

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ СОКРАТА У КСЕНОФОНТА*

О.М. Черняховская

На первый взгляд Ксенофонов Сократ может показаться художественной проекцией автобиографических черт самого автора и его воззрений на некий усредненный абстрактный тип добродетельного человека. Это обманчивое впечатление нередко становится виной тому, что авторы связных историй греческой философии и посвященных Сократу монографий общего толка склонны бывают объяснять характер Ксенофонов Сократа личными способностями и предпочтениями самого автора¹ и рассматривать его героя как упрощенный и переименованный в спартанском вкусе слепок с платоновского Сократа, а фактически – своего рода идеализированный автопортрет Ксенофонта. Порой доводы хронологии², порой убежденность в вообще нефилософском направ-

* За помощь в подготовке этой статьи и ценные критические замечания я хотела бы поблагодарить А.А. Россиуса, А.В. Серегина, О.В. Голову и А.Л. Доброхотова.

¹ Скандальное заявление Рассела, назвавшего Ксенофонта “глупцом” (*Russell B. History of Western Philosophy*, New York, 1945, P. 83), спустя пятьдесят лет вновь звучит, пусть и не в столь резкой форме, в словах Г. Фигала о том, что для нас Сократ как философ – исключительно платоновский Сократ хотя бы уже потому, что Платон несомненно гораздо лучший писатель, нежели Ксенофонт (*Figal G. Sokrates*, München, 1995, S. 15). Это мнение разделяет, по всей видимости, И. Стоун, утверждающий, что нашим представлением о Сократе мы обязаны именно Платону, потому что Ксенофонов Сократ “чрезвычайно банален и порой выказывает себя совершенным филистером” (*Stone I.F. The Trial of Socrates*, Boston; Toronto, 1988, P. 3). Из числа более умеренных критиков можно указать на Э. Марчанта, считающего Ксенофонта “простаком” (*Marchant E.C. Memorabilia and Oeconomicus* [introduction, text and translation], Loeb Classical Library, London, 1979, P. XXI).

² Так, Дж. Фергюсон не склонен доверять Ксенофону на том основании, что при жизни Сократа Ксенофонт был еще молод, а суждения его незрелы (*Socrates. A source book / Compiled and in part translated by J. Ferguson*, Macmillan for the Open Univ. Press, 1970, P. 137). Властос среди других своих доводов называет и тот, что нам неизвестна продолжительность сколько-нибудь близких

лении интересов Ксенофонта³ заставляет ученых в поисках настоящего Сократа если не вовсе пренебрегать свидетельствами нашего автора, то обращаться к ним только во вторую очередь.

Между тем любые обоснованные суждения о Сократе и его философии во многом зависят от сравнительной оценки сведений о нем, содержащихся, с одной стороны, в трудах Платона, а с другой – в сочинениях Ксенофонта и в меньшей степени других “сократических” писателей. Всякий ныне пишущий о Сократе, неизбежно столкнувшись с необходимостью выбора между свидетельствами Платона и Ксенофонта, может принять то или иное решение в контексте этого выбора лишь ответив на три взаимосвязанных вопроса: каким Сократ был в действительности, каким он изображается у Платона и каким – у Ксенофонта. Любая попытка дать ответ на каждый из них требует от исследователя если не параллельного решения двух других вопросов, то по крайней мере обладания ясными и достаточно обоснованными взглядами относительно всех трех, требует наличия у него хорошей рабочей гипотезы в том роде, какой Платоном именовался εἰχὸς λόγος. Именно поэтому представляется ошибочным молчаливое принятие той части обозначенной выше триады, которая связана с Ксенофонтом, за самую “спокойную”. Даже если умолчать пока о том, что подобный оптимизм, как будет показано в дальнейшем, обманчив, следует сразу признать, что при столь малом числе дошедших до нас свидетельств о Сократе пристально и непредубежденного взгляда заслуживает каждое из них. Прежде чем дать себе право пуститься в рассуждения о так называемом историческом Сократе, необходимо со всей возможной точностью представить себе те немногочисленные образы Сократа, которые дошли до нас в литературных произведениях нескольких авторов. Только тогда мы сможем решать вопрос и о значении свидетельств Ксенофонта для нашего знания о философии Сократа – вопрос всё еще нерешенный, коль скоро автор одной из недавних работ, посвященных интересующей нас теме и, в своем роде, претендующих на подведение итогов, считает умест-

отношений Ксенофонта с Сократом, “которые, по всей вероятности, были не более чем шапочным знакомством” (*Vlastos G. Socrates. Ironist and Moral Philosopher. Cambridge, 1991. P. 298*).

³ Целлер (*Zeller E. Die Philosophie der Griechen. Leipzig, 1844–1852*), Грот (*Grote G. Plato and the Other Companions of Sokrates. Vol. I–III. London, 1865 (repr. 1992)*), Гатри (*Guthrie W.K.C. Socrates. Cambridge, 1971*), Властос (Op. cit., 1991), если назвать только некоторых, сходятся во мнении, что Ксенофонт – талантливый писатель, однако человек практического склада ума, без особенного интереса к философии.

ным ставить перед собой цель “продолжить борьбу за реабилитацию Ксенофонта как надежного источника” для реконструкции сократовской мысли⁴. Чтобы избежать неясного итога, затуманенного невольной путаницей исторических и фиктивных черт, разумно будет последовать совету О. Жигона⁵ и рассмотреть сперва все особенности Ксенофонтова Сократа исключительно как литературные факты, т.е. вне какой-либо их связи с тем, что принято считать платоновским или историческим Сократом. Преодолев ставший уже привычным порочный круг, в котором историческая интерпретация основывается на фикции, в свою очередь толкуемой с квазиисторической точки зрения, мы сможем ясно и непредвзято рассмотреть *фиктивный* образ Сократа, каким его создают сочинения Ксенофонта.

Здесь я хочу остановиться только на политических воззрениях Ксенофонтова Сократа, оставив на будущее другую составляющую этого образа, а именно его этические взгляды и моралистические суждения, несмотря на то что в сократических исследованиях именно этике традиционно отводится первое место. Всякий рассуждающий о Сократе с самого начала бывает вынужден признать, что невозможно отделить рассказ о его образе жизни от интерпретации его мировоззрения. Затем, однако, становится ясным и другое – произвольный характер с неизбежностью будет носить и толкование одних его идей изолированно от других. Внешне интеллектуализм Сократа проявляется как раз в том, что все его суждения и черты поведения сводятся в конечном итоге к нескольким фундаментальным утверждениям, без понимания которых все прочие мысли Сократа могут показаться не просто поверхностными, но и банальными. Любой разговор о Сократе неизбежно приходит к проблеме его так называемых парадоксов. Поэтому, если ради практического удобства здесь я коснусь только политических взглядов Ксенофонтова Сократа, нужно помнить, что окончательное объяснение они тем не менее получат лишь тогда, когда будут рассмотрены все стороны интересующего нас литературного образа.

Искусство управления (*τέχνη τοῦ ἀρχεῖν*, или *βασιλικὴ τέχνη*) Сократ у Ксенофонта считает величайшим искусством и мастер-

⁴ *Waterfield R. Xenophon's Socratic Mission // Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999. Stuttgart, 2004. P. 79.*

⁵ *Gigon O. Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte. Tübingen; Basel, 1947.* Уотерфильд приходит к такому же выводу, утверждая, что современный читатель имеет дело с литературной традицией. “Что, однако, возможно – это взглянуть на взаимодействие свидетельств [разных авторов]” (*Waterfield R. Op. cit. P. 89*).

ством (μεγίστη τέχνη), а задачу любого вождя (ἀρετὴ ἀγαθοῦ ἡγεμόνος) – прекраснейшей (καλλίστη ἀρετή)⁶. Цель правителя – делать своих подданных счастливыми⁷. Βασιλικὴ τέχνη складывается из двух элементов. Если говорить об этической стороне, то истинный правитель, т.е. специалист в искусстве управления, в первую очередь должен обладать воздержным характером (ἐγκράτεια – ἀρετῆς κρηλῖδα)⁸. Это качество имеет первостепенное значение, потому что от него зависит успех всего дела; в то время как его противоположность, ἀκρασία, заставляет позабыть то, что относится к практическому содержанию управленческого искусства, – то конкретное знание, которым должен обладать вождь, чем бы он ни управлял, будь то хор, домашнее хозяйство, войско или государство⁹.

В управлении государством, как и во всяком другом деле, успеха добьется только знающий. Ввиду того, что задача всякого начальника – руководить, большего успеха добьется тот, кому будут скорее подчиняться. В любом деле безоговорочно слушаются того, кого считают знающим: во время болезни всего охотнее подчиняются опытному врачу, на корабле – тому, кого считают лучшим кормчим, в земледельческих работах – сведущему фермеру¹⁰. Однако и истинной славы может достигнуть только обладающий знанием, в то время как несведущий, даже если обман его поначалу удастся, вскоре будет разоблачен и принесет вред, а может быть и гибель, не только своим подчиненным, но и

⁶ Mem. 4.2.11.

