

## О тирании и искусстве письма

Александр Павлов\*

**Аннотация.** Данная статья является введением в одну из самых интересных дискуссий в политической философии XX столетия, состоявшуюся между Лео Штраусом, Александром Кожевом и Эриком Фёгелином. Так как тексты Кожева и сам Кожев в России относительно хорошо известны, внимание сконцентрировано на фигуре и мысли Эрика Фёгелина, а также на ключевых пунктах спора, развернувшегося после выхода книги Штрауса «О тирании», между Штраусом и Фёгелином. В частности, Фёгелин указывал на проблемы, возникающие при описании древней тирании и того, что возникло в Новое время, и предлагал иную терминологию, нежели ту, которой придерживался Штраус. Фёгелин дружелюбно полемизирует со Штраусом. Также некоторый особый акцент автор делает на том, что Фёгелин одним из первых обратил внимание на понятие эзотеризма письма в политической философии Штрауса.

**Ключевые слова.** Лео Штраус, Эрик Фёгелин, тирания, современность, древность, цезаризм, искусство письма, Ксенофонт, Платон, Макиавелли, политическая философия, эзотеризм, гностицизм.

В конце 1990-х в российский интеллектуальный дискурс была введена тема «тирании» как одного из возможных предметов политической философии — на то время тема довольно экзотическая. Произошло это благодаря усилиям отечественного специалиста по современной западной философии А. М. Руткевича, который в 1998 году в журнале «Вопросы философии» опубликовал статью французского философа русского происхождения Александра Кожева (Руткевич, 1998). Сопровождался текст Кожева вступительным словом переводчика, в котором он рассказал об истории создания Кожевом работы «Тирания и мудрость» (Кожев, 1998). Эта статья представляла собой критический доброжелательный ответ на работу американского политического философа Лео Штрауса «О тирании». Следовательно, читатели, которым не были доступны источники на иностранных языках, могли узнать лишь о критике, но не имели возможности познакомиться с самим предметом критики. Через два года после публикации «Тирании и мудрости» на русском языке появился текст Штрауса «Еще раз о тирании» (Штраус, 2000), в котором он отвечал на упреки Кожева. Но только в середине 2000-х российскому читателю наконец-то стал доступен первоисточник «Гиерон, или Слово о тирании» Ксенофонта (собственно, предлог для написания штраусовской книги) и непосредственно текст Штрауса «О тирании», на который и отзывался Кожев (Штраус, 2006). Таким образом, почти вся полемика вокруг тирании была переведена.

---

\* Павлов Александр Владимирович — кандидат юридических наук, доцент кафедры практической философии философского факультета НИУ ВШЭ, [ale-pavlov@yandex.ru](mailto:ale-pavlov@yandex.ru)

© Павлов А. В., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

Критическую рецензию на текст Штрауса написал не только Кожев, но и другой видный, но до сих недооцененный по достоинству философ, перебравшийся в США из Австрии, Эрик Фёгелин. А. М. Руткевич упоминает, что существовала и рецензия Фёгелина, однако подробно на ней не останавливается. Впрочем, и сам Штраус гораздо больше внимания уделял ответам на критику со стороны Кожева<sup>1</sup>, нежели Фёгелина.

Между тем статья Фёгелина была не просто формальным вкладом в дискуссию, она касалась именно тех тем, которые поднимал Штраус, тогда как Кожев уводил полемику в другую область, фактически переводя разговор на тему «современности» и оставляя в стороне «древность». То, что Штраус уделил больше внимания упрекам Кожева, вызывает сожаление, потому что самые важные моменты спора в его первоначальном виде все же были упущены. Хотя позиция Штрауса объяснима, ведь он пытался заставить Кожева читать античную мысль не «исторически», а так, как древние философы могли бы прочитать себя сами. Фёгелин же оставался в рамках «более правильного» прочтения истории политических идей, и, вероятно, поэтому Штраус в большей мере обратился к спору с Кожевом.

