

西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

色诺芬注疏集

刘小枫 甘阳 ● 主编



[古希腊]色诺芬 ● 著

居鲁士的教育

Cyropædia

沈默 ● 译笺



华夏出版社

I545.4/6

2007

西方传统 经典与解释
& INTERPRETATION

HERMES
色诺芬注疏集
刘小枫 甘阳 ● 主编



居鲁士的教育

Cyropædia

[古希腊]色诺芬 | 著

沈 默 | 译笈

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

居鲁士的教育/(古希腊)色诺芬著;沈默译. —北京:华夏出版社, 2007.6

(经典与解释)

ISBN 978-7-5080-4190-2

I. 居… II. ①色…②沈… III. 长篇小说—古希腊
IV. I545.42

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 072728 号

居鲁士的教育

[古希腊]色诺芬 著

沈 默 译

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京人民文学印刷厂

版 次: 2007 年 6 月北京第 1 版

2007 年 6 月北京第 1 次印刷

开 本: 880×1230 1/32 开

印 张: 16.875

字 数: 466 千字

定 价: 49.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编四十年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

八十年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,翻译之举若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。

九十年代以来,西学翻译又蔚成风气,丛书迭出,名目繁多。不过,正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界选译了多少新兴学科,仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来,欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然,汉语学界若仅仅务竞新奇,紧跟时下“主义”流变以求适时,西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语,不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年,积累已经不菲,学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米,消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著,充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就,於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著,甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是,这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段,未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统:经典与解释”,旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白(包括一些经典著作的翻译),尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远,亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月於北京

“色诺芬注疏集”出版说明

色诺芬(Xenophon, 约公元前430—前350)是古希腊伟大的著作家,苏格拉底的两位最善于通过写作从事文教的学生之一,传下的著作体裁多样:有史称西方自传体小说开山之作的《居鲁士远征记》、承续修昔底德笔法而修的史书《希腊志》、长篇政治教育小说《居鲁士劝学录》、以苏格拉底为作品形象的“苏格拉底文学”四篇和若干主题广泛的短篇著作(如《斯巴达政制》、《雅典的收入》、《希耶罗王》、《阿格西劳王》、《骑术》、《狩猎术》等等)。

早在希腊化时期和古罗马时期,色诺芬就获得了无可争议的古希腊经典作家、思想权威的名位(参见 K.Münscher, *Xenophon in der griechische-römischen Literatur*, Leipzig, 1920),其著作因内容涉猎广泛、文笔质朴清新,从古至今一直是古典语文学的基础性范本。锡德尼在说到历史上的史书大家(希罗多德、李维)的笔法时留给我们这样一句话:

色诺芬卓越地虚构了另一个这种计谋,它是由阿白拉达塔斯为居鲁士做的。我很愿意知道,如果你有机会用这样的正当的欺蒙来为你的君王服务,你为什么不同样地向色诺芬的虚构学习,而偏偏要向别人的真实学习呢?事实上,向色诺芬学习还要好些,因为这样可以保住鼻子。(锡德尼,《为诗一辩》,钱学熙译,人民文学版1964,页26)

自笛卡尔—康德—黑格尔以来,“形而上学”在西方文教制度中逐渐僭取了支配地位,色诺芬因不谈“形而上学”逐渐被冷落,不再被看作

地位很高的古希腊经典作家（取而代之的是苏格拉底之前的自然哲人）——汉语文教界与西方文教制度接棒时，接手的是以现代形而上学为基础的自然科学和人文—社会科学，由此可以理解，为什么我们会跟着西方的形而上学后代对色诺芬视而不见。

在恢复古典的自由教育风气影响下，晚近二十年来，西方学界整理、注疏、读解色诺芬著作又蔚然成风，成就可观。“色诺芬注疏集”乃汉译色诺芬著作全编，广采西方学界晚近相关成果，不拘形式（或采义疏体专著，或编译笺注体译本，或汇集各类义疏），不急欲求成，务求踏实稳靠，以裨益于端正教育风气、重新认识西学传统和促进我国文教事业的全新发展。

刘小枫 甘阳
2004年11月

从色诺芬到马基雅维利

政治的品质取决于政治共同体成员的教育。在共和政体中，公民教育决定一个共和国的优劣，而在君主政体中，君主或未来君主的教育更被看成关乎国之存亡的头等大事。在西方传统中，共和国之公民教育的论述一般认为发端于苏格拉底弟子柏拉图《理想国》中对共和国卫士的教育论述，而君主教育或欧洲文艺复兴时期所谓“君王镜鉴”之论述，则公认以同为苏格拉底弟子的色诺芬的《居鲁士的教育》为开端。从罗马时代的西塞罗到文艺复兴时期欧洲精神领袖伊拉斯谟等，都把色诺芬在《居鲁士的教育》中所描述的波斯大帝居鲁士看成“理想君主”的典范¹，这种典范的意义可以用马基雅维利的概括来表述：

