. 539-567.
- Wycherley R.E. Aristophanes and Euripides // *Greece & Rome*. 1946. Vol. 15 (45). P.98-107.
- Xenophon. *Oxford Readings in Classical Studies* / Ed. by V.J. Gray. NY.: Oxford University Press, 2010. 602 p.
- Xenophon's *Cyrus the Great: The Arts of Leadership and War* / Ed. by L. Hedrick. New York: St. Martin's Press, 2006. 295 p.
- Xenophontos S. Military space and paideia in the Lives of Pyrrhus and Marius // *Space, Time and Language in Plutarch* / Ed. by A. Georgiadou and K. Oikonomopoulou. Walter de Gruyter GmbH. Berlin - Boston, 2017. P. 317-326.
- Younesie M. Xenophon Style of Writing: Twofold Writing. — http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1568883 (июнь, 2020).

ДЛЯ ЗАМЕТОК

АНТОЛОГИЯ ПЕДАГОГИКИ ВЗРОСЛОГО ЧЕЛОВЕКА
КСЕНОФОНТ АФИНСКИЙ

*Под общей редакцией
Виктории Константиновны Пичугиной*

Рецензенты

*МАРЧУКОВА С.М. — д. пед. н., проректор Исследовательского
педагогического центра им. Я.А. Коменского немецкой гимназии
«Петеришале» (Санкт-Петербург)*

*АФОНАСИНА А.С. — к.филос.н., преподаватель Института
философии и права ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный
университет» (Новосибирск)*

Корректор П.М. Булле

Подписано к печати 02. 07. 2020

Формат 60 x 90/16

Гарнитура Times. Печать цифровая

Усл. печ. л. 24. Тираж 600 экз.

Издательство «Аквилон»

Тел.: +7 (968) 924–97–30

Электронная почта: aquilopress@gmail.com

Сайт: aquilopress.com

Отпечатано в типографии

Onebook-ru ООО «САМ ПОЛИГРАФИСТ»

Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА

Тел. +7 (495) 545–37–10

Электронная почта: info@onebook.ru

Сайт: www.onebook.ru

*В оформлении обложки использован бюст Ксенофонта Афинского II в н.э.
(Madrid, Museo Nacional del Prado). —*

<https://www.museodelprado.es/en/the-collection/art-work/portrait-of-the-writer-xenophon/90ffdd20-ed7b-4428-8de2-2a00c04fbf42>

ISBN 978-5-906578-64-8



9 785906 578648