

Семидесятилетняя «Новая наука политики»

ФЁГЕЛИН Э. (2021). НОВАЯ НАУКА ПОЛИТИКИ: ВВЕДЕНИЕ / ПЕР. С АНГЛ. Н. СЕЛИВЕРСТОВА. СПБ.: ВЛАДИМИР ДАЛЬ. 327 С. ISBN 978-5-93615-240-5

Александр Павлов

Доктор философских наук, профессор, Школа философии и культурологии, факультет гуманитарных наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Ведущий научный сотрудник, Институт философии РАН
Адрес: ул. Мясницкая, д. 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: apavlov@hse.ru

Статья посвящена книге немецкого и американского политического философа Эрика Фёгелина «Новая наука политики: введение», которая считается классической работой в области политической теории XX столетия. Первое издание книги вышло в 1952 году, но ее русский перевод был осуществлен лишь в 2021 году. Автор статьи отмечает, что хотя мысль Фёгелина и является ясной, чтение работы затрудняет то, что сам Фёгелин переизобретал уже устоявшиеся в научном поле термины — позитивизм, гностицизм, философию истории, философию сознания и т.д. Чтобы прояснить вклад мыслителя в политическую философию, автор статьи прибегает к нескольким исследованиям, в которых этот вклад описывается. После краткого перечисления компонентов этого вклада автор рассуждает, насколько полно названные пункты отражены в «Новой науке политики». Оказывается, что хотя эта работа и написана на основе шести лекций, в ней содержатся все темы политической теории Фёгелина. Далее автор проясняет несколько ключевых терминов философа и переходит к изложению его концепции. Такой подход позволяет прояснить политическую теорию Фёгелина. Наконец, автор статьи обращается к контексту дорозловской политической теории и вкратце рассказывает о том, как на работу Фёгелина отреагировали правовед и впоследствии политический ученый Ганс Кельзен, а также описывает полемику Ханны Арендт и Фёгелина, объясняя, почему реакция Арендт на фёгелиновскую критику могла показаться странной, но на деле таковой не была. Заканчивает автор, обращаясь к некоторым превосходным оценкам философии Фёгелина, и констатирует, что большие надежды на то, что Фёгелин станет самым главным философом XX столетия, не сбылись.

Ключевые слова: практическая философия, политическая философия, социальная теория, Эрик Фёгелин, гностицизм, Лео Штраус, Ханна Арендт, философия истории

Если слегка перефразировать один из текстов с обложки книги Майкла Федеричи, посвященной Эрику Фёгелину, сам Фёгелин не нуждается в представлении, в то время как его работа нуждается (Federici, 2002). В англоязычной академии имя этого философа хорошо известно, но такого нельзя сказать про российскую науку. До сих пор мы имели несколько случайных публикаций автора и пару статей о нем (Фёгелин, 2011; Павлов, 2011). Что ж, остается надеяться, что выход на русском языке «Новой науки политики: введения» (Фёгелин, 2021) в издательстве

«Владимир Даль» в новой серии «Политическая теология» станет поводом к тому, чтобы исследователи обратили свое внимание на творческое наследие Фёгелина. Вместе с тем книга «Новая наука политики: введение» сегодня является скорее источником по истории западной политической мысли и вряд ли жизнеспособной теоретической работой, которую можно использовать в качестве методологической основы для исследований в иных областях. Хотя, вероятно, тем, кто развивает проект «философии истории» или активно занимается цивилизационным анализом, работа покажется более чем важной. Дело в том, что ставка Фёгелина на собственное «теоретизирование», разумеется, оправдалась, но скорее в среднесрочной перспективе и не в тех масштабах, на которые, видимо, рассчитывал сам мыслитель. На сегодняшний день, о чем мы скажем ниже, если не брать в расчет отдельных учеников Фёгелина, иногда делаются отдельные попытки актуализировать тем или иным образом его наследие, но они не выглядят впечатляющими, и фактически авторы, которые к нему обращаются, не столько развивают философию Фёгелина, сколько используют ее в собственных интересах.

Писать о фёгелиновской «Новой науке политики» в теперешней ситуации сложно по двум причинам. Во-первых, автор предисловия В. В. Прокопенко к работе «Новая наука политики: введение» подробно написал о книге. Его статья условно делится на три части: ученый предлагает подробную биографию Эрика Фёгелина, далее раскрывает ключевые темы книги и затем обращается к условной «полемике» Фёгелина и трех немецкоязычных эмигрантов в США — правоведа и впоследствии политического ученого Ганса Кельзена, а также политических философов Лео Штрауса и Ханны Арендт. Со всеми тремя Фёгелина связывали разные отношения: дружба со Штраусом, латентный конфликт с Кельзеном (который был научным руководителем диссертации Фёгелина, но позже их пути разошлись) и довольно холодная, но регулярная коммуникация с Арендт. Статью определенно стоит прочесть даже тем, кто не соберется освоить «Новую науку политики». К счастью, даже учитывая подробное предисловие Прокопенко, у нас есть что сказать о предмете. Главная же причина того, почему о книге непросто писать — и это во-вторых — политическая философия самого Фёгелина. Прокопенко указывает, что философа сложно читать во многом потому, что тот пытается изобрести собственный язык. Последнее — абсолютная правда: философия Фёгелина была слишком амбициозным проектом: он решил переизобрести всю политическую науку заново и переопределил практически все термины, активно использовавшиеся в академии. Вместе с тем этот язык не так уж и сложно разобрать, если освоить ключевые понятия, используемые автором. В дальнейшем, во-первых, мы попробуем раскрыть содержание книги, попытавшись разъяснить смысл используемой Фёгелином уникальной терминологии, а во-вторых, постараемся вкратце реконструировать контекст американской политической науки середины XX столетия, чтобы показать, на что Фёгелин претендовал и в чем не преуспел.

Стоит сразу оговорить, что перевод текста очень хороший. Этому переводу, как и любому другому, также можно было бы задать некоторые вопросы, но эти

вопросы никак не повлияют на его общее высокое качество. Например, в русском издании слово «modernity» перевели как «модерн», и лично я приветствую этот вариант куда больше, чем вдруг ставшую у нас невероятно популярной «модерность» (именно так некоторые переводчики теперь переводят термины «modernity» и «modern»). Но, вероятно, это можно было бы где-то оговорить, чтобы читатель не лез в оригинал сверять слова. Также автор предисловия отмечает, что по причине уже существующих переводов Фёгелина было принято решение оставить в русском «representation» как «представительство». На мой взгляд, это не слишком удачный выбор. Да, «репрезентация» в гуманитарных науках имеет множество значений — от политического спора между Сартром и Фуко с Делёзом о роли интеллектуала как представителя кого-то, от чьего лица он (не) говорит, и до постколониальных исследований о том, как те или иные «группы» репрезентируются в культуре и не получают права говорить от собственного лица. Однако, как было сказано выше, Фёгелин наделяет существующие научные понятия собственным пониманием, и поэтому ничто не мешает рассуждать о «репрезентации» (а не представительстве) в том узком значении слова, в каком его понимал конкретный мыслитель. Кроме того, иногда переводчик использует термин «эра», хотя лучше было бы назвать это «веком» или «эпохой», или же употребляет термин «лидер», хотя определенно имеется в виду «вождь» (Фёгелин, 2021: 243, 244). Ниже будет понятно, о чем именно пойдет речь. Все это, однако, не портит впечатления от русского варианта текста.