色诺芬不辞劳苦地阐明，仁爱慈祥的居鲁士，从未表现得傲慢残暴，从未犯下任何玷污人生的罪孽，由此赢得了多少荣耀，多少胜利，多少美名。²

伊拉斯谟本人在其名著《基督教君主的教育》（*The Education of a Christian Prince*, 1516 年出版）中虽然常常同时引用柏拉图、色诺芬、亚里士多德以及基督教圣经，但其真正的样板更多的是色诺芬的《居鲁士的教育》，或伊拉斯谟所理解的色诺芬的教导，即理想君主应当是“仁爱慈祥”，而不能“傲慢残暴”。这一西方传统的“理想君主的教育”，其内容其实是中国传统士大夫太熟悉的东西，因为事实上伊拉斯谟献给查理五世的这本《基督教君主的教育》，无论在语气、行文和内容上读来都像是抄袭中国历代贤臣规劝皇帝的奏表，无非是要规劝君主应该做明君而不是做暴君，要近贤人远小人，要体恤子民而不可苛捐杂税，在对外关系上要追求和平而不可轻易进行战争，等等。³ 不同之处或许在于，伊

¹ 关于色诺芬的《居鲁士的教育》对西方后世的影响，可参 James Tatum, *Xenophon's Imperial Fiction: on the Education of Cyrus*, Princeton University Press, 1989, 页 3-35。

² 马基雅维利，《论李维》3：20（冯克利中译本，上海世纪集团，2005）。

³ 此书现已有中译本：《论基督教君主的教育》，李康译，上海人民版，2003。

2 居鲁士的教育

拉斯谟认为，“如果你不是一个哲学家，就不能成为一个君主，而只是一个暴君”，不过伊拉斯谟的“哲学家”要求看来很低，因为他说“做一个哲学家，实际上便是做一个基督徒，只是术语不同罢了”——我们知道伊拉斯谟时代的欧洲人大多是文盲，虽然都是基督徒。¹

但我们自然知道，西方“君主教育”或“君王镜鉴”这一政治思想传统日后被人传诵的真正经典，既不是古希腊哲人色诺芬的《居鲁士的教育》，也不是基督教贤人伊拉斯谟的《基督教君主的教育》，而是伊拉斯谟的同时代人马基雅维利的《君主论》。正是马基雅维利最早指出，从西塞罗到伊拉斯谟等人实际都并没有真正读懂色诺芬的《居鲁士的教育》，因为在马基雅维利看来，那个“仁爱慈祥的居鲁士”形象只是色诺芬迷惑一般读者的障眼术，真正的居鲁士大帝或色诺芬真正要人理解的居鲁士则隐藏在色诺芬的字里行间中，其真正的含义按马基雅维利的看法在于：

色诺芬在其居鲁士行传中表明了欺骗的必要。他所描述的居鲁士，在对亚美尼亚国王的远征中充满了欺诈，他笔下的居鲁士，夺取王国靠的不是武力，而是欺骗。色诺芬从这种行为中得出的唯一结论是，想成就大事业的君主，必须学会欺骗。此外色诺芬还描述了居鲁士如何以种种手法，欺骗他的舅舅，米底亚人国王居亚克萨勒；色诺芬要说的是，不靠欺诈，居鲁士不可能取得那些丰功伟业。²

马基雅维利的不同寻常之处就在于，他认为不是“仁爱慈祥的居鲁士”，而恰恰是深知“欺骗的必要”之居鲁士大帝才应该是“理想君主”的典范。在《君主论》第6章中马基雅维利提出西方四大“理想君主”人选：犹太人的领袖摩西，波斯人的领袖居鲁士，罗马人的领袖罗慕洛，以及上古传说中的希腊人领袖提修斯，而他们之所以是“最出类拔萃的君主”，不是因为他们“仁爱慈祥”，而是因为他们全都是马基雅维利认为的“政治现实主义者”，亦即他们都明白：“一个君主，尤其是一个新君主，不能老老实实地把人们认为好的所有事情都付诸实践，因为为了

