

ФИЛОСОФИЯ. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

DOI10.25991/VRHGA.2021.21.4.001

УДК 091

*Е. В. Алымова, С. В. Караваева**

В ПОИСКАХ СОКРАТА: ПО ПУТИ КСЕНОФОНТА**

Сократ — философ *par excellence*. Так его трактует традиция. Спорить с ней мы не будем, но рассмотрим эту загадочную фигуру в контексте, который редко удостоивается внимания в историко-философской перспективе — контексте сократических сочинений Ксенофонта. И дело не в поиске «исторического» Сократа — такое предприятие изначально обречено на неудачу. Сократ, который благодаря усилиям историков философии, особенно в XIX в., сделался одной из ключевых фигур европейской мысли, в качестве таковой требовал и однозначного толкования. В итоге произошла подмена: «историческим» Сократом оказался платоновский Сократ, который по сути не что иное, как одна из масок самого Платона. В этой связи нам кажется весьма интригующим рассмотреть «литературных» Сократов, вывести на сцену разных, по меньшей мере трех «классических» Сократов, дать им возможность вступить в диалог друг с другом. Нам бы хотелось в перспективе так сформулированной теме представить ксенофонтова Сократа, игнорируя при этом привычную его оценку как недалекого, точнее — далекого от философии резонера, чьи мысли — не более чем демонстрация здравого смысла и, как таковые, искусственному читателю, знакомому с платоновским Сократом, кажутся банальными и скучными. Ксенофонт-сократик всегда пребывал в тени самого главного из учеников Сократа — Платона. Однако именно его Диоген Лаэртский выделяет наряду с Платоном и Антисфеном из когорты учеников и последователей Сократа, называя «главнейшим» сократиком. Сократические сочинения Ксенофонта, написанные им в последнее десятилетие жизни, бесспорно, были своеобразным ответом как Платону, так и другим сократикам, ответом, очевидно, полемическим. Какую цель преследовал

* Алымова Елена Валентиновна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета; Русская христианская гуманитарная академия; ealymova@yandex.ru

Караваева Светлана Викторовна, кандидат философских наук, ассистент, Северо-Западный государственный медицинский университет им. И. И. Мечникова; sveta.of@gmail.com

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 18–011–00968 «Сократ: pro et contra. Миф о Сократе в отечественной и мировой культуре».

Ксенофонт, когда брался представлять своего Сократа? На этот вопрос мы и попытаемся ответить, рассматривая основные «сократические» тексты («Воспоминания о Сократе», «Пир») и темы, в них представленные. Ответ на этот вопрос требует непредвзятого подхода к текстам Ксенофонта, в которых читателю явлен другой Сократ.

Ключевые слова: Сократ, Ксенофонт, Платон, диалог, сократики.

E. V. Alymova, S. V. Karavaeva

LOOKING FOR SOCRATES: ON THE WAY OF XENOPHON

Socrates is philosopher *par excellence*. At least he is treated as such by the tradition. We are not going to disavow it. We would rather consider this enigmatic figure within the context, which is rarely taken into philosophical account — the context of the *Socratic writings* of Xenophon. We do not intend to look for the “historical” Socrates: such a project would be sure to fail. Socrates, who, due to the efforts of the historians of philosophy, especially in the XIXth century, turned to be one of key figures of the European thought, was subjected to the interpretation, which became without exaggeration orthodox. As the result, we got a substitution: the Socrates of Plato, that is the Socrates who really was one of Plato’s disguise, was proclaimed the ‘historical’ Socrates. We find it extremely intriguing to consider the fictional *Socrateses*, let them (at least three of them who became “classical”) go on stage and get involved in a dialogue with each other. We would like to represent — within the framework of the theme as it is announced — the Socrates of Xenophon, ignoring the traditional judgement of him as a least potent, to be more precise — the most impotent thinker, a dull nerd, who propagates trite ideas full of common sense. Xenophon the Socratic always remained in the shadow of the main pupil of Socrates — Plato. Nevertheless Diogenes Laertius mentions him among the most prominent pupils of Socrates. His *Opera Socratica*, composed in the last decade of his life, appeared as an answer not only to Plato, but also to the other so-called Socratics. This answer was obviously polemical. What did Xenophon mean when he decided to represent Socrates? We are going to offer an answer to this question, rereading his main “Socratic” texts (the “Memorabilia” and the “Symposium”) and reconsidering the key themes, which were brought to light in these works. We propose to shift our point of view to gain *another* Socrates.