Таким образом, рецензия Фёгелина на книгу Штрауса чрезвычайно важна по нескольким причинам. Во-первых, благодаря ее публикации дискуссия о тирании, развернувшаяся в середине XX века, приобретает окончательный и «совершенный» характер. Во-вторых, Фёгелин обнажает многие вопросы, которые по тем или иным причинам упустил в свое время Штраус. Более того, одной из ключевых тем текста автор делает сравнение Ксенофонта и Макиавелли, на чем сам Штраус остановился лишь походя. В-третьих, чрезвычайно важно и то, что рецензия вписывается в наиболее интересный сегодня вопрос — об «эзотерической» составляющей политической философии Лео Штрауса. Фёгелин, упоминая об «эзотеризме» политической философии, в некотором смысле предвосхитил то, что для Штрауса лишь впоследствии стало наиболее важным предметом анализа. Наконец, в-четвертых, данная рецензия — это второй текст Фёгелина, который публикуется на русском языке<sup>2</sup>. Поэтому прежде чем перейти непосредственно к проблеме «тирании», необходимо сказать несколько слов о Фёгелине.

Как и многие выдающиеся немецкоязычные политические теоретики XX столетия (Лео Штраус, Ханна Арендт, Ганс Кельзен и др.), Эрик Фёгелин был вынужден бежать от нацизма. Он эмигрировал из Австрии сначала в Швейцарию, а затем в США. В 1938 году, когда Фёгелин приехал в США, у него уже был авторитет в области исследований теории политики и права, но именно работа в Соединенных Штатах сделала его знаменитым. До 1953 года Фёгелин работал над фундаментальной «Историей политических идей», восемь томов которой так и не были напечатаны при жизни мыслителя (Voegelin, 1997–1999). В 1953 году философ опубликовал, пожалуй, свою главную работу — «Новая наука политики» (Voegelin, 2000a), в которой изложил суть своей политической теории, особенно важной в контексте полемики со Штраусом. Как и Штраус, Фёгелин испытывал особый пиетет по отношению к древнегреческой политической философии и видел в современности — или политической мысли, бравшей

1. Ср. хотя бы по страницам: Штраус, 2000: 163–170 (ответ Фёгелину), 170–197 (ответ Кожеву).

2. Первый текст Фёгелина на русском языке см.: Фёгелин, 2008.

начало с Макиавелли, — великую опасность для западной цивилизации. Однако современность для него начиналась в Средних веках, когда усилилось ядро этой «современности» — гностицизм.

Хотя термин «гностицизм» имеет ясное определение, философ это понятие трактовал по-своему. Когда-то оно служило обозначением одной из христианских ересей, однако в свете политической философии австрийского эмигранта приобрело совершенно новое и относительно радикальное звучание. В сочинениях Фёгелина гностицизм обозначил тенденцию в западной мысли, которая сводилась к тому, что переносила христианские символы и надежды из потустороннего мира в мир конкретных действий. Если допустить не вполне точные аналогии, то можно сказать, что это был процесс секуляризации социально-политической мысли, и стало быть, всего общества — обещание эсхатологии в посюстороннем мире. Иными словами, западные политические мыслители создавали проекты строительства рая на земле, а Фёгелин изобличал «все гностические движения, которые были слепы по отношению к религиозному порядку в истории», напоминая, что «гностицистская революция имеет своей целью перемену природы человека и установление преобразенного общества» — область ведения исключительно Всевышнего<sup>3</sup>. Источник гностицизма Фёгелин видел в средневековой мысли. Однако в Темные века гностицистский импульс был слишком слаб, чтобы быстро завоевать лидирующие позиции в философских идеях. Затем произошел «революционный прорыв» XVI столетия — Реформация. Так происходило успешное вторжение гностицистского движения в «современные» институты и интеллектуальную жизнь западной цивилизации. Таким образом, Эрик Фёгелин, как и Лео Штраус, отказал «современности» в легитимности.

