

## Дух Спарты, или Вкус Ксенофонта<sup>1</sup>

*Штраус Л.*

**Аннотация:** Данная статья, в первый и единственный раз опубликованная в 1939 году, являет собой начальную точку «эзотерических» исследований Лео Штрауса. Будучи посвященной разбору трактата «Лакедемонская полития» Ксенофонта Афинского, она на его примере описывает причины, приемы и смысл техники письма «между строк». Штраус последовательно показывает, как именно Ксенофонт скрыл свою критику спартанского государственного устройства за фасадом его превознесения. Но что, быть может, еще важнее, в этой статье Штраус впервые выражено пытается переломить закрепившееся в XIX веке отношение к Ксенофону как к заурядному и ангажированному лаконофильством историку, возвращая ему серьезный статус мыслителя — статус сократического философа. Он показывает, сколь тщательно Ксенофонт подходит к изучению спартанского режима и за что этот внешне крайне успешный и крайне стабильный режим на самом деле достоин политико-философской критики. Тем самым приоткрывая для внимательного читателя сущность классической политической философии.

**Ключевые слова:** Лео Штраус, Ксенофонт, Спарта, политика, философия, город.

*Xenophon non excidit mihi,  
sed inter philosophos reddendus est.  
Quintilian<sup>2</sup>*

Трактат Ксенофонта «Лакедемонская полития» кажется посвященным восхвалению спартанского государственного устройства или, что, в общем-то, одно и то же<sup>3</sup>, восхвалению спартанского образа жизни. Поверхностное чтение создает впечатление, будто Ксенофонтово восхищение Спартой абсолютно. И потому тем более странными выглядят его довольно резкие высказывания, ближе к концу трактата, о том, что современная ему Спарта страдает от очень серьезных дефектов. И все же повсюду, кроме четырнадцатой и пятнадцатой глав, он восхваляет современную ему Спарту примерно так же сильно, как и Спарту древнюю, и кажется, что он практически не отличает установлений, данных спартанским законодателем Ликургом в далеком прошлом, от того,

---

<sup>1</sup> Перевод по: *Strauss L. The Spirit of Sparta or the Taste of Xenophon. Social Research, 1939, vol. 6, no. 1. P. 502–536. — Прим. пер.*

<sup>2</sup> «Я не забыл Ксенофонта; помещу его между Философами». Квинтилиан. — *Прим. пер.*

<sup>3</sup> Ср. Аристотель. Политика. 1295b1.

чем спартанцы занимались в его время. То есть трактат как целое скрывает вставленное ближе к его концу осуждение современной Спарты. Дабы спрятать его еще сильнее, Ксенофонт использует странный прием: он не помещает его в самый конец, что было бы логично<sup>4</sup>, но бросалось бы в глаза, а зажимает его между финальными частями своего трактата.

Но почему он прячет свое осуждение современной ему Спарты столь неподобающим образом? Разве не было бы эффективнее спрятать его, просто опустив? Это, конечно, так. Но простое опущение страдало бы от большого недостатка: никто бы в таком случае не смог понять, что Ксенофону было известно о серьезных дефектах современной ему Спарты. А любой разумный читатель, знающий об этих дефектах, счел бы автора предвзятым глупцом, или лаконофилом, или слабаком, купившимся на подарки, и не стал бы всерьез рассматривать его восхваление Ликургова законодательства. Потому-то Ксенофонт и был вынужден высказать свое осуждение современной ему Спарты, дабы не скомпрометировать его восхваление Спарты древней. Если бы он поместил данное осуждение в самый конец своего трактата, он бы испортил все впечатление от труда, посвященного не осуждению, а восхвалению<sup>5</sup>.

Однако это не избавляет от возражения, что Ксенофонт крайне неуклюже полускрывает свое осуждение современной ему Спарты и что, учитывая его большой литературный талант, любая иная гипотеза предпочтительнее предположения о том, что он плохо использовал литературный прием. На это возражение, имеющее смысл, поскольку оно основано на признании исключительных дарований Ксенофонта, мы отвечаем, что если в данном случае он, как писатель или мыслитель, по-видимому, сплеховал, то сделал это сознательно и по веским причинам. Насколько данное возражение обращается к конкретным приемам историко-критического метода, настолько мы отвечаем, что подобные подходы не должны применяться, пока нет окончательного понимания истинных намерений автора. То есть, во-первых, неуклюже скрыв свое осуждение современной ему Спарты, Ксенофонт дает нам понять, что он гораздо лучше скрывает некоторые иные, еще более важные свои взгляды; а во-вторых, долг интерпретатора — не пытаться быть мудрее Ксенофонта, но приложить все свои ресурсы понимания и воображения для того, чтобы хоть как-то приблизиться к мудрости, сделав Ксенофонта своим проводником.

## I

Первая глава трактата кажется посвященной восхвалению Ликурговых законов, касающихся деторождения. Ксенофонт указывает на два важных различия между тем, как другие греки воспитывали своих будущих матерей, и установлениями Ликурга. Но хотя он объясняет второе различие предельно четко, первого он лишь касается. Все, что он говорит относительно него: «Девушкам, которым в будущем предстоит стать матерями и которые, как считают, получают хорошее воспитание, остальные греки дают есть по

---

<sup>4</sup> Ср. «эпилог» Ксенофоновой «Киропедии».

<sup>5</sup> См. Prinz G. De Xenophontis Cyri institutione. Gottingen: Officina Academica Dieterichiana. 1911. P. 74.

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» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 3]<sup>6</sup>. Затем он опускает любое упоминание о том, что установил Ликург относительно еды и питья для девушек. Или, скорее, он не говорит нам об этом открыто, но оставляет всю необходимую информацию между строк, т. е. тем, как он строит содержание. Ибо процитированное ранее предложение помещено в контекст, предназначенный для указания на различия и противоположности между практиками других греческих городов и практиками, установленными Ликургом<sup>7</sup>. Поэтому данное предложение является введением к гораздо более важному спрятанному Ксенофонтом утверждению о том, что привычки в еде и питье у спартанских девушек были отличны и противоположны привычкам остальных греческих девушек. Тем самым Ксенофонт дает нам понять, что Ликург позволил спартанским девушкам обильно питаться и пить неразбавленное вино. Дозволение вдоволь наедаться кажется мерой, наиболее способствующей воспроизводству сильного потомства, — цели всего его законодательства, которую Ксенофонт рассматривает в данном контексте. Почему же тогда он открыто не говорит о том, что Ликург постановил относительно питания для девушек? Отгадка кроется в том, что «обильное питание» в аргументации Ксенофонта прочно связано с «неразбавленным вином». Ибо хотя и существует причина, по которой молодые женщины должны получать обильное питание, разрешение пить неразбавленное греческое вино может оказаться опасным. Из общедоступных источников мы знаем, что спартанские девушки и женщины были известны своим распущенным поведением, особенно в половой жизни<sup>8</sup>. И мы знаем о близкой связи между Афродитой и Дионисом<sup>9</sup>. Именно вследствие знаменитой распущенности спартанских женщин Ксенофонт умалчивает о количестве и качестве их еды и питья — мудрое умолчание для трактата, посвященного восхвалению Спарты. Но разве не было бы еще мудрее вовсе не упоминать о противоположных практиках греческих городов? Если мы не считаем его глупцом, не способным понять смысла собственных утверждений, или более жалким писателем, нежели самый загнанный репортер, то следует полагать, что он сделал это, дабы оставить незаметное указание на распущенность спартанских женщин.

Этот вывод подтверждается содержанием первой главы, а на самом деле и всего трактата. Сразу после указания на диету спартанских девушек Ксенофонт упоминает об их физических упражнениях. Именно в этом контексте он подчеркнуто говорит о спартанских «самках»<sup>10</sup>. Используя это слово, он, как мне кажется, отсылает к тому факту, что спартанские женщины были подчинены своей животной природе гораздо

---

<sup>6</sup> Там, где это представлялось возможным, цитаты даны в переводе Л. Г. Печатновой. — *Прим. пер.*

<sup>7</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 3–4. Ср. там же. I, 2, 5 и 10.

<sup>8</sup> Платон. Законы. 637c 1–2 (ср. 637e 1–3), 780d 9. Ср. Платон. Государство. 548a-b, 549c-e и 550d, 12; Аристотель. Политика. 1269b9–12, 1270a7–9; Еврипид. Андромаха. 595–601.

<sup>9</sup> В оригинале «между Венерой и Бахусом». Произведенная замена кажется более чем подходящей, учитывая, что речь идет о древней Греции, а не о Риме. — *Прим. пер.*

<sup>10</sup> Для этого он сначала говорит о «племени самцов и самок», а затем противопоставляет «мужчин» и «самок» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 4].

больше, чем спартанские мужчины, ибо они получали гораздо меньше воспитания. Лишь образование<sup>11</sup> могло сделать спартанских женщин воздержанными, тем самым выступив противоядием от употребления «обильного питания и неразбавленного вина». Однако во всем трактате Ксенофонт не произносит ни одного слова о каком-либо образовании спартанских женщин, кроме физического<sup>12</sup>, в то же время подчеркивая, что спартанское образование сделало спартанских мужчин воздержанными, и связанный с этим факт, что в результате Ликурговых законов «стало ясно, что и в отношении скромности мужской пол намного превосходит женский» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 14, III, 4]<sup>13</sup>. Ксенофонт ничего не говорит о нравственном обучении женщин или об их чувстве стыда по той же причине, по которой он ничего не говорит об их диете.

Ибо законы Ликурга воспитывали скромность не в женщинах, а мужчинах. Это и показывает Ксенофонт в начале повествования о спартанских брачных законах — третьей и последней темы первой главы. Там он объясняет установления Ликурга относительно обучения спартанцев в воздержанности от секса. Мужу было велено стыдиться быть замеченным входящим или выходящим из спальни его жены. Послушание данному повелению имело, и задумывалось имеющим, двусторонний результат: оно увеличивало чувство стыда и, в то же самое время, увеличивало желание. Увеличение желания распространялось как на мужа, так и на жену, в то время как увеличение стыдливости распространялось только на мужа<sup>14</sup>. Другие брачные законы предоставляли мужу удивительно широкую свободу баловать себя адюльтерами и позволять то же самое делать своей жене. На самом деле эта свобода, как кажется, была практически безграничной. Ибо описав два соответствующих закона, которые и так были достаточно либеральными, Ксенофонт добавляет, что в Спарте «много встречалось в том же роде». И хотя нам остается только гадать, какое влияние должно было оказывать это «многое» на целомудрие женщин, которые к тому же не имели ограничений в еде и питье, он ясно говорит о том, что у женщин хватало своих причин быть довольными этими законами:

<sup>11</sup> Ср. там же. III, 2.

<sup>12</sup> Заметь упоминание об образовании для греческих девушек. Там же. I, 3. Кажется, Ксенофонт говорит об образовании для спартанских девушек во второй главе, посвященной образованию для детей. В начале этой главы он лишь раз использует недвусмысленное слово «сыновья», где говорит не о спартанском образовании, но об образовании в других греческих городах. Сразу после этого он заменяет слово «сыновья» двусмысленным словом «дети» и использует его на протяжении всей главы. В II, 5 он говорит о чрезмерно скудной диете спартанских «мальчиков». Это замечание снова показывает, что диета спартанских «девушек» скудной не была. В II, 11 (чтение согласно манускриптам) он сообщает нам, что если за детьми не мог следить кто-то из старших, то умнейший из «мальчиков» должен был принять на себя роль начальника. Это подразумевает, что спартанские мальчики и спартанские девушки упражнялись вместе. (Плохие последствия спартанского совместного обучения для целомудренности женщин подчеркивает Еврипид в «Андромахе».) Этот вывод не противоречит, а подтверждается I, 4, где Ксенофонт говорит о соревнованиях для женщин как отличных от соревнований для мужчин, ибо соревнования среди взрослых — это одно, а упражнения для детей — другое. Ср. Vatson J. S. Xenophon's Minor Works. — London: G. Bell, 1891. — P. 206, N. 3.