Keywords: Socrates, Xenophon, Plato, dialogue, Socratics.

Традиционно, со времен классиков средневековой схоластики, Философом с большой буквы принято называть Аристотеля, но Аристотель как Философ — это для знатоков, для широкой публики и общего культурного контекста Философ — это, конечно, Сократ. Мыслитель, не оставивший после себя ни строчки философского содержания, каковое мы как читатели Платона могли бы ожидать, стал философским топосом, воплощением самой философии. Причем как воплощение самой философии предстает именно платоновский Сократ.

Мы представляем еще одного Сократа, и делать мы это будем, интерпретируя контекст, который редко удостоивается внимания (а если и удостоивается, то непременно с изрядной долей снисхождения) в историко-философской перспективе: мы обратимся к сократическим сочинениям одного из слушателей Сократа, а именно — к сочинениям Ксенофонта.

Наша цель не поиск «исторического» Сократа — такое предприятие изначально обречено на неудачу. Следует признать, что «исторический» Сократ — это литературный персонаж. Не стоит в очередной раз перечислять тех авторов — современников и учеников Сократа, на основании сочинений которых мы можем реконструировать образ Философа. Однако благодаря

усилиям историков философии именно платоновский Сократ сделался одной из ключевых — если не радикально ключевой — фигур европейской мысли и в качестве таковой требовал и однозначного толкования.

Таким образом однозначно истолкованного «исторического» Сократа на арену истории философии выводит Г. В. Ф. Гегель, который помещает его в своей «Истории философии» в период «Софисты, Сократ, сократики» и связывает с Сократом «великий поворотный пункт истории» [3, с. 84]. Источниками для формирования образа такого «исторического» Сократа для Гегеля послужили Диоген Лаэртский, Ксенофонт и Платон. Гегель ставит вопрос об «историческом» Сократе — для него ответ на этот вопрос очевиден: настоящий Сократ — это в первую очередь Сократ Платона:

И если ставят вопрос, он ли [Ксенофонт] или Платон вернее изобразил нам Сократа со стороны его личности и его учения, то мы должны на это ответить: не может быть и сомнения, что в отношении личного характера и метода бесед, в отношении вообще внешней формы и последних Платон может нам дать такое же точное, а может быть, и более определенное изображение Сократа; но в отношении содержания его учений и степени развития его мышления мы должны преимущественно придерживаться Ксенофонта [3, с. 57].

И хотя Гегель и выделяет Ксенофонта из когорты учеников Сократа, однако относит его к той группе сократиков, которые довольствовались лишь тем, что «исторически верно записывали его [sc. Сократа] беседы» [3, с. 85].

Гегелю вторит Эдуард Целлер. Для Э. Целлера, который полемизировал с гегелевской концепцией истории философии, Сократ также ключевая фигура: именно Сократом он маркирует два первых периода античной философии: первый — досократические школы, второй — Сократ и сократические школы [17].

Что касается Ксенофонта, то, по мнению Э. Целлера, кроме «литературного интереса», он никакого другого не представлял. Его оценка более категорична, чем у Гегеля: Ксенофонт «дает мало для истории философии, он несовершенным образом уловил дух учения Сократа, сила его — в изяществе и элегантности языка, а не в самостоятельном обращении к Сократу» [17, S. 173].

В итоге авторитетно утвердила себя позиция, согласно которой философия Сократа представлена в сочинениях Платона до неразличимости сходной с философией основателя Академии. Для того, кто упорно придерживается традиционного взгляда, все ясно: Ксенофонт либо не понял учителя, либо не сумел воспроизвести его мысли.

Нам, однако, хотелось бы оставить в стороне привычную оценку ксенофоновой трактовки Сократа как недалекого, точнее — далекого от философии резонера, чьи мысли — не более чем демонстрация здравого житейского смысла.

Итак, прежде всего, возникают три вопроса: 1) насколько мы можем положиться на свидетельства Ксенофонта? 2) кому следует доверять больше: Платону или Ксенофонт? 3) в какой мере мы вообще можем считать их учениками Сократа?