¹ 《论基督君主的教育》，页20。

² 马基雅维利，《论李维》，2：13。

维护其国家，他常常处在这样的必然性下：违悖信仰，违悖博爱，违悖人道，违悖宗教。”（《君主论》第 18 章）。在马基雅维利看来，这就是“政治的现实”。他因此在其《君主论》著名的第 15 章中提出了日后影响西方政治至深的“政治现实主义”，认为从柏拉图和亚里士多德到他同时代的基督教思想家都从来不谈“政治的现实”，而只会空谈“政治的理想”，因为他们津津乐道的“无论是共和国还是君主国”都是从来没有实际存在过，也永远不可能存在的想象产物。在马基雅维利看来，这种只讨论“人应当如何生活”而不研究“人实际如何生活”的政治哲学，只能带来政治上的灾难后果，因为这个世界上有“太多的人不是好人”，因此一个人如果要求自己在所有事情上都行善，就只能自我毁灭。

但在所有西方古典作家中，马基雅维利似乎唯独对色诺芬另眼相看，他在《君主论》和《论李维》两书中引用柏拉图，亚里士多德和西塞罗的次数加在一起还不如引用色诺芬的次数多。他显然以为，既然色诺芬在其《居鲁士的教育》中真正要传递的信息是政治生活中“欺骗的必要”，因此色诺芬的真正教导其实就是说居鲁士是“一个伟大的伪装者和假好人”，而一个理想君主就应该像居鲁士那样力图“做一个伟大的伪装者和假好人”。换言之，一个君主并不需要具备世间公认的各种善好品质，但却很有必要“显得”具备所有这些品质，在他看来色诺芬笔下的居鲁士就是如此。马基雅维利在《君主论》第 18 章中因此说，“我甚至敢说，如果具备一切善好品质而且永远按这些品质立身，那么这些品质就是有害的；但如果显得具有这一切品质，这些品质就是有益的：要显得慈悲为怀，笃守信义，合乎人道，清廉正直，虔敬信神，而且要当真”，但重要的是，一旦有政治的必然性，就必须抛弃所有这一切。马基雅维利最后用一句话总结了他的理想君主标准：“只要可能就不要背离善好，但一旦为必然性所迫，就知道如何进入邪恶。”

但正如施特劳斯所指出，从色诺芬到马基雅维利，最能见出西方古典政治哲学与西方现代政治哲学的根本不同。古典政治哲学严格区分“君主”与“僭主”这两个不同的政治范畴，这在色诺芬的著作中突出地表现为，他以对话体的《希耶罗或论僭政》（*Hiero or Tyrannicus*）一书处理“僭主政治”，而他的《居鲁士的教育》则是探讨与“僭主政治”相对立

的“君主政治”，这两者泾渭分明。正因为如此，尽管《希耶罗或论僭政》的主题是讨论如何改善“僭主政治”，但色诺芬仍然在全书中刻意避免用“君主”一词。¹ 施特劳兹指出，细致分析马基雅维利的《君主论》就可以看出马基雅维利效法的是色诺芬的《希耶罗或论僭政》，²但马基雅维利却恰恰反其道而用之：他的《君主论》明明是一部“僭主论”，但他却偏偏在全书中刻意避免用“僭主”一词，这是因为马基雅维利以及霍布士等西方现代政治哲学都以有意忽视“君主”与“僭主”的区别为前提。³

晚近以来施特劳兹的学生们重新翻译诠释色诺芬的著作颇勤，⁴但这些弟子们在解释色诺芬的《居鲁士的教育》时却多沿马基雅维利的路子着重突出色诺芬笔下居鲁士的“僭主”方面。⁵他们似乎忘了施特劳兹一再强调的，“人们决不能无视居鲁士的统治与僭政的根本区别”，因为色诺芬虽然并没有把居鲁士当成理想君主，但他笔下的“居鲁士是而且始终是一个有正当性的统治者”，而合法君主居鲁士与即使改善了僭主希耶罗之间的区别，就像威廉三世与克伦威尔之间的区别一样乃绝不容混淆。⁶我们不能不说，与深受欧洲古典教育熏陶的施特劳兹本人相比，他现在的美国弟子们不仅是“现代，太现代”，而且是“美国的，太美国了”。这也使我们再次想起施特劳兹当年回应沃洛林（Eric Voegelin）时所言：现代人之阅读古典，如果不首先以思维方向的根本改变为前提，那么即使把经典读上十遍八遍，仍然是不能开窍的。⁷