<sup>13</sup> Ирония второго отрывка еще виднее, если сравнить его с подобными отрывками у Платона и Аристотеля. Платон. Законы 810c 8–10; Аристотель. Политика. 1260a22, 1277b20 и далее. Ср. Ксенофонт. Агесилай. 6, 7.

<sup>14</sup> Ср. Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 5.

«ибо женщины (в Спарте) хотят владеть двумя домашними хозяйствами» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 6–9]<sup>15</sup>.

Из чего мы делаем вывод, что первая глава «Лакедемонской политии», которая выглядит посвященной восхвалению спартанского законодательства о деторождении, на самом деле является замаскированным высмеиванием спартанских женщин. Ксенофонт не проводит существенных различий между действительным поведением спартанских женщин — в настоящем или прошлом — и поведением, предписанным им Ликурговым законодательством. А потому нам следует сказать, что высмеивание спартанских женщин также является высмеиванием Спарты в целом и Ликургова законодательства в частности.

## II

Дабы показать превосходство спартанского образования, Ксенофонт противопоставляет государственное образование Спарты, ведущее к добродетели, частному образованию, распространенному в других греческих городах и ведущему к изнеженности. Здесь он использует тот же прием, что он использовал при обсуждении спартанских законов о производстве детей: он показывает два основных различия между, скажем, афинской и спартанской практиками, и, хотя он ясно объясняет, в чем заключается второе различие, он умалчивает о яркой особенности первого, гораздо более важного различия. Касательно него он говорит, что спартанское образование было государственным, в то время как образование в других греческих городах было частным. Однако он также упоминает, что остальные греки «как только дети начинают понимать речь... посылают (их) в школы, чтобы те изучали там письмо, мусические искусства и гимнастические упражнения в палестре» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 1]<sup>16</sup>. И он ни слова не говорит — ни сразу после, ни в каком-либо ином месте трактата — о том, что Ликург постановил или что спартанцы на самом деле делали относительно обучения «письму и мусическим искусствам». Это опущение столь же неслучайно, как и предыдущее, и практически полностью соответствует опущению спартанских законов о питании для девушек: Ксенофонт сообщает нам между строк, что в Спарте не было заслуживающего внимания обучения письму и музыке<sup>17</sup>.

А что же было? Было, конечно же, гимнастическое образование. Однако у спартанского образования были некоторые специфические особенности, которые Ксенофонт очень хочет нам показать. Он подчеркивает, что спартанские дети учились воровать, грабить и обманывать. Он особенно защищает спартанскую практику сурового наказания детей, попавшихся на воровстве, говоря следующее: «Могут спросить, почему, если Ликург считал воровство хорошим делом, он назначал попавшемуся суровую порку. Я считаю, что он это делал потому, что при любом обучении люди наказывают того, кто плохо выполняет задание. Так и спартанцы наказывают уличенных в воровстве за то, что они плохо воруют» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 6–9]. Восхваление

---

<sup>15</sup> О спартанской гинекокрации см. Аристотель. Политика. 1269b24–34.

<sup>16</sup> Ср. Ксенофонт. Апология Сократа. 16.

<sup>17</sup> Упоминание об «учителях» для не спартанских детей в III, 1 служит той же цели, как показывает сравнение данного параграфа с продолжением этой главы.

спартанского обучения «хорошо воровать» находится в очевидном противоречии с осуждением данной практики в «Киропедии» и отсылке к ней в «Анабасисе», которая, как я полагаю, общепринято считается иронической<sup>18</sup>. Рассмотрение данных параллелей привело последнего редактора «Лакедемонской политики» к сомнению в искренности Ксенофонта восхваления такого рода образования<sup>19</sup>. Сомнение это целиком оправданно, но неискренность — слишком туманное слово для того, что точнее следует именовать иронией. Или же Ксенофонт, который не только иронично говорил о спартанском обучении воровству в «Анабасисе», но и который, в конце концов, был учеником Сократа, не был способен иронизировать? Разве не видно, что его оправдание спартанского обычая наказывать тех, кто «плохо ворует», основано на ироничной предпосылке, согласно которой «воровство — это хорошее дело» — искусство, сравнимое с грамматикой, или музыкой, или, может статься, даже экономикой? Другой особенностью, характеризующей спартанское образование и спартанскую жизнь в целом, были произвольные приказы и суровые наказания, особенно порка в случае обнаружения неподчинения им<sup>20</sup>. Ксенофонтovo восхваление данного образовательного метода противоречит тому, что он говорит о превосходстве обучения убеждением и словами над обучением принуждением<sup>21</sup>. Из чего мы заключаем, что содержание второй главы «Лакедемонской политики» предназначено для того, чтобы мы мельком увидели, что в Спарте обучение письму и музыке было заменено обучением воровству и суровыми порками<sup>22</sup>.

Данный вывод имеет недостаток, кажущийся, на первый взгляд, фатальным. Наиболее очевидной параллелью Ксенофонтову описанию спартанского образования является его же описание персидского образования, данное в начале «Киропедии». Сравнение двух этих описаний показывает, что Ксенофонт считал персидское образование явно превосходящим образование спартанское, если не сказать, что первое вообще казалось ему предельно совершенным. В своем описании персидского образования он снова упоминает об обучении письму, которое было типично для многих народов, помимо персов, и не упоминает о подобном обучении в самой Персии. Кажется, поэтому мы вынуждены заключить, что Ксенофонт снова таким способом намекает на варварский характер персидского образования. И хотя я не думаю, что это подтверждается всей «Киропедией» и тем, что многие образованные греки думали о персидском обучении, здесь я ограничусь указанием на одно важное различие между персидским и спартанским образованием у Ксенофонта. Если у персов и не было обучения музыке и письму, у них точно было обучение справедливости — образование высокого типа, полностью

<sup>18</sup> Ксенофонт. Киропедия. I, 6, 31–32; Ксенофонт. Анабасис. IV, 6, 14–15.

<sup>19</sup> Ollier F. La republique des Lacedemoniens. Lyon: Bosc F. M. & L. Riou, 1934. P. xxxiii.

<sup>20</sup> Ксенофонт. Лакедемонская политика. II, 2 и 8–10. Ср. там же. IV, 6, VI, 2, IX, 5, X, 4–7.

<sup>21</sup> Ксенофонт. Меморабилия. I, 2, 10; Ксенофонт. Гиерон. 9, 2; Ксенофонт. О верховой езде. 11, 6; Ксенофонт. Киропедия. I, 2, 2–3; Ксенофонт. Экономика. 14, 7. Последние два отрывка имеют прямую параллель с «Лакедемонской политией». Ксенофонт. Лакедемонская политика. X, 4–7.

<sup>22</sup> Важно отметить, что Ксенофонт посвящает только одну главу рассказу о спартанском образовании (см. подчеркнутое заключение второй главы). Это означает, что установления Ликурга для отроков и юношей, обсуждаемые в третьей и четвертой главах, не могут считаться «образованием» — по крайней мере не для того, кто знает, что такое на самом деле образование. Причина, по которой Ксенофонт мог говорить о спартанском «образовании» для мальчиков, указана ниже. См. прим. 31.

отсутствовавшее в Спарте<sup>23</sup>. Персидские мальчики учились объяснять свои действия, что естественно развивало силу их речи. Эта практика, к примеру, развила в Кире не только умение очаровательно вести беседу<sup>24</sup>, но и столь же выдающуюся способность воодушевлять своих солдат, а также почти сократовскую привычку находить выгодную для себя истину и вести за собой людей с помощью разговоров как шутливых, так и серьезных. Но разве не был Ксенофонт солдатом, который, как солдат, скорее придает важность делам, а не словам? Как бы то ни было, именно по отношению к военным делам он подчеркивает решающее значение речи для командования людьми, как отличающимися от безмолвных животных<sup>25</sup>. Спартанские дети и подростки обучались не говорить, а быть предельно молчаливыми: Ликург повелел отрокам «ходить молча», и вообще, «скорее можно заставить заговорить каменные изваяния, чем спартанских юношей» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. III, 4–5]<sup>26</sup>. Таким образом, у персов не было обучения письму и музыке, но было обучение речи, в то время как в Спарте не учитывались ни письмо, ни речь.

Наше утверждение состояло в том, что Ксенофонт, упоминая обучение письму и музыке, говоря о других греках, и не упоминая его, говоря о спартанцах, склоняет нас подумать над отсутствием письма и музыки в Спарте. Мы могли бы не заметить данную подсказку, если бы ранее не видели подобного приема, использованного при обсуждении воспитания будущих матерей в Спарте и других городах. Однако тогда все было гораздо более очевидным. Он всецело отдал два полных предложения под описание диеты остальных греческих девушек, тем самым заставляя нас ожидать соответствующего описания, касающегося исключительно, или хотя бы по большей части, спартанок, а полная неоправданность наших ожиданий привела нас к осознанию проблемности всего его рассуждения. Но касаясь обучения письму и музыке, он лишь упоминает данную тему в одном предложении, что, казалось бы, говорит не о том, что обучение письму и музыке было в других греческих городах, а о том, что это обучение в других греческих городах было частным и, по крайней мере, в какой-то степени доверено рабам. И данное предложение находит свою естественную поддержку в последующем, которое показывает, что обучение в Спарте было государственным и доверялось гражданам, обладавшим высоким общественным положением<sup>27</sup>. Поэтому любопытство, возбужденное первым предложением, почти полностью удовлетворяется вторым, и нас ничто не вынуждает оставаться столь же бдительными, как в случае с повествованием о девушках и женщинах. Это различие в использовании одного и того же приема едва ли окажется удивительным, если понять, что музыка, письмо и речь гораздо сильнее связаны с сокрытой истиной, нежели воздержанность, которая является лишь далеким, пускай и необходимым, средством достижения истинной цели человеческой жизни.

---

<sup>23</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 1. Ср. Ксенофонт. Киропедия I, 2, 6.

<sup>24</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 4, 3.

<sup>25</sup> Ксенофонт. Меморабилия. III, 3, 11; Ксенофонт. О верховой езде. 8, 13.

<sup>26</sup> Ср. прим. 16.

<sup>27</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 1–2.

Ксенофонт заканчивает свое повествование о спартанском образовании восхвалением воздержанности спартанцев в любви между мужчинами и мальчиками. Он указывает на то, что «некоторые» не поверят его хвалебным словам, и дает нам понять, почему его хвалы должны быть преувеличены. Все, что он говорит о действительных спартанских практиках, сводится к следующему: в Спарте любовники воздерживаются от соитий с мальчиками не меньше, чем родители воздерживаются от соитий со своими детьми или братья со своими братьями и сестрами<sup>28</sup>. Но инцеста невозможно избежать в городе, где адюльтер распространен так же повсеместно, как в Спарте, описанной Ксенофонтом, т. е. там, где крайне сложно, если вообще возможно, точно знать, кто является твоими ближайшими родственниками<sup>29</sup>. Ксенофонт намекает на запутанность спартанских семейных отношений, связывая слабые брачные законы с желанием спартанцев «присоединять к своим сыновьям братьев» и походя говоря, что «эти вот люди являются отцами тех детей, которыми он (спартанец) сам распоряжается» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 9 и VI, 2]<sup>30</sup>. Более того, он завершает свое описание того, как спартанская молодежь ведет себя во время совместных обедов, словами: «Такую заботу проявил Ликург о любимых мальчиках»<sup>31</sup>. Но, что важнее всего, он практически открыто забирает назад свои восхваления спартанской стыдливости в вопросах любви между мужчинами и мальчиками, заявляя при описании того, как спартанская молодежь ходит на совместные обеды, что «можно подумать, не скромнее ли они девушек, пребывающих в своих опочивальнях» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. III, 5]<sup>32</sup>.

### III

Пока что двумя наиболее примечательными чертами описанного Ксенофонтом спартанского законодательства или спартанской жизни были мягкие брачные законы и принцип, лежащий в основе спартанского образования, согласно которому «воровство — хорошее дело». Ксенофонт оправдывает эти два набора правил, показывая то положительное влияние, которое они оказали на спартанские добродетели: мягкие брачные законы способствовали воспроизводству сильного и здорового потомства, а обучение воровству способствовало военной подготовке<sup>33</sup>. Поэтому мы должны поднять вопрос о том, какое место Ксенофонт отводит телесному совершенству и военной подготовке внутри человеческого совершенства или добродетели.