По мнению Габриэля Данцига, если оба философа и контактировали с Сократом, то такое общение, скорее всего, носило довольно поверхностный характер [8, р. 9–10]. Причем доказательств общения Ксенофонта с Сократом,

заметим, существует больше, чем Платона с Сократом. В первую очередь это дошедшие до нас немногочисленные фрагменты Эсхина, свидетельствующие о присутствии Ксенофонта — не Платона! — среди ближайших сократиков. Платон, как мы знаем, не является участником ни в одном из своих диалогов, в отличие от Ксенофонта, который не только утверждает, что присутствовал при многих беседах с Сократом, но и выводит себя в качестве персонажа таких (Мем. 1.3.8–13, Anabasis 3.1.4–7). Свидетельства Платона и Ксенофонта друг о друге чрезвычайно скудны: Платон и вовсе не упоминает Ксенофонта, что можно объяснить его общей тенденцией игнорировать соперников — он едва говорит об Эсхине, Антисфене, Аристиппе, однако и Ксенофонт избирателен в выборе персонажей: значительное место он отводит Антисфену как наиболее близкому ему из сократиков, уделяет внимание Аристиппу, но совершенно игнорирует Эсхина, Федона, Евклида [8, р. 10; 12, р. 14]. Платона Ксенофонт упоминает, но, заметим, один единственный раз, и что интересно: он не изображает его беседующим с Сократом (Мем. 6.1.1).

Итак, Ксенофонт, хотя и считается сократиком, все же стоит особняком: Сократа покинул рано, и, как было сказано выше, под вопросом остается то, был ли он вообще был близким учеником Сократа. Известен Ксенофонт не только как автор сократических сочинений, но и, возможно даже больше, как автор исторических и биографических сочинений — «Греческая история», «Киропедия», «Анабасис». (Некоторые исследователи считают все его сочинения сократическими. Заметим, что есть и совершенно противоположные мнения, касающиеся Ксенофонта как сократического автора, например, Ю. А. Шичалин считает, что «ни в каком смысле не был сократиком профессиональный военный, историк и литератор Ксенофонт, который равно использовал для выражения своих идей как образ Сократа, так, например, и образ перса Кира Старшего, и прочие литературные образы» [7, с. 78]).

И все же, даже если учитывать особое положение Ксенофонта, нельзя игнорировать тот факт, что сочинения, в которых одним из протагонистов является Сократ, занимают значительный объем в корпусе его сочинений, что едва ли случайно. Все сочинения Ксенофонта были написаны, как считает сегодня большинство ученых, между 368 и 354 гг. (см., например: [13, р. 258], [11, р. 115]), т. е. в последние пятнадцать лет жизни автора. Исходя из этого можно предположить, что Ксенофонт не входил в число создателей т. н. сократического диалога (используя данный термин, мы следуем за Ливии Россетти [14], также см. работу Е. В. Алымовой [1]), однако не исключено, что с присущими ему оригинальностью и литературным талантом он модернизировал этот жанр. Также стоит заметить, что Ксенофонт обращался не только к собственным воспоминаниям — он был знаком и со значительной частью сочинений других сократиков, Платона в частности. Видимо, именно Платону в первую очередь отвечал Ксенофонт, о чем свидетельствует наличие в корпусе его текстов сочинений с такими названиями, как «Апология Сократа» и «Пир», диалогов, носящих те же названия, что и одни из самых ярких, если не сказать — программных, диалогов Платона.

Попробуем перечитать Ксенофонта. Настроимся так: предположим, что Ксенофонт сказал ровно то, что намеревался сказать. Его Сократ —

тоже литературный персонаж, только на этот раз не платоновской драмы, а драмы Ксенофонта, и этот персонаж говорит нам что-то такое, что, разумеется, может быть отнесено к «историческому» Сократу, но скорее свидетельствует о восприятии «учения» Сократа. Под учением мы понимаем не доктрину — таковой у Сократа, конечно, не было. Учение в данном контексте понимается как акт и процесс: как и чему учил Сократ. А еще учение в контексте истории Сократа следует понимать как возможность научить. Научить чему? Самому главному: добродетели, или тому, что позволит быть счастливым.

Позиция, которую занимает Ксенофонт в дискуссиях V–IV вв. до н. э. о природе ἀρετή — несомненно, одного из главных понятий в контексте сократической мысли, и его взгляд на сократическую пайдею в частности, с одной стороны, могут показаться созвучными Платону: добродетель всегда соотносится со знанием — знающий, как должно поступать, никогда не поступит недолжным образом:

...справедливость и всякая другая добродетель есть мудрость. <...> Поэтому люди, знающие, в чем состоят такие поступки, не захотят совершить никакой другой поступок вместо такого, а люди не знающие не могут их совершать и, даже если пытаются совершить, впадают в ошибку (Мем.3.9.5). (Здесь и далее «Меморабилии» цит. в пер. С. И. Соболевского [5].)