甘 阳

2007年6月26日

¹ Leo Strauss, *On Tyranny* (《论僭政》，中译本见华夏出版社，2006)，the Free Press, 1991, 页 64。

² 同上，页 56。

³ 同上，页 24。

⁴ 例如《居鲁士的教育》等最新英译本等多出自施特劳兹派学者，可参 Wayne Ambler 新译本，*The Education of Cyrus*, Cornell University Press, 2001。

⁵ 例如 Christopher Nadon, *Xenophon's Prince: Republic and Empire in the Cyropaedia*, University of California Press, 2001。

⁶ Strauss, *On Tyranny* (《论僭政》，中译本见华夏出版社，2006)，页 182。

⁷ 同上，页 185。

译者前言

色诺芬《居鲁士的教育》无疑是西方思想史上最重要的著作之一，同时也是西方文学史上第一部纪传体虚构文学撰述——直言之，它是西方文学史上的第一部长篇小说。

作者色诺芬可能在公元前四三〇年前后出生于雅典城中一个叫做埃耳西亚（Erchia）的部落，其父格吕禄（Gryllus）的身份已经无考。早年，色诺芬跟从苏格拉底学习，有记载称，青年之后，他还可能参加过雅典的骑兵部队——虽从作战能力上讲，雅典的骑兵部队相对于波斯骑兵显然要差一些。

色诺芬曾因在当时的波斯王子（后来做了波斯帝国的国王）居鲁士军中效力，为斯巴达而与雅典作战，因此，战后被雅典判处流放。据色诺芬自己的记述，公元前四〇一年，（小）居鲁士受其父——当时的波斯王大流士（Darius）——的指派，对居鲁士自己的哥哥、图谋篡取王位的阿尔塔科瑟勒赫（Artaxerxes）发起一次征战，色诺芬也参与了这次征战，并且与（小）居鲁士相识（*Anabasis*, 3. 1）。根据现有的史料，我们不能判断色诺芬与现实中的波斯王——（小）居鲁士大帝——的熟稔程度；但本书既名为《居鲁士的教育》，相信大量的构思材料或许都来自于色诺芬与居鲁士的交往。

本书一改此前详尽著述的史家笔法，采用了以史实为经纬、辅以虚构的创作风格。在故事脉络、细节描写、人物性格刻画等方面，色诺芬以虚构的手法大量采纳了他在斯巴达的所见所闻，并将诸多斯巴达方式移植到作者所创作的波斯帝国当中——譬如本书第一卷第二章中，色诺芬在描绘居鲁士所接受的教育时说到波斯的教育体制、组织形式、教育方法，儿童、青年和成年人所接受的教育，以及老年人所承担的义务；这些都是以斯巴达当时的实际情形为原型，由作者加工提炼而成，至少到目前为止没有确切的史料证明这些制度性的社会安排曾经在波斯帝国

出现过。至于书中人物关系以及故事细节的描写，作者虚构的成分则更为明显；我们甚至很难判断，作者在这里所说的居鲁士到底是现实之中的哪一位居鲁士——大流士之子是历史上最为卓著的波斯王，他使波斯从一个偏隅小国发展成为能够抗衡希腊进而发起波希之战的强国；而色诺芬笔下的这位居鲁士则成为坎底斯和曼达尼的儿子。尽管本书在历史的背景下加入了诸多虚构的成分，但色诺芬灵动的笔法不仅没有使故事变得虚幻，更为这种历史题材的文字增添了生动之气，这恰恰也凸显出虚构文学在最初出现时所表现出的魅力。

本书根据三卷本法文—古希腊文对照比佐斯版（Marcel Bizos tr., *Xénophon Cyropédie*, tome I : Livers I et II, tome II : Livers III et V, tome III : Livers VI et VIII, Parirs : Les Belles Lettres, 2003）中古希腊文本译出，并根据多个较好的西文版本进行了校订。笺注过程中，我参考了多个版本，我的笺注多在古希腊语文诂证方面加以说明，少数地方也做逐译诠释，这些笺注均注明沈笺。此外，引述笺注较多的其他版本有：1）安伯勒版（Wayne Ambler tr., *Xenophon: the Education of Cyrus*, Ithaca: Cornell University Press, 2001）中的笺注，简称安伯勒笺；安伯勒曾师从施特劳斯（Leo Strauss），在本书笺注中颇得施特劳斯所传方法，多在关键处着笔；同时，安伯勒版书前还附有较长导言一篇，此次也在中译本中译出附上。2）比佐斯版中的笺注，简称比佐斯笺；除版本校勘之外，比佐斯多注意语文学疏证，此类疏证对研究色诺芬修辞与文体颇多助益，但对一般读者意义不大，中文版仅择要译出。3）“勒布古典文库”两卷本米勒版（Walter Miller tr., *Xenophon Cyropaedia*, Loeb Classical Library, 1925）中的笺注，简称米勒笺；米勒的译笺除较多对文本版本的说明外，语文学及学理方面的说明较少；我在中文版中没有加入米勒的版本说明，只酌情将少量学理说明译出。中译本书后所附索引，以卷、章、节依次列出各专名出现之处，也便读者查对。

