

## Проект ретеоретизации политической философии в «Новой науке политики» Э. Фёгелина

В. В. Прокопенко<sup>1</sup>, В. М. Камнев<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина,  
Украина, 61022, Харьков, пл. Свободы, 6

<sup>2</sup> Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

**Для цитирования:** Прокопенко В. В., Камнев В. М. Проект ретеоретизации политической философии в «Новой науке политики» Э. Фёгелина // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 4. С. 623–634.

<https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.404>

Книга Э. Фёгелина «Новая наука политики», открывшая его политическую философию англоязычному научному миру, содержит множество революционных идей. В статье ставится задача проанализировать эти идеи, объяснив их сущность и взаимодействие. Авторы утверждают, что критика позитивистской науки о политике, обращение к классической политической философии, теория представительства и концепция политического гностицизма направлены на осуществление проекта ретеоретизации политической науки. По утверждению Фёгелина, политическая наука XX в. полностью деградировала и утратила свой теоретический характер. Для того чтобы восстановить истинное политическое знание, необходимо творчески переосмыслить опыт Платона и Аристотеля, которых Фёгелин считает истинными основателями политической науки. В античных теориях политики доминировал исторический и философский подход, утерянный после того, как политическое знание оказалось в руках позитивистов. Фёгелин говорит, что политическое мышление современности определено характером самой современности, которую он считает продуктом «великой гностической революции». Гностическая идеология, отцом которой он называет Иоахима Флорского, вышла за границы Средневековья и переросла пределы секты, подчинив себе все политические институты Запада. Большое значение в проекте Фёгелина имеет его теория представительства, согласно которой в общественном сознании существует набор символов, задающих форму и определяющих содержание представления общества о себе самом. Задача политической теории состоит в том, чтобы выявить и прояснить эти символы. В статье делается вывод о том, что все рассмотренные Фёгелином темы являются частью его общего плана восстановления истинной науки о политике. Этот план, утверждают авторы статьи, в «Новой науке политики» не только намечен, но и отчасти реализован, а сама работа Фёгелина представляет собой пример восстановленной политической философии.

*Ключевые слова:* политическая наука, классическая политическая философия, представительство, гностицизм, ретеоретизация.

Эрик Фёгелин, один из самых оригинальных политических философов прошлого столетия, оставил богатое наследие: собрание его сочинений, изданное в 1995–2006 гг., составляет тридцать четыре тома, а расширенная фёгелиновская

библиография занимает более чем три сотни страниц [1; 2]. Однако в обширном корпусе сочинений Фёгелина выделяется одна небольшая по объёму работа, содержащая чрезвычайно концентрированное изложение ряда идей, каждая из которых уже сама по себе могла бы произвести революцию в умах. Речь идет о книге «Новая наука политики. Введение» [3], которая вышла из печати в 1952 г. и открыла новую страницу в творческой биографии ее автора.

Фёгелин окончил отделение политических наук юридического факультета Венского университета, там же защитил под руководством Г. Кельзена и О. Шпанна в 1922 г. докторскую диссертацию «Взаимодействие и духовное сообщество». Несмотря на то, что диссертация была выполнена по социологии, рецензенты отмечали необычно большое количество ссылок на философские источники. В 20-е годы он при поддержке фонда Рокфеллера проходит стажировку в британских и французских университетах, затем отправляется в США. Программа стажировки весьма разнообразна: Фёгелин совершенствуется не только в области социологии, но и в философии, экономической теории, правоведении, в Гарвардском и Колумбийском университетах он посещает лекции Дж. Дьюи, Ф. Г. Гиддингса, Дж. Уэсли, И. Эдмана, А. Н. Уайтхеда. Вернувшись в Вену, Фёгелин публикует несколько работ, посвященных расовому вопросу [4; 5]. К этой теме его подтолкнул не только академический интерес (работая над задуманной им книгой об общей теории государства, он понял, что мало осведомлен о политических теориях, и занялся их изучением), но и события политической жизни: в соседней Германии стремительно набирала политический вес национал-социалистская партия, в Австрии также все шире распространялась нацистская идеология, споры о расовой проблеме и о «еврейском вопросе» становились все более острыми. Фёгелин пытался опереться в своем исследовании на антропологические идеи Макса Шелера, но вскоре понял (также не без помощи Шелера), что анализ политического невозможен без опоры на классическую греческую и христианскую философию. Для того чтобы иметь возможность свободно работать с текстами Платона и Аристотеля, он всерьез занялся греческим языком и греческой философией, особенное внимание уделив Платону. Впоследствии Фёгелин вспоминал: «...я внимательно прочел работы ученых-классиков, принадлежащих к кругу Стефана Георге, охватывающие двадцатые годы, начиная с работы Генриха Фридемана (убитого в Первой мировой войне) над Платоном, продолженной книгами Пауля Фридендера и Курта Хильдебрандта, которые стали фундаментальной основой для моих собственных исследований, продолженных в их духе» [6, p. 45].

