

Ирина Мочалова

Платон о войне и мире:
«воин-страж» как субъект идеального полиса*

IRINA MOCHALOVA

PLATO ON WAR AND PEACE:

THE SOLDIER-GUARDIAN AS THE SUBJECT OF AN IDEAL CITY-STATE

ABSTRACT. The article examines Plato's understanding of war and peace in the context of the debate among Athenian intellectuals of the IV century BC on the nature of war. Under the influence of Thucydides, the understanding of war as a natural and appropriate state of human society is becoming widespread. The egoistic nature of man, determined by the domination of passions over reason, is understood as the true and unchangeable cause of wars. Against the background of Panhellenic ideology, which justified wars against an "external enemy" and recognized them as a condition for the inner peace of Greece, Plato proposes a fundamentally different formulation of the problem: is peace possible without war, and what are the conditions for achieving it? The central figure of the ideal state becomes a courageous soldier-guardian, capable of becoming a guarantor of peace with proper education of his contradictory nature. Thus, the possibility of peace is provided by the potential presence of war as a threat to its destruction.

KEYWORDS: Plato, war, peace, human nature, guardian, courage, paideia.

Вопросы природы войны, ее причин и последствий становятся предметом размышлений и обсуждений практически всех ведущих афинских политиков, публицистов, историков, философов IV в. до н.э. Закончившаяся заключением позорного для Афин мира Пелопонесская война лишь обострила имевшиеся социально-политические противоречия; ее окончание не принесло желанного мира; наоборот, военные столкновения между гре-

© И.Н. Мочалова (Санкт-Петербург). mochalova@yandex.ru; Санкт-Петербургский государственный университет. Российский государственный гуманитарный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 23.2 (2025)

DOI: 10.25985/PI.23.2.03

* Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

ческими полисами стали чаще и кровопролитнее, а методы ведения борьбы — ожесточеннее. Именно в войне стали видеть причину всех бед — разрушения прежней системы ценностей, привычных норм и образа жизни.

Понимание войны как естественного состояния человеческого общежития предложил и обосновал в своей «Истории» Фукидид. Поскольку для него политическая история являлась лишь частью циклической истории космоса, война рассматривалась им в ряду таких неизбежных и имеющих объективные причины явлений, как землетрясения, засухи, наводнения. Для Фукидида, историка, видящего «единичное в свете ясно понятых универсалий, а перемены — в свете постоянного или вечного, человеческой природы как части целого, которое характеризуется взаимодействием между движением и покоем»¹, война представляла в качестве болезни. Ее лечение необходимо, но избежать войн, как и избежать болезней, невозможно, ибо источник войн, этих учителей насилия (Th. 3.82.2), — в природе человека; и происходят они в соответствии с природой человека, которая остается одной и той же несмотря на все исторические изменения (Th. 1.22.4; ср. 3.82.2). Неизменные свойства природы человека — стремление властвовать над другими и воля «захватить больше» (πλεονεξία). Как следствие такой природы, когда сильное стремится господствовать над слабым, — человеческая зависть, мстительность, жестокость, гордыня, безрассудные надежды и стремление к свободе. И хотя индивидуальный характер может изменяться под влиянием обстоятельств, его эгоистическая природа остается неизменной, именно она направляет поступки человека, утверждая постоянное преобладание страстей над разумом. О человеке на войне Фукидид писал:

Человеческая натура (ἡ ἀνθρώπειά φύσις), всегда готовая преступить законы, теперь поправа их и с радостью выявила необузданность своих страстей, пренебрегая законностью и справедливостью и враждуя со всем, что выше ее (Th. 3.84.2)².

¹ Штраус 2021: 493

² Пер. Г.А. Стратановского.

“Υβρις афинян, определивший растущую с необходимостью мощь Афин, ставшую, по мнению Фукидида, причиной войны, как природное качество народа нельзя уничтожить, но народом можно управлять, сдерживая природные стремления демоса и направляя их в нужное русло.