本书中译者不揣浅陋，将这个中文版呈现学界，期方家以正。

导 言¹

安博勒

色诺芬的《居鲁士劝学录》自己也有一篇导言，这篇导言有助于使读者将注意力集中到该书的核心议题上来。这篇导言提出一个问题，并且提供了一个解决的方案，或者至少是一种可以使问题得到解决的方法。这个问题就是，因为人们很难对其他的人进行统治，所以，政治的不稳定性也就成为生活中的一种常态。但是，这部著作却又证明，曾经有过一位居鲁士，他成为一片广袤疆域的成功统治者。色诺芬自己的这篇导言最终提出这样一个假设，通过研究居鲁士的所作所为以及他是如何去做的，我们便可以得到关于如何统治的知识，进而得到关于如何克服政治不稳定性问题的知识（1.1.3）。

色诺芬概括地提醒读者，我们在缺少一种政治科学的时候会遇到重大问题，由此强调我们需要这门政治科学。没有一种政治统治形式可以按照自己的愿望得以持续，有许多政治统治都是以惊人的速度垮掉了。这种不稳定性似乎并不是恶劣的环境或者厄运所导致的结果。与汉密尔顿那篇同样也提出这一议题的《联邦党人文集》（*Federalist*, No. 9）开篇论证相反，这并不是“希腊与意大利低级共和制”所特有的问题。它似乎始终存在于政治生活当中：政治需要统治，而统治则需要将一个单一的群体分解成两个全然不同的群体，分解成统治者和被统治者（1.1.2）。在这一点上，出于一些色诺芬没有详细说明的理由，不难想象，做臣民

¹ 中译文译自维恩·安博勒英文版色诺芬《居鲁士劝学录》导言（Xenophon: *The Education of Cyrus*, translated by Wayne Ambler, Cornell University Press, Ithaca and London, 2001）最初发表在《世界与我》（*World & I*, November 1992, 515-31）。

的不会对这种划分感到满意，而且会为了消除这种区分进行斗争。正如汉密尔顿所强调的，民主制也没有避免出现这样的问题。因为，如果说民主制是由人民来统治的话，那么，在实践中，“人民”并不意味着就是每一个人，它仅仅意味着多数人。对于少数的人来说，甚至对于只有一个人的少数人来说，多数人的统治时常会导致出现无政府状态或者内战的危险，那末，这种统治为什么就会比少数人的统治好呢？就像其他的政体一样，民主制也会有一些内在的不稳定性的原因，一旦有机会就会浮出表面。《居鲁士劝学录》开篇的考察历经多年仍显得颇具道理，至少就像麦迪逊在《联邦党人文集》(*Federalist*, No. 51)中所做的考察一样有力量：鹰派的政治统治并没有考虑到，由一些人来统治另外一些人这本身就极成问题。

色诺芬似乎和汉密尔顿(*Federalist*, No. 9)一样，在概括政治不稳定性问题的时候，并没有认为这个问题是无法克服的，而是为解决这个问题作好充分准备。汉密尔顿和色诺芬都将解决政治问题落实到科学或知识上。汉密尔顿直接提出一种新的政治科学，而色诺芬则是这样来解决的：

这样，如果我们从这一思考深入下去，那么，我们就不得不得出这样的结论，除了他的伙伴，人在本性上是要统治所有其他的动物的。然而，当我们了解了波斯那位居鲁士的性格之后，我们就会改变这种想法了；我们曾经提到过他，这个人在无数的城邦与部落中赢得了成千上万人的顺从，于是，我们就不得不扪心自问，对人的统治，即便借助了某种知识，也是完全不可能的，或者说是一项极为艰难的任务吗？(1.1.3)

汉密尔顿将其政治科学新的、带有希望的要素概括为权力的分置、监督与制衡，统治机构的代表性以及司法的独立。汉密尔顿新的科学特别力求解决“地区派系与暴乱”的问题，他将这一问题与民主制的政治