В 1936 и 1938 гг. Фёгелин публикует две книги, в которых открыто высказывает свою научную и гражданскую антифашистскую позицию: «Авторитарное государство» и «Политические религии» [7; 8]. Он также часто выступает в демократической печати с предупреждениями об угрозе со стороны крайне правых сил. После состоявшегося в марте 1938 г. аншлюса Австрии Фёгелину начинают открыто угрожать, гестапо проводит обыск в его доме, явно готовясь к аресту философа. Фёгелин принимает решение об эмиграции и в июле 1938 г. уезжает, сначала в Швейцарию, а затем — в США, где после нескольких лет скитаний по американским университетам принимает предложение из университета штата Луизиана в городе Батон-Руж. Этот провинциальный университет станет для Фёгелина новым домом, в котором он проведет долгих четырнадцать лет. Далее в биографии Фёгелина наступит

очень плодотворный для него мюнхенский период, когда он займет в университете Людвиг-Максимилиана должность ординарного профессора политических наук, кафедры, которая оставалась свободной с момента смерти Макса Вебера. В Мюнхене Фёгелин создаст Институт политических наук, в котором воспитает множество учеников. Позже состоится его возвращение в США, в Гуверовский институт при Стэнфордском университете, где Фёгелин сможет все свое время посвятить исследовательской работе: он опубликует целый ряд статей, завершит свой пятитомный труд «Порядок и история», подготовит к печати «Историю политических идей» (в восьми томах, издана учениками Фёгелина уже после его смерти).

«Новая наука политики» в творческом наследии Фёгелина занимает особое место. Фёгелин был склонен к созданию трудов колоссального объема, но в своей первой американской книге он постарался быть как можно более краток. Содержательную основу книги составил материал шести лекций, прочитанных им зимой 1951 г. при поддержке фонда Чарльза Уолгрена в Чикагском университете. Ученик Фёгелина Д. Джермино в своем предисловии к переизданию «Новой науки политики» 1987 г. скажет о «драконовской экономии», с которой были сжаты Уолгриновские лекции в книге [9, р. V]. Само название «Новая наука политики. Введение» указывает на ее предназначение — служить манифестом и указателем направления, в котором должна развиваться политическая философия для того, чтобы выйти из кризиса, в котором она, по утверждению Фёгелина, пребывает. Книга получилась очень резкой и категоричной, в ней автор бросает такой дерзкий вызов политической науке своего времени, что логично было ожидать бурной и возмущенной реакции на нее. Однако рецензии на «Новую науку политики» неожиданно оказались вполне благожелательными, рецензенты отмечали, что книга Фёгелина производит сильное впечатление благодаря эрудиции автора, масштабу и глубине замысла, ясности и отчетливости заявленной позиции. Благоклонно была принята даже нехарактерная для политической науки США и Британии того времени ориентация на философский подход к политике. Наиболее вероятной причиной такого толерантного отношения к «Новой науке политики» стало то, что Фёгелин представлял весьма многочисленную группу эмигрантов — ученых-гуманитариев, которых в Америке в то время не очень хорошо понимали, но высоко ценили их европейскую ученость и прощали им, Л. Штраусу, Х. Арндту, А. Шюцу и другим, некоторые их странности. Впрочем, нашлись критики, по достоинству оценившие революционный потенциал «Новой науки политики» и отметившие ее высокий уровень и значение. А. Брехт, например, констатировал: «Бунт середины века против позитивизма, научного метода и релятивизма в политической науке делает успехи. Теперь он получил то, что легко можно назвать его лучшим выражением в небольшой и трудной, но богатой и важной книге Фёгелина» [10, р. 230].