Ксенофонт, Исократ, Демосфен и другие вслед за Фукидидом понимают войну как закономерное явление, а причины, ее порождающие, связывают с неизменной природой человека. Как отмечает Вернер Йегер, подчеркивая отказ Фукидида от какого-либо морализаторства, упадок политической морали в условиях войны для историка — лишь дополнение к патологии войны, схваченное острым взглядом врача-диагноста³. Действительно, предложенное понимание войны делало бессмысленной ее моральную оценку и направляло теоретические поиски в область обоснования конкретных политических решений в интересах Афин. В этом отношении очевидным, лежащим на поверхности и дающим сразу политические дивиденды, было различие войн против внешнего для греков врага (πόλεμος) и войн междоусобных (στάσις): последние получали максимально негативную оценку, подвергаясь моральному суду, а первые практически не осуждались. Такой подход вел к легитимации войны, включению ее в морально-правовое пространство, что позволяло использовать категорию справедливости для ее оценки. Яркими выразителями такого рода взглядов стали Ксенофонт и Исократ. Понимая войну прежде всего как способ извлечения доходов, они связали вопросы войны и мира с ростом благосостояния полиса. В этом случае успешность действия определялась его доходностью. Исократ считал войну несправедливой, если она вела к разорению воюющих сторон, пусть даже и в отдаленной перспективе; справедливая же война, по мнению мыслителя, должна была обеспечивать стабильный доход в течение продолжительного периода⁴. Другой подход встречаем у Демосфена, предложившего соотне-

³ Йегер 2001: 457.

⁴ Isoc. *De Pace* 6, 26, 30, 33–34, 68–69, 138. Подробнее см. Исаева 1994: 132–145.

сти характер войны с политическим устройством полиса, тем самым различив войны между демократиями — «домашние» конфликты, которых следует избегать, — и войны между демократией и олигархией — «внешнюю» справедливую борьбу за свободу и независимость (D. 15.10).

Как видим, с точки зрения панэллинской идеологии, ценой мира в Элладе становится война, или, иначе, прекращение одних войн достигается за счет развязывания другой войны, причем, в частности, Исократ (хотя он не был одинок в этом) открыто провозглашает истинные цели фактически колониальной войны — извлечь доходы из Азии и лишить варваров благоденствия, лишь немного и изредка, как отмечает В.И. Исаева, маскируя их лозунгами войны ради свободы и избавления народа от деспотизма⁵. Действительно ли предложенная Исократом завоевательная война на Востоке могла решить проблемы эллинского мира? Если мир в Элладе возможен, то возникают вопросы: что позволит, с одной стороны, сохранить автономию греческих полисов, а с другой — сплотить их в единый организм, лишенный внутренних распрей? Исократ, стремящийся прежде всего решать насущные политические проблемы, оставил вопрос о греческом мире после войны открытым. Таким образом, независимо от особенностей предложенных классификаций и политических пристрастий авторов формируется панэллинская идеология, оправдывавшая войну против внешнего врага. Для Демосфена таким врагом стала Македония, для Исократа — Персия. В их речах война не просто морально реабилитировалась, но и становилась привлекательной как способ решения актуальных проблем.

В целом разделяя панэллинские идеи своих современников, Платон предложил принципиально иной подход: его задачей был не поиск лучшего для Афин выхода из состояния перманентной войны, но решение проблемы в принципе⁶, предполагающее ответ на вопрос, возможен ли мир без войны. И если да, то каковы

⁵ Исаева 1994: 155.

⁶ Ср. Штраус 2021: 494.

условия его возникновения? Каким может быть полис без войны? В «Федоне» Платон кратко и ясно определяет причину всех войн:

А кто виновник войн, мятежей и битв (πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας), как не тело и его страсти (ἐπιθυμῖαι)? Ведь все войны (οἱ πόλεμοι) происходят ради стяжания богатств (τὰ χρήματα), а стяжать их нас заставляет тело, которому мы по-рабски служим (*Phd.* 66cd)⁷.

Более глубоко природу войны Платон раскрывает, когда, найдя недостаточной свою статичную модель государства, предлагает исследовать идеальную конструкцию, поместив ее в историческую перспективу войны (*Ti.* 19c). Можно допустить, что именно такую задачу ставит перед собой Платон, разрабатывая в «Тимее» и примыкающем к нему «Критии» свое знаменитое «сказание о двух полисах» — о древних Афинах и Атлантиде (*Ti.* 23d–25d; *Criti.* 108e–121c)⁸. Древние Афины и Атлантида имеют много общего в государственном устройстве и одно существенное различие, касающееся организации жизни воинов — стражей для своих сограждан и вождей всех прочих эллинов по доброй воле последних. В идеальных Афинах их жизнь организована в соответствии с правилами, известными нам из платоновского «Государства». Сословие воинов живет автономно (τὸ μάχιμον αὐτὸ καθ' αὐτὸ μόνον γένος, *Criti.* 112b3)⁹. Ведя жизнь самодостаточную и гармоничную, не имея ни золота, ни серебра, «блюдя середину (τὸ μέσον) между пышностью и убожеством» (*Criti.* 112c), воины выступают прежде всего хранителями мира, «вечно передавая дом в неизменном виде подобным себе преемникам». Завершая описание жизни стражей-вождей, Платон подчеркивает, что «во всей Европе и Азии не было людей более знаменитых и прославленных за красоту тела и за многостороннюю добродетель души» (κατὰ τὴν τῶν ψυχῶν παντοίαν ἀρετὴν, *Criti.* 112e).