⁷ Mem. 3.2.4; 2.6.25; 3.2.2 (λόλιν εὐεργετεῖν). Ср. Pl. Rep. 345 се. Для общей ориентации я указываю в сносках самые очевидные параллели между сочинениями Ксенофонта и диалогами Платона. Принимая во внимание, однако, что в данном случае моя непосредственная задача – анализ литературного образа Сократа у Ксенофонта, платоновские пассажи я оставляю без интерпретации. Если на какое-то время вообразить, что единственным сохранившимся свидетельством о Сократе являются сочинения Ксенофонта, оценка их от этого делается только объективнее.

⁸ Mem. 1.5.4; ἐγκράτεια – центральное понятие этических взглядов Ксенофонта, требующее подробного рассмотрения, что будет сделано мною в отдельной статье.

⁹ Сократ у Ксенофонта не раз говорит о том, что управление государством отличается от управления домашним хозяйством лишь количественно: Mem. 3.4.6–12; 3.6.14; 4.2.11. Ср. Oes. 21.11. Дело в том, что у любого начальника, будь то государственный правитель, стратег, земледелец или пастух, одна и та же задача – делать своих подчиненных счастливыми. По этой причине, по мнению Ксенофонтова Сократа, искусство управления универсально. О политической οἰκονομία у Ксенофонта см., например: Brock R. Xenophon's Political Imagery // Xenophon and his World... P. 247ff.

¹⁰ Mem. 3.3.9; 3.9.11. Ср. Pl. Ap. 24e4–25c1; Cr. 47a2–48c6; La. 184c9–e9.

самому себе¹¹. Чтобы обладать требуемым знанием, необходимо учиться. И поскольку управление государством – *μεγίστη τέχνη*, постольку и занятия здесь необходимы более продолжительные и интенсивные, нежели для игры на кифаре и флейте или для верховой езды¹².

Ксенофонов Сократ называет царями и правителями тех, кто знает, как управлять (*βασιλεῖς δὲ καὶ ἄρχοντας ἔφη τοὺς ἐπισταμένους ἄρχειν*)¹³: существует определенное знание, необходимое для того, чтобы быть правителем, так же как существует особое знание, необходимое для кормчего, земледельца и врача¹⁴. И подобно тому как врачом следует считать только того, кто обладает соответствующими знаниями, но никак не того, кого таковым выбрали, или на кого пал жребий, или кто захватил положение обманом и силой, так и правителем может быть только человек сведущий в соответствующих вопросах, а не просто избранный и назначенный таковым. Как никому не придет в голову выбирать врача жребием из всех граждан, потому что не все обладают знанием медицинского искусства, так нельзя выбирать подобным способом и вождя, ибо не все обладают знанием искусства управления¹⁵. Те, чей удел составляют так называемые *βαναυσικαὶ τέχναι*, не могут в то же время обладать ни знанием “царственного искусства”, *βασιλική τέχνη*, ни другими качествами, необходимыми для государственного правителя¹⁶. Во-первых, образ жизни ремесленника ослабляет его физические силы, а это приводит и к болезни души. Следовательно, ремесленник не может быть в должной мере воздержным. Во-вторых, ремесло не оставляет свободного времени, не давая таким образом никакой возможности для постижения *βασιλική τέχνη*.

В связи с этим более пристального внимания заслуживает то утверждение Ксенофонтова Сократа, которое вначале у чита-

¹¹ Мнимый флейтист осрамится и приобретет дурную славу, а сказавшийся опытным кормчим невежественный мореход погубит корабль, всех пассажиров и самого себя: Mem. 1.7.2–3; 2.6.36; 2.6.38; 3.6.18; Symp. 8.43. Cp. Pl. Ch. 173b; Alc.I 107aс; 134e–135a.

¹² Mem. 4.1.2; 4.2.2; 4.2.7.

¹³ Mem. 3.9.10.

¹⁴ Mem. 3.1.4; 4.2.2; 4.2.5. Доддс приходит к тем же выводам, комментируя Pl. Gorg. 514ae (*Dodds E.R. Plato's Gorgias, a revised text with introductory and commentary. Oxford, 1959. P. 351–355*).

¹⁵ Mem. 1.2.9; 3.9.10; 3.5.21. Вероятно, эти же пассажи имел в виду Властос, когда писал, что видеть вместе с Майером (*Maier H. Sokrates: sein Werk und seine geschichtliche Stellung, Tübingen, 1913*) в контексте Pl. Pr. 319cd “презрение ко всей афинской демократии” означает присваивать платоновскому Сократу ксенофоновский дух (*Vlastos Gr. Socratic Studies / Ed. M. Burnyeat. Cambridge, 1994. P. 96*). Cp. Pl. Phdr. 260bc.

¹⁶ Oec. 4.2.

теля может вызвать даже изумление. Убедая Хармида в том, что ему нечего бояться выступать с речью перед народным собранием, Сократ говорит: "...ты стыдишься говорить перед самыми глупыми и слабыми людьми. Стыдишься ли ты валяльщиков среди них? Или башмачников, или плотников, или кузнецов, или земледельцев, или купцов, или рыночных торговцев, думающих о том, как бы подешевле купить и подороже продать? А ведь это из них состоит народное собрание"¹⁷. Я не могу согласиться с интерпретацией этого пассажа, предложенной Гр. Властосом, по мнению которого Ксенофонт о Сократе говорит о трудовых слоях Афинского общества как о "*ничтожнейшей и глупейшей части гражданского организма*"¹⁸. Важно обратить внимание на контекст, в котором звучат эти слова. Хармид опасается выступать с речью при большом стечении народа, Сократ же убеждает его, что ему нечего робеть, потому что, по твердому его убеждению, Хармид "гораздо способнее современных ему политических деятелей" (3.7.1). Это означает, что, с точки зрения Сократа, своими знаниями в политических вопросах Хармид превосходит большинство граждан, без колебаний принимающих активное участие в общественных делах. Прийти к такому заключению Сократа заставили известные ему разговоры Хармида с государственными деятелями: советы его были полезны, а критика справедлива (3.7.3). Сократ противопоставляет Хармида как специалиста в политических вопросах дилетантскому большинству из народного собрания: "Чем, по-твоему, отличается твое поведение от того, кто, будучи способен победить настоящих атлетов, трусит перед любителями?" (3.7.7). В то же время спортсмены-любители могут оказаться хорошими профессионалами в чем-то другом. В политической сфере ремесленники и земледельцы – любители (поэтому истинный знаток не должен испытывать перед ними смущения), в то время как в своем деле они могут быть замечательными мастерами¹⁹. Если вернуться к приводившемуся выше высказыванию, для справедливой его оценки нужно проци-

¹⁷ Mem. 3.7.6. Здесь и далее переводы цитат из Ксенофонта – мои (О.Ч.).

¹⁸ *Vlastos Gr.* Op. cit. 1994. P. 99. Следует заметить, что Гатри свой вывод об антидемократических настроениях Сократа делает на основе именно этого пассажа, будучи убежден в его презрении к толпе простых ремесленников (*Guthrie W.K.C.* Op. cit. P. 91).

¹⁹ Mem. 2.7.7: тот, кто занят полезным делом, знанием которого он обладает, живет лучше и счастливее. 1.2.57; 2.7.8; 2.1.20: любое занятие полезно и хорошо, потому что труд делает людей благоразумнее и справедливее. 3.9.15: богам любезен тот, кто хорошо выполняет свою работу – во врачевании ли, или в земледелии, или в государственных делах, – тогда как праздный человек и не полезен никому, и богам не мил. Ср. *Pl. Ap.* 22d2.

тировать и те слова, которые вначале я заменила многоточием: “Ты не робеешь перед самыми разумными и не боишься самых сильных, но стыдишься говорить перед самыми глупыми и слабыми людьми.” Сократ, стремясь убедить Хармида смело выступать перед народным собранием, демонстрирует ему всю нелепость его страхов, потому что именно нелепо тому, кто охотно вступает в дискуссии с профессионалами в политических вопросах, страшиться любителей. Ради противопоставления специалистов и дилетантов исключительно в искусстве управления Ксенофонт Сократ называет здесь ремесленников “самыми глупыми и слабыми людьми”²⁰.