Писать о «Новой науке политики» можно разными способами. Прокопенко выбирает достаточно простой путь для раскрытия содержания книги, выделяя обширные темы работы и используя ту последовательность, которую выбрал сам Фёгелин (Прокопенко, 2021: 40–46). Этих тем, по мнению Прокопенко, четыре. Две раскрываются во введении: во-первых, это критика актуальной для середины XX века западной политической науки, находящейся в кризисе из-за своей «позитивистской» (в кавычках, потому что этот термин трактуется Фёгелином очень широко) ориентации, и во-вторых, «ретеоретизация» — попытка спасти эту политическую науку путем ее обновления за счет классической политической философии Платона и Аристотеля. В-третьих (разделы 1–3), это идея «представительства». Наконец, в-четвертых (разделы 4–6), это тема гностицизма. Это главный для Фёгелина термин, который философ опять же наделяет очень специфическим значением. В книге всего шесть разделов, и оказывается, что на этом темы, поднимаемые в ней, заканчиваются.

Позвольте нам предложить другой способ раскрыть содержание этой работы. Давайте посмотрим, что про этого философа (я намеренно использую данное слово) говорят современные исследователи. В частности, в свежем ридере, который вышел в рамках работы группы последователей Фёгелина и где представлены отрывки из совершенно разных произведений философа, его составители перечисляют шесть ключевых тем творческого наследия политического теоретика. Редакторы Чарльз Эмбри и Гленн Хьюз называют их также «принципами»

и отмечают, что они были сформулированы в «Новой науке политики» и нашли свое продолжение в более зрелых работах (Embry, Hughes, 2017)¹. Во-первых, это противостояние позитивистским социальным наукам. Во-вторых, это требование восстановить мудрость прошлого (Платона). Вместо того чтобы отбрасывать накопленную мудрость веков как примитивную или нерелевантную, Фёгелин пытался ее вернуть и сделать основой «новой науки политики». В-третьих, это своеобразная «философия сознания» (philosophy of consciousness), которая полнее всего представлена в более поздней работе — «Анамнезис» (Voegelin, 2002), но чьи зачатки определенно можно найти и в «Новой науке политики». В-четвертых, это анализ того, что сам Фёгелин назвал исторической «дифференциацией сознания». На самом деле Эмбри и Хьюз уделяют теме «сознания» слишком много внимания, и очевидно четвертый «принцип» является составной частью третьего. В-пятых, это фёгелиновский диагноз «современности» (modernity), описываемой как гностицизм. Наконец, в-шестых, это понимание «философии» Фёгелином, основанное на античном знании. И вновь мы возвращаемся к забытой мудрости. Адекватно ли это описание «ключевых принципов» философии Фёгелина? Если речь идет именно о философии, то скорее да, хотя и с определенными оговорками. Если же мы говорим о политической теории, то нет. Поэтому давайте попробуем обратиться к другому мнению.

Однако здесь необходимо сделать важный комментарий. Политический теоретик Джордж Кейтиб однажды отметил, что Ханна Арендт и Лео Штраус являются самыми знаменитыми и влиятельными политическими философами из всех тех, кто эмигрировал в США из Германии. Отдельно Кейтиб упоминает Герберта Маркузе, но отмечает, что его влияние было скорее «идеологическим», нежели интеллектуальным и академическим. Это мнение Кейтиб высказал в сборнике, посвященном наследию Арендт и Штрауса (Kateb, 1997: 29). Фёгелин в тексте Кейтиба не упоминается, но изредка возникает на страницах сборника. Означает ли это, что последний уступал Штраусу и Арендт? Да, абсолютно. Но дело не в том, что он многое упустил в Америке, так как часто перемещался из Австрии и Германии во Францию и США, затем снова в Германию и после снова в США. Это как раз, наоборот, должно было повлиять (и повлияло) на связи и тем самым на узнаваемость. Дело именно в философии Фёгелина, которая оказалась менее привлекательной для американской аудитории. В отличие от него Штраус и Арендт смогли найти ключики к умам и сердцам молодых студентов, многие из которых стали их последователями и состоялись как уважаемые исследователи.

Политический ученый Гэбриэл Алмонд в 1990 году констатировал, что в американской политической науке намечился раскол, или, если воспользоваться терминами самого автора — разделение — на «школы» и «секты». Арендт и Штраус

1. При этом политический теоретик Марк Лилла, обсуждая наследие Фёгелина в контексте его значения для консерваторов, отмечает, что более позднее творчество Фёгелина периода «Анамнезиса» (1966) и заключительных томов «Порядка и истории» тематически ощутимо отличается от «Новой науки политики» и первых томов «Порядка и истории» (Lilla, 2016).

ожидаемо появляются на страницах сборника статей Алмонда (Almond, 1990). Фёгелин — нет, что само по себе ярко свидетельствует о том, насколько прижилась его «новая наука политики» в той области знания, которая в США называется *political science*. Но речь (пока) не об этом. Влияние Штрауса и Арендт было разным по своему качеству, но не по широте, и оба создали то, что можно было бы назвать даже не столько «школой» (в случае Штрауса и «школой» тоже), сколько «сектой», конечно, в данном случае без негативных коннотаций данного термина. Влияние Фёгелина оказалось более узким, но не менее сильным. Так что у него тоже есть собственная «секта». Большинство этих ученых находится в Батон-Руж, штат Луизиана, где Фёгелин, кстати, и писал «Новую науку политики». Хотя он в итоге оставил это место, центр имени Фёгелина был открыт в 1987 году именно там². Там же занимались подготовкой полного собрания сочинений философа; там же и постоянно публикуются серии книг, связанных с его именем (например, «Eric Voegelin Institute Series in Political Philosophy»).