⁷ Пер. С.П. Маркиша.

⁸ Краткий обзор интерпретаций см. Гатри 2024: 380–384 и Панченко 1990. Обоснование версии о единстве мифологических Афин и Атлантиды, являющихся воплощением двух сторон жизни Афин времени Платона, см. Видаль-Накэ 2001: 281–300, 366–390; схожий подход находим в Gill 1980.

⁹ Здесь и далее «Тимей» и «Критий» цит. в пер. С.С. Аверинцева.

Иначе живут цари-воины Атлантиды. И хотя долгое время им удается, пребывая в роскоши, не замечать ее, со временем «божественное начало» в них разрушается, уступая место кипению «безудержной жадности и силы» (πλεονεξίας ἀδίκου καὶ δυνάμεως ἐμπυλόμενοι) (*Criti.* 121b). Война с Афинами становится неизбежной. Однако, как пишет Платон, афинское государство «явило всему миру блистательное доказательство своей доблести и силы; всех превосходя «твердостью духа и опытностью в военном деле», «одолело завоевателей и воздвигло победные трофеи» (*Ti.* 25bc). Итак, столкновение с афинским полисом закончилось для Атлантиды поражением, последние строчки «Крития» сообщают о решении Зевса наложить кару на впавшее в «жалкую развращенность» государство (*Criti.* 121bc): Атлантида исчезает, погрузившись в пучину (*Ti.* 25d).

Такое наказание в контексте платоновских рассуждений представляется понятным и оправданным. Однако Платон подвергает наказанию и победителя: вместе с поглощенной морем Атлантидой, оказывается поглощенной разверзнувшейся землей и афинская «воинская сила»¹⁰. Афины теряют свои богатство и прежде всего землю, символизирующую устойчивость и незыблемость, самодостаточность существования. Возможно, это и есть кульминация всего сказания: любое участие в войне рискованно и может быть губительным. Вспомним рассказ египетского жреца об основании Афин. Афина, любящая и войну, и мудрость, уподобила первых афинских мужей себе; слив в единство мудрость и мужество, она создала лучших из людей. Однако, как скажет Платон, «всё великое неустойчиво» (τὰ μεγὰλα πάντα ἐπισφαλῆ, *R.* 497d9)¹¹. Афины вынуждены были защищаться, и, с точки зрения подавляющего большинства рассуждавших о войне современников Платона, такая война со стороны Афин, безусловно, была войной справедливой. Но участие в войне разрушает гармо-

¹⁰ Предложенное П. Видаль-Накэ объяснение гибели древних Афин лишь отсылкой к судьбе исторических Афин (Видаль-Накэ 2001: 287–288) представляется недостаточным.

¹¹ Пер. А.Н. Егунова.

нию, преумножает мощь, культивирует жажду власти — без этих чувств вряд ли вообще возможна победа. Поэтому победа для Платона — это то, что создает опасность будущих бед и новых войн; в этом смысле — в войне нет победителей. Рассматривая в «Законах» соотношение пайдеи и победы, Платон показывает, что правильная пайдеия необходима для победы; являясь ее основанием, она ведет к победе, победа же может вести к невоспитанности (ἀπαιδευσίαν):

Ведь многие, обнаглев из-за одержанных на войне побед, под влиянием этой наглости преисполнены множеством пороков (πολλοὶ γὰρ ὑβριστότεροι διὰ πολέμων νίκας γενόμενοι μυρίων ἄλλων κακῶν δι' ὕβριν ἐνεπλήσθησαν). Воспитание никогда не оказывалось Кадмовым, победы же часто для людей бывают и будут такими (Lg. 641c)¹².