Нельзя не признать, однако, что из уст Ксенофонта Сократа действительно звучит прилагательное *banausos*, которое, как замечает Властос, “носило крайне экспрессивный характер и могло быть сказано в лицо [тому, кто занимается *βαναυσικά τέχνα*] только с намерением оскорбить его”²¹. Властос, однако, не совсем прав, утверждая, что Сократ у Ксенофонта называет целый класс трудящегося населения *banausoi*: на самом деле он говорит только *αἱ βαναυσικά χαλούμενα*, т.е. *τέχνα*, но он не говорит *οἱ βαναυσικοί*, т.е. *ἄνδρες*. В обсуждавшемся выше пассаже, где и появляется данное слово, Сократ в очередной раз заявляет, что искусство управления (здесь речь идет о такой его разновидности, как управление домашним хозяйством)²² — *μεγίστη τέχνη* и занимает в иерархии всех *τέχνα* самую высшую ступень²³. Он противопоставляет друг другу и оценивает именно *τέχνα*, но не практикующих их людей²⁴.

²⁰ Я не могу согласиться с утверждением Стоуна о том, что в словах, вложенных в уста Сократа в *Mem.* 3.7.2–7, будто бы слышатся классовые предрассудки и пустая напыщенность, недостойные настоящего философа (*Stone J.F.* *Op. cit.* P. 118).

²¹ *Vlastos Gr.* *Op. cit.* 1994. P. 99.

²² Ср. прим. 9; здесь можно лишь кратко упомянуть о том, что весь диалог *Oeconomicus* посвящен не столько искусству ведения домашнего хозяйства, сколько искусству управления в целом.

²³ Ср. *Pl. Euth.* 279 a ff. Интерпретацию этого пассажа см., например: *Tecoz H.F.* *L' "arte regia" di Socrate // Rivista di Filosofia N 44.* 1953. P. 416–423.

²⁴ Я позволю себе кратко представить ход рассуждений Властоса в указанной его работе. Властос противопоставляет платоновского Сократа, поддерживающего, по его мнению, афинскую демократию, ксенофонтовскому, который, в свою очередь, настроен якобы в пользу олигархического политического режима. В качестве доказательства последнего тезиса Властос ссылается на два разбиравшихся выше пассажа из сочинений Ксенофонта и приходит к следующему заключению: Ксенофонт Сократ большую часть граждан Афинского полиса считает ничтожнейшими и глупейшими его членами, следовательно, он выступает за лишение их гражданских прав, чтобы не дать им воз-

Несмотря на все сказанное, верным будет назвать политические взгляды Ксенофонта Сократа в буквальном смысле “олигархическими”: его твердая убежденность в необходимости специального знания, особой компетентности в политических вопросах подразумевает, что не каждый гражданин может заниматься государственными делами. Такая точка зрения резко противоречит практике, принятой в демократическом полисе. Даже Ксенофонт не пытается опровергать предъявлявшиеся Сократу обвинения в том, что он открыто осуждал принятый обычай выбора должностных лиц по жребью. Вместо этого он стремится доказать, что подобные высказывания Сократа не могли превращать его собеседников в мятежников, способных на попытку насильственного переворота, и что и сам Сократ на деле всегда безоговорочно подчинялся предписаниям афинских законов и приказаниям начальников, являя тем самым выдающийся и всем хорошо известный пример гражданских добродете-

тельности занимать государственные должности, доставшиеся им в результате жеребьевки. Выше уже были приведены некоторые соображения насчет того, что Сократ вовсе не считает простых ремесленников “ничтожными членами гражданского организма”. Он называет их ничтожными в деле управления государством, как если бы он назвал специалиста-политика ничтожным в вопросах врачевания. Но в этом высказывании, в котором, между прочим, отчетливо чувствуется и риторическая цель – убедить собеседника в нелепости страха перед дилетантами – даже в этой фразе не звучит никакого пренебрежения к трудящемуся классу как таковому. Ксенофонт Сократ нигде не говорит, что представители экономического сословия – это люди второго сорта, как это показалось Властосу. Кроме того, говоря о стремлении Ксенофонта Сократа лишить значительную часть населения Афинского полиса гражданских прав, Властос реконструирует его мысль вслед за Аристотелем. Властос ставит акцент на субъектах жеребьевки, а не на недостатках самой системы выбора по жребью в качестве способа замещения публичных должностей, в то время как Сократ у Ксенофонта выступает именно против самого способа. Здесь можно вспомнить другую интерпретацию, которая прямо противоположна той, которую предлагает Властос, однако мне представляется столь же ошибочной. А. Моркель (*Morkel A. Der politische Sokrates. Würzburg, 2006. S. 71*) вместе с К. фон Фрицем и К. Поппером утверждает, что Сократ не думал о замене демократии на *Regierung von Fachleuten*, но просто призывал каждого приобрести необходимые знания прежде чем явиться в народное собрание. Отмеченные выше факты, напротив, свидетельствуют скорее о том, что Ксенофонт Сократ осуждает существующий политический порядок, при котором люди занимаются не своим делом. Однако он осуждает именно государственный режим, а не ту или иную часть людей (ср. *Mem. 3.14.6*: здесь Сократ порицает того, кто, не обладая знанием поварского искусства, пытается переделать состряпанное опытным поваром кушанье. Ср. выводы Брикхауза и Смита (*Brickhouse T.C., Smith N.D. Plato's Socrates. Oxford, 1994. P. 166*) о корнях платоновского принципа “один человек – одно дело” (*τὸ αὐτὸν πράττειν* – например: *Rep. 433d7–434c7; 370a*)).

лей. Обоснование столь безусловной законопослушности вложено в уста самого Сократа: в разговоре с Гиппием он утверждает, что справедливое – это законное. При этом он не возражает против определений понятия законного, которые дает Гиппий, следовательно, он признает законными, во-первых, соглашения граждан о том, что следует делать и от чего следует воздерживаться, и во-вторых, неписанные установления богов. Кто подчиняется законам, тот справедлив, кто ими пренебрегает – несправедлив²⁵. Если вспомнить, что Сократ у Ксенофонта не устает утверждать, что всегда следует поступать справедливо, то сам собой напрашивается вывод: заявляя о справедливости того, кто подчиняется законам, Сократ косвенно призывает своего собеседника повиноваться законам демократических Афин. Кроме того, когда он смело утверждает, что сам он никогда не поступал несправедливо, то мы не можем не видеть в этих его словах намеки на то, что он и сам всегда подчинялся действующим законам.

Читатель сталкивается с поразительным противоречием: с одной стороны, Ксенофонт Сократа критикует существующий политический режим, с другой – он не только безоговорочно повинуетея всем его предписаниям, тем самым соглашаясь с ним²⁶, но и прямо заявляет о его справедливости. Если, однако, более пристально рассмотреть приводимые Ксенофонтом примеры поведения Сократа, видеть в них свидетельство в пользу второй стороны этого противоречия будет весьма затруднительно.

В первом из этих эпизодов, призванных, по мысли Ксенофонта, доказать безусловную законопослушность его учителя, речь идет о том, что Сократ, будучи членом Совета пятисот и принеся клятву поступать в согласии с законами, отказался незаконным образом допустить к голосованию вопрос о казни шести стратегов, принимавших участие в битве при Аргинусских островах (406 г. до н.э.); так он сохранил верность клятве и законам, пренебрегая собственной безопасностью и не оглядываясь на господствующие противоположные настроения²⁷. Из второго примера, преследующего ту же апологетическую цель, читатель узнает, что Сократ остался верен законам, заплатив за свой выбор собственной жизнью, когда во время суда он предпочел отказаться от обыкновенных в подобных ситуациях просьб и лестных

²⁵ Мем. 4.4; 1.1.18.

²⁶ На основании платоновских диалогов к такому выводу приходит Властос: раз Сократ безоговорочно подчиняется афинским законам, следовательно, он соглашается с демократическим политическим устройством (*Vlastos Gr. Op. cit.* 1994. P. 87–108).

²⁷ Мем. 1.1.18; 4.4.1.

обращений к судьям²⁸. В третьем случае Сократ не согласился привезти по приказанию Тридцати тиранов с Саламина Леонта; не подчинился он им и тогда, когда они запретили ему вести беседы с юношами²⁹.

Если эти три примера призваны доказать, что Сократ будто бы всегда подчинялся государственным законам и был верным и благонадежным гражданином, то они едва ли достигают цели. Решение о казни шести стратегов было принято не только вопреки существовавшим законам, но и вопреки справедливости, что и было всеми признано позже³⁰. Лыстить и пытаться умиловить судей значит унижаться перед ними, признавать себя неправым и соглашаться с тем, что одни люди обладают властью над другими. В каждом случае тот или иной поступок Сократа объясняется скорее элементарными представлениями о допустимом и недопустимом для свободного человека поведении, чем стремлением следовать законам, потому что из сочинений самого же Ксенофонта читатель понимает в первую очередь то, что Сократа никак нельзя отнести к числу ничтожных людей, поступающих всегда исключительно с оглядкой на волю большинства, а при опасности склонных к подхалимству. Далее, если говорить о третьем примере, то приказы Тридцати тиранов были вынесены без всеобщего согласия граждан, а значит, это не законы, если следовать тому определению закона, какое ему дали Гипсий и Сократ. Более того, правление Тридцати тиранов а priori принимается за противозаконное, т.е. все их приказы не имеют силы закона, их можно просто не принимать в расчет. Другими словами, в описанных трех случаях Сократ поступил бы точно так, как он поступил, даже если бы не было вовсе никаких законов; в действительности Ксенофонт не приводит ни одного примера, где Сократ стоял бы перед выбором между настоящими законами, принятыми по всем правилам демократического устройства Афин-

²⁸ Мем. 4.4.4.