Зачем все это было сказано? Мы хотим сказать, что последователи мыслителя пишут про него отличные книги и даже занимаются исторической реконструкцией его повседневного быта в Батон-Руж (Puhl, 2005). Но, будучи «сектантами», они определенно не обладают необходимой для исследователя критической дистанцией. К таким книгам относятся работы Барри Купера и Элиса Сандоза (Cooper, 1999; Sandoz, 1999). Поэтому для первого ознакомления с второисточниками мы рекомендовали бы обратиться к более беспристрастным исследованиям обзорного характера. В частности, к работе Майкла Федеричи. Книга написана с симпатией, но в ней содержится и раздел с критикой философии Фёгелина, которой, к слову, было немало. Книга — небольшая, написанная доступным языком, но содержательная. Интеллектуальная биография, написанная Федеричи, вышла в 2002 году в серии «Библиотека современных (modern) мыслителей» (Federici, 2002), в рамках которой также были опубликованы работы о Роберте Нисбете, Людвиге фон Мизесе, Майкле Оукшоте, Бертроне де Жювенеле и т. д. — одним словом, жизнеописания знаменитых, но не в самых широких кругах, интеллектуалов. Нельзя не отметить, что по иронии Фёгелин, всю жизнь бунтовавший против современности (modernity), сам оказался вписан в число важных «современных мыслителей».

Итак, мы вернулись к альтернативному мнению относительно наследия Фёгелина. Федеричи считает, что «вклад Фёгелина» в политическую науку и академические исследования может быть сведен к семи главным компонентам: 1) реставрация политической науки через критику позитивизма; 2) диагноз кризиса Запада; 3) критический анализ тоталитаризма и современных (modern) идеологических движений; 4) переоткрытие символов и возрождение опытов порядка; 5) философия истории; 6) «философия сознания»; 7) философская рамка открытой трансценденции, которая (рамка) может быть использована для реставрации порядка Западной цивилизации (Federici, 2002: 183). К сожалению, читателю, незна-

2. См. официальную страницу: <https://sites01.lsu.edu/faculty/voegelin/>.

комому с философией Фёгелина, мало что говорят четвертый, шестой и седьмой пункты, а если он думает, что догадался, о чем здесь идет речь, то совершенно точно промахнется. Ирония в том, что то же будет и с другими пунктами: если их не прояснить, то философия Фёгелина останется загадкой. Но прежде чем перейти к содержательному комментарию, отметим, что третий пункт описан не вполне корректно, потому что «тоталитаризм» как понятие был изобретением Ханны Арендт, и Фёгелин, хотя и употреблял этот концепт по случаю, никогда не делал на этом акцент, обсуждая скорее «гностических активистов». Опять же все эти пункты могут быть переописаны, а их последовательность может быть изменена. И здесь я прошу читателя запомнить эти компоненты, потому что мы к ним еще вернемся. Однако — и это самое главное — все эти темы присутствуют в «Новой науке политики».

Давайте же проясним ключевые термины, имеющие важное значение для теории Фёгелина. Поэтому мы постараемся раскрыть смысл «Новой науки политики» именно через прояснение терминологии, которая щедро разбросана по страницам работы. Иными словами, мы бы хотели привести некоторый «беспорядок» концепции Фёгелина к более или менее строгому аналитическому виду, то есть к «порядку». Вскоре читатель сможет посудить сам, насколько это у нас получилось. Можно сказать, что для понимания книги Фёгелина достаточно прочитать первые три главы первого раздела, второй, четвертый и шестой разделы. Именно в них сосредоточены главные термины — модерн, гностицизм, репрезентация, символы, порядок, философия истории, «философия сознания», трансценденция и имманенция, природа человека, душа (*psyche*), существование, самоинтерпретация, политическое общество, цивилизация. Остальные разделы и главы — иллюстрация тезисов философа. Введение же — это обоснование того, почему Фёгелин вдруг придумывает «новую науку политики». Ответ здесь простой: позитивизм неадекватен. Дело в том, что позитивисты либо копят бессмысленный материал, либо неадекватно интерпретируют материал уже осмысленный. Макс Вебер, тоже позитивист, с точки зрения Фёгелина, в своей ориентации на научную объективность «шел, да не дошел» к пониманию истины научного знания, упустив в своей социологии религии «дореформенное христианство». Фёгелин собирается это сделать вместо Вебера.

Итак, главный термин Фёгелина — «современность» (*modernity*). Мы называем «современность» его главным термином потому, что он одним из первых ввел это слово как категорию политической теории. Если не считать теорию модернизации 1960-х годов, то «современность» как насущная проблема социальной теории приобрела остроту несколько позже. Так, шведский социолог Йоран Терборн вообще заявляет, что «в английском социальном дискурсе понятие “модерн” (*modernity*) редко использовалось вплоть до появления постмодернизма в 1980 г.» (Терборн, 2015: 86). Мы, конечно, знаем, что это не совсем так, и не придерживаемся столь радикальной точки зрения, но все же следует признать, что с модерном политический философ Фёгелин социальных теоретиков несколько опередил. Фёгелин

и Штраус сделали «современность» одним из главных предметов своих теорий, хотя и в отрицательном значении. «Современность» была мишенью для резкой критики окружающего философов мира. Релятивизм, историцизм, позитивизм (и его форма сциентизм) — все это было «современным» и вытесняло забытую мудрость Платона, некогда понявшего истину и, вероятно, передавшего ее тем или иным способом (зашифровав в тексте, сказав устно или как-то еще). Политический теоретик Тед Ви МакАллистер назвал свою книгу, посвященную этим двум авторам, «Бунт против современности. Лео Штраус и Эрик Фёгелин в поисках постлиберального порядка» (McAllister, 1995). В самой книге МакАллистер сразу отмечает, что термин «современный» «в наши дни приобретает все больше и больше значений» (McAllister, 1995: 13), и, собственно, предлагает различные значения слова, обращаясь затем к тому, что понятие могло означать в контексте рассуждений Штрауса и Фёгелина.

Упомянувшийся выше последователь Фёгелина Эллис Сандоз в конце пересмотренного издания фёгелиновской книги «Автобиографическое размышление» на почти сорока страницах разъясняет используемую им терминологию. Там есть буквально все. Кроме одного: современности. Между «*Miseria humanae conditionis*» (отчаяние человеческого существования) и «*Modus deficiens*» (модус неполноценности) нет ничего (Voegelin, 2011: 168). Отчасти это упущение связано с трудностью, о которой я скажу позже. Пока же можно определить «современность» (модерн) для Фёгелина как современную историю, хронологически начинающуюся с 1500 года (Фёгелин, 2021: 277–278). Однако эта история для него начинается раньше (с XII века) и к середине XX столетия приводит всю западную цивилизацию к кризису. В книге Федеричи, который также предлагает в конце исследования словарь фёгелиновских терминов, к счастью, мы найдем хотя бы понятие «Парадокс современности». Смысл термина заключается в одновременности заката и прогресса цивилизации, когда наука и технология развиваются, что выражается в комфорте, здоровье и образовании, но наступает духовный упадок, отражающийся в деструктивных войнах, идеологически мотивированных материализмом (Фёгелин, 2021: 228). «Несомненно, цивилизация может одновременно и продвигаться вперед, и приходить в упадок, но это не навсегда» (Фёгелин, 2021: 276).