В 1956 и 1957 годах Фёгелин опубликовал три тома еще одной эпохальной работы «Порядок и история» (Voegelin, 2000–2001) (всего работа состоит из пяти томов). Как и предшествующая книга, этот труд изобилует особенными терминами. Новый проект продолжал те же темы, которые были начаты в «Новой науке политики». Фёгелин писал, что разновидности национализма, прогрессистской и позитивистской, либеральной и социалистической, марксистской и фрейдистской идеологий, неокантианской методологии в имитации естественных наук, сциентистские «идеологии», такие как биологизм и психологизм, викторианская мода на гностицизм и более поздние увлечения экзистенциализмом и теологизмом, — все это проявление «политического гностицизма». Гностиками у Фёгелина были все, в особенности же корифеи политической теории и современной философской мысли — Гегель, Маркс, Ницше и Хайдеггер. Важно заметить, что одну из своих задач Фёгелин видел в следующем: «отделить политический гностицизм от политической философии» (Voegelin, 2000b: 247). Таким образом, все эти персонажи рассматривались лишь под определенным углом зрения, и, очевидно, Фёгелин никогда не покушался на те ценные мысли, которые были вкладом упоминаемых философов в историю политической теории как таковой. Не случайно названы определенные личности. Именно они были ответственны за «современность», потому что, с точки зрения Фёгелина, их политическая философия оказала существенное влияние на становление Модерна. В свете этого

3. О «гностицистской революции» см. отдельный параграф «Новой науки политики»: Voegelin, 2000a: 196–219.

становится ясным и навязчивое употребление Фёгелином понятия «современность» в рецензии на книгу Лео Штрауса. К тому же рецензию на текст «О тирании» Фёгелин писал в 1949 году — т. е. до выхода всех своих главных сочинений, что делает этот небольшой текст еще более значимым, ведь во многом в нем уже сформированы идеи, которые он развивает в последующих работах.

В отличие от Фёгелина, Штрауса средневековая мысль волновала не столь сильно: большинство его книг посвящено «древней» и «современной» политической философии. В Средневековье Штрауса интересовала лишь еврейская и отчасти восточная мысль — подробно он не писал ни об Августине, ни о Фоме Аквинском, ни о Данте. Однако его перу принадлежит большой текст для известного сборника по истории политической философии, который Штраус редактировал вместе со своим учеником Джозефом Кропси. Текст посвящен переходной фигуре, находящейся между древностью и современностью — Марсилию Падуанскому (Strauss, 1963). Примечательно, что Фёгелин с большим скепсисом относился к методологическому изъятию — полному или почти полному исключению средневековой политической философии из предмета анализа — в исследовании истории политической мысли (Фёгелин, 2008: 84–85). Ведь именно в Темных веках следовало искать порок, легший в основу «современности». Как и Фёгелин, Штраус считал современной всю политическую философию, что брала свое начало с Макиавелли. С точки зрения Штрауса, современная политическая теория занижала стандарты, созданные древними — Платоном и Аристотелем. Начиная с Никколо Макиавелли, философско-политическая мысль все более и более отвлекалась от вечных вопросов, поставленных еще Платоном. Ключевым пунктом для Фёгелина при прочтении «О тирании» стало то, что Штраус обнаружил: в политической теории Ксенофонта и «древняя», и «современная» мысль сходятся. Иными словами, многие рекомендации Ксенофонта в его «тираническом учении» чрезвычайно напоминают идеи Макиавелли (Штраус, 2000: 65–67), изложенные в трактате «Государь». Фёгелин сконцентрировал свое внимание на этом вопросе.

Известно, что небольшой диалог Ксенофонта под названием «Гиерон, или Слово о тирании» повествует о том, как поэт Симонид, который пришел к тирану Гиерону по собственной воле, в процессе разговора подводит своего собеседника к тому, чтобы тот признал неэффективность и даже ущербность тиранического правления и сам попросил совета, как ему улучшить отправление власти без трансформации политического режима в какой-то иной. Симонид дает конкретные советы, как сделать, чтобы тиран, несмотря на то, что он преследует личные интересы, привел город, им управляемый, к общему благу, пусть и материальному по большей части. Тирания тем и отличается от царской власти, что последняя исходит из стремления к общему благу — т. е. выбирает добродетель вместо порока, в то время как первая исходит из стремления к удовольствию и избеганию страдания — т. е. выбирает удовольствие, оставаясь «порочным» режимом. В первой части диалога действующие лица обсуждают не порок и добродетель, а удовольствие и страдание, причем те удовольствия, которые имеют скорее «телесный», нежели духовный характер. Что делает текст столь интересным в контексте древней политической философии, так это то, что, согласно Штраусу, стремясь к собственному удовольствию, тиран все же может реализовать в управляемом им обществе общее благо.