²⁹ Мем. 1.2.31; 4.4.3.

³⁰ Если не вполне очевидно, разное ли значение имеют выражения *παρά τοὺς νόμους* и *παρά τὸ δίκαιον* в Мем. 1.1.18, то пассаж, посвященный этому событию в другом сочинении Ксенофонта (Hell. 1.7.16–35), не оставляет оснований для сомнений в том, что в греческом обществе той поры, каким нам его представляет Ксенофонт, вся эта история признавалась не только противозаконной, но и несправедливой (то, что решение о казни тем не менее было принято, – другой вопрос). Хотя здесь нам достаточно суждений Ксенофонта, можно, однако, вспомнить и пассаж из “Апологии” Платона (Ap. 32a4–32e1), в котором одно сочетание слов – *μετὰ τοῦ νόμου καὶ τοῦ δίκαιου* – можно еще принять за гендиадис, однако другое – *μηδὲν ἄδικον μηδ’ ἀνόμιον* – уже с очевидностью разделяет понятия “противозаконности” и “несправедливости”.

ского полиса, и своими собственными принципами. Нигде предписание закона не вступает в противоречие с представлениями Сократа о том, как надо поступить в данном случае.

Таким образом, данные Ксенофонтом примеры поведения Сократа в конкретных ситуациях морального выбора вовсе не доказывают исключительную законопослушность последнего, хотя именно эту цель и преследовал автор, включая эти эпизоды в свой текст. Единственное, чего ему удалось достичь с их помощью, это внести дополнительные штрихи в уже известный портрет своего добродетельного учителя и нравственного интеллектуалиста. Без этих иллюстраций Сократ у Ксенофонта мог бы показаться лицемерным трусом, который ругает своих политических оппонентов за их спиной, но на деле раболепно им подчиняется и, будучи вынужден говорить прямо, со всем соглашается. Отнюдь не случайно реплику о том, что справедливое – это законное, Сократ произносит в разговоре с Гиппием, когда не Сократ, как бывает обычно, задает вопросы собеседнику, но самого его допрашивает Гиппий. Вполне очевидно, что краткий диалог между ними задуман Ксенофонтом единственно для того, чтобы доказать полную благонадежность Сократа в политических вопросах: когда Сократ вынужден прямо отвечать на провокационный вопрос, его слова звучат куда более прямолинейно и безапелляционно, чем ему свойственно.

Это и разоблачает преследуемую здесь Ксенофонтом цель, увлекшись которой, он не заметил, что сквозь примеры, с его точки зрения, призванные продемонстрировать мнимую законопослушность Сократа, проглядывают черты совсем иной личности, черты, позволяющие без труда разрешить противоречие между убежденностью изображаемого им Сократа в том, что законы должны приниматься только специалистами, и его признанием того факта, что законы – это вынесенные при согласии всех граждан постановления. Причина, в силу которой Ксенофонтов Сократ никогда не совершил бы никакого противозаконного поступка, не говоря уже о преступлении³¹, состоит в том, что такой род действий противоречил бы его собственным принципам; в то же время “законным” он признает не всякий государственный закон, но лишь тот, который находится в согласии именно с его собственными принципами³². Ни о каком слепом законопослушании, а значит, и ни о какой противоречивости здесь не может быть и речи. В этом нарочито

³¹ Mem. 1.2.62–63; 4.4.1. Ср. Ap. 3; 5; 25.

³² Поэтому рассуждения Пэнгля о “сбивающем с толку сочетании послушания и непослушания” кажутся мне столь же надуманными, как и предлагаемая им разгадка: “Уважение к закону есть прямое следствие сократовского понимания справедливости. [...] Может показаться парадоксальным, что ревностная

апологетическом контексте, вносящем на первый взгляд поразительное несогласие в создаваемый Ксенофонтом образ, как раз и раскрывается, помимо авторской воли, истинная природа отношения Сократа к законам. Он послушен рациональным принципам выбора между правильным и неправильным, а не законам, которым он подчиняется лишь постольку, поскольку они не противостоят его собственным представлениям о том, как следует поступить. Такое подчинение законам есть следствие, а не цель. Явные апологетические задачи не вписывающегося, казалось бы, в эту картину диалога с Гиппием объясняют, как было сказано выше, непоследовательность Ксенофонта³³.

Однако важно было бы взглянуть на эту проблему глазами и самого Ксенофонта Сократа, чтобы найти ответ на вопрос, что, по его мнению, отличает добропорядочного гражданина, и относит ли он себя сам к таковым. Сократ у Ксенофонта утверждает, что обязанность хорошего гражданина – приносить пользу государству в том деле, которое составляет предмет его занятий и, следовательно, знанием которого он обладает: путем увеличения доходов государства, если он занимается финансовыми вопросами, посредством одоления неприятеля, если он занят военным делом, обращения врага в друга, если он участвует в посольстве, и благодаря прекращению несогласий между гражданами, если он выступает с речью в собрании³⁴. Сам Ксенофонт Сократ не занимался ни одним из этих дел. Однако в другом месте мы встречаем немного иную формулировку требований, предъявляемых им к достойному гражданину: *καλὸς κἀγαθὸς πολίτης* – это тот, кто учит своих собеседников всему хорошему, что знает сам, а *κακὸς προοτάτης* (и *πολίτης*) – тот, кто делает своих граждан хуже. Ксенофонт Сократ не раз утверждает, что он делает всех своих друзей и собеседников лучше, тем самым способствуя благоденствию государства, а следовательно, действуя как *καλὸς κἀγαθὸς πολίτης*³⁵.

забота о справедливости и уважение к закону ведут к возникновению напряжения между философом и законом. Ситуация становится менее парадоксальной, если вспомнить, что люди с твердыми принципами справедливости попадают порой в мучительный конфликт с общепринятой точкой зрения” (*Pangle T.L. Socrates in the Context of Xenophon’s Political Writings // The Socratic Movement / Ed. Paul. A. Vander Waerdt. Ithaca; London, 1994. P. 132, 135.*)

³³ Ср. анализ подобного противоречия в платоновских диалогах (Cr. 50a–53a и Ap. 29d) в: *Brickhouse T.C., Smith N.D. Op. cit. P. 141–155; Young G. Socrates and Obedience // Phronesis. XIX (1974). P. 1–29.*

³⁴ Mem. 4.6.14.

³⁵ Mem. 1.2.61; 1.6.13; 4.8.10–11. В 1.2.32 государственный деятель сравнивается с пастухом: см. прим. 41. Ср. Pl. Grg. 515e–516d; Rep. 343b, 345ce.

Вопрос, в чем состоит долг добропорядочного гражданина, тесно связан с другим: должно ли вообще заниматься политикой. В разговоре с Хармидом Сократ говорит, что каждый, кто способен принести пользу гражданам или сделать что-либо хорошее для государства, не должен пренебрегать общественными интересами, но обязан участвовать в политических делах³⁶. Этого, однако, недостаточно, чтобы понять, каково действительное отношение Ксенофонта Сократа к политике. Как и во всех прочих случаях, здесь важно не только, что он говорит в применении к данному предмету о людях вообще, но и как именно он обозначает собственную свою позицию, и как расценивает меру своего участия в политической жизни. На первый взгляд кажется, что ответ на этот вопрос можно отыскать в разговоре Сократа с Антифонтом, во время которого последний интересуется, почему Сократ сам не принимает участия в общественных делах, хотя он, как человек, берущийся за обучение других, во всяком случае должен обладать необходимым знанием. Сократ ему отвечает так: "А как, по-твоему, Антифонт, я лучше буду участвовать в общественных делах: если стану заниматься ими один, или если позабочусь, чтобы было как можно больше способных в этом деле?"³⁷. Но ведь эта реплика имеет вполне тривиальный и шаблонный характер: в ней легко узнается программа, звучавшая в обещаниях всех известных наставников в красноречии. От упрека Антифонта Сократ отделался банальным оправданием. Не случайно, что им и заканчивается разговор: Антифонт услышал то, что ему хорошо знакомо.