---

<sup>28</sup> Там же. II, 13.

<sup>29</sup> Ср. Аристотель. Политика. 1262a32 и далее.

<sup>30</sup> См. Ксенофонт. Гелленика. III, 3, 1–2. Ср. Ксенофонт. Агесилай. 1, 5.

<sup>31</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. III, 5. (Чтение согласно манускриптам.) Едва ли Ксенофонт случайно использует в данном контексте четыре слова, так или иначе отсылающие к любви. Не следует пропускать мимо и его игру на связях между спартанским образованием (*paideia*) и любовью к мальчикам (*paidikoi erotes*) в II, 12–14.

<sup>32</sup> (Чтение согласно манускриптам.) Редакторы отвергают чтение согласно манускриптам в этом и во многих других подобных случаях, заменяя его либо прочтениями из вторичных источников, либо бездоказательными прочтениями, потому что они просто не хотят принимать в расчет аристофановские наклонности Ксенофонта.

<sup>33</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 5–10, II, 7.

Ксенофонт ясно устанавливает свой стандарт суждения о качестве человеческих способностей и навыков: превосходство души над телом<sup>34</sup>. А потому то многое, что он говорит, превознося телесное совершенство спартанцев, есть не более чем введение к гораздо более важному превознесению совершенства их душ. Поэтому мы должны будем, даже тщательнее обычного, рассмотреть смысл его подчеркнутого утверждения о том, что Ликург «заставил всех (спартанцев) упражняться во всяческих добродетелях публично» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. X, 4].

Естественно, мы ожидаем найти в его повествовании описание целого вороха добродетелей, но оказываемся разочарованы точно так же, как и прежде. Хоть Ликург и был «в высшей степени мудрым» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 2]<sup>35</sup>, ни упоминания о мудрости, ни об обучении ей мы не найдем во всем трактате Нет в нем и ни слова и о справедливости или обучении справедливости, несмотря на то, что упоминания о наказаниях, и наказаниях жестоких, встречаются почти на каждой странице, и несмотря на то, что мимоходом указывается процедура подачи судебных исков<sup>36</sup>. Остальные греческие города наказывали любого, кто совершал несправедливость по отношению к другому, но Ликург «накладывал не меньшее наказание на того, кто открыто пренебрегает тем, чтобы быть как можно лучше. Ибо он верил, по-видимому, что порабощение, мошенничество или воровство являются преступлениями, которые наносят вред только их жертвам, а трусы и малодушные предают целые города. Так что заслуженно, как мне кажется, он наложил на них весьма тяжкие наказания». Получается, что Ксенофонт снова что-то опускает: он не говорит нам, что Ликург думал или установил по отношению к несправедливости. Или, скорее, он ждет, что мы вспомним его прежний вывод о том, что Ликург «считал воровство хорошим делом» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. X, 5–6 и II, 7–9]. Учитывая, что мудрости в Спарте было не найти и что Сократ не отделял мудрости от умеренности<sup>37</sup>, мы не удивляемся тому, что Ксенофонт не приписывает спартанцам умеренности, исключая неоднозначное утверждение о том, что в Спарте «в отношении скромности мужской пол намного превосходит женский» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. III, 4]<sup>38</sup>. Получается, если мудрость, справедливость и умеренность — добродетели, чуждые спартанцам, то мы должны прояснить слова Ксенофонта о том, что Ликург «заставил всех (спартанцев) упражняться во всяческих

---

<sup>34</sup> Там же. X, 3. Ксенофонт иллюстрирует спартанскую концепцию «души» в отрывках наподобие VII, 3–4 и X, 2–3. Ср. там же. VIII, 1. (Чтение согласно манускриптам.)

<sup>35</sup> Использованное Ксенофонтом выражение двусмысленно: оно может означать, что Ликург чрезвычайно мудр, но тогда оно становится излишним; или оно может означать, что он был очень мудрым по отношению к крайностям, и тогда оно является не излишним, а самым что ни на есть подходящим. Ксенофонт оставляет без ответа вопрос о том, были ли крайности, по отношению к которым Ликург был очень мудр, хорошими или плохими. В отношении Спарты искусства упоминаются практически только в связи с войной. Там же. I, 3, XI, 2, XIII, 5 и 7.

<sup>36</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. XIII, 11. Несправедливость также упоминается в VII, 5 и XIV, 6.

<sup>37</sup> Ксенофонт. Меморабилия. III, 9, 4.

<sup>38</sup> Ксенофонт действительно говорит, что во время совместных обедов спартанцам «остаётся очень мало места для наглости (т. е. противоположности умеренности. — *Вставка Л. Ш.*)» (там же. V, 6). Но сразу же становится понятным, насколько сдержанна эта похвала, как только вспоминается о том, что даже при дворе персидского царя «каждый может полностью научиться умеренности» [Ксенофонт. Анабасис. I, 9, 3]. Что касается *sophronizein* в XIII, 5, ср. Ксенофонт. Киропедия. III, 1, 16.

добродетелях публично», ограничив его тем, что он заставил их проявлять всяческие добродетели, за исключением мудрости, справедливости и умеренности. На самом деле это ограничение, подразумеваемое в слове «публично», проведено самим Ксенофонтом, когда он позднее повторяет это свое подчеркнутое утверждение в несколько измененном виде: Ликург «ввел абсолютную и безусловную необходимость упражняться во всяческих политических добродетелях» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. X, 7]<sup>39</sup>. Безусловную необходимость практиковать, к примеру, мудрость вряд ли возможно вообразить. Можно суммировать Ксенофонтovo представление о спартанской добродетели, сказав, что разница между добродетелью в Спарте и в других городах не больше, чем разница между добродетелью «упражняющихся» дилетантов и не упражняющихся дилетантов. Поскольку, если добродетель есть мудрость, а ее можно обнаружить только среди очень небольшой группы индивидов, разница между так называемой добродетелью всех граждан и подлинной добродетелью должна быть еще больше, чем разница между умением шарлатана и навыком врача<sup>40</sup>.

Заключение, которого мы пока достигли, можно раскритиковать как основанное на доказательстве от молчания. И хотя данное возражение не совсем справедливо, ибо оно путает речь с вкраплениями молчания с просто молчанием; хотя принцип, согласно которому аргументация от молчания недопустима и должен претерпеть серьезные изменения до того, как его можно было бы применять к работам Ксенофонта, будет мудро ограничить дальнейшее рассмотрение Ксенофонтovo описания спартанских добродетелей, насколько это возможно, лишь явными его утверждениями. Тогда нам придется сказать, что индивидуальные добродетели, о которых он открыто упоминает, описывая спартанцев, — это не мудрость, умеренность и справедливость, а воздержанность, стыдливость и послушание<sup>41</sup>.

Существует определенное родство между воздержанностью (*enkrateia*) и умеренностью (*sophrosyne*), родство, позволяющее отождествлять их почти для любых практических целей и во многих случаях использовать оба термина синонимично. И все же эти два качества не идентичны<sup>42</sup>. Умеренность, которую невозможно отделить от мудрости, занимает более высокое положение, нежели воздержанность, являющаяся лишь «фундаментом» добродетели<sup>43</sup>. Воздержанность касается телесных удовольствий и удовольствий, получаемых от обладания собственностью<sup>44</sup>. Не повторяя того, что мы цитировали ранее, обсуждая замечания Ксенофонта относительно брачных законов и образования<sup>45</sup>, мы лишь укажем, что даже спартанские мужчины, кажется, не были

<sup>39</sup> Что до значения словосочетания «политическая добродетель», ср. Платон. Федон. 82a 10–82b 8; Платон. Государство. 430c 3–5; Аристотель. Никомахова этика. 1116a15 и далее.

<sup>40</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. X, 4. Ср. Ксенофонт. Меморabilia. III, 9, 5.

<sup>41</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 14. Ср. там же. II, 2.

<sup>42</sup> Ксенофонт. Киропедия. I, 2, 8, VIII, 1, 30–32; Ксенофонт. Агесилай. 10, 2; Ксенофонт. Апология Сократа. 19. Можно заметить, что Ксенофонтovo понимание отношения этих двух качеств отличается от понимания Аристотеля не только в деталях, но и в основе.

<sup>43</sup> Ксенофонт. Меморabilia. I, 5, 4, III, 9, 4.

<sup>44</sup> Там же. I, 5, 6.

<sup>45</sup> См. в особенности Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 5.

подвержены жестким ограничениям, касающимся количества потребляемых ими еды и питья. Что, в особенности, до пьянства, то Ликург «позволил каждому пить лишь для удовлетворения жажды, полагая, что питье при таких условиях будет и наиболее безвредным, и наиболее приятным». То есть Ликург сделал жажду или глотку с животом мерилami употребления алкоголя<sup>46</sup>. Куда более значительными были его законы относительно собственности. Ксенофонт говорит нам, что Ликург запретил свободным людям иметь какое-либо отношение к любым доходным профессиям и что повелел им полностью посвятить себя той деятельности, которая дает свободу городам. Кроме того, Ксенофонт объясняет, как вся структура спартанского общества удерживала спартанцев от желания разбогатеть. Наконец, он подчеркивает тот факт, что большой вес спартанских монет сделал практически невозможным тайное обогащение. В данном случае метод, который он избирает для раскрытия истины, состоит в избыточности доказательства. Ибо несмотря на то, что сначала он заявляет, что обогащение в Спарте запрещено, чуть позже он говорит, что обогащение несправедливыми средствами купируется большим весом спартанских монет, скрыть которые можно, лишь преодолев большие трудности. Естественно, возникает вопрос, не владели ли спартанцы золотом и серебром, обладание которыми скрыть гораздо легче. Ответ на него должен быть утвердительным, иначе незачем было бы учреждать обыски на предмет золота и серебра<sup>47</sup>. К тому же, хотя его изначальное утверждение подразумевает, что устройство спартанской жизни исключало любую заинтересованность в обогащении, вскоре мы узнаем, что для того, чтобы не дать спартанцам заняться обогащением, требовались карательные меры<sup>48</sup>. Вдобавок он обращает наше внимание на тот факт, что, хотя спартанцы не могли обогащаться честным путем, богатство и разрыв между богатыми и бедными гражданами действительно существуют в идеальной Спарте<sup>49</sup>. Было ли в таком случае богатство спартанцев исключительно результатом удачи? Было ли мнение законодателя о том, что «воровство — хорошее дело», а также его нежелание наказывать тех, кто занимался порабощением, мошенничеством или воровством, не имеющим значения в данном вопросе? Особенно примечательна ремарка Ксенофонта, что спартанцы хотят «присоединять к своим сыновьям братьев, которые, становясь членами рода, пользовались бы влиянием семьи, но не претендовали бы на наследство». Это желание определенно предполагает наличие у спартанцев большой заинтересованности в богатстве<sup>50</sup>. А что значит спартанская благородная бедность и скромность, если царю нужно «выделять во многих городах перизков участок земли такого размера, чтобы, с одной стороны, царь не был лишен необходимого, а с другой — не превосходил бы прочих своим богатством» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. XV, 3]? Наконец, мы должны перестать игнорировать то, что Ксенофонт довольно открыто говорит о своих мыслях по поводу

---

<sup>46</sup> Там же. V, 3–4; ср. там же. II, 1, конец.

<sup>47</sup> Там же. VII, 2 и 5–6.

<sup>48</sup> См. в особенности Ксенофонт. Лакедемонская полития. VII, 3–6. См. Habben F. De Xenophontis libello, qui “Λακεδαίμωνι ὡν Πολιτεῖ α” inscribiur. Anklam: Druck R. Poetteke, 1909. P. 27.

<sup>49</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. V, 3, VI, 5, X, 7, XIII, 11.

<sup>50</sup> Там же. I, 9. Ср. Habben F. De Xenophontis libello, qui “Λακεδαίμωνι ὡν Πολιτεῖ α” inscribiur. Anklam: Druck R. Poetteke, 1909. P. 15.

воздержанности идеальных спартанцев прошлого в денежных вопросах; ибо он говорит: «Я знаю также, что раньше, если у кого было золото, они боялись показать это» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. XIV, 3]<sup>51</sup>.