Именно воспитание производит «людей меры»; участие же в войне всегда грозит ее нарушением, разрушением возвращенной гармонии в душе, божественного в человеке; и в этом смысле никакая война не может быть лишена статуса бедствия и даже, будучи названной справедливой, не может быть полностью оправдана.

Начиная «Законы», Платон формулирует две базовые позиции, определяющие устройство полиса, — позицию войны¹³ и позицию мира. Первую представляет критянин Клиний, утверждая, что законодатель его полиса «установил всё, принимая в соображение именно войну; он всё приспособил к войне (πρὸς τὸν πόλεμον, Lg. 625d7):

Ибо то, что большинство людей называет миром, есть только имя, на деле же от природы существует вечная непримиримая война между всеми государствами. <...> критский законодатель установил все наши общественные и частные учреждения ради войны;

¹² Здесь и далее пер. А.Н. Егунова. Подтверждение своей правоты Платон видит в ряде сражений Персидских войн, которые вовсе не свидетельствуют в пользу Эллады (Lg. 692d–693a).

¹³ Можно отметить близость представленных Платоном взглядов Клиния позиции Исократы.

он заповедал охранять законы именно согласно с этим, так как никакое достояние, никакое занятие, вообще ничто не принесет никому пользы, если не будет победы на войне: ибо все блага побежденных достаются победителю (Lg. 626a).

В устроенном таким образом полисе «все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни и каждый — с самим собой» (τὸ πολέμιους εἶναι πάντας πᾶσιν δημοσίᾳ τε, καὶ ἰδίᾳ ἐκάστους αὐτοὺς σφίσιν αὐτοῖς, Lg. 626d7–9).

В уста Афинянина Платон вкладывает противоположную позицию, утверждая, что «самое лучшее — это не война, не междоусобия: не дай бог, если в них возникнет нужда; мир же — это всеобщее дружелюбие» (εἰρήνη δὲ πρὸς ἀλλήλους ᾧμα καὶ φιλοφροσύνη, Lg. 628c).

И победа государства над самим собой относится, конечно, не к области наилучшего, но к области необходимого. Это всё равно, как если бы кто стал считать наилучшим такое состояние тела, когда оно страдает и ему достается в удел врачебное очищение, и не обратил бы внимания на состояние тела, когда оно в этом совсем не нуждается. Точно так же не может стать настоящим государственным человеком тот, кто, имея в виду благополучие всего государства и частных лиц, будет прежде всего и только обращать внимание на внешние войны. Не окажется он и хорошим законодателем, разве только станет устанавливать законы, касающиеся войны, ради мира, а не законы, касающиеся мира, ради военных действий (Lg. 628de).

Именно таким законодателем выступает сам Платон, когда в пятой книге «Государства» (R. 466e–472a) и в «Законах» формулирует принципы панэллинской военной этики, устанавливая законы поведения воинов как во время войны с внешним врагом, так и во внутренних распрях, причем в «Законах» их дифференциация, очевидно, усиливается. По мнению Платона, в войне против чужеземцев воин прежде всего должен проявлять мужество, главный его порок — трусость и малодушие. Предлагаемые Платоном правила не были обобщением существовавшей военной практики, а выражали его стремление поднять в целом нравственный уровень военной этики, чтобы этим уберечь воинов от по-

следствий нарушения меры. И прежде всего это относится к нормам ведения внутренних войн, как говорит Платон, самых «тяжких» войн (ἐν πολέμῳ χαλεπωτέρω, *Lg.* 630a8). Стремясь, особенно в «Законах», подчеркнуть их принципиальное отличие от войн внешних, Платон утверждает, что в войне со своими воину недостаточно быть просто мужественным, таким может быть и наемник. Остаться на такой войне патриотом, «верным и непоколебимым», можно только обладая «всей добродетелью в совокупности», когда мужество будет соединено со справедливостью, рассудительностью и разумностью (*Lg.* 630b). Именно эти качества, по мнению Платона, могут сделать возможным выполнение предлагаемых философом законов: не поработать греков (греческое государство не должно иметь греков-рабов), не опустошать поля, не сжигать домов, опустошая Родину. Целью гражданской войны должно быть примирение с противником, а не его уничтожение; мир, а не вражда.