На самом деле мысль Ксенофонта Сократа не так поверхностна. В Афинах V в. до н.э. *πράττειν τὰ πολιτικά* означало *πράττειν τὰ δημόσια*: назвать себя вовлеченным в политические дела гражданином полиса с полным правом мог только тот, кто принимал активное участие в общественных собраниях, занимал те или иные государственные посты, брался опровергать новый закон, противоречащий старому, с помощью так называемой процедуры *γραφή παρανόμων* и т.п. В этом смысле Ксенофонт Сократ совершенно пассивен: все множество диалогов в сократических сочинениях нашего автора без единого исключения имеет характер частных бесед. Сократ тем не менее утверждает, что он занимается политическими вопросами, потому что заботится о том, чтобы было как можно больше людей, способных к государственной деятельности, другими словами, тех, кто, по мнению

³⁶ Mem. 3.7.2 (*ἀνάγκη*); 3.7.9.

³⁷ Mem. 1.6.15, срв. 1.2.17.

самого Сократа, годен к миссии правителя. Как мы знаем, это, во-первых, люди воздержные и в целом нравственные и, во-вторых, обладающие специальным знанием. Вряд ли можно предполагать, что Сократ претендует на роль преподавателя политического искусства в его практическом аспекте, что он берется обучить других необходимому знанию финансовых, военных, дипломатических и прочих дел. Когда он со своими собеседниками исследует вопросы: τί πόλις, τί πολιτικός, τί ἀρχὴ ἀνθρώπων, τί ἀρχικός ἀνθρώπων³⁸, он заставляет их осознать свое невежество и убеждает в необходимости приобретения такого знания, но все не думает наделить их им. Об этом свидетельствует как общая тематика диалогов в “Меморабилиях”, так и прямые указания на то, что для приобретения конкретных навыков и необходимого для управления государством знания Сократ отправлял своих учеников к тем, кто казался ему специалистом в том или ином деле³⁹. Следовательно, Сократ – учитель искусства управления в его этической проекции. В своем главном сократическом сочинении Ксенофонт стремился доказать, что Сократ делал всех своих собеседников ἐγχερατεῖς, καλοὶ κάγαθοί, βελτίους. Сократ у Ксенофонта занимается политическими вопросами, принимая активное участие не в общественных собраниях, но в подготовке тех, кто будет по-настоящему способен к государственной деятельности. Помогая своим друзьям и ученикам становиться лучше, Сократ выполняет долг хорошего гражданина: он не сетует счастье и благоденствие государству⁴⁰.

В связи с этим возникает еще один вопрос: в том ли цель Сократа, чтобы быть благодетелем государства? Для ответа на

³⁸ Mem. 1.1.16.

³⁹ Mem. 1.6.14; 3.1; 3.6.18. Правда, у Ксенофонта есть два примера, где Сократ выступает знатоком государственных дел и даже предлагает собственный проект охраны страны. Это диалоги с Периклом и Главконом в Mem. 3.5–6. Эти главы стоят в ряду прочих, призванных представить Сократа полезным для своих друзей: ср., например, его рассуждение о том, как и где следует строить дом (3.8.8–10), или совет, как преодолеть долгое путешествие (3.13.5). Тем не менее даже в “Меморабилиях” диалоги такого рода носят второстепенный характер, тогда как подавляющая часть эпизодов посвящена этическим вопросам.

⁴⁰ Сократ называет свое искусство сводничеством (ἡμαστρολεῖα – Symp. 3.10). Ἀγαθὸς μαστρολὸς учит своих подопечных нравиться не просто большинству, но всему полису (4.60). Чтобы достичь этого, нужно стремиться к добродетели, потому что, как уже говорилось, ложная слава разоблачается опытом (Symp. 8.43); так что τὸ ἔργον τοῦ ἀγαθοῦ μαστρολοῦ – вести к добродетели. Но каждый должен быть сам себе сводником (μαστρολὸς ἑαυτοῦ), т.е. каждый должен прежде всего самостоятельно стремиться к добродетели. Так в конечном итоге он будет нравиться и другим (Mem. 2.6.28; ср. там же 2.6.13).

него стоит еще раз обратиться к эпизоду с Тридцатью тиранами. После того как резко критическое высказывание Сократа в адрес Тридцати тиранов⁴¹ было им донесено, Критий и Харикл призывали его для беседы. По мнению И. Стоуна, в этот момент “у Сократа была возможность показать себя более открытым критиком установившегося режима”, у него была возможность указать им на их незаконие и “употребить свое влияние на старого друга и ученика Крития, чтобы вернуть его на дорогу добродетели.” Сократ ничего этого не сделал, к разочарованию Стоуна, но остался по своему обыкновению равнодушен даже в момент опасности, грозящей государству: “Во времена стольких несправедливостей [чинимых Тридцатью тиранами] единственное, что, кажется, интересует Сократа, это хорошо знакомый нам поиск абсолютных дефиниций излюбленных им понятий”⁴².

Этот краткий разговор (1.2.33–37) заслуживает более пристального внимания. Критий и Харикл запрещают Сократу вступать в беседы с юношами. Стремясь правильно понять налагаемый запрет, Сократ спрашивает, касается ли он его верных рассуждений или ложных. В ответ Харикл говорит более ясно: отныне ему запрещается вести какие бы то ни было разговоры с юношами. Тогда Сократ просит разъяснить ему, до какого точно возраста молодой человек должен считаться юношей. Услышав, что до тридцати лет, он задает следующий вопрос: может ли он спросить цену на рынке, если продавцу не исполнилось еще тридцати лет. Это Критий и Харикл ему позволяют, но запрещают задавать вопросы, на которые он сам знает ответ. Сократ, якобы все еще не понимая, спрашивает, означает ли это, что ему нельзя отвечать, если его спросит юноша, например, где живет Харикл, или задаст какой-нибудь другой вопрос, на который Сократу известен ответ. Этот подвох заставляет Крития прямо заявить, что Сократ должен избегать разговоров о башмачниках, плотниках и кузнецах. Такая формулировка снова вызывает у Сократа недоумение; и он спрашивает, значит ли это, что ему нельзя говорить и о том, что следует за ними: о справедливости, благочестии и проч.

Я не могу согласиться с Д. Джонсоном в его интерпретации этого эпизода, согласно которой Ксенофонт Сократ опровер-

⁴¹ Mem. 1.2.32: “Мне кажется удивительным, если кто, взявшись пасти стадо и уменьшив число коров в нем и сделав их хуже, не признает себя плохим пастухом, однако еще большего удивления заслуживает тот, кто встав во главе государства и уменьшив число граждан и сделав их хуже, не устыдится и не почитает себя плохим правителем.”

⁴² Stone J.F. Op. cit. P. 158–160.

гает своих собеседников, “просто чтобы унижить их”, потому что они достойны порицания и “вполне заслуживают такого обращения”⁴³. На мой взгляд, перед нами как раз очевидный пример сократической иронии: Сократ делает вид, будто он не понимает, что именно имеют в виду Критий и Харикл, он притворяется, что не воспринимает различий в рассматриваемых ситуациях. Используя характерные диалектические приемы (*elenchos*, в данном случае приобретающий форму *reductio ad absurdum*), он демонстрирует нелепость налагаемого запрета. Как всегда, Сократ и в этой ситуации остается верен самому себе. Если бы Харикл не прервал разговор, можно предполагать, что дальше Сократ стал бы выяснять, что именно такое справедливость, благочестие и проч., т.е. стал бы искать ответы как раз на те самые вопросы, от которых ему было приказано воздерживаться в своих беседах. Стоун называет поведение Сократа в этой ситуации “далеко не геройским противостоянием”, а в деле Леонта Саламинского, по его мнению, Сократ “хотя и оказал сопротивление, но минимальное, которое явилось не столько политическим, сколько скорее частным поступком”.

Стоун приходит к заключению, что “в роли учителя добродетели Сократ потерпел неудачу”, в подтверждение своих доводов он указывает на контекст *Mem.* 1.2.12 слл.⁴⁴ Такой вывод представляется мне основанным на заблуждении. Когда Ксенофонт Сократ в “Апологии” говорит, что не считает себя виновным, потому что всю свою жизнь приносил государству только пользу, что рано или поздно будет признано всеми, он имеет в виду, что если он в действительности сделал что-то для государства за свою жизнь, то только принес ему благо. Он утверждает, что был благодетелем государства *de facto*, однако он ни словом не намекает на то, что к этому его побуждали некие патриотические цели. Поэтому я не могу согласиться и с утверждением Т. Пэнгля о том, что Сократ обладал лишь очень ограниченными способностями реформировать государственную жизнь⁴⁵, – Сократ не ставил перед собой задач преобразовать государство, он не заботился ни о благе своего собеседника, ни о благополучии всех граждан, но исключительно об истине. Те, кто начинал искать ее вместе с ним, могли самосовершенствоваться и становиться лучше – так Сократ действительно приносил им пользу, но это было

⁴³ *Johnson D.M.* Xenophon at his Most Socratic (*Mem.* 4.2) // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. XXIX (2005). P. 44.