Данная цитата создает естественный переход от спартанской воздержанности к спартанскому чувству стыда — качеству, которое Ксенофонт подчеркивает сильнее всех остальных спартанских добродетелей мирного времени<sup>52</sup>. Чувство стыда, или стыдливость, также имеет нечто общее с истинной добродетелью, именуемой умеренностью, которую он не приписывает спартанцам. И все же оно стоит гораздо ниже по отношению к умеренности, нежели воздержанность. Человек такого масштаба, как Кир, основатель Персидской империи, согласно Ксенофону, отличал умеренность от чувства стыда примерно так: стыдящийся избегает содеяния постыдного при свете дня, в то время как умеренный избегает содеяния постыдного даже тайно<sup>53</sup>. Получается, что чувство стыда вовсе не подлинная добродетель: ведь оно касается лишь внешнего благонравия или видимости благонравия. Легко понять, что Ликург был заинтересован только в видимом благонравии. Именно по этой причине он наложил столько наказаний на того, кого заметили или поймали за совершением неподобающих вещей, предписал благопристойное поведение прогуливающимся подросткам и вытащил спартанцев из их частных домов за столы публичных обедов<sup>54</sup>. Соответственно, он пролил свет не на самих спартанцев, а на их публичные обеды. Ибо его мысль о том, что, создав данный институт, он сделает невозможным нарушение своих законов, была лишь предметом веры<sup>55</sup>. Обучая спартанцев одной только стыдливости, удерживая их при этом от подлинного образования — обучения письму и речи, обучения мудрости, умеренности и справедливости, — иными словами, приводя их к подчинению страхом от угрозы жестоких и позорных наказаний, он принудил их творить запрещенное в полной секретности. Он даже учил граждан с самого детства искусству сокрытия преступлений, обучая их не попадаться. Единственной отдушиной, найденной спартанцами, была тотальная слежка друг за другом<sup>56</sup>. Получается, что знаменитая спартанская стыдливость была не более чем лицемерием, а так называемый упадок спартанской добродетели был лишь разложением этого притворства: современные Ксенофону спартанцы отличались от своих предков лишь тем, что они открыто и на виду не подчинялись Ликурговым законам<sup>57</sup>. Так как чувство стыда относится лишь к видимому или публичному благонравию, оно, в некотором смысле, идентично публичной или политической добродетели<sup>58</sup>. Чтобы свести ошибку, лежащую в основании спартанского идеала, к ее

<sup>51</sup> Эта ремарка предзнаменует резким переходом от главы VII к главе VIII.

<sup>52</sup> Там же. I, 5, II, 2, 10 и 14, III, 4 и 5, V, 5.

<sup>53</sup> Ксенофонт. Киропедия. VIII, 1, 31.

<sup>54</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 5, II, 10 и 13, III, 4, VII, 6 (см. XIV, 3), X, 5. Ср. там же. II, 8.

<sup>55</sup> Там же. V, 2.

<sup>56</sup> «Тот, кто намеревается что-либо украсть (т. е. особенно нечто “благородное” или почести в городе. — Л. Ш.) должен также позаботиться о том, чтобы поставить дозорных» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 7]. Ср. там же. IV, 4.

<sup>57</sup> Ср. там же. XIV, 3 и 7.

<sup>58</sup> Ксенофонт. Меморабилия. III, 7, 5. Ср. Ксенофонт. Киропедия. VIII, 1, 31.

принципу, мы должны лишь повторить подчеркнутое заявление Ксенофонта о том, что Ликург принудил всех спартанцев проявлять свои добродетели публично: то есть он не принудил их (да и не мог принудить) проявлять свои добродетели приватно<sup>59</sup>.

Третья и последняя из спартанских добродетелей мирного времени — это послушание. Послушание состоит в повиновении законам и правителям. Поэтому его ценность зависит от мудрости этих самых законов или правителей: послушание глупым или несправедливым указаниям тирана, или толпы, или любого иного человека, или группы определенно не является добродетелью. Мы уже видели, что Ксенофонт думает о достоинстве Ликурговых законов, которые, хоть и содержат множество поправок касательно адюльтера, не содержат ни единого положения касательно подлинного образования<sup>60</sup>. Кроме того, зная, что корень спартанского послушания тот же, что и у спартанского чувства стыда, т. е. страх суровой порки<sup>61</sup>, нам будет позволено перейти к следующей теме, как только мы коснемся одного факта: известно, что Ксенофонт Сократ учил, что справедливость тождественна послушанию законам — любым законам — и что в том же контексте он восхвалял Ликургово обучение спартанцев этому послушанию<sup>62</sup>.

Дабы понять значение этого отрывка «Меморабии», мы должны коротко рассмотреть характер работы, столь выдающейся частью которой он является. Намерение «Меморабии» состоит в том, чтобы показать, что Сократ делал и что говорил, а не то, что он думал. Точнее, намерение за этой работой состоит не в том, чтобы ясно показать, каковы были его личные взгляды. В основном в ней открыто представлены его высказанные публично взгляды, т. е. мнения, которые он выражал в публичных и частных беседах с людьми, бывшими не более чем членами большинства. Их не совсем серьезная

<sup>59</sup> Заметь связь между «рабами-педагогами» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 2] и «письмом и мусическими искусствами» [Там же. II, 1]. Ср. Платон. Законы. 666e.

<sup>60</sup> Вывод Ксенофонта относительно разумности или неразумности Ликургова законодательства прежде всего обозначен его намеками на произвольный характер тех вещей, которые спартанцы признают благородными (*kala*) (Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 9 и 10, IV, 4, VI, 2). Это яснее всего показывается тем, что, говоря о Ликурге, он использует слово *nomizein* в двух значениях: «полагать» и «верить» (особенно см. Там же. II, 4, I, 6). Ибо то, во что Ликург «верил», отлично от того, что он «видел» и «замечал»: в некоторых случаях то, во что он «верил» и что «положил», противопоставлено тому, что он «видел» и «замечал», т. е. противопоставлено природе вещей или, точнее, человеческой природе (особенно см. Там же. I, 5 и 7). В результате его законодательство противоположно взглядам других греков, или большинства людей, или даже всех людей (особенно см. Там же. I, 7, II, 3, III, 4). Ибо законы, признанные всеми людьми, являются неписаными или естественными законами (Ксенофонт. Меморабия. IV, 4, 19 и далее). Так как он противостоит взглядам всех людей или всех греков, Ликург заслуживает «удивления» (Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 2. Ср. Там же. I, 1). Можно сказать это же иначе, назвав законы Ликурга «очень древними», но все-таки «весьма удивительными» для других греческих городов (там же. X, 8); ибо законы остальных греков не настолько старые и потому не настолько варварские (ср. Фукидид. История. I, 6, 6). Утверждение Ксенофонта о том, что спартанские законы противоположны законам большинства или всех людей, читается как парафраз подобного утверждения Геродота о египетских законах (Геродот. История. II, 35). Связь между Спартой и Египтом является главной темой платоновских «Законов» и рассматривается Платоном в том же духе, в котором Ксенофонт указывает на древность законов Ликурга. См. Геродот. История. VI, 60; Исократ. Бусирис. 17.

<sup>61</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 2 и 10. (Не говоря уже о том, что данное греческое слово — *peitho* — двусмысленно.) Ср. также плохо скрываемое отождествление повиновения со страхом. Там же. VIII, 3.

<sup>62</sup> Ксенофонт. Меморабия. IV, 4, 15. Ср., помимо прочего, Ксенофонт. Киропедия. III, 3, 8.

природа показана между строк, т. е. с помощью случайных замечаний, находящихся в резком противоречии с его публичными взглядами и потому вполне подходящих для удаления современными редакторами, а также с помощью хорошо известных, так сказать, знаменитых дефектов плана как всей работы, так и некоторых отдельных глав<sup>63</sup>. Поэтому невозможно понять, что на самом деле думал Ксенофонт Сократ, лишь рассматривая или даже часто перечитывая отдельную главу цельной работы; дабы понять private взгляды Ксенофонта и Сократа, необходимо приватно поразмыслить, и особенно необходимо каждый раз выделять из слов Сократа преднамеренное искажение истины, вызванное соответствием и адаптацией его мыслей к малоумию конкретного собеседника, с которым ему пришлось говорить. Или, выражаясь несколько иначе, мы не можем принимать за чистую монету любое отдельно взятое утверждение Ксенофонта Сократа, если оно противоречит ведущему принципу, которому подчинен план всей работы. Этот план основан на предположении о том, что «слово» стоит выше «дела»<sup>64</sup>. С другой стороны, речь, в которой Сократ «доказывает», что справедливость тождественна послушанию законам города, начинается с предположения, выдвинутого Сократом и по умолчанию поддержанного его собеседником, что «дело» важнее «слова»<sup>65</sup>. Более того, аргумент, выдвигаемый собеседником против утверждения Сократа о том, что справедливость тождественна послушанию законам, упускает главное, как показывает параллельное доказательство, выдвинутое более умным и честным человеком, появляющееся в той же работе<sup>66</sup>, и потому Сократово опровержение возражения собеседника есть не более чем *argumentatio ad hominem*. Кроме того, данный разговор начинается со слов Сократа, которые заранее опровергают его будущий тезис, т. е. слов о том, что чрезвычайно сложно найти учителя справедливости. Ибо, если бы справедливое равнялось законному, каждый знаток законов, нет, каждый член народного собрания был бы учителем справедливости. И наконец, «доказав» свою точку зрения, Сократ вдруг поворачивается от законов города к неписанным (или естественным) законам и этим, и только этим, обозначает решающий вопрос — вопрос о возможном расхождении и противостоянии законов города и естественных законов. Следовательно, заключаем мы, ни Ксенофонт, ни Сократ не принимали всерьез точку зрения, что справедливость тождественна послушанию законам города, несмотря на справедливость этих законов. А потому включение превознесения законодательства Ликурга в «диалектическое»

<sup>63</sup> Относительно плана «Меморабилии» ср. Edelstein E. *Xenophontisches und Platonisches Bild des Sokrates*. Berlin: Dr. E. Ebering, 1935. P. 78–137.

<sup>64</sup> Утвердительная часть «Меморабилии» (I, 3 и до конца) состоит из 37 глав, из которых только первая или, возможно, первые три главы посвящены «делу», в то время как все остальные посвящены «слову». Там же. III, 3, 11. Ср. Платон. Горгий. 450c-d. Для понимания смысла противопоставления «слово-дело», как иронического обозначения противопоставления между практической или политической жизнью и жизнью теоретической, ср. Платон. Апология. 32a 4–5; Платон. Критон. 52d 5.

<sup>65</sup> Ксенофонт. Меморабия. IV, 4, 10. Ср. также с началом этой главы.

<sup>66</sup> Там же. I, 2, 41 и далее.

доказательство этого взгляда не только не опровергает нашей интерпретации «Лакедемонской политики», но и является сильным доводом в ее пользу<sup>67</sup>.

Что же тогда остается от спартанской добродетели? Мужество, конечно. Однако следует упомянуть, что термин, которым обычно обозначают данную добродетель, во всем трактате возникает лишь раз, да и то в отрывке, где его значение является крайне двусмысленным<sup>68</sup>. Правда, синонимичный термин однажды появляется в отрывке, где его значение полностью ясно<sup>69</sup>, и во всех отрывках, где Ксенофонт говорит о добродетели спартанцев, или *kalokagathia*, он, конечно же, по большей части, если не вообще, подразумевает их мужество<sup>70</sup>. Так что мы сталкиваемся с вопросом о том, что Ксенофонт думал о мужестве самом по себе — мужестве, не сопровождаемом мудростью, умеренностью или справедливостью. В своем панегирике спартанскому царю Агесилаю — работе, во всех отношениях близкой «Лакедемонской политике», он показывает, что, по его мнению, мужество само по себе едва ли отличимо от безумия<sup>71</sup>. Далее, мужество — это, в основном, добродетель войны<sup>72</sup>, и потому ответ на вопрос о достоинстве мужества, в сравнении с достоинствами других добродетелей, подразумевает ответ на вопрос о достоинстве войны как таковой в сравнении с достоинством мира как такового.