С другой стороны, одного знания недостаточно, чтобы быть добродетельным: при определенных обстоятельствах человек может сделать неправильный выбор, причем, заметим, осознанный выбор. Причиной, которая «удаляет от человека мудрость», Ксенофонт называет невоздержность (ἀκρασία), которая влечет его к наслаждениям (αἰσθησιμόνους) и «часто побуждает его отдавать предпочтение худшему перед лучшим, отнимая разум, хотя он понимает, что хорошо и что дурно» (Мем. 4.5.6).

Эти два утверждения Ксенофонта, на первый взгляд противоречащие друг другу, неоднократно привлекали внимание исследователей (см. подробнее об этой дискуссии в статье О. М. Черняховской «Ксенофонт устами Сократа о нравственном выборе» [6]).

Согласно интерпретации Властоса, во-первых, противоречие нужно искать в правильном толковании слова невоздержность (ἀκρασία), во-вторых, в том, что знающий, будучи искушенным каким-либо удовольствием, все же может совершить недобродетельный поступок [16, р. 100–101]. С Властосом вступает в дискуссию Л.-А. Дорьон: если принять, что невоздержность (ἀκρασία) «удаляет от человека мудрость», то лишившийся ее не может знать, «что хорошо и что дурно», а может лишь опираться на свои ощущения, поэтому он не может и руководствоваться в своих поступках знанием, т. к. попросту его не имеет. Таким образом, по мнению Л.-А. Дорьона, противоречия между двумя этими суждениями нет [10].

Однако ни одно из этих толкований, как считает О. М. Черняховская, не разрешает полностью противоречия [6]. Ее интерпретация исходит из понимания ключевого для Ксенофонта понятия воздержности (ἐγκράτεια) как основы добродетели (Мем.1.5).

Как основу добродетели $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ можно понимать в двух смыслах: как условие приобретения добродетели, так ее понимает упомянутый выше Л.-А. Дорьон, и как ее осуществление. О. М. Черняховская предлагает понимать $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ в обоих смыслах — и как условие приобретения добродетели, и как ее осуществление. Причем

$\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ — это не рациональное свойство человека, это стойкость его души, способность не поддаваться чувственным соблазнам; это свойство души человека сродни физической выдержке его тела. А когда такая воздержность получает рациональную поддержку — постольку, поскольку воздержный ($\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$) человек начинает приобретать знание, — тогда вместе с нею она составляет $\sigma\omega\phi\rho\omicron\upsilon\beta\eta$ [6, с. 19].

Однако нельзя никогда прекращать воспитание души, потому что без постоянных упражнений $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ теряет свою силу и человек становится неспособен одерживать вверх над соблазнами удовольствий. И если пропадает $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$, то вместе с нею исчезает и знание, поэтому $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ необходима как для приобретения знания, так и для его сохранения. Поэтому при определенных условиях человек действительно может потерять воздержность, а вместе с ней утратить способность распознавать добро и зло, т. е. знание, так что дальше он станет поступать точно так, как поступает человек невоздержный и немудрый, т. е. руководимый одними удовольствиями. В этом случае он будет и невоздержанным, и незнающим. Резюмирует свои рассуждения О. М. Черняховская следующим образом: «...для того, чтобы не поддаваться соблазну удовольствий и не терять из-за этого своей способности различать добро и зло, нужно не знание, а $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ » [6, с. 19].

Заметим, Сократ Ксенофонта не против удовольствия — добродетельная жизнь может доставлять удовольствие (Мем. 1.6.4; 2.1; 4.5.9), но удовольствие не должно вводить в заблуждение — вести к потере способности владеть собой, как, например, это произошло с Алкивиадом и Критием, которые, пока находились в общении с Сократом, могли благодаря союзу с ним преодолевать страсти, но когда оставили его, перестали «наблюдать за собой» (Мем. 1.1.24).

Однако если $\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$ не является рациональным свойством души, то каким образом можно научить добродетели? И можем ли мы в таком случае говорить о Сократе как об учителе добродетели?

И действительно, с одной стороны, мы встречаем в «Меморabiliaх» замечание Ксенофонта, что «он [Сократ] никогда не брался быть учителем добродетели» (Мем. 1.2.2), а с другой, самый большой цикл бесед в «Меморabiliaх» посвящен именно воспитанию образцового ученика Евфидема, занимающую почти целиком четвертую книгу (Мем. 4.1–6).