Однако и стремление Платона минимизировать разрушительные для человека последствия войны, и высказывания о приоритете мира отнюдь не делают его пацифистом¹⁴. В целом ряде диалогов Платон дает высокую оценку человеку на войне. Он с восхищением говорит об эллинах, одержавших победы при Марафоне и Платеях — «эти битвы сделали эллинов лучшими» (*Lg.* 707c); представляет как героев войны своих братьев, Главкона и Адиманта (*R.* 368a); рисует портрет мужественного Тезетта (*Tht.* 142b). Но главный воин Платона — это Сократ. В «Пире» (*Smp.* 219e–221c; ср. *La.* 181ab) Платон устами Алкивиада представляет Сократа как идеального солдата, наделяя его выдержкой, выносливостью, самообладанием, спокойствием перед лицом опасности, смелостью, готовность помочь друзьям, то есть лучшими качествами правильно воспитанного стража¹⁵.

Всё это говорит о более сложном отношении Платона к войне, чем это кажется на первый взгляд, и возвращает нас к вопросу, а возможен ли, по Платону, мир без войны? Четырежды Платон

¹⁴ Hobbs 2001: 178.

¹⁵ О Сократе-воине см. Светлов 2012.

описывает жизнь людей без войны, представляя «здоровый полис» во второй книге «Государства» (R. 369b–372d)¹⁶, жизнь в эпоху Кроноса в «Политике» (Plt. 271a–272d) и в третьей книге «Законов» (Lg. 713a–714b), и, наконец, сообщество людей, выживших после потопа также в третьей книге «Законов» (Lg. 677a–680e). Многозначность этих текстов приводит к множеству различных интерпретаций¹⁷, однако в контексте темы войны можно допустить, что одна из задач, решаемых этими сконструированными Платоном мифами, — показать отсутствие неизменной эгоистической природы человека, ведущей к неизбежности войн. Человек вне цивилизационных достижений — здоров, он счастлив и лишен агрессивности.

Обратимся к наиболее детально прописанной жизни «здоровых» людей во времена, наступившие после разрушительного потопа, когда исчезли «междоусобия и войны» и «люди любили друг друга», относились друг к другу доброжелательно» (Lg. 678e9–10). Сравнивая этих людей со своими современниками, Платон показывает, что они были «более цельными (εὐηθέστεροι)¹⁸ и мужественными (ἀνδρειώτεροι), а вместе с тем и более рассудительными (σωφρονέστεροι) и вообще более справедливыми (δικαιοτέροι) (Lg. 679e). Платон перечисляет три традиционные добродетели, подробно описанные Платоном в четвертой книге «Государства» (R. 428e–429a); и только вместо мудрости он приписывает «простым людям» — душевную простоту.

Самые благородные нравы, пожалуй, возникают в таком общении, где рядом не обитают богатство и бедность. Ведь там не будет места ни наглости, ни несправедливости, ни ревности, ни зависти. По этой причине и благодаря так называемому просто-душию (εὐήθειαν) люди обладали тогда достоинством (ἀγαθοί): по

¹⁶ Детальный анализ, предпринятый с различных исследовательских позиций, см. Глухов 2014: 338–343; Бугай 2014: 114–135 (представлена традиция истолкований начиная с Э. Целлера).

¹⁷ Анализ этих текстов и их интерпретаций выходит за рамки данной статьи, хотя и несомненно заслуживает специального внимания.

¹⁸ Вероятно, лучше — «более простыми», «более простодушными». Ср. Бугай 2014: 121–122.

простоте душевной (εὐήθεις) они считали истинным всё то и повиновались всему тому, что слышали о прекрасном и безобразном (*Lg.* 679bc).

Как видно, ключевой характеристикой мирных людей является простота души; в такой душе не может быть раздора, душа статична и, следовательно, если и можно говорить о какой-то агрессивности, то эта лишь возможная (потенциальная) агрессивность, которая совсем не обязательно становится действительной¹⁹.