В пику историкам<sup>4</sup>, которые исходят из того, что «Гиерона» нужно исследовать в историческом контексте: изучать предпосылки и контекст возникновения диалога, а также многие другие факты (например, могло ли повлиять на написание данного сочинения чтение платоновского «Государства»), Штраус утверждал, что диалог Ксенофонта как нельзя лучше мог бы объяснить тиранию XX столетия и настаивал, что текст следует читать исключительно «теоретически», а не исторически. Именно в данном вопросе Фёгелин не соглашался со своим оппонентом, предлагая собственную интерпретацию политического учения Ксенофонта. В отличие от Штрауса Фёгелин считал, что проблема тирании, поднятая Ксенофонтом, была обусловлена все же исторически, а не являлась только теоретическим вопросом. Иначе говоря, философ полагал, что для надлежащего понимания проблемы диалога и метафизических вопросов, в нем поднимаемых, важны именно две исторические ситуации, в которых находились Ксенофонт и Макиавелли, а не теоретическая параллель между их сочинениями. Тексты современны в том отношении, что были созданы в совершенно новых условиях, когда некий феномен уже существовал, а адекватного описания его еще не придумали.

Фёгелин называет ситуацию, в которой оба философа писали свои работы, «постконституционной» (исходя из того, что конституционализм в Древней Греции предполагал, что правитель пришел к власти легитимным путем): когда законы уже или не работают, или неспособны привести государство к благоденствию. В такой ситуации не конституция, а исключительно харизматическая личность правителя должна привести государство к процветанию. Проблема в том, как называть эту харизматическую личность. Фёгелин акцентирует внимание на том, что заметил уже и Штраус: во второй, «позитивной», части диалога, где Симонид наставляет своего слушателя в «тираническом искусстве», терминология меняется, и тирана называют более не тираном, но — «правителем». И нужно было понять, как называть нового «правителя» — усовершенствованным тираном или как-то иначе<sup>5</sup>? Некоторые современные исследователи объясняют «негативную» часть «Гиерона», в которой сам тиран описывает собственные несчастья, тем, что Ксенофонт пытался «исправить общее заблуждение о благополучии тирана. Ксенофонт обращается к элите, так как мнение толпы, скорее всего, было маловажно для него. Но его беспокоило, что уже и у людей аристократического происхождения тирания стала вызывать подчас восхищение... Следовательно, первую часть „Гиерона“ Ксенофонт, возможно, написал для того, чтобы развенчать миф о благополучии тирана, оттолкнув тем самым от тирании людей тщеславных и стремящихся к удовольствиям, которые может дать власть» (Шишко,

---

4. И Гиерон, и Симонид — реальные исторические персонажи. Реальный Гиерон покровительствовал поэтам, а реальный Симонид жил некоторое время при дворе тирана. Из всех любителей мудрости тех лет сомнительными являются моральные качества именно Симонида: он первым из поэтов стал продавать свои стихи за деньги. Существует даже точка зрения, что Ксенофонт за прототип Гиерона взял жизнь и деятельность Дионисия Старшего — того самого, к которому ездил еще Платон. У самого Платона, неоднократно предпринимающего попытки наставить тиранов в мудрости, убедить правителя в необходимости поступать с рекомендациями философа так и не получилось.

5. В этом отношении важен термин «цезаризм», т. е. переходная форма правления. В ответе Фёгелину Штраус остановился на этом вопросе очень обстоятельно. См.: Штраус, 2000: 165 и далее.

2003: 182). Если принять эту точку зрения, то можно предположить, что учение Ксенофонта является «тираническим» в том смысле, что он предлагает режим «благодетельной тирании» лишь тем, кто обладает добродетелью. Однако во второй части людей, которые получили власть даже нелегитимным путем, Ксенофонт не называет тиранами. Нужно также заметить, что Ксенофонт в понятие «все граждане» вкладывает совершенно определенный смысл: для него это узкий круг лучших людей, т. е. аристократов, а отнюдь не «толпа» или «стадо».