#### IV

Мы начали с невысказанного предположения о том, что литературная техника, которой пользовались дошедшие до нас греческие писатели-прозаики (не из числа риториков) до Аристотеля, сущностно отличается от техники, используемой подавляющим большинством последующих писателей: первые, будучи учителями умеренности, учат истине в соответствии с требованием умеренности, т. е. они учат истине, располагая ее исключительно между строк. Соответственно, мы удержались от рассмотрения гипотезы, исходящей от адептов историко-критического метода, согласно которой Ксенофонт написал осуждение современной ему Спарты, вставленное им в конец трактата, уже после составления остальных четырнадцати глав. Эта гипотеза основана на признании противоречий между данным осуждением и остальным текстом трактата. Но ведь это не единственное существующее в тексте противоречие. Более того, данная гипотеза основана на признании предельно странного решения о месте для осуждения современной Спарты

---

<sup>67</sup> Едва ли нужно говорить, что отрывок из «Апологии» (Ксенофонт. Апология Сократа. 15) не может считаться контраргументом. Ибо любой, кто пытается опровергнуть нас, пользуясь этим отрывком, совершает ошибку, о которой предупреждал сам Сократ в контексте безоговорочной веры Дельфийскому богу (или его жрице, или людям, слышавшим как она говорит...), если не еще более серьезную ошибку (на которую указывают слова «и в этом не верьте...») — веры утверждениям Дельфийского бога, подразумевающим невозможное. Ср. параллель подобного смысла в «Апологии» Платона. Платон. Апология. 20e–21a.

<sup>68</sup> Ксенофонт. Лакедемонская политика. IX, 5. (Чтение согласно манускриптам.) «Труссы» упоминаются в X, 6.

<sup>69</sup> Там же. IV, 2.

<sup>70</sup> Однако ср. Там же. IX, 1 с началом трактата.

<sup>71</sup> Ксенофонт. Агесилай. 2, 12 и 7.

<sup>72</sup> Заметь упоминание о «прекрасной смерти» в начале IX главы, посвященной мужеству. Ср. Аристотель. Никомахова этика. 1115a32–33.

в тексте. Но странности появляются в каждой главе и во многих отдельных предложениях трактата. И вызываемые ими трудности нельзя считать менее важными по сравнению с предельной странностью — при условии, что нельзя считать большой странностью то, что очень легко заметно даже самому поверхностному читателю. Учитывая тот факт — а это именно факт, — что использование странностей композиции текста и противоречий в нем является характеристикой техники, используемой той малой группой авторов, к которой принадлежит Ксенофонт, мы можем счесть само собой разумеющимся (на что мы имеем право при отсутствии явных доказательств обратного), что Ксенофонт запланировал все главы трактата в ходе одного последовательного размышления<sup>73</sup>.

Он помещает свое осуждение современной ему Спарты точно в середину последней части трактата. Эта часть посвящена спартанскому царству и состоит из двух глав: правая (глава XIII) посвящена власти и почестям, которыми наслаждается спартанский царь, находясь в армии, а вторая (глава XV) посвящена почестям, которыми он наслаждается дома<sup>74</sup>. Вклинивая между ними главу, посвященную осуждению современной ему Спарты, в которой слово «царь» даже не появляется, Ксенофонт, кажется, лишает весь свой трактат большого изящества, присущего ясному и недвусмысленному порядку. Или же он предпочел двусмысленный порядок?

Составляя свой трактат, автор «Киропедии», «Гиерона» и «Агесилая», естественно, следовал своей высокой оценке института монархии или проблеме монархии. Соответственно, он был вынужден представить спартанское царство в качестве апогея спартанских институтов. «Большое видится издалека». Поэтому он должен был поместить свой рассказ о спартанской монархии в конце своего восхваления спартанского

<sup>73</sup> Самая очевидная трудность, предлагаемая данным трактатом, состоит в том, что в большей части текста Ксенофонт, как кажется, практически не разделяет того, что установил Ликург в прошлом, и того, что на самом деле делали спартанцы его времени, хотя в своем осуждении современной ему Спарты он проводит четкое различие между совершенной Спартой прошлого и дефективной Спартой настоящего. Однако в самом начале трактата он заявляет, что собирается обсуждать феномен прошлого: «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» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 1]. Это введение почти полностью параллельно введению «Меморабилии»: «Часто удивлялся я, какими это доводами люди, обвинявшие Сократа, убедили Афинян, что он заслужил смертный приговор от сограждан» [Ксенофонт. Мемораблия. I, 1, 1]. В случае Спарты так же, как и в случае Сократа, Ксенофонт отсылает к определенному событию в прошлом, которое заставило его задуматься о его причинах. В обоих случаях он не говорит о существующих до сих пор феноменах. Событием, на которое он ссылается в начале «Лакедемонской политии», скорее всего, является победа спартанцев в Пелопоннесской войне. В соответствии с уже процитированным началом трактата, в первой главе он в основном говорит о том, что именно установил в прошлом Ликург, и лишь к концу он переходит к настоящему. Во II и III главах прошлое все еще перевешивает настоящее. В главах IV–X отрывки, посвященные прошлому, почти равны по числу отрывкам, посвященным настоящему. В главах XI и XII настоящее перевешивает прошлое, в главе XIII, т. е. в главе, непосредственно предшествующей осуждению современной ему Спарты, Ксенофонт почти всецело восхваляет ее: столь открыто он себе противоречит и столь тщательно готовит это вопиющее противоречие. Не надо добавлять, что незаметные различия между «установлениями Ликурга» и «реальными спартанскими практиками» нужно очень внимательно рассмотреть. Нет сомнения, что в главах, посвященных военным вопросам, неслучайно вперед выходят реальные спартанские практики, в то время как, например, в главе, посвященной воздержанности в накоплении богатств, Ксенофонт предпочитает говорить об установлениях Ликурга.

<sup>74</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. XIII, 1, XV, 8.

государственного устройства, и он должен был расположить обсуждаемые в трактате темы так, чтобы их последовательность представляла собой прямое восхождение от низшей темы к высшей, каковой является монархия<sup>75</sup>. Он достиг этого, выбрав первой своей темой законы о воспроизводстве детей, ибо законы эти касаются той части человеческой природы, которая роднит человека с животными. От воспроизводства детей (I) Ксенофонт постепенно восходит к образованию (II), отрокам (III), взрослым мужчинам (IV), воздержанности по отношению к телесным удовольствиям (V–VI), воздержанности по отношению к богатству (VI–VII), послушанию (VIII), мужеству (IX), всяческим политическим добродетелям (X), войне (XI–XIII), к героическому спартанскому царству (XIII и XV). Данный план подразумевает, что движение от мира к войне является восхождением: ибо война — это последняя тема перед высшей темой — царством. Он подразумевает, что мир — не что иное, как подготовка к войне и средство к ней<sup>76</sup>. Именно этот ясный и недвусмысленный план Ксенофонт полностью портит, вставляя четырнадцатую главу — осуждение современной ему Спарты, — ибо тем самым он уничтожает последовательность глав, посвященных царству (XIII и XV). И портит он этим не только ясность своего плана, но и, что гораздо важнее, торжественность восхваления спартанского царства. Однако в то же время он дает нам понять, что конец тринадцатой главы на самом деле является концом восхваления Ликургова законодательства: тем самым он пренебрегает особенно торжественным концом всего трактата как чем-то чисто поэтическим и несерьезным. В результате он заставляет нас отдельно пересмотреть план первых тринадцати глав. Они явно разделены на две части: первая (главы I–X) равно касается мирных и военных установлений, вторая (главы XI–XIII) касается только военных установлений<sup>77</sup>. Получается, что вклинивание четырнадцатой главы разрушает план, основанный на мысли о том, что движение от воспроизводства детей к героическому царству является восхождением. На самом деле ничего не разрушая, это вклинивание, скорее, улучшает план, основанный на мысли о том, что различие между миром и войной имеет первостепенную важность для суждения о любом государственном устройстве. Вставляя свое порицание современной ему Спарты в «неподходящее» для этого место, Ксенофонт наводит на мысль, что восхваление спартанской монархии, находящееся на переднем плане, должно быть пересмотрено в свете скорее находящегося на заднем плане различия между миром и войной и всего того, что это различие подразумевает. Он дает нам понять, что позиция, лежащая в основе первого плана, будто бы война стоит выше мира, должна быть подвергнута переосмыслению<sup>78</sup>.

Результат, к которому приводит исследование этой позиции, указан всем тем, что Ксенофонт говорит и замалчивает о спартанских добродетелях. Кроме того, он показан

---

<sup>75</sup> Заметить торжественное и поэтическое окончание трактата.

<sup>76</sup> Понятно, что план, подразумевающий такой вывод, наиболее подходящ для восхваления Спарты.

<sup>77</sup> Там же. XI, 1. Ср. Там же. XII, 1, XIII, 1.

<sup>78</sup> «Первый план» очевиднее «второго плана», если не принимать в расчет четырнадцатую главу. Ибо впечатляющее окончание всего трактата гарантировано только «первым планом», а самые впечатляющие вещи всегда самые заметные. «Второй план» затемнен не только впечатляющей концовкой, но и всей пятнадцатой главой, ибо глава эта снова касается вопросов мира, а не войны, а ведь часть трактата, им посвященная, уже закончилась в конце десятой главы.

подчеркнутым восхвалением факта, что Ликургово законодательство возвращало в гражданах Спарты дух разногласия и соперничества, а также учило их шпионить друг за другом<sup>79</sup>. Ибо согласно классическим мыслителям, невозможно утверждать, что война против других городов является целью существования города, не склоняясь к утверждению, что война индивида против индивида является целью существования индивида<sup>80</sup>. Более того, Ксенофонт завершает первую часть своего трактата — часть, посвященную установлениям, одинаково касающимся и войны, и мира, — так, что финальный отрывок кажется окончанием всего повествования о спартанском законодательстве. Тем самым он показывает, что установления, касающиеся только войны, не заслуживают слишком серьезного внимания<sup>81</sup>. Соответственно, он извиняется за нудность своего очень короткого рассказа о жизни спартанцев в военном лагере<sup>82</sup>. И наконец, посвящая последнюю часть работы скорее вопросам мира, нежели вопросам войны, он показывает, пусть и с помощью наиболее подходящего для данного предмета искажения текста, что финалом должен быть мир, а не война<sup>83</sup>.

## V

Название показывает, что предметом трактата является спартанское государственное устройство, и очевидный план практически заставляет нас предположить, что это устройство монархическое<sup>84</sup>. Однако портя свой план, Ксенофонт показывает, что это предположение неверно<sup>85</sup>. Поэтому, если мы исключим все, что он говорит о спартанских царях, мы обнаружим, что его трактат в вопросах именно государственного устройства очень скуден: ни одна из глав «Лакедемонской политики» не посвящена именно этой теме. Поэтому название трактата кажется неподходящим.

<sup>79</sup> Там же. IV.

<sup>80</sup> Ср. Платон. Законы. 626с–603d; Аристотель. Политика. 1324a5, 1325a15.

<sup>81</sup> Ксенофонт. Лакедемонская политика. X, 8 (ср. там же. XI, 1). Спартанские военные установления могут не заслуживать обсуждения и еще по одной причине. “Xénophon vante beaucoup dans cet ouvrage les formations de l’armée spartiate; mais lui-même, pendant la retraite des Dix Mille, avait fait adopter par tous les corps des formations athéniennes, et, lorsqu’il décrira la bataille de Thymbrée, c’est des formations et de la tactique athéniennes qu’il dotera l’armée de Cyrus” («В этой работе Ксенофонт сильно превозносит формации спартанской армии; но сам он во время отступления “десяти тысяч” заставил все войско принять формации афинян, а, описывая битву при Тимбре, он наделит армию Кира формациями и тактикой афинян». — *Прим. пер.*). Oilier F. La republique des Lacedemoniens. Lyon: Bosc F. M. & L. Riou, 1934. P. xxxiii. Суждение о спартанской военной организации, подразумеваемое в указанных Оллие расхождениях, ясно обозначено в XI, 7. Другие недостатки спартанской армии указаны в XII, 2–4, что можно увидеть из сравнения этого отрывка с «Киропедией» и «Агесилаем». Ксенофонт. Киропедия. IV, 2, 1–8; Ксенофонт. Агесилай. 2, 24.