Фёгелин в «Новой науке политики» ставит неутешительный диагноз — современная политическая наука находится в тупике и неуклонно деградирует. Характерно, что сами ученые этого кризиса попросту не видят, поскольку неспособны посмотреть на свою науку в контексте ее исторического возникновения и развития. Обращаясь к представителям политической науки, Фёгелин привлекает их внимание к тому обстоятельству, что «существование человека в политическом обществе — это историческое существование, и теория политики, если она добирается до принципов, должна в то же время быть теорией истории» [11, с. 69]. А это значит,

что современная политическая наука, абстрагировавшись от истории, в итоге пришла к саморазрушению, когда осуществилось «низведение политической науки на уровень описания существующих институтов и защиты их принципов, то есть ее деградация до положения служанки властей» [11, с. 71]. Но из-за чего произошел отрыв политического знания от исторического? Фёгелин отвечает: этот отрыв появился тогда, когда политическая наука оказалась крепко привязанной к идеологии политического либерализма, лежащей в основании проекта модерна. Для объяснения того, как и кем создавался этот проект, в чем его сущность и историческая судьба, Фёгелин представляет свою концепцию гностицизма.

Концепция гностицизма вызревала у Фёгелина довольно долго. Сам он говорил, что понятие «гностицизм» привлекло его внимание, когда он встретил его в 1937 г. в книге Ханса Урса фон Бальтазара «Прометей». Тогда у Фёгелина появилась мысль о том, что следует рассмотреть возможность применения этого понятия для прояснения современных идеологических феноменов. Однако в довоенных работах Фёгелина это понятие еще не встречается, в то время он уделял основное внимание анализу авторитарных и тоталитарных идеологий, получивших в XX в. широкое распространение в Европе и во всем мире, а уже из этого анализа возник вывод, что эти идеологии нельзя считать просто продуктом ложного понимания сути и целей общества, по самой своей сути они являются «духовным извращением», корни которого следует искать за пределами современности, в истории происхождения самой этой современности. Окончательное оформление концепции гностицизма происходит именно в «Новой науке политики».

Как это часто бывает, главным раздражителем для критиков стала этикетка, «гностицизм». Почему именно гностицизм? Какое отношение имеет это аморфное и непоследовательное философско-богословское учение эпохи поздней античности к современным политическим идеологиям, не имеющим ничего общего с идеями античных гностиков Валентина, Василида, Сатурнина или Маркиона? К тому же известно, что главные источники эллинистического гностицизма (библиотека Наг-Хаммади, Кумранские летописи, Потерянные кодексы) не были знакомы Фёгелину. Скорее всего, основным источником для него стала работа о гностицизме Х. Йонаса (с которым он потом много общался во время своей работы в Мюнхене) «Гносис и дух поздней античности» [12].

Фёгелин обращается к учениям средневековых христианских мистиков, содержащим гностически окрашенные идеи, и осуществляет очень тенденциозную их интерпретацию. Не обращая большого внимания на историко-культурные контексты, он оставляет в стороне вопрос о традициях древнего гностицизма и выделяет среди всех гностических идей только одну: реальность является чуждой человеку. Человек попал в этот мир в результате грехопадения, и этот мир, полный страданий, стал наказанием за человеческую гордыню. Человечество стремится вернуться на свою истинную родину, в идеальный потусторонний мир. Противоречие двух миров носит моральный и теологический характер — в здешнем мире зла и страданий царит злой Бог, тогда как истинный Бог остается трансцендентным этому миру, он скрыт от человека. И вера в этого скрытого Бога становится путем к освобождению и восстановлению человечества. Понятно, что этот образ гностицизма имеет мало общего с его историческим прототипом, многие критики Фёгелина видели в этом чуть ли не приговор его концепции. Но на самом деле «гностицизм» как тер-

мин, обозначающий учения поздней античности, также появился не ранее XVIII в., и, как утверждает М. Уильямс, «гностицизм, гнозис или гностическая религия — ни один из этих терминов не имеет античного эквивалента <...> Эта категория является современной конструкцией» [13, р. 7].