К слову, Штраус возводил «Современность» к политической философии Никколо Макиавелли. Эта современность, двигаясь тремя волнами (Макиавелли — Руссо — Ницше), привела Запад к кризису (Штраус, 2000). Британский философ Майкл Оукшот усматривал истоки актуального для середины XX столетия кризиса современности в рационализме, философски восходящем к Декарту, а политически — к Макиавелли и далее к Марксу (Оукшот, 2002). Фёгелин решил копать гораздо глубже. Для него источники современности лежали в «гностицизме», его можно считать синонимом модерна. Ключевая фигура, ответственная за то, что человечество сбилось с истинного пути, — монах Иоахим Флорский, решивший, что рай, царствие небесное, мир мечты и т. д., к которому политическое общество

стремится по определению, возможно на земле, то есть буквально осуществимо в этой жизни. Достаточно лишь переждать, пережив два этапа истории — царство сына, царство отца — чтобы прийти в царство духа, третий и заключительный этап истории, когда все «люди (безусловно, все христиане, но и, как в одном месте уверяет Иоахим, остальное человечество тоже, включая иудеев, которые к тому времени будут обращены) станут „созерцателями“, проживающими свою жизнь исключительно посредством ума. <...> здесь и птицы, долетающие до самых небес, и яркое солнце, и всеобщее богатство, и радость вкушения пищи на библейских пастбищах, и многое другое» (Нисбет, 2007: 164–165).

Чтобы пойти дальше, необходимо назвать два других понятия, используемых Фёгелином, — трансценденцию и имманенцию. Первое — то, ради чего существует человечество, неописуемый идеал, истина, второе — отрицание этого идеала и утверждение, что идеальный порядок, никоим образом независимый от Бога, можно построить в посюстороннем мире, причем собственными силами. Здесь же можно вернуться к теории репрезентации, выражаемой в теории символов — это форма, посредством которой политические общества приобретают опыт существования в истории. Иными словами, существует некая реальность, отражающаяся в политическом порядке конкретного общества, и люди (в частности, конкретные мыслители, еретики-харизматики, политические «активисты») стремятся осуществить символическую самоинтерпретацию этого порядка. Приставка «само» означает в данном случае то, что философы описывают «реальность», участниками которой сами и выступают. Задача наиболее прозорливых авторов — разглядеть эти символы и осознать, что они согласуются с реальностью, соответствующей трансцендентной истине, а не являются выдумкой, то есть «теориями», не имеющими никакого отношения к эмпирическому материалу (например, «исторический материализм», регулярно критикуемый Фёгелином, относится к подобным «теориям»).

Фёгелин то и дело использует термин «философская антропология», которая, однако, ожидаемо не имеет ничего общего с авторами, официально известными как «философские антропологи». В молодости философ хотел построить одну работу на философии Макса Шелера, но отказался от этой затеи (Прокопенко, 2021: 21) и впоследствии решил придумать собственную философскую антропологию. Для Фёгелина предмет философской антропологии — неизменная природа человека, которая тождественна душе (*psyche*) (Embry, Hughes, 2017). Благодаря Платону стало известно, что человеческая душа бессмертна, и потому отражает порядок политического общества как таковой. Либо душа стремится к принятию трансцендентной истины, как то было в раннем христианстве, либо истина души вытесняется имманентизмом гностицизма. Это то, что мы находим в «Новой науке политики». В более поздних работах, в частности «Анамнезисе», Фёгелин раскрывает эти положения (Voegelin, 2002). Самый элементарный факт человеческого существования состоит в том, что оно представляет собой воплощенное участие в реальности. Это участие в конкретных проявлениях формируется сознательным поиском смысла существования. Вместе с тем сознание, стремящееся к самоопре-

делению, не является такой же сущностью, как воспринимаемые чувствами внешние объекты. У Фёгелина это, как отмечают Эмбри и Хьюз, «напряжение осознания», ведомое желанием к познанию (Embry, Hughes, 2017: xviii). И здесь Фёгелин обращается к заимствованному у Платона термину «metaxu», в русских переводах известному как «между» (Платон, 1993: 112–113 [202b–203a])³. Этим понятием Фёгелин характеризует сознательное существование, а человеческую жизнь — как имеющую «метафизический», или посреднический, характер — между тем миром и этим. Необходимо заметить, что Платона Фёгелин узнал впервые в интерпретации круга Стефана Георге в Вене, что, кажется, определило взгляд философа на его наследие⁴.

По мнению Фёгелина, в правильном, то есть в раннем христианстве не было гнозиса. Это правда, что христиане, зная истину души, желали освободиться от посягательства внешнего мира, то есть жили, смиренно ожидая конца истории и понимая, что церковь — лишь временное сообщество, подготавливающее человечество к великому событию. Гений Августина был в том, что его видение символов соответствовало реальности. То есть Августин отрицал веру в то, что тысячелетнее царство возможно буквально, а Второе пришествие, которое бы изменило историю, отбросил как «нелепое». Целью всех людей, выбравших в своем сердце любовь к Богу, было завершить паломнический путь в этом мире, чтобы возрадоваться вместе с Христом на небесах. «Августинианская концепция церкви, не подвергаясь существенным изменениям, оставалась исторически действенной до конца Средневековья» (Фёгелин, 2021: 240). Если переводить это на язык Фёгелина, то Августин в понимании философии истории стремился к трансценденции.

3. Фёгелин различает термины «metaxu» и «methexis». Несмотря на то что их объединяет общая приставка, это слова с разными корнями. «Metaxu» — онтологическое состояние разорванности между земным и трансцендентным; «methexis» — пребывание или участие человеческого рода в состоянии «metaxu». В «Пире» у Платона речь идет именно о «metaxu». (Я благодарю Максима Фетисова за то, что он обратил на это внимание и предложил сделать примечание.)

4. С этим термином вышел забавный курьез в современной философии культуры и социальной теории. В 2010 году два европейца, решивших упразднить постмодернизм как культурную доминанту, предложили описывать возникающую культуру как «метамодернистскую», что предполагало осцилляцию между иронией и серьезностью, новый романтизм и новую искренность. Чтобы как-то подкрепить свое заявление, метамодернисты обратились за помощью к теории Эрика Фёгелина и неосторожно заявили, что термин «мета» соотнесен с термином Фёгелина «metaxis», при этом в цитате Фёгелина, которую предлагают авторы, используется слово «metaxu» (Vermeulen, van den Akker, 2010). В 2017 году авторы вернулись к затее, но уже ссылались на то, что понятие употребил первым Платон в диалоге «Пир», и упомянули, что Фёгелин тоже использовал слово, чтобы описать состояние человеческой души, но сильно сместили акценты. Теперь Фёгелин упоминался, но между делом, а не как составная часть «теории». Все это авторы сделали лишь для того, чтобы тут же заявить, что прибегают к понятию «не для описания человеческого существования, и уж тем более не для того, чтобы обусловить ту или иную модель процесса творения — мы прибегаем к нему, чтобы постичь восприимчивость эпохи метамодерна, чтобы понять, что означает жить в XXI веке и познавать его на собственном опыте» (ван ден Аккер, Вермулен, 2019: 62; Павлов, 2019). Иными словами, метамодернисты заявляют буквально, что нашли слово, которое есть у Платона и которое получило теоретическое развитие у Фёгелина, но сами они используют его абсолютно своевольно и, можно добавить, по любым меркам неадекватно. Между тем это основная смысловая приставка в их концепции.