⁴⁴ *Stone J.F.* *Op. cit.* P. 62, 115, 160.

⁴⁵ *Pangle T.L.* *Op. cit.* P. 147.

лишь побочным результатом его собственного поиска истины, а вовсе не его целью. Поэтому в разговоре с Критием и Хариклом в эллипсисе скрыт вывод, что, запрещая поиск истины, они делают хуже только самим себе. Сократ никогда не был политическим деятелем в традиционном понимании и оставался пассивным по отношению к делам государства, потому что его интересовали совсем иные вопросы (поэтому вряд ли справедливо называть человека неудачником в том, за что он никогда не брался), косвенным образом, однако, он действительно вовлечен в политическую жизнь посредством своего воздействия на других⁴⁶. Пэнгл прав в другом своем утверждении, что жизнь Ксенофонта Сократа была “хотя и законной, однако в высшей степени неортодоксальной”⁴⁷. Итак, забегая вперед, мы можем сказать, что в самом главном Ксенофонт Сократ тот же, что и у Платона: перед нами тот же самый интеллектуализм, определяющий все его поступки и высказывания, а не некая добрая душа, болеющая за судьбу своего народа.

Вот как можно резюмировать политические взгляды Ксенофонта Сократа. Искусство управления, по его мнению, занимает самую верхнюю ступень в иерархии всех τέχναι. Любой управитель должен обладать высокими моральными качествами и владеть специальным знанием, поэтому “царское искусство” противопоставлено ремесленному, так как причастность к ремеслу и занятия им исключают возможность приобрести нужное знание. Цель любого правителя и гражданина – с помощью своего знания оказывать благодеяния государству и делать счастливыми всех членов полиса. На непростой вопрос о том, в чем состоит счастье граждан, у Ксенофонта Сократа два ответа. С одной стороны, это обеспеченное и мирное существование внутри полиса, для воплощения которого от правителя и от каждого гражданина в отдельности требуется знание финансовых и военных вопросов и дипломатического и ораторского искусства. С другой стороны, εὐδαιμονία заключается в нравственном совершенствовании и стремлении к добродетели, так что в таком случае хорошим правителем и гражданином

⁴⁶ Влостос, говоря о диалогах Платона, это мнимое противоречие (Ap. 31c4–32a3 и Grg. 521d6–8) назвал “complex irony” (*Vlastos Gr. Op. cit.* 1991. P. 237–242). Отголосок такой “сложной” иронии есть в Mem. 3.11.16: «Сократ, посмеиваясь над своим неучастием в политических делах, сказал: “Не очень только легко мне найти свободное время, Феодота, потому что множество забот, моих собственных и общественных (δημόσια πράγματα), не оставляет мне ни минуты”».

⁴⁷ Pangle T.L. *Op. cit.* P. 135.

становится тот, кто сам заботится о себе и других направляет к поиску истины, делая их тем самым лучше⁴⁸. По всей видимости, в действительности таким гражданином может быть признан только сам Ксенофонт Сократ.

Наиболее значимый результат проделанного выше анализа, как кажется, заключается в том выводе, что все поступки Ксенофонта Сократа и его советы другим суть прямое следствие умственных и логических процедур, т.е. этических принципов, формулируемых в виде известных и по другим источникам парадоксов (здесь следует еще раз подчеркнуть, что политические взгляды Сократа неотделимы от его этических суждений, и только ради практического удобства я решила рассматривать их по отдельности). Поэтому сущность “образа” Сократа следует искать путем анализа именно стиля его мысли. Несколько упрощая, мы скажем, что те или иные черты поведения Сократа в описании, даваемом Ксенофонтом (равно как и любым из современников Сократа), допустимо будет признать “сократическими” лишь в том случае, если они непосредственно выводятся этим или другим автором из приписываемых философу и знакомых нам из иных источников рациональных этических принципов.

* * *

Сформулированное правило справедливо для всей сократической литературы, однако в случае Ксенофонта оно осложняется еще одним обстоятельством. Читая несократические сочинения Ксенофонта, нередко трудно бывает избавиться от впечатления, что Сократ присутствует и в них: образ Ксенофонта Сократа разделяет некоторые существенные черты с другими персонажами, действующими в тех произведениях этого автора, где имя Сократа не упоминается вовсе. Следовательно, прежде чем делать какие бы то ни было выводы о Ксенофонтовом Сократе, требуется систематически изучить данную проблему на материале всего корпуса трудов Ксенофонта. Удобнее всего проиллюстрировать это наблюдение и показать, что оно имеет отнюдь не химе-

⁴⁸ Вопреки мнению Властоса, согласно которому “царское искусство” Ксенофонта Сократа – это “всего лишь овладение важнейшими способами достижения счастья в социальном его понимании, такими как богатство, военное превосходство, умение налаживать отношения с соседями и добиваться гармонии между различными слоями общества внутри государства” (*Vlastos Gr. Op. cit.* 1994. P. 102).

рическую природу, но основывается на вполне поддающихся описанию фактах, можно на примере “Киропедии”⁴⁹.

В начале “Киропедии” Ксенофонт указывает на три явления, заставивших его задуматься о природе власти. Во-первых, это крайняя нестабильность всех политических режимов: он называет демократию, монархию, олигархию и тиранию. Во-вторых, тот факт, что редко какому хозяину удается держать в полном повиновении рабов у себя дома. И в-третьих, наконец, совершенная покорность скота своим пастухам. Эти наблюдения привели Ксенофонта к заключению, что искусство управления людьми не просто стоит неизмеримо выше искусства управления любыми животными – как показывает опыт, в действительности оно почти что недостижимо⁵⁰. Однако пример Кира заставил Ксенофонта изменить свой взгляд на вещи, и в посвященном ему сочинении он задумал ответить на вопрос, каким образом можно достичь мастерства в делах,

⁴⁹ Здесь я оставляю без внимания диалог “Гиерон”, который, помимо лежащего в его основе вопроса сократического толка, обнаруживает множество параллельных пассажей с сократическими сочинениями Ксенофонта. На первый взгляд это еще одно сократическое сочинение нашего автора, с тем лишь отличием, что Сократ заменяется в нем Симонидом. Однако такой интерпретации препятствует тот факт, что в “Гиероне” сократовские суждения и воззрения представлены *ex inversione*: если во всех других политических сочинениях Ксенофонта присутствие сократических черт в характере тех или иных персонажей обеспечивает им счастливую жизнь, то в этом диалоге, напротив, несчастному тирану сократический комплекс идей (правда, не без изъянов) преподносится как целебное средство: только приняв его, Гиерон может надеяться достичь обещанного ему счастья, которым счастливы все “сократические” персонажи Ксенофонта.

⁵⁰ Таким образом, в первых же двух параграфах этой книги читателю предлагаются две аналогии: государственный правитель сравнивается с распорядителем домашнего хозяйства и с пастухом. Успех Кира, властвовавшего над бесчисленными и находящимися очень далеко друг от друга народами, противопоставляется неспособности большинства людей повелевать даже несколькими рабами в собственном хозяйстве; естественный вывод отсюда – управление государством отличается от управления хозяйством только числом подчиненных. О подобном сравнении в “Домострое” и в “Меморабилиях” упоминалось выше (Τὸ πάσαις κοινὸν ταῖς πράξεσι, καὶ γεωργικῇ καὶ πολιτικῇ καὶ οἰκονομικῇ καὶ πολεμικῇ, τὸ ἀρχικὸν εἶναι – Оес. 21.2. Ср. там же 1.23; 5.15; 13.5; 20.5–6. Ἀγαθὸς ἂν εἴη προστάτης, εἴτε χοροῦ εἴτε οἴκου εἴτε πόλεως εἴτε στρατεύματος προστάτης Mem. – 3.4.6. Ср. там же 2.8.3–4; 3.6.14; 4.2.11). Аналогия между домом и государством в начале “Киропедии” дает Ксенофонт повод для еще одного сравнения в конце его сочинения: хороший правитель уподобляется хорошему отцу (Сур. 8.1.1; ср. Ages. 1.38; 7.3). И тот и другой заботятся о счастье: один – своих детей, другой – подданных. В этом же и *tertium comparationis* сравнения правителя или полководца с пастухом (Сур. 1.1.1–2; 8.2.14; ср. Mem. 1.2.32; 3.2.1; Оес. 3.11 и прим. 35). Брок называет эти сравнения “images of monarchy” (Brock R. Op. cit. P. 249 f.).

касающихся управления государством, т.е. как приобретается “навык”, “умение”, “знание”, *téchνη τοῦ ἀρχεῖν*, или βασιλική τέχνη.