<sup>82</sup> Ксенофонт. Лакедемонская политика. XII, 7.

<sup>83</sup> О взгляде Ксенофонта на мир и войну см. особенно Ксенофонт. Меморабилия. II, 6, 21; Ксенофонт. О доходах. 5; Ксенофонт. Гиерон. 2, 7; Ксенофонт. Экономика. 1, 23; Ксенофонт. Киропедия VIII, 4, 7–8. Ср. Ксенофонт. Пир. 1, 10; Ксенофонт. Лакедемонская политика. XI, 3.

<sup>84</sup> Ср. Там же. XV, 1.

<sup>85</sup> Ксенофонт показывает, что власть спартанских царей ограничена жреческими и полководческими функциями: хотя во время войны царь наслаждается «властью и почестями», во время мира ему полагаются только «почести» (Там же. XIII, 1, 10 и далее. Ср. там же. XV, 8). Таким образом, самым государственным устройством спартанский царь вынужден предпочитать миру войну (ср. Фукидид. История. VIII, 5, 3; Исократ. Никокл. 24). Позволяя нам это увидеть, Ксенофонт выдает свое суждение о том, насколько мудро данное установление.

Кажется, что неподходящие названия были особенно привлекательными для Ксенофонта: названия «Анабасис» и «Киропедия» не менее неподходящи, чем название «Лакедемонская полития». Название «Киропедия» определено было выбрано с целью перевести наше внимание от блестящих достижений Кира к его скромному образованию; или, точнее, побудить нас уделить величайшее внимание сомнительности его образования<sup>86</sup>. Так же и заглавие «Лакедемонская полития» было выбрано для того, чтобы побудить нас заметить довольно сомнительное государственное устройство Спарты.

Ксенофонт скрывает истинную природу этого государственного устройства, даже не упоминая про, по-видимому, очень могущественную «Малую эkkлeсию», о которой он говорит в другом своем труде<sup>87</sup>. Он также намеренно замалчивает тот факт, что в Спарте был не один, а два царя<sup>88</sup>. Более того, он наиболее ясно говорит о спартанском правительстве в главе, явно посвященной не спартанскому правительству, а конкретной спартанской добродетели. Однако добродетель эта — послушание. И так как он даже не упоминает царей, говоря о спартанском послушании, но в данном контексте подчеркивает власть эфоров, он не оставляет серьезных сомнений в том, что реальными правителями Спарты были именно они. Эфоры, говорит он, правят как тираны<sup>89</sup>. Но тираны не правят в соответствии с законами<sup>90</sup>. В таком случае получается, что эфоры не подчинены законам города, т. е. законам Ликурга?<sup>91</sup> Разве не был сам Ликург законодателем, подчиняющимся одному лишь Дельфийскому богу? В одном Ксенофонт кажется убежденным: Ликург «не приступал» к созданию спартанского жизненного уклада, не сделав прежде своими «единомышленниками» самых могущественных людей в городе. Несмотря на то что он совершенно ясно говорит, что эти могущественные люди сопровождали Ликурга в его паломничестве в Дельфы, целью которого было подтверждение законов, «которые он установил», про них он говорит лишь то, что они «совместно наделили силою эфорат» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. VIII, 1, 3, 5]. Может стать, вполне уместно задать вопрос о личности того человека или людей, вместе с которым самые могущественные спартиаты установили власть эфоров. Могли ли они установить ее сами? Иными словами, насколько можно отделять Ликурга от самых могущественных спартиатов или эфоров? «Ведь Ликург, говорят, жил во времена Гераклидов»<sup>92</sup>. Но все спартанские цари были или

---

<sup>86</sup> Детальное повествование обо всей жизни и достижениях Чингисхана в завоеваниях и строительстве империи, озаглавленное «Чингисханопедия», предложило бы более или менее адекватную параллель «Киропедии» Ксенофонта.

<sup>87</sup> Ксенофонт. Гелленика. III, 3, 8.

<sup>88</sup> Во всей тринадцатой главе нет ни единого упоминания о двух царях. В начале пятнадцатой главы Ксенофонт снова говорит только о «царе». В XV, 3 он оставляет неясным, был ли в Спарте один царь или два, тем самым подготавливая нас к открытию в следующем абзаце, что спартанское царство не было монархией. Но после этого абзаца он более не упоминает второго царя.

<sup>89</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. VIII, 4. Ср. Платон. Законы. 712d 4–5; Аристотель. Политика. 1270b14–15. Тот факт, что «полития» как таковая не совместима с «тиранией», показывает, что само название трактата иронично. Ср. Ксенофонт. Гелленика. VI, 3, 8.

<sup>90</sup> Ксенофонт. Меморабилия. IV, 6, 12.

<sup>91</sup> Ср. Аристотель. Политика. 1270b30.

<sup>92</sup> Данное предложение двусмысленно: оно также намекает на полное исчезновение истинных потомков Геракла в далеком прошлом.

считались потомками Геракла. Значит ли это, что Ликург никогда не умирал?<sup>93</sup> Каким бы суеверным ни казался нам Ксенофонт, он уж точно не верил, что такой человек существует или мог бы существовать *in rerum natura*. А значит, мы вынуждены заключить, что, согласно Ксенофону, Ликурга не было вовсе или что «Ликург» — не более чем имя, прикрывающее нечто гораздо менее приглядное, чем практически божественный законодатель из далекого и почтенного прошлого. Данное заключение исходит из следующего утверждения относительно подходящего времени и места для установки лагеря: «Ликуртом в этом вопросе является царь» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. XIII, 10]<sup>94</sup>. Следовательно «Ликург» — это наименование должности или людей при должности. Помимо этого, процитированная фраза подразумевает, что Ликуртом по отношению к самым важным делам города (иными словами, подлинными правителями, не ограниченными ничем, кроме дельфийского одобрения их действий, или тираническими правителями Спарты) являются эфоры — если не самые могущественные спартиаты, способные влиять на эфоров. На наш выбор решать, отличны или тождественны самые могущественные люди в Спарте самым богатым спартиатам, на чье существование не раз намекает Ксенофонт.

## VI

«Лакедемонская полития», будучи далека от панегирика Спарте, на самом деле является наиболее резким, пусть и замаскированным, высмеиванием этого города и его духа. Дабы полностью оправдать эту точку зрения, мы должны указать на причины, которые заставили Ксенофонта сначала высмеять Спарту, а затем сокрыть свое высмеивание.

Он сам ясно показывает причину своего высмеивания Спарты. В конце десятой главы, которая читается как конец всего трактата и которая на самом деле является его эзотерическим концом, он говорит нам, что «все хвалят» спартанские установления. А начинается трактат со слов «Но я»<sup>95</sup>. В его время восхвалять Спарту и восхищаться ею было модно. Моды такого рода неизбежно являются более или менее безосновательными и потому побуждающими прозорливого человека, который считает безосновательное смешным, высмеивать их. Ксенофонт как раз и был таким человеком. «Всем», кто хвалит спартанские установления, он отвечает трактатом, начинающимся со слов «Но я... удивился... (и) вдумался в образ жизни спартиатов».

<sup>93</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. X, 8. Ср. Ксенофонт. Агесилай. 1, 2. В соответствии с этим Ксенофонт, говоря о спартанском законодательстве, одинаково использует как прошедшее, так и настоящее время.

<sup>94</sup> (Чтение согласно хорошим манускриптам.) Параллель использования имени собственного для обозначения некой функции есть в «Киропедии» («Сак»). Ксенофонт. Киропедия. I, 4, 6.

<sup>95</sup> Сравни также подчеркнутый переход от «все мы» к «я» в VIII, 1. Во всех остальных случаях Ксенофонт использует первое лицо, единственное число. И в то время как в других главах он говорит «я хочу разъяснить», «я думаю», «я удивляюсь» и т. д., он постоянно говорит «я знаю» в главе, посвященной открытому осуждению современной ему Спарты. Ср. Платон. Государство. 544с 2–3; Платон. Седьмое письмо. 324с 2–3.

Одним из самых известных почитателей Спарты был Критий — поэт, враг Сократа и олигарх. Критий был автором двух трудов — одного прозаического и одного поэтического, — носивших название «Лакедемонская полития». Ксенофонт ими воспользовался, и можно сказать, что они послужили моделью для его трактата о спартанском государственном устройстве<sup>96</sup>. Как и во всех подобных случаях, важны не столько сходства, сколько различия между копией и моделью. Критий, восхваляющий спартанцев, не колеблясь, приписывает им добродетель умеренности. Ксенофонт, изучивший их образ жизни и больше понимающий в умеренности, отвечает Критию молчанием, т. е. умалчивая о спартанской умеренности. Опрометчивый Критий не колеблясь утверждает, что спартанский образ жизни воспитывает мужей, готовых как мыслить, так и трудиться<sup>97</sup>. Вдумчивый Ксенофонт отвечает ему речью, наполненной молчанием, т. е. неоднократными подчеркиваниями того, как много спартанцы трудились, но умалчивая об их размышлениях<sup>98</sup>. Так что нам придется сказать, что связь Ксенофонта трактата с двумя работами Крития фундаментально подобна связи длинной речи Протагора в одноименном диалоге Платона и его настоящих речей, ныне утерянных.

Но зачем Ксенофонт скрывает свое высмеивание Спарты или афинского лаконофильства столь тщательно, тогда как всем известно, что «Протагор» Платона — это комедия? «Лакедемонскую политию» иногда осуждают за чрезмерную нехватку фактологической информации о Спарте. Но лаконичность — брахилогия — была одним из самых известных качеств спартанцев. Учитывая, что лаконичность — это один из самых обыкновенных приемов сокрытия истины, мы можем предположить, что знаменитая спартанская брахилогия имела нечто общее с их желанием скрыть изъяны их образа жизни. Такое желание можно именовать стыдливостью. Выражаясь предельно кратко при обсуждении спартанских пороков и тем самым маскируя свое высмеивание Спарты, Ксенофонт подстраивается под особый характер своего предмета и так достигает пика в искусстве письма, который удалось превзойти разве что только «Законам» Платона. Ибо хотя Ксенофонт и Платон в других своих работах так же, как Геродот и Фукидид, а может быть, и еще кто до них, учат истине согласно правилу умеренности, «Лакедемонская полития» так же, как и «Законы», несколько отклоняется от установленного принципа, уча истине согласно правилу стыдливости: оба труда являются самыми стыдливими рассказами о самых стыдливых из людей<sup>99</sup>.

Более того, осуждение Спарты может быть неверно истолковано доверчивыми читателями как восхваление Афин. Ибо во времена Ксенофонта доверчивый читатель едва

---

<sup>96</sup> Ср. Habben F. De Xenophontis libello, qui “Λακεδαίμωνί ὠν Πολιτεῖ α” inscribiur. Anklam: Druck R. Poetteke, 1909. P. 52. Заметь также поэтическое окончание трактата.

<sup>97</sup> Критий. Лакедемонская полития. 6.

<sup>98</sup> См. Ксенофонт. Лакедемонская полития. II, 5, III, 7, IV, 7, X, 7, и особенно V, 8. (В параграфе V, 4, который соответствует фрагменту 6, 1, 10, и далее у Крития он заменяет *nus* на *gnomai*. Ср. Ксенофонт. Пир. 2, 26.) Попутно можно заметить, что разница и противоречие между «трудом» и «мышлением», которые ускользают от Крития, показывают, почему Ксенофонт так любит слово *rhadiurgia*. Созерцательная жизнь определенно не является трудовой жизнью. Ср. Ксенофонт. Лакедемонская полития. III, 2, IX, 1; Ксенофонт. Пир. 4, 13.

<sup>99</sup> Особенно заметь чрезмерно стыдливую манеру, с которой Ксенофонт говорит о подчиненных спартанцам народах в XII, 2–4 и VII, 2. Ср. Ксенофонт. Киропедия. IV, 2, 1 и далее.