На этот пункт учения Ксенофонта делают упор и Штраус, и Фёгелин. Впрочем, и Сократу не был чужд тот самый «элитизм» и пренебрежение к «стаду», на что указал Платон, когда в первой книге «Государства» разъяренный Фрасимах поставил Сократу на вид, что тот не различает овец и пастуха: «Ты думаешь, будто пастухи либо волопасы заботятся о благе овец или волов, когда откармливают их и холят, и что делают они это с какой-то иной целью, а не ради блага владельцев и своего собственного. Ты полагаешь, будто и в государствах правители — те, которые по-настоящему правят, — относятся к своим подданным как-то иначе, чем пастухи к овцам, и будто они днем и ночью только и думают о чем-то ином, а не о том, откуда бы извлечь для себя пользу» (Платон, 1994: 99). В этом и только в этом вопросе «презрения к толпе», настаивает Фёгелин, Ксенофонт мог повлиять на Макиавелли. Важно, что именно это «стадо» делает появление нового правителя необходимым.

Фёгелин считает, что проблема нового термина, который бы заменил собой понятие «благодетельный тиран», встала уже в Средневековье. Так, именно последователи учения средневекового монаха Иоахима Флорского предложили слово «dux» — князь, который бы правил в царствии Третьего Завета<sup>6</sup>. Именно от «dux», по мнению Фёгелина, происходит и понятие «дуче», употребляемое Бенито Муссолини, — еще одним «тираном» (что характерно: такого же итальянца, на которого возлагал надежды и Макиавелли), искавшим адекватную терминологию для своего правления (Voegelin, 1998: 79–80). Примерно той же символики, как считает Фёгелин, придерживался и Данте, предложивший ждать «veltro» (пса), т. е. славного избавителя Италии от политических напастей, который бы победил римскую «волчицу», мешающую общественному устройству страны:

Волчица, от которой ты в слезах,  
 Всех восходящих гонит, утесняя,  
 И убивает на своих путях;  
 Она такая лютая и злая,  
 Что ненасытно будет голодна,  
 Вслед за едой еще сильнее алкая.  
 Со всяческою тварью случена,  
 Она премногих соблазнит, но славный  
 Нагрянет Пес, и кончится она.

6. Иоахим Флорский разделил всю человеческую историю на три этапа в соответствии со Святой Троицей: «Отца» (от Авраама до Иоанна Крестителя); «Сына» (от воплощения Сына Божия — до 1260 года); и непосредственно царство «Святого Духа» (с 1260 года). Тогда-то человечество получит Третий Завет.

Не прах земной и не металл двусплавный,  
А честь, любовь и мудрость он вкусит,  
Меж войлоком и войлоком державный.  
Италии он будет верный щит,  
Той, для которой умерла Камилла,  
И Эвриал, и Турн, и Нис убит.  
Свой бег волчица, где бы ни стремилась,  
Ее, нагнав, он заточит в Аду,  
Откуда зависть хищницу взманила<sup>7</sup>.

С точки зрения Фёгелина, заслуга Макиавелли, сумевшего преодолеть непонимание средневековых мыслителей, заключается в том, что он, в отличие от Ксенофонта, нашел адекватный термин для описания того, что Ксенофонт называет «добродетельным тираном», «*profeta armato*», вооруженный пророк. Это неклассическая концепция нового правителя как мстителя за злодеяния испорченных людей. Современная тирания, говорит Фёгелин, — проблема не древнего общества, а западного, идущего еще от Средневековья. И в конечном счете правитель Макиавелли скорее — не ксенофоновский тиран, а платоновский правитель из «Политика».

Наконец в рецензии Фёгелина ее автор оказался крайне проникательным, увидев в книге Штрауса «эзотеризм», некий элемент интерпретации текстов, в котором интерпретатор высказывает собственную точку зрения, но который вместе с тем не все смогут рассмотреть: это по силам только внимательному и вдумчивому читателю. Сам Штраус за несколько лет до публикации «О тирании» сформулировал концепцию «эзотерического письма»: «Рассмотрим простой пример, который, я верю, *не настолько далек от реальности, как это может поначалу показаться* (курсив мой. — А. П.). Мы легко можем представить себе историка, живущего в тоталитарной стране, в целом уважаемого члена единственной существующей партии, который находится вне всяких подозрений. Мы можем также представить, что ряд научных изысканий привел его к сомнениям в правильности одобряемых государством взглядов. Никто не может помешать историку опубликовать статью, в которой он со всей страстью обрушится, скажем, на либеральные взгляды. Однако прежде чем критиковать и атаковать эти самые взгляды, ему, безусловно, придется их изложить. Это изложение будет выдержано в тихой, невыразительной и даже слегка скучной манере, которая будет казаться неестественной. Он станет использовать множество специализированных терминов, приводить большое количество цитат и придаст чрезмерную важность несущественным деталям. Покажется, что автор предпочел священной войне человечества мелкие дразги буквоедов. И только когда речь пойдет о самом важном, о самой сути, тогда только автор сформулирует три-четыре предложения в том лаконичном и живом стиле, который только и способен привлечь внимание юноши, привыкшего мыслить. Как ни странно, в этом центральном отрывке суть «вражеской» теории будет изложена четче, жестче и привлекательней, чем она была сформулирована в период расцвета либеральной мысли, ибо историк негласно отсекает все нелепые «от-