Более сложная душевная организация оказывается подвижной, противоречивой и менее устойчивой. Противоречивые желания приводят к внутреннему раздору, или болезни. Человек теряет равновесие, проявляя склонность к нарушению мер и преступанию границ. Возможно, именно осмысление опыта войны, войны внешней и войны внутренней, приводит Платона к самопротиворечивой фигуре воина-стража (ὁ φύλαξ — несущий охрану), яростного с врагами («чужими») и кроткого с друзьями («своими»), специально обученного военному искусству и специально воспитанному посредством мусических и гимнастических упражнений для того, чтобы выполнять свою основную функцию — функцию сохранения устойчивости. Мужество (ἀνδρεία) для Платона — это «сила (δύναμις) и постоянное сохранение (σωτηρία) правильного и законного мнения о том, что опасно, а что нет» (*R.* 430b). Давая такое определение, Платон расширяет значение мужества как лишь воинской доблести; мужество приобретает значение ключевой гражданской (политической) добродетели. Это означает, что мужество солдата — это отнюдь не единственный вид мужества²⁰. Безусловно, участие в войне явля-

¹⁹ Именно к такому выводу приходит в своем исследовании А. Хоббс (Hobbs 2001: 192).

²⁰ Е.В. Алымова раскрывает мужество через следующий концептуальный ряд: добродетель воина, добродетель стража, гражданская добродетель, добродетель свободного человека, прежде всего — человека философствующего. Автор обращает внимание на финальный миф «Государства»: именно воину, репрезентирующему идею мужества, Платон поручает важнейшую миссию — засвидетельствовать истину (Алымова 2016: 11).

ется самым наглядным способом демонстрации мужества. Война способна возвращать мужество, Платон видит в войне своеобразное пространство для воспитания, когда предлагает брать с собой на войну детей в качестве наблюдателей за искусством отцов-воинов (R. 466e–467e). Сравнивая воина-стражника с гончаром, дети которого осваивают гончарное дело, наблюдая за отцом и помогая ему, Платон отказывается от противопоставления войны миру, вписывая дело воина-стражника в мирную агональную культуру.

Впервые о войне в «Государстве» Платон начинает говорить, когда «бесконечное стяжательство» заставляет заболевающий полис «переходить границы необходимого». Понимая неизбежность войны в этом случае, Сократ формулирует странный, на первый взгляд, тезис:

Пока мы еще ничего не станем говорить о том, влечет ли за собой война зло или благо, скажем только, что мы открыли причину войны — главного источника частных и общественных бед, когда она ведется (R. 373e)²¹.

Сформулируем иначе. Когда война ведется, она является главным источником частных и общественных бед. Если же война не ведется, можно ли сказать, что она будет благом? В контексте предпринятого исследования на заданный вопрос можно ответить положительно. Война в том случае, когда она не ведется, существует как потенциальная угроза миру и в тоже время — как его необходимое условие. Мужественный воин-страж, как его понимает Платон, всегда помнит об опасности войны (сохраняет правильное мнение об опасности) и потому выступает гарантом мира.

²¹ На двусмысленность этой фразы обращает внимание Алексей Глухов, полагая, что «поскольку Платон намеренно вводит конфликт в условие задачи, он не станет ее решать логическим устранением войны, т.е. призывами к пацифизму» (Глухов 2014: 344).

Литература

- Алымова, Е.В. (2016), “Мужество как искусство различать”, *Вестник СПбГУ. Серия 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение* 4: 4–12.
- Бугай, Д.В. (2014), *Единство платоновского «Государства»*. М.: Издатель Воробьев А.В.
- Видаль-Накэ, П. (2001), *Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире*. Пер. под ред. С. Карпюка. М.: «Ладомир».
- Гатри, У.К.Ч. (2024), *История греческой философии*. Том 5: *Поздний Платон и Академия*. Пер. Н.М. Селиверстова под ред. В.В. Прокопенко. СПб.: Владимир Даль.
- Глухов, А.А. (2014), *Перехлест волны. Политическая логика Платона и постнищенское преодоление платонизма*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Исаева, В.И. (1994), *Античная Греция в зеркале риторики: Исократ*. М.: Наука.
- Йегер, В. (2001), *Пайдейя. Воспитание античного грека*. Т. 1. Пер. А.И. Любжина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина.
- Панченко, Д.В. (1990), *Платон и Атлантида*. Л.: Наука.
- Светлов, Р.В. (2012), “Сократ в спартанском камуфляже”, *Логос* 90.6: 16–28.
- Штраус, Л. (2021), *Город и человек*. Пер. Н.М. Селиверстова. СПб.: Владимир Даль.
- Gill, Ch. (2017), *Plato: The Atlantis Story: Text, Translation and Commentary*. Liverpool University Press.
- Hobbs, A. (2007), “Plato on War”, in D. Scott (ed.), *Maieusis. Essays on Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat, 176–194*. Oxford University Press.