В “Меморабилиях” искусство управления Сократ называет “царственным”, прекраснейшим и величайшим мастерством⁵¹. Очевидно, что и во вступительных параграфах к “Киропедии” Ксенофонт говорит именно о βασιλική τέχνη. О совершенстве Кира именно в этом искусстве он собирается написать. Весьма примечательно, однако, что в этом контексте слова βασιλική нет, хотя казалось бы, в рассказе о персидском царе ему самое место. Напротив, в “Меморабилиях” оно встречается дважды (еще в 2.1.17), вызывая недоумение не только у читателя, но и у самих собеседников Сократа: Аристипп и Евтидем стремятся стать πολιτικοὶ ἄνδρες, но вовсе не βασιλεῖς, поэтому слова Сократа кажутся им столь нелепыми. Объясняется это, по всей видимости, тем, что в тождество πολιτικῆ и βασιλικῆ τέχνη Сократ вкладывает совершенно особый смысл, не совпадающий с буквальным пониманием этих слов и потому вовсе не очевидный для других⁵². Во вступлении к “Киропедии” Ксенофонт избегает слова βασιλικῆ и прямо не называет предмет своего сочинения, чтобы не пустить читателя по ложному следу, оставив ему возможность неправильной интерпретации его слов из-за понимания их в традиционном смысле. В Кире Ксенофонт восхищается не величием персидского царя, но “царственным искусством” своего Сократа. Что это за искусство, становится понятно при дальнейшем чтении “Киропедии”.

βασιλικῆ τέχνη призвана служить счастьем и благоденствию, поэтому благой правитель, ἀρχὼν ἀγαθός, – это и благодетель, εὐεργέτης⁵³. Заявленную в проэзии мысль о том, что управление государством – великое и трудное дело, мы вновь слышим из уст самого Кира: ὑπερμέγεθες εἶναι ἔργον τὸ καλῶς ἀρχεῖν⁵⁴. Ксенофонт рассказ объясняет, в чем трудность βασιλικῆ τέχνη, и почему именно Киру удалось так преуспеть в деле управления. Предводитель всегда и везде должен быть первым: он должен с легкостью переносить зной и холод и с самым большим рвением трудиться⁵⁵, так что от подчиненных его от-

⁵¹ Мет. 4.2.11: “Ты, Евтидем, стремишься к совершенству в том, с помощью чего люди становятся способными к государственному и хозяйственному делам, искусными в управлении и в принесении другим и себе пользы. Ты стремишься к прекраснейшему и величайшему мастерству, ибо искусство это есть удел царей и называется царским.”

⁵² Ср. Pl. Eud. 291b–292c.

⁵³ Сур. 1.1.1–2; 8.2.14.

⁵⁴ Сур. 1.6.8.

⁵⁵ Сур. 1.6.25.

личает не праздный образ жизни в довольстве (ῥαδιουργεῖν), а, напротив, превосходство в перенесении добровольно принятых на себя тягот и забот (φιλόλογεῖν). Однако самое главное именно то, что и делает хорошего правителя или стратега таковым, – это знание. Только потому Киру удалось создать огромную державу и сохранить ее, что он обладал необходимым знанием⁵⁶. Дело в том, что люди добровольно подчиняются тому, кто, на их взгляд, вероятнее и быстрее способен привести их ко благу. Камбис, наставляя своего сына в вопросах управления и доказывая необходимость обучения в этом деле, опирается на те же аргументы, что и Ксенофонт Сократ, и проводит те же самые сравнения между искусством правителя и искусством врача, кормчего и флейтиста⁵⁷. И в “Киропедии”, и в “Меморabiliaх” перед нами совершенно одинаковый ход мысли: никто добровольно не совершает ничего себе во вред, поэтому все охотно слушаются того, кого считают более способным принести им пользу. Но в “Киропедии” мысль об умении добиваться от других добровольного подчинения становится лейтмотивом всего текста. На важность этого качества Ксенофонт указывает уже в проэмии⁵⁸, в дальнейшем он причисляет это свойство к основным характеристикам хорошего правителя, знание и благодеяния которого по отношению к своим подданным делают совершенно ненужным какое-либо насилие и принуждение⁵⁹. За хорошим царем все следуют так же охотно, как за пчелиной царицей летит весь рой⁶⁰.

⁵⁶ Суг. 1.1.3 (ἐπιτοαμένως).

⁵⁷ Суг. 1.6.21–22: люди добровольно подчиняются тому, кого считают более способным привести их ко благу. Так, все больные охотно слушаются врачей, на корабле все повинуются кормчим, путешественники боятся отстать от знающих дорогу. Поэтому и имеющий репутацию более способного полководца добьется успеха в своем деле, но для этого он должен не просто казаться знающим, но действительно приобрести знание благодаря обучению. Потому что даже создав себе путем ухищрений репутацию хорошего полководца (земледельца, всадника, врача или флейтиста), со временем невежда будет разоблачен как пустой хвостун.

⁵⁸ Суг. 1.1.3.

⁵⁹ В “Домострое” Исхомах говорит о добровольном подчинении как о даре богов: οὐ γὰρ πάνυ μοι δοκεῖ ἄλλο τούτῳ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον εἶναι, ἀλλὰ θεῶν, τὸ ἐθελόντων ἄρχειν. Σαφῶς δὲ δίδεται τοῖς ἀληθινῶς σωφροσύνη τετελεσμένους (Оес. 21.12). Добровольное повиновение подданных – черта, отличающая власть идеального правителя. В “Анабасисе” Клеарху все подчинялись не потому, что его выбрали, а потому, что все видели, что он один знает дело (Ап. 2.2.5). И Агесилай именно потому стал царем, что обладал ἀρετή (Аges. 1.5).

⁶⁰ Суг. 5.1.24. Ср. Оес. 7.17; Ages. 1.38; Ап. 1.9.9.

Помимо достижения единодушного и добровольного подчинения (а для успеха в любом деле это μέγιστον ἀγαθόν: как для победы над врагом и для благополучного исхода морского путешествия, так и для управления государством)⁶¹, царь должен заботиться о том, чтобы у его подданных было все необходимое, подобно тому, как хороший стратег в первую очередь должен обеспечивать войско провиантом. Хороший правитель печется о всех тех, кто находится под его началом, как хороший οἰκονόμος заботится о своих οἰκέται. Однако дело хорошего правителя заключается не только в обеспечении своих подчиненных всем необходимым, но и в заботе о том, чтобы они были такими, какими они должны быть⁶². В первую очередь здесь имеется в виду то, что перед полководцем стоит задача воспитания доблестных воинов. Для этого военачальник должен не только постоянно тренировать своих солдат и устраивать состязания, но главное – награждать отличившихся и наказывать нерадивых. При таком порядке, когда награды удостоиваются только доблестные, во всем войске царит дух соревнования⁶³, и все стремятся отличиться в глазах начальника, завоевав награду и снискав его похвалу. В Кировом войске поэтому не было места позорным поступкам⁶⁴. А поскольку сам военачальник во всем превосходит всех остальных, постольку ценнее его похвала и больше желание ее заслужить, следовательно, правитель должен быть во всем образцом для своих подчиненных⁶⁵. На большую роль примера в воспитании Ксенофонт указывает в самом начале своего сочинения при описании персидской школы, где σωφροσύνη – один из главных предметов, которым обучаются дети, глядя на поведение своих воспитателей⁶⁶. Итак, задача правителя – делать всех остальных лучше, потому что тот, кто достиг только своего собственного совершенства, хорош лишь наполовину⁶⁷.

Однако содержание “Киропедии” в целом свидетельствует о том, что речь идет не просто о военной отваге и доблести, но о добродетели в целом, потому что настоящий воин не только мужествен, но и добродетелен. Так мысль Сократа о единстве доб-

⁶¹ Суг. 8.1.2.

⁶² Суг. 1.6.7: ὅπως ἔσονται ἀπαντες οἶους δεῖ.

⁶³ Исходах о начальнике, пробуждающем в своих подчиненных стремление отличиться и завоевать награду, говорит, что ему принадлежит τι ἦθος βασιλικοῦ (Оес. 21.10).

⁶⁴ Суг. 5.3.48; 7.2.7; 8.4.4. Ср. Ап. 1.9.18.

⁶⁵ Суг. 8.1.12; 8.1.38.

⁶⁶ Суг. 1.2.8.

⁶⁷ Суг. 3.3.38.