7. Данте. Божественная комедия. Ад. Песнь первая. Пер. М. Лозинского.

ложения» на ее теле, которые смогли сформироваться за тот период, когда либерализм, уже добившись успеха, погрузился в состояние застоя. Юный и рассудительный читатель впервые сможет взглянуть на запретный плод» (Strauss, 1952: 24–25).

Поскольку Штраус уже писал на эту тему, постольку Фёгелин обратил на это внимание и очень точно описал проблему, с которой в 2000-е годы столкнулись интерпретаторы текстов Лео Штрауса: «Учитывая систематический характер размышлений, критика у Штрауса оказывается в невыгодном положении. Эти размышления, хоть и охватывают широкий круг явлений, изложены *столь сжато, а порой и столь эзотерически* (курсив мой. — А. П.), что вероятность непонимания идей Штрауса становится высока. Со всеми возможными извинениями за ошибки, которые могут обнаружиться, скажу, что проблема, более всего интересующая автора, — свобода интеллектуальной критики при тираническом правлении. Мы живем в эпоху тирании, следовательно, представляет интерес не только то, что древние говорили о ней, но, возможно, в еще большей степени то, как они могли говорить что-то, при этом не будучи убитыми» (Voegelin, 2001: 168–169).

Итак, во-первых, Фёгелин утверждает, что Штраус в настоящем сочинении пользуется «эзотерическим стилем», который могут понять не все. Во-вторых, сам Фёгелин, внимательный читатель, тайный стиль распознает, хотя и оставляет ходы к отступлению, заранее извиняясь за, возможно, неверную интерпретацию коллеги. Не хочет ли Штраус, опасаясь преследования, сказать в эзотерическом стиле, что вынужден прибегать к иносказательному варианту интеллектуальной критики? Фёгелин констатирует: «Мы живем в эпоху тирании». А Штраус во введении к своей книге говорит о «современной тирании». Не хотели ли эмигранты намекнуть на то, что критикуя «современность», берущую начало в трудах Макиавелли, на самом деле они критиковали современность, в которой жили сами? Стало быть, все они продолжали бояться преследования со стороны «современной тирании», пусть и «благотельной». В конце концов, Штраус специально напоминает читателям, что даже в самые либеральные периоды политической истории философы продолжали бояться преследований (Strauss, 1952: 22–37).

Штраус подчеркивает, что Ксенофонт вкладывает «тираническое учение» в уста Симонида, прибывшего к тирану с некой целью, а вовсе не Сократа, точно так же, как всю ответственность за сомнительные идеи Платон возложил на «Чужестранца», а не на Сократа. Это же замечает и Фёгелин. Не был ли Штраус (да и большинство немецких эмигрантов) тем самым «Чужестранцем» в Соединенных Штатах Америки, прибывшим объяснить, как следует — или как можно было бы — отправлять власть? В этом свете все рассказы о том, что Штраус «научил злу» подавляющее большинство политического истеблишмента при Джордже Буше-младшем, по крайней мере, приобретают хоть какое-то право на существование. Но зададимся вопросом: может ли книга «О тирании» Лео Штрауса читаться с помощью предложенного им же метода? Если вспомнить о той лаконичности, которую превозносил Штраус и которую вспоминает Фёгелин, то ответ будет утвердительным. Также можно вспомнить и встречающиеся у Штрауса дифирамбы тирании, которые время от времени появляются в тексте, ее осуждающем.