Проблема возникла тогда, когда «Иоахим порвал с августирианской версией христианского общества, когда применил к ходу истории символ Троицы» (Фёгелин, 2021: 243).

Отвергнув реальность и тем самым совершив поворот к имманенции, Иоахим, по мысли Фёгелина, все испортил. Он изобрел целый комплекс символов, ставший самоинтерпретацией политического общества вплоть до середины XX века. Первый символ — концепция истории как последовательного течения трех эр, из которых третья станет последней — Третьим царством. Этот символ мы находим у гуманистов и энциклопедистов, в гегелевской диалектике движения духа, в трех стадиях развития человечества у Конта, в историческом материализме и в национал-социализме Третьего рейха (но это особый случай). Вторым символом — символ вождя, обнаруживаемый Фёгелином в параклитических (от греч. *parakletos* — заступник, утешитель) фигурах позднего Средневековья, Ренессанса и Реформации, в государе Макиавелли, в сверхчеловеке Кондорсе и т. д., пока параликтические лидеры не воцарились в новых царствах. Третий символ, иногда совпадающий со вторым, — это «пророк новой эры». По мере секуляризации (ухода от трансценденции к имманенции) пророки-гностики (например, сам Иоахим) превращаются в гностиков-интеллектуалов (Гегель). Последние становятся главными действующими лицами актуальной цивилизации. Сам Иоахим рассчитал, что вторая эра закончится к 1260 году. Так, лидером первой эры был Авраам, второй — Христос; а к 1260 году должен был явиться Царь Вавилона (*Dux e Babylone*), «дукс» или «вождь» Третьего царства (Фёгелин, 2021: 243). Четвертым символом — «братство автономных личностей», когда люди будут преобразены в граждан нового царства без опосредования благодатными таинствами вождей (Фёгелин, 2021: 244–247).

Стоит сказать, что гнозис в современности проявляется по-разному: он может принять форму проникновения в тайну творения, как у Гегеля или Шеллинга, форму принятия божественной субстанции человеческой душой, как у сектантских вождей, форму «искупления», как у «активистов» типа Конта, Маркса и Гитлера (Фёгелин, 2021: 265). Последний случай — особенный. С точки зрения Фёгелина, национал-социализм непосредственно восходит к мистицизму Иоахима Флорского через анабаптистское крыло Реформации и через «иоаннитское христианство» Фихте, Гегеля и Шеллинга. На фоне Конта и Маркса осуществление троичной схемы в Первом рейхе (до 1806 г.), Втором рейхе (до 1918 г.) и Третьем рейхе выглядит плоским. Проблема была в том, что в триаде появился случайный националистический элемент. Появился он потому, что символ «Третьего рейха» был рожден не философскими размышлениями, но взят из «сомнительных литературных источников», в частности из работы Мёллера ван ден Брука. От этого, впрочем, Гитлер не перестает быть гностиком-активистом (Фёгелин, 2021: 248).

Необходимо прояснить, что имманенция, хотя и может быть составной частью гностицизма, необязательно идет с ним рука об руку. В частности, Фёгелин, разобрав случай гностической революции пуритан, обращается к политической философии Гоббса, чтобы дать ей, как это кажется самому Фёгелину, единствен-

но верную интерпретацию (все остальные — неправильные, что, конечно, сегодня выглядит наивным и амбициозным утверждением). И здесь мы встречаемся с «философской антропологией», предметом которой является природа человека или его душа (*psyche*). Так, Гоббс, «величайший психолог всех времен», с точки зрения Фёгелина, «диагностировал порочный элемент страсти в религиозности пуританских гностиков» (Фёгелин, 2021: 346). Гоббс был вынужден описать универсальную природу человека через его страсти, и, следовательно, ему ничего не оставалось, кроме как концептуализировать такой социальный порядок, в котором люди, не зная «любви к Богу» (*amor Dei*), руководствовались лишь своими интересами, основанными на страстях. Тем самым Гоббс, отбросив «*amor Dei*», оставил в своей теории только «любовь к себе» (*amor sui*) как организующее средство человеческой души. Поскольку для Гоббса в душе не было источника трансцендентного порядка, порядок пришлось искать в имманенции: страх как самая сильная страсть послужил причиной заинтересованности каждого индивида в организации общества. Так, Гоббс, хотя и не предсказывал рай на земле (то есть не был гностиком), все же создал комплекс символов, «в котором выразился радикально-имманентный компонент политики модерна», сопоставимый с концепцией Иоахима (Фёгелин, 2021: 353).

Важно, что речь идет именно о модерне/современности, потому что для Фёгелина гностицизм все же мог принимать формы трансценденции, как в случае религиозных движений поздней античности (собственно, скорее традиционное понимание термина [Йонас, 1998]), но начиная с Иоахима Флорского, обретает формы имманенции. Гностицизм модерна претендует на то, что он полностью познал реальность и не принимает никакой критики в свой адрес: законы истории, непременно описываемые гностиками вслед за Иоахимом Флорским в трех стадиях, неумолимо ведут человечество к лучшей реальности — цели развития или прогресса. Слепая уверенность в познании истины — такое понимание термина «гностицизм» предлагает Эллис Сандоз (Voegelin, Sandoz, 2011: 160). Но, возможно, более удачным будет определение Федеричи, который предлагает такую же дефиницию, с тем лишь исключением, что добавляет к ней слово «идеология» (Federici, 2002: 219).

Это слово важно, потому что мы встречаем у Фёгелина термин «вторичные идеологии», то есть те, что стремятся сохранить существующий порядок, сражаясь с радикальными гностическими идеологиями типа марксизма, — например, консерватизм или традиционализм. Однако Фёгелин отвергает и такие идеологии потому, что они хотя и стремятся сохранить истину, но отделяют символы от реального опыта существования. Первичными идеологиями, ставшими возможными в силу развития гностицизма (в левых и правых формах активистских политических движений), являются позитивизм, сциентизм и т. д. Хотя Фёгелин отверг в итоге «вторичные идеологии» типа консерватизма, сам он некоторое время заигрывал с американскими правыми в первой половине 1950-х гг. (McAllister, 1995: 270–272). В любом случае главной мишенью для него всегда оставался гностицизм:

«Единственным гностическим активистским движением, добившимся примечательного успеха, было национал-социалистическое движение на ограниченной национальной основе» (Фёгелин, 2021: 341). Реально существовавший «коммунизм» (или «советская угроза») для Фёгелина был связан скорее с не вполне адекватной самоинтерпретацией западной цивилизации (Там же: 342–343).