родетели находят свое воплощение в картине идеального военного воспитания. Эту же мысль олицетворяет и ксенофоновский Агесилай, воинские подвиги которого стали возможны исключительно благодаря его добродетельности: Агесилай был не просто отважен, но благочестив, воздержан, справедлив, щедр, благодарен и разумен. В “Киропедии”, однако, Ксенофонт ставил перед собой цель создать образ не идеального государства, но исключительно идеального правителя, воспитателя нравственного совершенства своих подданных, ведущего их к добродетели. Вот почему в уста Кира Ксенофонт вкладывает ту же притчу о двух путях порока и добродетели, которую в “Меморabiliaх” читатель слышит из уст Сократа, пересказывающего там рассказ Продика о Геракле⁶⁸. Кир говорит о том, что порок находит гораздо больше последователей, потому что обещает немедленные наслаждения (αἱ παραυτίκα ἡδοναί), ведя по легкому и наклонному пути, тогда как добродетель ведет крутой дорогой, не суля никаких сиюминутных удовольствий. Однако нельзя стать нечестивым, подражая благочестивому, несправедливым – справедливому, или гордецом, беря пример со скромного. Поэтому царь должен служить во всем образцом для своих подчиненных и вести их по пути добродетели⁶⁹.

В “Киропедии”, “Агесилае” и отчасти “Анабасисе” (в девятой главе первой книги этого сочинения, своего рода энкомии Киру Младшему, почти дословно повторяются черты Кира Старшего и Агесилая) Ксенофонт создает образ идеального правителя, от которого и только от которого зависит благополучие всего государства. Вот как можно резюмировать обязательные его черты. Правитель отличается от всех остальных своей ἀρετή. При этом на первом месте в списке его добродетелей оказывается ἐλιότης, что соответствует сократовскому тождеству добродетели и знания. Затем следует φιανθρωπία, которая благодаря необходимому знанию находит свое выражение в благодеяниях правителя по отношению ко всем своим подданным, что в свою очередь привлекает к нему расположение людей, охотно и добровольно ему подчиняющихся. Другие обязательные добродетели хорошего правителя – это δικαιοσύνη и εὐσέβεια. Важность всех этих черт Ксенофонт многократно подчеркивает в своих сочинениях, потому что каковы правители, таковы и их подданные⁷⁰, и хороший царь – это непременно нравственный учитель,

⁶⁸ Суг. 2.2.23; Mem. 2.1.21.

⁶⁹ Ages. 10.2.

⁷⁰ Суг. 8.8.5.

даже больше, зрячий закон, νόμος βέλτων⁷¹, задача которого вести своих подчиненных к совершенству.

В образе Кира Старшего сочетаются те два представления об обязанностях правителя и гражданина, которые мы встречали в сократических сочинениях Ксенофонта. Кир заботится не только о материальном благополучии своих подданных и об их превосходстве над врагом, но одновременно и о внутреннем их совершенстве, призывая их, как и Сократ у Ксенофонта, к добродетели побуждающими к добру беседами и собственным примером. Насколько это удалось Киру, свидетельствуют слова Гобрива, что персы заботятся не о приобретении богатства, а о том, каким образом самим стать как можно лучше⁷². Столь уникальный успех Кира в деле государственного управления объясняется тем, что основой всех его поступков служила особого рода σοφία, мудрость, которой он обладал. Она включает в себе, во-первых, знание всех практических вопросов, необходимое для управления войском или государством. Благодаря такому знанию одной из добродетелей правителя становится его способность предвидения, πρόνοια. Во-вторых, σοφία Кира – это и философская мудрость, свидетельством которой служат его представления о добродетели и пороке, о необходимости знания и упражнения и о счастье и бессмертии души, высказанные им в его последней речи перед смертью⁷³. Таким образом, идеальный правитель у Ксенофонта это одновременно и философ. Не случайно, что на такой характер Кира Ксенофонт обращает внимание уже в самом начале книги при описании его детского нрава, в котором особенно заметно выделяется его φιλομάθεια.

* * *

Итак, если говорить о политических воззрениях героев Ксенофонта, выраженных в разных его сочинениях, то приходится признать весьма примечательное в них сходство. “Царское искусство” – величайшее искусство среди всего множества τέχνηαι, потому что задача любого вождя – делать своих подвластных счастливыми. Во-первых, хороший правитель должен способствовать материальному благополучию всех жителей государства, их мирному существованию в стране и превосходству над врагом. Чтобы соответствовать этому требованию, правитель должен обладать необходимым знанием, которое приобретается исключительно путем изучения

⁷¹ Суг. 8.1.22.

⁷² Суг. 5.2.20: ὑμεῖς δέ μοι δοχεῖτε ἐπιμέλεσθαι ὅπως αὐτοὶ ὡς βέλτιστοι ἔσεσθε.

⁷³ Суг. 8.7.

искусства управления, подобно изучению любого другого ремесла. Это знание обеспечивает успех во всех начинаниях и приводит к добровольному и охотному послушанию всех подданных. Во-вторых, поскольку счастье заключается в нравственном совершенстве, постольку хорошим правителем (равно как и хорошим гражданином полиса) может быть только тот, кто способен вести своих подчиненных (или соответственно друзей) к добродетели. В сократических сочинениях Ксенофонта эту задачу выполняет только лишь Сократ. В несократических сочинениях, однако, в образе идеального правителя гармонично сочетаются и те и другие способности. Помимо знания чисто практических вопросов, хороший правитель обладает добродетелью, позволяющей ему своим примером и побуждающими к добру беседами вести всех остальных к нравственному совершенству. Правитель – это воспитатель всех своих подданных. Таким образом, βασιλική τέχνη – это, с одной стороны, практическое искусство управления государством, нуждающееся в ἐπιότητι как в необходимом условии своего успешного выполнения, с другой – это умение делать всех окружающих как можно лучше, поэтому второе обязательное условие – ἀρετή правителя. Представления Ксенофонтова Сократа нашли свое воплощение в образе персидского царя Кира Старшего, каким его создал тот же автор. Даже если у Сократа не было никакой политической программы, то такой эксперимент ставит со своей стороны Ксенофонт: он пробует сочетать сугубо спекулятивную мысль Сократа с практической теорией, результатом поставленного эксперимента и оказывается его Кир.

У меня не было задачи указать на все соответствующие параллели во всех сократических и несократических трудах Ксенофонта. В полном объеме о таких совпадениях может сообщить только комментарий к тому или иному произведению⁷⁴. Однако даже несколько рассмотренных выше примеров достаточно ясно показывают, что в некоторых несократических сочинениях Ксенофонта прочитывается сократический подтекст. Ксенофонт намеренно придает образу своего идеального правителя сократическую окраску. И так как даже в наиболее систематическом и многостороннем политическом труде Ксенофонта – в “Киропедии” – нет глубокой мотивации принципов поведения царя, то для их разъяснения приходится обращаться к тому или иному месту из сократических книг нашего автора. Впрочем следует сказать, что пример “Киропедии” привлекает внимание и некоторыми очевидными расхож-

⁷⁴ Ср., например: *Mueller-Goldingen Ch. Untersuchungen zu Xenophons Kyropädie.* Stuttgart; Leipzig, 1995.

дениями с сократической моралью. Так, может вызывать удивление, например, тот факт, что честолюбие, восхваляемое Ксенофонтом в Кире Старшем и Младшем, в Агесилае или, скажем, в Исхомахе, приобретает статус положительной черты характера. Нужно, однако, помнить о специфической задаче, стоявшей перед автором “Киропедии” – создать образ идеального государственно-го деятеля. И в контексте общей картины устройства персидского царства и направленности персидского воспитания эта черта вполне обоснованна: Кир Старший (как и его одноименный потомок и Агесилай), будучи верховным воспитателем, должен разжигать дух соперничества в воспитуемых, заставляя их подражать ему и стараться отличиться перед ним, чтобы заслужить похвалу. Так он поможет своим подопечным непрестанно совершенствоваться и становится доблестными воинами, в чем и заключается главная цель всего этого воспитания. Прочие бросающиеся в глаза противоречия между “Киропедией” и сократическими сочинениями Ксенофонта принадлежат к сфере этических воззрений, которые требуют отдельного рассмотрения. После реконструкции литературного образа Ксенофонта Сократа в целом и анализа сократических черт, которые могут быть найдены в несократических сочинениях Ксенофонта, станет возможным рассуждать и выдвигать предположения о природе этих черт.

ЕДИНСТВО, МНОЖЕСТВО, ТРОИЧНОСТЬ: НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ МЕТАФИЗИКИ В РЕЙНСКОМ РЕГИОНЕ В XIV–XV вв.

М.Л. Хорьков

I. ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ТЕЧЕНИЯ И УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ В XIV–XV вв.: ОБЩИЙ ОБЗОР

Для интеллектуальной истории Западной Европы XIV–XV вв. важнейшим событием следует, по-видимому, признать Великую Схизму (1378 – 1409 гг.). Начавшаяся как конфликт по поводу избрания очередного папы, она расколола не только страны и религиозные корпорации, но и мир европейских интеллектуалов.