Вопрос, как и чему учил Сократ, — это вопрос понимания цели сократического воспитания, которое заключалось у Ксенофонта прежде всего в указании пути к добродетели: Сократ, будучи безупречным во всем и обладающим воздержанностью «больше всех на свете» (Мем. 1.2.1), по словам Ксенофонта,

многих отвратил от <...> пороков, внушив им стремление к добродетели и подав надежды, что если они станут заботиться о себе, то будут людьми нравственными

<...> так как все видели, что он таков, то это давало надежду людям, находившимся в общении с ним, что они, подражая ему, станут такими (Мем. 1.2.2–3).

Обучение людей разным профессиям, неважно каким — будь то гиппарха, домохозяина, художника, политика и др., не следует начинать, «не научив их сперва властвовать собою» (Мем. 1.2.17), т. е. воздержанности (ἐυκράτεια). Невозможно быть добродетельным, не обладая ἐυκράτεια, которая, как уже было сказано, — не рациональное свойство души, ей нельзя научить, ἐυκράτεια всегда предполагает аскезу,

подобно тому, как работу тела не может исполнять тот, кто не развивает тело упражнением, так и работу души, <...>, не может исполнять тот, кто не развивает душу: он не может ни делать того, что нужно делать, ни воздерживаться от того, от чего нужно воздерживаться (Мем. 1.2.19–20).

Однако воспитание не ограничивается у Ксенофонта только собственным примером: «Сократ являл собой не только образец добродетельного человека, но и вел превосходные беседы о добродетели и о других обязанностях человека» (Мем. 1.2.18). Собеседники ксенофонтова Сократа — это и друзья, и ученики, и случайные люди, причем люди разных занятий. Заметим, Ксенофонт вовсе не уверен в том, что обучить добродетели можно каждого, что достаточно лишь посредством определенных процедур — сократовской майевтики — обратить воспитуемого к самому себе, заставив его вступить на путь воспоминания. Напротив, ἔλεγχος как основная стратегия ведения диалогов платоновского Сократа рассматривается Ксенофонтом лишь как часть общей образовательной стратегии (о типах сократовского дискурса у Ксенофонта см.: [9, р. 44; 15, р. 77–82; 4]), например, в случае обучения Евфидема ἔλεγχος рассматривается лишь как побуждение к дальнейшему образованию:

Когда Сократ убедился в таком его — Евфидема — настроении, он уже перестал смущать его разными вопросами, но вполне прямо и ясно излагал, что, по его мнению, следует знать человеку и чем лучше всего руководиться в своих действиях (Мем.4.2.40).

Если Сократ «Меморабилии» — пример в первую очередь практической мудрости, чья роль учителя как наставника в области теоретических истин Ксенофонтом ставится под вопрос, Сократ «Пира» прямо демонстрирует ксенофонов скепсис в отношении возможности наставить на путь истины, как она понимается Ксенофонтом. Причем автор «Пира», Ксенофонт, ставит под вопрос себя самого: в свое время он покинул Сократа, предпочтя карьеру военного занятиям философией. Сам Ксенофонт — молодой Ксенофонт — пример тщетности философского воспитания, если таковое не ложится на готовую для этого воспитания почву. Ксенофонт в зрелом возрасте иронически смотрит на себя молодого: ироническое отношение к себе сказывается неоднократно в его текстах, в «Пире» в частности. Сократ «Пира» одновременно ироничен и печален: его речь о любви понята присутствующими превратно или — вовсе не понята (о признаках и примерах самоиронии подробно написано в статье Е. В. Алымовой «Два “Пира”» [2]).

В ином ракурсе предстает Сократ в «Домострое» Ксенофонта: Сократ, заметим, никогда не занимавшийся ни домашним хозяйством, ни земледелием, будучи незаинтересованным в такого рода благополучии по причине своей «нечеловеческой» воздержанности, учит, как правильно вести хозяйство. Ксенофонт это учитывает: поучения Сократа Критобулу состоят в пересказе разговора, который Сократ некогда имел с Иссомахом, скорее всего, вымышленным персонажем и, как считает большинство исследователей, представляющим самого Ксенофонта. Итак, наставляющим в домашнем хозяйстве в итоге оказывается не Сократ, а сам Ксенофонт.