Однако здесь нас беспокоят иные предметы, поэтому мы ни в коем случае не должны читать «О тирании» таким образом. Мы лишь говорим, что можем читать ее таким образом и что она может содержать (а может и не содержать) те идеи, которые автор попытался изложить «между строк». По этой же причине невозможно согласиться со словенским философом Славоем Жижекком (хотя его интерпретация, как всегда, чрезвычайно увлекательна и провокативна), что «истиной» следует считать экзотерический элемент учения философов, а вовсе не «эзотерический», поскольку вместо «эзотерики» у интеллектуалов, боявшихся преследования, оказывается лишь отсутствие истины, что они всеми силами и пытаются скрыть. И таким образом истина, которую представляют философы народу, превращается в единственную существующую истину<sup>8</sup>.

В конце обзора Фёгелин наносит изящный укол американскому антиинтеллектуализму, намекая, что американцы смогут вынести из сочинения Штрауса «О тирании» не больше, чем вынес Ксенофонт из бесед с Сократом. То, что Ксенофонт серьезно искажил мысль своего учителя, хорошо известно. Фёгелин, прикрываясь авторитетом американского профессора Элвина Джонсона, роняет фразу, будто американцы, как и Ксенофонт, требуют прагматических ответов, а не «туманных вопросов»<sup>9</sup>. Во-истину вырисовывается образ американца, упрекающего немецких эмигрантов в том, что они настаивают, будто простых ответов не существует, в то время как есть лишь сложные вопросы; а эмигранты лишь плохо ищут те самые «простые ответы».

## Литература

- Жижек С. (2004). Ирак: история про чайник / пер. с англ. А. Смирнова. М.: Праксис.
- Кожев А. (1998). Тирания и мудрость пер. с франц. А. М. Руткевича // Вопросы философии. 1998. № 6. С. 92–119.
- Павлов А. В. (2008). Прагматичные наследники политической философии Лео Штрауса // История философии. Вып. 13. М.: Институт философии РАН. С. 98–109.
- Платон. (1994). Государство / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Собрание сочинений. Т. 3. М.: Мысль. С. 79–420.
- Руткевич А. М. (1998). А. Кожев и Л. Штраус: спор о тирании // Вопросы философии. 1998. № 6. С. 79–92.
- Фёгелин Э. (2008). Политическая теория и паттерн общей истории // Политическая теория в XX веке / под ред. А. В. Павлова. М.: Территория будущего. С. 83–93.
- Шишко Е. П. (2003). Политические идеалы Ксенофонта // Проблемы античной истории. СПб.: Изд-во СПбГУ. С. 171–184.
- Штраус Л. (2000). Еще раз о «Гиероне» Ксенофонта // Штраус Л. Введение в политическую философию / пер. с англ. М. Фетисова. М.: Праксис. С. 162–197.
- Strauss L. (1952). Persecution and the art of writing. Glencoe: Free Press.
- Strauss L. (1963). Marsilius of Padua // History of Political Philosophy / ed. by L. Strauss and J. Cropsey. Chicago: Rand McNally. P. 252–257.
- Voegelin E. (1997–1999). The collected works of Eric Voegelin. Vols. 19–26: The history of political ideas. Columbia: University of Missouri Press.

8. См. подробнее параграф о взглядах Штрауса на «эзотерический стиль письма» великих философов: Жижек, 2004: 198 и далее.

9. О «прагматичных наследниках» Лео Штрауса на русском см.: Павлов, 2008.

- Voegelin E.* (2000a). The new science of politics: an introduction // *Voegelin E.* The collected works of Eric Voegelin. Vol. 5: Modernity without restraint. Columbia: University of Missouri Press. P. 75–241.
- Voegelin V.* (2000b). Science, politics, and gnosticism: two essays // *Voegelin E.* The collected works of Eric Voegelin. Vol. 5: Modernity without restraint. Columbia: University of Missouri Press. P. 243–313.
- Voegelin E.* (2000–2001). The collected works of Eric Voegelin. Vols. 14–18: Order and history. Columbia: University of Missouri Press Columbia.
- Voegelin E.* (2001). The collected works of Eric Voegelin. Vol. 13: Selected book reviews. Columbia: University of Missouri Press.