Таково содержание книги Фёгелина. Давайте же теперь взглянем, удалось ли философу доказать городу и миру, что его «новая наука политики» смогла отодвинуть на второй план американскую (сциентистскую) политическую науку вообще и политическую теорию в частности. То есть, с одной стороны, Фёгелин выступал против «позитивизма», и здесь и он, и упоминаемые выше Лео Штраус и Ханна Арендт были с ним согласны, с другой — он вступал в конкуренцию с другими немецкими эмигрантами. Я бы описывал отношения последних как «споры отсутствующих» в определенном интеллектуальном контексте. Как отмечает британский политический теоретик Бхику Парех, доролзовская политическая философия, считавшаяся «мертвой» или же находящейся в упадке в период 1950–1960-х гг., воспринималась так потому, что между первоклассными мыслителями не было диалога. Каждый считал себя «гуру» и занимался своей темой, как бы не замечая коллег: «Крайне редко кто-то из звезд первой величины того времени вступал в критический обмен мнениями с другими теоретиками или вообще принимал во внимание их позицию» (Парех, 1999: 480). Штраус, Арендт, Фёгелин — все они были такими «гуру».

Что ж, Штраус не опубликовал своих заметок о «Новой науке политики», так что диалог философов носил частный характер. Про содержание писем Штрауса можно прочесть как раз у Прокопенко (Прокопенко, 2021: 54–56). Когда по просьбе редакторов издания «The Review of Politics» Фёгелин писал рецензию на «Истоки тоталитаризма» Арендт (Voegelin, 1953), то он, конечно, соблюдая правила приличия и рецензирования, поступил не слишком честно. После дежурных похвал в адрес Арендт он приступил к изложению своих идей. Одним словом, Фёгелин использовал предоставленную ему возможность и под видом рецензии сделал рекламу своей концепции, которая еще не была облечена в форму книги. Про реакцию Арендт Прокопенко пишет, что «адекватным ответом на критику Фёгелина это трудно назвать» (Прокопенко, 2021: 63). Однако что в таких обстоятельствах можно было ожидать от Арендт? Фёгелин затаскивал ее на территорию метафизики, желая обсуждать неизменную природу человека. Арендт вежливо поблагодарила рецензента за текст, но не поддавалась на уловку, чтобы начать всерьез обсуждать ранние формулировки концепции Фёгелина. Вместо этого она сделала вид, будто в самой книге не прояснила метод своей работы и решила эксплицировать его на этот раз как можно более ясно. На этом полемика была закончена. Правда, спустя десятилетие Арендт между делом щелкнула Фёгелина по носу, посмеявшись над тем, что тот видел в средневековых ересях истоки всех бед XX столетия, хотя и не дала ссылку на «Новую науку политики» (Павлов, 2018: 22).

Огромная рецензия Ганса Кельзена не была опубликована, хотя Фёгелин получил ее через общих знакомых. Текст вышел лишь в 2005 году (Kelsen, 2005), и можно утверждать, что вся критика Кельзена более чем уместна и адекватна. Он ловит Фёгелина на противоречиях, неточностях, обвиняет в непонимании философии некоторых мыслителей (в частности, Маркса), в подгонке материала под собственную концепцию и т. д. В целом Кельзен утверждает, что концепция несостоятельна, и вместо «новой науки» читателю предлагают всем известные старые истины. Все это сопровождается ссылками и обширными комментариями. Поэтому, если вдруг кому-то не нравится концепция Фёгелина, возможно, он с удовольствием прочитает ее сокрушительную критику. Главное же, что делает Кельзен, так это утверждает, что сам Фёгелин является «идеологом» (предлагая читателям обычную теологию, утверждающую, что политическое общество отражает божественный порядок), а вовсе не объективным самоинтерпретатором политического общества. Добавим к этому, что есть некоторая ирония в том, что сам Фёгелин страдает слабостью к троичным конструкциям, хотя этого не эксплицирует. Ниже я напишу про то, что он мыслит макроцикл цивилизации тремя периодами. В другом месте он утверждает, что обновление политической науки происходит в периоды кризиса. Три наиболее масштабными кризисами в истории западного мира были: кризис греческой цивилизации, когда Платон и Аристотель создали политическую науку; кризис римской цивилизации и христианства, в результате чего появился трактат Августина «О граде Божьем»; кризис *современной* европейской цивилизации, отразившийся в гегелевской философии права и истории. В этот ряд Фёгелин не слишком скромно, но записывает и себя, предлагая *новую* науку политики.

Итак, «новая политическая наука» Фёгелина оказалась несостоятельной, но, возможно, именно благодаря амбициям автора она важна как веха в истории политической теории XX столетия. Наверное, каждый читатель сам сможет решить для себя, как относиться к столь экстравагантной концепции. Мы же вернемся к «вкладу Фёгелина» в политическую науку, описанному Майклом Федеричи. Напомню, что это: 1) реставрация политической науки через критику позитивизма; 2) кризис Запада; 3) критика тоталитаризма; 4) переоткрытие символов; 5) философия истории; 6) «философия сознания»; 7) открытие трансценденции, способной реставрировать Западную цивилизацию. Теперь мы бы перекомпоновали эти элементы так: 2) Западная цивилизация находится в кризисе. Почему? Фёгелин мыслит даже не цивилизационно, а эпохально — циклами всемирно-исторических масштабов. Всю историю он описывает как макроцикл, в котором дохристианские цивилизации образуют восходящую ветвь, затем следует кульминация с появлением Христа, после чего гностическая цивилизация, исказившая христианство, становится нисходящей ветвью (Фёгелин, 2021: 323). Гностицизм распространяется с Запада на Восток в виде «вестернизации», и можно ожидать «взрыв» (поскольку не ясно, как будут реагировать на «гностический погром» китайская, индийская, исламская цивилизации, последствия такого столкновения могут быть катастрофическими), хотя в объективном времени его предсказать нельзя (Фёгелин, 2021:

325). 6) На этом же этапе работает и его «философия сознания», раскрытая в более поздних работах мыслителя, но представленная и в «Новой науке политике»: трансцендентная истина души имманентизируется гностицизмом. 3) Сам же гностицизм в XX веке приводит к разрушительным тоталитарным политическим движениям, наиболее экстремальной формой которых стал национал-социализм. 4) Фёгелин возвращает истинное значение утраченных символов и реставрирует человеческий порядок; 5) посредством собственной философии указывает смысл и верное направление истории (в противовес другим версиям философии истории — в частности, «осевому времени» Ясперса); 7) в сторону трансценденции, которая должна стать основой реставрации порядка Западной цивилизации. 1) Все это он осуществляет, оспаривая американскую политическую науку, построенную на позитивизме, и провозглашая необходимость создания *новой, истинной* политической науки, построенной на принципах Платона (*episteme politike*), Аристотеля и Августина.