Можно посмотреть на диалог и под таким углом зрения: речь идет о том, как наилучшим образом устроить домашнее хозяйство, и это лишь повод, т. к. для ксенофонтово Сократа не было существенного различия между искусством управления домашним хозяйством и управлением государством: и то и другое он называет «царственным искусством» (см.: Мет. 3.4.7–12; 6.14; 4.2.11), и «Домострой» посвящен «царскому искусству» как таковому (см. Оес. 1.23; 4.2–19; 5.13–16).

Перекликается с «Домостроем» еще одно сочинение Ксенофонта, которое принято относить к сократическим, — «Гиерон: разговор между сицилийским тираном Гиероном и поэтом Сионидом». Заметим, что это единственное из сократических сочинений Ксенофонта, в котором Сократ не присутствует в качестве участника диалога, его роль отводится поэту Симониду. Мораль диалога, в принципе, проста: Симонид пытается воспитать в Гиероне стремление выбирать в качестве ориентира не то, что приносит удовольствие, но то, что прекрасно (заметим, как мы уже говорили выше, удовольствие для Ксенофонта — причина утраты добродетели). Интересно следующее: очевидно, что «царственное искусство» стоит выше тиранического, однако именно тиранию как худший политический режим Ксенофонт делает предметом рассмотрения и приходит к неожиданным для читателя выводам: такой тип правления при выполнении определенных условий вполне может быть приемлемым, а тиран в принципе может быть счастливейшим из людей.

Итак, Сократ Ксенофонта — учитель, но учитель, чьими достойными (состоявшимися) учениками могут быть только те, кто уже в силу особых свойств готов к тому, чтобы воспринимать «науку» Сократа. Основу добродетели, по Ксенофону, а значит — то самое основание, которое является залогом возможности обучиться, составляет воздержанность (ἐγκράτεια), являющаяся не рациональным свойством, а способностью души сохранять саму себя, и только того, кто способен владеть собой и можно научить добродетели.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алымова Е. В. Эсхин из Сфетта и традиция сократического диалога // Платоновские исследования. — 2017. — № 7 (2). — С. 97–116.

2. Алымова Е. В. Два «Пира» // Платоновские исследования. — Вып. 12. — 2020. — С. 125–140.

3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 3 кн. Кн. 2. — СПб.: Наука, 1999 (Сер. «Слово о сущем»).
4. Караваева С. В. Слово и дело в «Меморабилиях» Ксенофонта // Вестник РХГА. — 2020. — Т. 21, вып. 2. — С. 218–228.
5. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / пер., ст. и коммент. И. С. Соболевского. — М.: Наука, 1993. — С. 5–152.
6. Черняховская О. М. Ксенофонт устами Сократа о нравственном выборе // Историко-философский ежегодник 2009. — М.: Наука, 2010. — С. 5–32.
7. Шичалин Ю. А. Сократ-пифагорец — изобретение Платона? // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. — 2012. — Вып. 3 (41). — С. 76–86.
8. Danzig G. Introduction to the Comparative Study of Plato and Xenophon // *Plato and Xenophon: Comparative Studies* / ed. by G. Danzig, D. Johnson, D. Morrison. — Leiden; Boston: Brill, 2018. — P. 1–30.
9. Johnson D. M. Xenophon at His Most Socratic (“Memorabilia” 4. 2) // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. — 2005. — N29. — P. 39–73.
10. Dorion L.-A. Akrasia et enkrateia dans les Mémoires de Xénophon // *Dialogue*. — 2003. — N42. — P. 645–672.
11. Huss B. The Dancing Socrates and the Laughing Xenophon // *Xenophon. Readings in Classical Studies* / ed. by V. J. Gray. — Oxford, New York: Oxford University Press, 2010. — P. 257–282.
12. Prince S. H. *Antisthenes of Athens Texts, Translations, and Commentary*. — Michigan University of Michigan Press, 2015.
13. Redfield J. M. Xenophon and the Socratics // *Plato and Xenophon: Comparative Studies* / ed. by G. Danzig, D. Johnson, D. Morrison. — Leiden; Boston: Brill, 2018. — P. 115–127.
14. Rossetti L. *Le dialogue socratique*. — Paris: Les Belles Lettres, 2011.
15. Slings S. *Plato: Clitophon*. — Cambridge, 1999.
16. Vlastos G. *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
17. Zeller E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. 2. Teil: Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie. 2. Aufl. — Tübingen: Verlag von L. F. Fues, 1859.