统治机构紧密联系在一起，但这个问题也与规模的采用以及保持团结一致密切相关。居鲁士的解决方法实际上则体现在他所缔造的帝国中，这种方法在某些方面显得比较模糊。因为，居鲁士帝国的建立打破了时常会使波斯陷入对立宗派的严格的等级分界而使波斯国内的不稳定性得到缓解，又使波斯得到扩张而使其邻邦被削弱，使波斯更加安全；不仅如此，在众多国家的区域内，由于划定了边境地区的边界，因此还使众多国家形成的这个区域实现了普遍和平，从而实现了整个世界的和平（8.6.21）。《居鲁士劝学录》不仅回答了地区派系以及自我保护的问题，还回答了世界和平的问题。当然，它做到这一点，并不是通过考察某种严格意义上的制度，而是让我们寄希望于某一位统治的人。

因此，《居鲁士劝学录》便以这样一种简短而又冷静地观察开始：政治生活虽然总是不可避免地受到骚乱的困扰（即便这种骚乱并非唯一的政治灾难），但是，在这种令人沮丧的问题面前，它却并没有显得垂头丧气。毋宁说，它也迅速地观察到，居鲁士在一片广袤的土地上成为一位成功的统治者，而我们则可以从他那里学习到一些东西。当色诺芬将统治的问题在《居鲁士劝学录》导言中提出来之后，这本书跟着就发生了戏剧性的变化。《居鲁士劝学录》接着并没有就已经提出的政治科学的关键性要素加以分析性的说明，转而便去详细地叙述居鲁士的整个生平纪事；这部著作和那种论著之间也就没有任何相同之处了。读者如果想要寻找对权力科学某种简单明了的概述，也就只能感到失望了；不过，这部著作的这种转换却充分地表明：这部著作颇具吸引力。因为居鲁士生平的故事就像一部优秀的小说一样触动了读者的感情；它又是综合性的，因为它所研究的是诸如统治者的性格与基本信念以及成功的秘诀；它涉及到统治的细微之处，因为它并没有超出在设定一次谈话或者一次行动计划的时候必须考虑的特定环境而对如何统治的“课程”面面俱到地加以考察。这部著作肯定并没有想要去说明历史上居鲁士大帝的真实

情况，或者亚细亚地理的真实情况；¹但是，正如锡德尼爵士在《为诗一辩》中所写到的，因为色诺芬的居鲁士不完全是历史的，而且更是虚构出来的，因为他被想象得在自然的本性上十分完美，所以，这个居鲁士可以“造就出许多的居鲁士，假如这些居鲁士都能够正确地了解到其造就者为什么以及怎么样将他造就出来的话”。²这些至少是对导言清晰和带有寓言性的解读，是基于耐心阅读而得到验证的解读。

居鲁士的成功

人们一定对居鲁士出类拔萃的成功印象深刻，也会对使其得到这些成功的那种出类拔萃的性格印象深刻。居鲁士总是在一个又一个胜利中征战，而同样重要的是，他似乎由于有了那样一些吸引人的品格才获得这些胜利。色诺芬使居鲁士作为一个人既能够取得成功同时又值得赞赏，藉此，色诺芬似乎是要提出，统治不仅是可能的，而且可以和我们所珍

¹ 有许多人都曾经在细节方面注意到，色诺芬笔下的“居鲁士”只是很含混地以居鲁士大帝的生活为基础，而色诺芬的“波斯”与真正的波斯相比更接近于斯巴达；而亚细亚的地理也曾因为要适应剧情或者说教的需要做出了调整。《居鲁士劝学录》并没有想要成为现代意义上的一部史书。参见米勒的“导言”（Walter Miller, “Introduction”, in Xenophon, *The Education of Cyrus*, trans. W. Miller, Cambridge: Harvard University Press, 1914, 8-10）；比佐斯的“附释”（Marcel Bizos, “Notice”, in Xenophon, *Cyropédie*, Paris, Belles Lettres, 1971, vi-xvi）；纳东，“从共和制到帝制：色诺芬《居鲁士劝学录》中的政治变革与共同利益”（Christopher Nadon, “From Republic to Empire, Political Revolution and the Common Good in Xenophon's *Education of Cyrus*”, *American Political Science Review* 90 (June 1996): 364）。

² 希德尼爵士，“为诗一辩”（*The Apology for Poetry*），见《柏拉图以来的批评理论》（*Critical Theory since Plato*, ed. Hazard Adams, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971, 157-58）。