ли видел альтернативу выбору между духом Спарты и духом Афин. А Ксенофонт не имел намерений восхвалять Афины. Прежде всего, у него были свои причины, по которым он не мог восхвалять тот город и то государственное устройство, что приговорило Сократа к смерти. Да и к тому же его вкус не позволял ему восхвалять Афины: он сам был афинянином, а для афинянина восхвалять Афины — дело легкое, в то время как благородные дела всегда требуют усилий<sup>100</sup>. Написав свое осуждение Спарты таким образом, чтобы поверхностный или доверчивый читатель не мог не полагать его восхвалением Спарты, Ксенофонт определенно не оставил доверчивому поклоннику Афин возможности увериться в своих предрассудках.

Наконец, если что-то высмеивают, то считают это смешным. Смешными кажутся те недостатки других людей, которые никому не вредят. Образованные люди смешными считают только те недостатки, что выдают отсутствие образования. Но будучи образованными и потому не желающими никому причинять вреда, они, насколько могут, скрывают свой смех от необразованных. То есть образованный человек выскажет свою насмешку над отсутствием образования или варварством конкретного человека, города или народа только в отсутствие необразованных. Иными словами, хорошее высмеивание варварства конкретного человека, города или народа будет недоступно для поверхностного читателя. По крайней мере, именно эту позицию Ксенофонт выражает в той главе своей «Киропедии», что учит нас, как шутят образованные люди: они подшучивают над необразованными в их отсутствие. В начале этой главы он описывает такой шуточный разговор как «приятные для общества и побуждающие к добру беседы» [Ксенофонт. Киропедия. II, 2]. «Лакедемонская полития» является беседой именно такого рода: будучи очень умело замаскированным высмеиванием отсутствия образования в Спарте, она является самой приятной рекомендацией образованию.

Получается, что трактат Ксенофонта представляет собой великолепное свидетельство аттического вкуса: он являет более высокий вид комического рассуждения, нежели классическая комедия. И все же точно так же, как не бывает шутки без лежащей за ней серьезности, не бывает хорошего вкуса, который бы не являлся чем-то большим, нежели просто вкусом. Подлинное имя того вкуса, который пронизывает труды Ксенофонта, — это не образование — это философия.

Философская жизнь классическими мыслителями считалась фундаментально отличающейся от жизни политической. И чем более политическая жизнь притязала на универсальность, т. е. чем более город не оставлял места для жизни частной, которая была бы больше, чем чистая экономика, тем неизбежнее философия, по необходимости являющаяся частной, противопоставляла себя политической жизни. Воплощением политического духа была Спарта: Спарта и философия — несовместимы<sup>101</sup>. Тем самым Спарта, с одной стороны, стала отправной точкой для любой жесткой идеализации политической жизни или для любой подлинной утопии. С другой стороны, она стала естественным предметом для жестких атак на политическую жизнь или любого

---

<sup>100</sup> Сравни похожую моральную проблему у Платона. Платон. Менексен. 235d.

<sup>101</sup> Сократ шутил, когда говорил о «философии на Крите и в Лакедемонии». См. Платон. Протагор. 342a-b.

философского высмеивания. Получается, что, высмеивая Спарту, философы не столько нападали на нее — настоящую современную им или древнюю Спарту, — сколько на ее дух или убеждение в том, что человек целиком принадлежит или должен принадлежать городу. Ибо было бы преувеличением сказать, что философия была совместима с Афинами: Сократа казнили за неверие в богов Афин, в богов города. Снова и снова рассматривая этот факт, мы ухватываем главную причину, по которой политическая и философская жизни, даже при их полной совместимости для почти всех практических целей, в конечном счете несовместимы: политическая жизнь, взятая серьезно, означала веру в богов города, философия же является отрицанием богов города.

Сократ не верил в богов города, не верил в них и его ученик Ксенофонт. Но оба, учитель и ученик, предпринимали все возможные усилия, дабы скрыть от публики свое неверие, да так, что и теперь, когда уже никто не верит в богов греческих городов, все равно есть шанс ошибиться, рассматривая вопрос веры или неверия Сократа или Ксенофонта. Так как они выказывали свое неверие только таким образом, чтобы подавляющее большинство ни при каких обстоятельствах не могло о нем узнать, доказательства их неверия неизбежно имеют такой характер, который не убедит подавляющее большинство читателей. Но единственной альтернативой признанию валидными таких доказательств, которые позволяет природа самого предмета, является использование историко-критического метода в стиле XIX века, т. е. удаление важных отрывков из трудов Ксенофонта, производство множества излишних текстуальных исправлений и предположение, что Ксенофонт не был знаком или не смог понять наиболее простых правил ясного построения композиции.

Вера в богов города подходила для того, чтобы соединить ее с верой в то, что бог дал законы города. К примеру, спартанцы верили, что Дельфийский бог дал им их законы. Ксенофонт этой веры не разделял. Он считал, что «Ликург» создал свои законы до того, как отправился в Дельфы, дабы просить благословения Аполлона. Соответственно, он различает спартанское послушание Ликурговым законам и их послушание Дельфийскому богу<sup>102</sup>.

Вера в богов города была близко связана с верой в существование полубогов или героев и потому, в частности, с верой в возможность половых отношений между бессмертными богами и смертными людьми. Например, спартанцы верили, что их цари были потомками Геракла, а сам Геракл был сыном Зевса и смертной женщины<sup>103</sup>. Очевидный план трактата Ксенофонта основан на потакании этой вере: трактат восходит от факта (обычно восходят к...), общего для людей и животных, к спартанским царям, которые по законам Ликурга считаются не людьми, но героями. Ксенофонт этой позиции не разделял, ибо он ясно понимал, что вера в божественное или героическое происхождение спартанских царей предполагает веру в супружескую верность спартанских цариц, а он был невысокого мнения о целомудрии спартанских женщин

---

<sup>102</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. VIII, 5, XIV, 7. Ср. Платон. Законы. 624a 1–6, 634e 1–2.

<sup>103</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. XV, 9 и 2. Ср. Ксенофонт. Агесилай. 1, 2; Ксенофонт. Об охоте. I, 9.

вообще и спартанских цариц в частности<sup>104</sup>. Соответственно, он испортил тот план своего трактата, который соответствовал указанному спартанскому притязанию. Но он пошел еще дальше: он точно понял, что необоснованное и неоправданное притязание спартанских царей было лишь одним из следствий среди множества ошибочных представлений о божестве, бытовавших среди спартанцев и остальных народов. Он показал это, говоря в начале трактата о том, как люди снабжают едой своих детей, и утверждая, в начале последней его части, что Спарта «снабжает царя и его спутников продовольствием», и сразу после этого — что спартанский царь, в свою очередь, «приносит жертвы Зевсу и его спутникам». Дабы еще более прояснить свою позицию, Ксенофонт вскоре переходит от множества числа богов («Зевс и его спутники») к двойственному числу («Зевс и Афина») и, наконец, к единственному числу («божество») [Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 3, XIII, 1–3]<sup>105</sup>.

«Лакедемонская полития» предстает восхвалением достойного государственного устройства. И раз Ксенофонт был сторонником аристократии, эталоном, по которому он судит о государственных устройствах, является качество образования, соответствующее рассматриваемому строю. А потому примечательно, что он совсем не упоминает благочестия, когда говорит о спартанском образовании. Тем самым он позволяет нам понять, что благочестие не является необходимой частью высшего вида образования. Или же мы должны понять его молчание о благочестии так же, как мы поняли его молчание об умеренности и мудрости? Едва ли это было бы правильно. Ибо несмотря на то, что он совсем не упоминает об умеренности и мудрости, когда восхваляет спартанцев, он многое говорит об их благочестии, т. е. о приносимых ими жертвах, оракулах и гимнах<sup>106</sup>. Он наиболее подробно говорит о спартанском благочестии, когда рассказывает о том, как они начинают свои военные походы. Он заканчивает этот рассказ, почти полностью посвященный различным жертвоприношениям, приносимым спартанским царем в начале похода, говоря: «Глядя на это, можно подумать, что все прочие — профаны в военном деле, и только одни лакедемоняне — истинные знатоки» [Ксенофонт. Лакедемонская полития. XIII, 5]<sup>107</sup>. Поклонение богам, не играющее никакой роли в образовании, является существенной частью военного искусства. В позиции Ксенофонта по отношению к достоинству войны в сравнении с достоинством мира, досуга и образования скрыто его отношение к благочестию.

Во времена Ксенофонта нечестие считалось преступлением. Так что философия, которая по сути своей не совместима с признанием богов города как таковая, подвергалась преследованию<sup>108</sup>. Поэтому философы были вынуждены скрывать если не

<sup>104</sup> Ксенофонт. Лакедемонская полития. I, 4–9. Ср. Ксенофонт. Агесилай. 1, 5; Ксенофонт. Гелленика. III, 3, 1–3, VII, 1, 31.

<sup>105</sup> Ср. Ксенофонт. Апология Сократа. 24. Осуждение моральной стороны спартанского представления о богах подразумевается в последнем предложении XIII, 3, что становится понятным из сравнения этого отрывка с II, 7.

<sup>106</sup> О Ксенофоновом взгляде на благочестие особенно см. Ксенофонт. Меморабилия. IV, 6, 4; Ксенофонт. Агесилай. 11, 1–2.

<sup>107</sup> Ср. Ксенофонт. Лакедемонская полития. IV, 5–6 и окончание XIII.

<sup>108</sup> Ср. Ксенофонт. Меморабилия. I, 2, 31; Платон. Апология Сократа. 23d 4–7.

свое занятие, то, по крайней мере, свое неверие. С другой стороны, они хотели передать свои взгляды небольшому числу людей, которые были готовы и способны эти взгляды принять. И раз уж они не имели возможности лично говорить с большей частью этого меньшинства, потому что та еще не родилась, им не оставалось ничего иного, кроме как писать и публиковать книги. Трудность, содержащаяся в противоречии между неизбежно тайным характером философского учения и неизбежно публичным характером публикаций, была преодолена с помощью литературной техники, которая позволила открывать истину подавляющему, но компетентному меньшинству, скрывая ее от подавляющего большинства. Эта техника стала результатом очень простого открытия. Если человек рассказывает очаровательную историю, большинство будет ею наслаждаться — наслаждаться изображенными героями, изображенными действиями или событиями, изображенным пейзажем, изображенными речами персонажей и даже изображением как таковым, — но только меньшинство читателей сможет преодолеть очарование, подумать над этой историей и открыть учение, которое она невысказанно передает. Получается, что невысказанное или тайное учение определенно возможно. А что оно реально существовало в прошлом, показано, прежде всего, историями Геродота, Фукидида и Ксенофонта, а также сократическими сочинениями Ксенофонта и Платона. Можно добавить, что такой вид литературы исчез лишь относительно недавно: его исчезновение произошло одновременно с окончанием преследования, точно так же, как его возвращение происходит одновременно с возвращением преследования.

Однако думать, что философские авторы прошлого скрывали свои мысли только из-за страха преследования или насильственной смерти, значило бы унижить их. Они скрывали истину от вульгарных людей также потому, что считали их неспособными усвоить ее: подавляющее большинство людей, считали философы прошлого, было бы лишено самой основы своей моральности, если бы оно потеряло свои верования. Так что сокрытие истины от большинства представителей человеческого рода было для них не только вопросом страха и безопасности, но также и вопросом долга. Делая открытую ими истину практически столь же недостижимой, как и до ее открытия, они купировали — вульгарно выражаясь о вульгарном — дешевую распродажу формулировок истины: никому из тех, кто не открыл истину своими собственными усилиями, пусть и при помощи тонких намеков превосходного учителя, не должно знать даже как она формулируется. Именно так классики стали самыми умелыми учителями независимого мышления. Однако не надо забывать, что экзотерическая литература, обеспечивающая высший вид образования, существовала не только в древности. Она возрождалась всегда в те эпохи, когда философия понималась в своем полном и бросающем вызов смысле, то есть в те эпохи, когда мудрость не отделялась от умеренности. Ее исчезновение почти полностью совпадает с победой историко-критического метода и философских систем, которые претендовали на открытость, но которым определенно не хватало умеренности.