Политический теоретик Данте Джермино (впоследствии автор предисловия к переизданию «Новой науки политики») в 1963 году пытался возродить политическую теорию, указывая, что та должна быть очищена от идеологических влияний. В конце текста Джермино называет философов, которые противостоят идеологизации политической теории. Кроме Арндт, Штрауса и некоторых других он называет Фёгелина, не скупясь на комплименты в адрес последнего: «Хотя было бы преждевременно рассуждать о его месте в истории политической мысли, вполне возможно, что со временем Фёгелин будет оценен как величайший политический теоретик нашего столетия и один из величайших во все времена» (Джермино, 2008: 361). Фёгелин вообще «спас философскую антропологию (или этическую теорию) и теорию правильного политического порядка (*ariste politeia*) Платона и Аристотеля, творчески применяя их прозрения к нынешним условиям; при этом он решительным образом пошел дальше греческих основоположников политической науки в рассуждении о третьем топосе классической „политической науки“, то есть философии истории» (Джермино, 2008: 362). Что ж. Кредит доверия был большой. Но, повторюсь, сама политическая теория Фёгелина не получила широкого влияния именно в контексте политической науки, но была признана скорее историками политической философии: разные исследователи сегодня стараются связать наследие Фёгелина с континентальной философской традицией (Trepazier, McGuire, 2011), или вообще сравнивать его с философией постмодерна (Petraakis, Eubanks, 2004). Не так уж и плохо. Как историки мысли мы счастливы приветствовать «Новую науку политики» на русском языке.

Литература

ван ден Аккер Р., Вермюлен Т. (2019). Метамодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма / Под ред. Р. ван ден Аккер; пер. с англ. В.М. Липки. М.: РИПОЛ классик.

- Джермино Д. (2008). Возрождение политической теории // Павлов А. В. (ред.). Политическая теория в XX веке. М.: Территория будущего. С. 336–465.
- Йонас Г. (1998). Гностицизм (гностическая религия). СПб.: Лань.
- Нисбет Р. (2007). Прогресс: история идеи. М.: ИРИСЭН.
- Оукиот М. (2002). Рационализм в политике // Оукиот М. Рационализм в политике и другие статьи. М.: Идея-Пресс. С. 7–37.
- Павлов А. В. (2011). О тирании и искусстве письма // Социологическое обозрение. Т. 10. № 3. С. 115–124.
- Павлов А. В. (2018). Арендт-лиса // Арендт Х. Опыты понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / Пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. М.: Изд-во Института Гайдара. С. 7–24.
- Павлов А. В. (2018). Образы современности в XXI веке: метамодернизм // Логос. Т. 28. № 6. С. 1–19.
- Парех Б. (1999). Политическая теория: политико-философские традиции // Политическая наука: новые направления / Пер. с англ. М. М. Гурвица, А. Л. Демчука, Т. В. Якушевой. М.: Вече.
- Платон (1993). Пир / Пер. с древнегреч. С. К. Апта // Платон. Собрание сочинений. Т. 2. М.: Мысль. С. 81–134.
- Прокопенко В. В. (2021). Эрик Фёгелин и его манифест новой политической науки // Фёгелин Э. Новая наука политики: введение. СПб.: Владимир Даль. С. 5–66.
- Терборн Й. (2015). Мир: руководство для начинающих / Пер. с англ. Е. М. Горбуновой и Л. Г. Титаренко под ред. С. М. Гавриленко. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Фёгелин Э. (2011). «О тирании» Лео Штрауса / Пер. с англ. К. Колкуновой под ред. А. В. Павлова // Социологическое обозрение. Т. 10. № 3. С. 125–130.
- Фёгелин Э. (2021). Новая наука политики: введение / Пер. с англ. Н. Селиверстова. СПб.: Владимир Даль.
- Штраус Л. (2000). Три волны современности // Штраус Л. Введение в политическую философию / Пер. с англ. М. Фетисова. М.: Праксис. С. 68–81.
- Almond G. (1990). A Discipline Divided: Schools and Sects in Political Science. L.: Sage.
- Cooper B. (1999). Eric Voegelin and the Foundations of Modern Political Science. Columbia: University of Missouri Press.
- Embry C. R., Hughes G. (2017). The Eric Voegelin Reader: Politics, History, Consciousness. Columbia: University of Missouri Press.
- Federici M. P. (2002). Eric Voegelin: The Restoration of Order. Wilmington: ISI Books.
- Kateb G. (1997). The Questionable Influence of Arendt (and Strauss) // Kielmanseff P. G., Mewes H., Glaser-Schmidt E. (eds.). Hannah Arendt and Leo Strauss: German Émigrés and American Political Thought after World War II. Cambridge: Cambridge University Press. P. 29–44.
- Kelsen H. (2005). A New Science of Politics: Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's «New Science of Politics». A Contribution to the Critique of Ideology. Berlin: De Gruyter.

- Lilla M. (2016). *The Shipwrecked Mind: On Political Reaction*. New York: New York Review Books.
- McAllister T. V. (1995). *Revolt Against Modernity: Leo Strauss, Eric Voegelin, and the Search for a Postliberal Order*. Kansas: University Press of Kansas.
- Petrakis P. A., Eubanks C. L. (2004). *Eric Voegelin's Dialogue with the Postmoderns: Searching for Foundations*. Columbia: University of Missouri Press.
- Puhl M. (2005). *Eric Voegelin in Baton Rouge*. München: W. Fink.
- Sandoz E. (1999). *The Politics of Truth and Other Untimely Essays: The Crisis of Civic Consciousness*. Columbia: University of Missouri Press.
- Trepanier L., McGuire S. F. (2011). *Eric Voegelin and the Continental Tradition*. Columbia: University of Missouri Press.
- Vermeulen T., van den Akker R. (2010). Notes on Metamodernism // *Journal of Aesthetics & Culture*. Vol. 2. P. 1-14.
- Voegelin E. (1953). The Origins of Totalitarianism // *The Review of Politics*. Vol. 15. № 1. P. 68-76.
- Voegelin E. (2002). *The Collected Works of Eric Voegelin*. Vol. 6: *Anamnesis: On the Theory of History and Politics*. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin E., Sandoz E. (2011). *Autobiographical Reflection*. Columbia: University of Missouri Press.

The 70-Year-Old *The New Science of Politics*

Alexander Pavlov

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, National Research University — Higher School of Economics
 Leading Research Fellow, RAS Institute of Philosophy
 Address: Myasnitskaya str., 20, Moscow, Russian Federation 101000
 E-mail: apavlov@hse.ru

The paper is a reflection on the book *The New Science of Politics: An Introduction* by the German-American political philosopher Eric Voegelin. The book is considered as a classic work in the field of the political theory of the 20th century. The first edition of the book was published in 1952, but its Russian translation was only completed in 2021. The author notes that although Voegelin's thought is clear, the reading of the work may be difficult because Voegelin re-invents the terms that were already established in the scientific field, such as positivism, Gnosticism, the philosophy of history, the philosophy of consciousness, etc. To clarify the thinker's contribution to political philosophy, the author addresses several studies that describe this contribution. After a brief enumeration of the components of this 'contribution', the author discusses how fully these points are reflected in *The New Science of Politics*. It turns out that although this work is based on six lectures, it contains all the topics of Voegelin's political theory. The author further clarifies several key terms of the philosopher, and proceeds to the presentation of Voegelin's concept. This technique makes Voegelin's political theory crystal clear. Finally, the author turns to the context of "before-Rawls" political theory and briefly describes how the jurist and (later) political scientist Hans Kelsen reacted to Voegelin's work. The author also analyses the polemics between Hannah Arendt and Voegelin, explaining why Arendt's reaction to Voegelin's criticism might seem strange, although

it should not be considered as such. He concludes by referring to some excellent assessments of Voegelin's philosophy, and states that the great hope that Voegelin would become the most important philosopher of the twentieth century did not come true.

Keywords: practical philosophy, political philosophy, social theory, Eric Voegelin, Gnosticism, Leo Strauss, Hannah Arendt, philosophy of history

References

- Almond G. (1990) *A Discipline Divided: Schools and Sects in Political Science*, London: Sage.
- Cooper B. (1999) *Eric Voegelin and the Foundations of Modern Political Science*, Columbia: University of Missouri Press.
- Embry C.R., Hughes G. (2017) *The Eric Voegelin Reader: Politics, History, Consciousness*, Columbia: University of Missouri Press.
- Federici M. P. (2002) *Eric Voegelin: The Restoration of Order*, Wilmington: ISI Books.
- Germino D. (2008) Vozrozhdenie politicheskoy teorii [The Revival of Political Theory]. *Politicheskaya teoriya v XX veke* [Political Theory in the 20th Century] (ed. A. Pavlov), Moscow: Territoriya budushchego, pp. 336–465.
- Jonas H. (1998) *Gnostitsizm (gnosticheskaya religiya)* [The Gnostic Religion], Saint Petersburg: Lan.
- Kateb G. (1997) The Questionable Influence of Arendt (and Strauss). *Hannah Arendt and Leo Strauss: German Émigrés and American Political Thought after World War II* (eds. P. G. Kielmanseff, H. Mewes, E. Glaser-Schmidt), Cambridge: Cambridge University Press, pp. 29–44.
- Kelsen H. (2005) *A New Science of Politics: Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's "New Science of Politics". A Contribution to the Critique of Ideology*, Berlin: De Gruyter.
- Lilla M. (2016) *The Shipwrecked Mind: On Political Reaction*, New York: New York Review Books.
- McAllister T. V. (1995) *Revolt Against Modernity: Leo Strauss, Eric Voegelin, and the Search for a Postliberal Order*, Kansas: University Press of Kansas.
- Nisbet R. (2007) *Progress: istoriya idei* [History of the Idea of Progress], Moscow: IRISEN.
- Oakeshott M. (2002) Ratsionalizm v politike [Rationalism in Politics]. *Ratsionalizm v politike i drugie stat'i* [Rationalism in Politics and Other Essays], Moscow: Idea Press, pp. 7–37.
- Parekh B. (1999) *Politicheskaya teoriya: politiko-filosofskie traditsii* [Political Theory: Political and Philosophical Traditions], Moscow: Veche.
- Pavlov A. (2011) O tiranii i iskusstve pis'ma [On the Tyranny and the Art of Writing]. *Russian Sociological Review*, vol. 10, no 3, pp. 115–124.
- Pavlov A. (2018) Arendt-lisa [Arendt-Fox]. Arendt H., *Opyty ponimaniya, 1930–1954: stanovlenie, izgnanie i totalitarizm* [Essays in Understanding, 1930–1954: Formation, Exile, and Totalitarianism], Moscow: Gaidar Institute Press, pp. 7–24.
- Pavlov A. (2019) Obrazy sovremennosti v XXI veke: metamodernizm [Images of Modernity in the 21st Century: Metamodernism]. *Logos*, vol. 28, no 6, pp. 1–19.
- Petrakis P. A., Eubanks C. L. (2004) *Eric Voegelin's Dialogue with the Postmoderns: Searching for Foundations*, Columbia: University of Missouri Press.
- Plato (1993) Pir [Symposium]. *Sobranie sochineniy. T. 2* [Collection of Works, Vol. 2], Moscow: Mysl, pp. 81–134.
- Prokopenko V. (2021) Erik Voegelin i ego manifest novoy politicheskoy nauki [Eric Voegelin and His Manifest of New Science of Politics]. Voegelin E., *Novaya nauka politiki: vvedenie* [The New Science of Politics: An Introduction], Saint Petersburg: Vladimir Dahl, pp. 5–66.
- Puhl M. (2005) *Eric Voegelin in Baton Rouge*, München: W. Fink.
- Sandoz E. (1999) *The Politics of Truth and Other Untimely Essays: The Crisis of Civic Consciousness*, Columbia: University of Missouri Press.
- Strauss L. (2000) Tri volny sovremennosti [Three Waves of Modernity]. *Vvedenie v politicheskuyu filosofiyu* [An Introduction to Political Philosophy], Moscow: Praxis, pp. 68–81.
- Therborn G. (2015) *Mir: rukovodstvo dlya nachinaushchikh* [The World: A Beginner's Guide], Moscow: HSE.
- Trepanier L., McGuire S. F. (2011) *Eric Voegelin and the Continental Tradition*, Columbia: University of Missouri Press.

- Van den Akker R., Vermeulen T. (2019) *Metamodernizm. Istorichnost', Affekt i Glubina posle postmodernizma* [Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth After Postmodernism], Moscow: RIPOL classic.
- Vermeulen T., van den Akker R. (2010) Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, vol. 2, pp. 1–14.
- Voegelin E. (1953) The Origins of Totalitarianism. *The Review of Politics*, vol. 15, no 1, pp. 68–76.
- Voegelin E. (2002) *The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 6: Anamnesis: On the Theory of History and Politics*, Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin E. (2011) "O tiranii" Leo Straussa ["On tyranny" by Leo Strauss]. *Russian Sociological Review*, vol. 10, no 3, pp. 125–130.
- Voegelin E. (2021) *Novaya nauka politiki: vvedenie* [The New Science of Politics: An Introduction], Saint Petersburg: Vladimir Dahl.
- Voegelin E., Sandoz E. (2011) *Autobiographical Reflection*, Columbia: University of Missouri Press.