Нельзя изучать Ксенофонта, который кажется одним из величайших античных поклонников Спарты, постоянно не напоминая себе о величайшем из современных ее поклонников — Жан-Жак Руссо. Если правда, как иногда утверждают, что возвращение здравого взгляда на вещи связано с изгнанием влияния Руссо, то посыл данной статьи

можно сформулировать, сказав, что учения таких людей, как Ксенофонт, являются необходимым нам противоядием. Само собой разумеется, в намерения данной статьи не входит опровержение или доказательство столь далеко идущего утверждения. Однако она все же будет иметь смысл, если заставит некоторых читателей пересмотреть традиционное и существующее ныне представление о Ксенофонте, которое, будучи понятным и даже в некотором смысле оправданным, является практически оскорблением этой поистине царственной душе. Ибо он предпочел пройти сквозь столетия в образе нищего, нежели продать драгоценные секреты тихой и трезвой Сократовой мудрости толпе, которая позволила ему достичь бессмертия только после того, как он опоил ее своими искусными историями о стремительных и потрясающих действиях людей, подобных Агесилаю, или Киру, или Ксенофону.

## Литература

1. Aristotle. *Nicomachean Ethics* / Trans. by H. Rackham. Harvard: Harvard University Press, 1934. 688 p.
2. Aristotle. *Nicomachean Ethics* / Trans. by H. Rackham. Harvard: Harvard University Press, 1944. 684 p.
3. Critias. *Πολιτεῖ α Λακεδαιμονί ων* // *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959. P. 371–375.
4. Edelstein E. *Xenophontisches und Platonisches Bild des Sokrates*. Berlin: Dr. E. Ebering, 1935. 153 p.
5. Euripides. *Andromache* / Trans. by D. Kovaks // *Children of Heracles. Hippolytus. Andromache. Hecuba*. Harvard: Harvard University Press, 1995. P. 274–391.
6. Habben F. *De Xenophontis libello, qui “Λακεδαιμονί ων Πολιτεῖ α” inscribiur*. Anklam: Druck R. Poetteke, 1909. 64 p.
7. Herodotus. *The Persian Wars. Vol. 1, Book II* / Trans. by A. D. Godley. Harvard: Harvard University Press, 1920. P. 274–497.
8. Herodotus. *The Persian Wars. Vol. 3, Book VI* / Trans. by A. D. Godley. Harvard: Harvard University Press, 1921. P. 148–298.
9. Isocrates. *Busiris* / Trans. by L. A. Rue van Hook // *Evagoras. Helen. Busiris. Plataicus. Concerning the Team of Horses. Trapeziticus. Against Callimachus. Aegineticus. Against Lochites. Against Euthynus. Letters*. Harvard: Harvard University Press, 1945. P. 100–132.
10. Isocrates. *Nicocles or the Cyprians* / Trans. by G. Norlin // *To Demonicus. To Nicocles. Nicocles or the Cyprians. Panegyricus. To Philip. Archidamus*. Harvard: Harvard University Press, 1928. P. 73–113.
11. Oilier F. *La republique des Lacedemoniens*. Lyon: Bosc F. M. & L. Riou, 1934. xliv + 81 p.

12. Plato. *Apology* / Trans. by C. Emlyn—Jones & W. Preddy // *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 106–194.
13. Plato. *Crito* / Trans. by C. Emlyn—Jones & W. Preddy // *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 214–264.
14. Plato. *Epistles* / Trans. by R. G. Bury // *Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles*. Harvard: Harvard University Press, 1929. P. 383–627.
15. Plato. *Gorgias* / Trans. by W. R. M. Lamb // *Lysis. Symposium. Gorgias*. Harvard: Harvard University Press, 1997. P. 247–532.
16. Plato. *Laws, Volume I: Books 1–6* / Trans. by R. G. Bury. Harvard: Harvard University Press, 1989. 526 p.
17. Plato. *Laws, Volume II: Books 7–12* / Trans. by R. G. Bury. Harvard: Harvard University Press, 1989. 582 p.
18. Plato. *Menexenus* / Trans. by R. G. Bury // *Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles*. Harvard: Harvard University Press, 1929. P. 329–381.
19. Plato. *Phaedo* / Trans. by C. Emlyn-Jones & W. Preddy // *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 292–405.
20. Plato. *Protagoras* / Trans. by W. R. M. Lamb // *Laches. Protagoras. Meno. Euthydemus*. Harvard: Harvard University Press, 1924. P. 85–257.
21. Plato. *Republic, Volume I: Books 1–5* / Trans. by C. Emlyn-Jones & W. Preddy. Harvard: Harvard University Press, 2013. 656 p.
22. Plato. *Republic, Volume II: Books 6–10* / Trans. by C. Emlyn-Jones & W. Preddy. Harvard: Harvard University Press, 2013. 560 p.
23. Prinz G. *De Xenophontis Cyri institutione*. Gottingen: Officina Academica Dieterichiana, 1911. 77 p.
24. Thucydides. *History of the Peloponnesian War. Books I and II* / Trans. by C. Smith. Harvard: Harvard University Press, 1956. 461 p.
25. Thucydides. *History of the Peloponnesian War. Books VII and VIII* / Trans. by C. Smith. Harvard: Harvard University Press, 1965. 459 p.
26. Watson J. S. *Xenophon's Minor Works*. London: G. Bell, 1891. 384 p.
27. Xenophon. *Agesilaus* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 59–133.
28. Xenophon. *Anabasis* / Trans. by C. Browson. Harvard: Harvard University Press, 1998. 672 p.
29. Xenophon. *Apology* / Trans. by E. C. Marchant // *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 663–688.
30. Xenophon. *Art of Horsemanship* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 295–363.
31. Xenophon. *Constitution of the Lacedaemonians* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 135–231.
32. Xenophon. *Cyropaedia: The Education of Cyrus* / Trans. by G. Dakyns. London: Dodo Press, 2008. 272 p.

33. Xenophon. *Hellenica: Books 1–4* / Trans. by C. Browson. Harvard: Harvard University Press, 1918. 400 p.
34. Xenophon. *Hellenica: Books 5–7* / Trans. by C. Browson. Harvard: Harvard University Press, 1921. 368 p.
35. Xenophon. *Hiero* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 1–56.
36. Xenophon. *Memorabilia* / Trans. by E. C. Marchant // *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 1–376.
37. Xenophon. *Oeconomicus* / Trans. by E. C. Marchant // *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 379–556.
38. Xenophon. *On Hunting* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 365–457.
39. Xenophon. *Symposium* / Trans. by E. C. Marchant // *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 559–660.
40. Xenophon. *Ways and Means* / Trans. by E. C. Marchant // *Scripta Minora*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 191–231.

## References

1. Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Harvard: Harvard University Press, 1934. 688 p.
2. Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Harvard: Harvard University Press, 1944. 684 p.
3. Critias. *Πολιτεῖ α Λακεδαιμονί ων. Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959. P. 371–375.
4. Edelstein E. *Xenophontisches und Platonisches Bild des Sokrates*. Berlin: Dr. E. Ebering, 1935. 153 p.
5. Euripides. *Andromache*. Harvard: Harvard University Press, 1995. P. 274–391.
6. Habben F. *De Xenophontis libello, qui “Λακεδαιμονί ων Πολιτεῖ α” inscribiur.* — *Anklam: Druck R. Poetteke*, 1909. 64 p.
7. Herodotus. *The Persian Wars. Vol. 1, Book II*. Harvard: Harvard University Press, 1920. P. 274–497.
8. Herodotus. *The Persian Wars. Vol. 3, Book VI*. Harvard: Harvard University Press, 1921. P. 148–298.
9. Isocrates. *Busiris*. Harvard: Harvard University Press, 1945. P. 100–132.
10. Isocrates. *Nicocles or the Cyprians*. Harvard: Harvard University Press, 1928. P. 73–113.
11. Ollier F. *La republique des Lacedemoniens*. Lyon: Bosc F. M. & L. Riou, 1934. xliv + 81 p.
12. Plato. *Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 106–194.
13. Plato. *Crito*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 214–264.
14. Plato. *Epistles*. Harvard: Harvard University Press, 1929. P. 383–627.

15. Plato. *Gorgias*. Harvard: Harvard University Press, 1997. P. 247–532.
16. Plato. *Laws, Volume I: Books 1–6*. Harvard: Harvard University Press, 1989. 526 p.
17. Plato. *Laws, Volume II: Books 7–12*. Harvard: Harvard University Press, 1989. 582 p.
18. Plato. *Menexenus*. Harvard: Harvard University Press, 1929. P. 329–381.
19. Plato. *Phaedo*. Harvard: Harvard University Press, 2017. P. 292–405.
20. Plato. *Protagoras*. Harvard: Harvard University Press, 1924. P. 85–257.
21. Plato. *Republic, Volume I: Books 1–5*. Harvard: Harvard University Press, 2013. 656 p.
22. Plato. *Republic, Volume II: Books 6–10*. Harvard: Harvard University Press, 2013. 560 p.
23. Prinz G. *De Xenophontis Cyri institutione*. Gottingen: Officina Academica Dieterichiana, 1911. 77 p.
24. Thucydides. *History of the Peloponnesian War. Books I and II*. Harvard: Harvard University Press, 1956. 461 p.
25. Thucydides. *History of the Peloponnesian War. Books VII and VIII*. Harvard: Harvard University Press, 1965. 459 p.
26. Watson J. S. *Xenophon's Minor Works*. London: G. Bell, 1891. 384 p.
27. Xenophon. *Agésilas*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 59–133.
28. Xenophon. *Anabasis*. Harvard: Harvard University Press, 1998. 672 p.
29. Xenophon. *Apology*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 663–688.
30. Xenophon. *Art of Horsemanship*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 295–363.
31. Xenophon. *Constitution of the Lacedaemonians*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 135–231.
32. Xenophon. *Cyropaedia: The Education of Cyrus*. London: Dodo Press, 2008. 272 p.
33. Xenophon. *Hellenica: Books 1–4*. Harvard: Harvard University Press, 1918. 400 p.
34. Xenophon. *Hellenica: Books 5–7*. Harvard: Harvard University Press, 1921. 368 p.
35. Xenophon. *Hiero*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 1–56.
36. Xenophon. *Memorabilia*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 1–376.
37. Xenophon. *Oeconomicus*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 379–556.
38. Xenophon. *On Hunting*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 365–457.
39. Xenophon. *Symposium*. Harvard: Harvard University Press, 2013. P. 559–660.
40. Xenophon. *Ways and Means*. Harvard: Harvard University Press, 1968. P. 191–231.

## The Spirit of Sparta or the Taste of Xenophon

*Strauss L.*

**Abstract:** The article which was published for the first and single time in 1939, is the starting point of Leo Strauss' "esoteric" scholarship. While devoted to the investigation of Xenophon's treatise called *Constitution of the Lacedaemonians* the article, using it as an example, shows reasons, techniques, and the meaning of writing "between the lines". Strauss sequentially shows how Xenophon hides his critique of the Spartan constitution behind the facade of an encomium. But what may be even more important, in the piece Strauss clearly tries to overcome the established 19th-century view that Xenophon was a mediocre and charged with laconophilia historian; he tries to reinstate Xenophon's position as that of a serious thinker: a Socratic philosopher. He shows how meticulously Xenophon studies the Spartan constitution and that this apparently very successful and very stable regime, in fact, deserves serious politico-philosophic critique. Thereby he partially reveals the essence of classical political philosophy to careful readers.

**Keywords:** Leo Strauss, Xenophon, Sparta, politics, philosophy, city.

### Краткая информация о переводчике

**Ф. И. О.:** Мишури́н Алекса́ндр Николаевич

**Ученая степень:** кандидат политических наук

**Место работы:** Институт философии (РАН). Сектор истории политической философии

**Должность:** научный сотрудник

**E-mail:** [politconvers@gmail.com](mailto:politconvers@gmail.com)

**Name:** Mishurin Aleksandr

**Academic degree:** PhD in Political Science

**Workplace:** Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Department of the History of Political Philosophy

**Position:** Research Fellow

**E-mail:** [politconvers@gmail.com](mailto:politconvers@gmail.com)