Фёгелин считает, что исторически гностицизм явился реакцией на гибель античного мира, когда исчезло восприятие мира как упорядоченного и гармоничного космоса. В этом космосе человек чувствовал себя как дома, а само общество было уменьшенной моделью большого всемирного порядка. Он использует термин «космион», который указывает на репрезентативную роль общественного порядка по отношению к порядку космическому. Согласно этой идее, «общество является не чем иным, как представителем космической истины» [11, с. 60]. Этот античный космос превратился в воспоминаниях гностиков в тот самый идеальный потусторонний мир, к которому человечество должно вернуться для того, чтобы снова обрести собственную целостность и осмысленность своего бытия.

Существует ряд признаков, присущих любой исторической форме гностицизма (Фёгелин выделяет в истории несколько гностических волн): недовольство текущим положением вещей; вера в то, что мир по своей сути является плохим и хаотичным и это является окончательной причиной всех современных трудностей; вера в то, что спасение этого плохо устроенного мира может быть достигнуто в процессе исторического творчества; вера в то, что спасение и совершенствование мира могут быть результатом собственных усилий человека; уверенность в том, что существуют особые люди, пророки и вожди-гностики, обладающие такими знаниями и способностями, которые позволят им стать катализаторами и двигателями исторического развития, они смогут возглавить движение, призванное спасти человечество и весь мир.

Важно то, что Фёгелин рассматривает гностицизм именно как политический феномен, но не исключает наличия в нем теологически-религиозного и даже позитивистски-научного аспектов. Он утверждает, что в современном мире широко распространены разнообразные варианты гностицизма, к которым он относит марксизм, национал-социализм, фашизм, психоаналитическое учение, прогрессивизм и позитивизм. Заблуждением было бы считать, что не все из названных течений имеют политическое значение: Фёгелин убежден в том, что все они обязательно влекут за собой политические следствия, даже сциентизм (для Фёгелина — синоним позитивизма). Более того, поскольку гностики всегда преследуют одну конечную идею, идею спасения, наука также направляется ими к этой цели: «В связи с невиданным развитием науки, начиная с XVII столетия этот новый инструмент познания должен был стать — следует отметить, с неизбежностью — символическим средством гностической истины. В гностико-сциентистских спекуляциях этот особый случай достиг апогея, когда позитивистский перфектор науки заменил эру Христа эрой Конта. Сциентизм остался и в наши дни одним из сильнейших гностических движений в Западном обществе, и научно-имманенталистская гордыня настолько окрепла, что даже каждая из специальных наук отметилась в ней своим вариантом спасения — посредством физики, экономики, социологии, биологии и психологии» [11, с. 269–270].

Как происходило становление гностицизма и почему эта идеология смогла подчинить себе не только политическое мышление, но и в конце концов — все политические институты Запада? Фёгелин говорит о «великой гностической револю-

ции», растянувшейся на несколько столетий, в течение которых была фактически уничтожена христианская цивилизация, причем внешние приметы христианства остались, но наполнились другим содержанием: прежде всего это касается вопроса о воплощении Царства Божьего. Гностики требуют для этого насилия и политического переворота, что является, по сути, антихристианской позицией. Библия осталась Священным Писанием, но методы и направления ее интерпретации подверглись искажениям для того, чтобы их результаты соответствовали идеологии гностицизма. Гностические толкования Библии изменили ее смысл, более того, были созданы многочисленные фальсификации, которые привели к фактической замене Библии ее гностическими подделками (Фёгелин называет такие эрзац-библии Коранами, Curans).

Собственная история политического гностицизма началась не раньше XII в., когда в учениях некоторых богословов состоялось переосмысление христианской эсхатологии в той ее форме, которую она приобрела в пределах философско-богословской доктрины Августина. Августин интерпретировал содержащийся в Откровении Иоанна Богослова тезис о «тысячелетнем Царстве Небесном» как метафору: Царство Небесное не имеет никакого земного будущего, его время (точнее, уже не время, а вечность) наступит после конца света. Таким образом, хилиазм он считает еретическим учением, вытекающим из ложного понимания Библии. Но активный и воинственный дух Средневековья периода расцвета больше не воспринимал эту меланхоличную позднеантичную концепцию — он требовал наступления Божьего царства здесь и теперь или, по крайней мере, в ближайшем будущем. Настоящим отцом гностицизма Фёгелин считает Иоахима Флорского. Иоахим Флорский выдвинул идею трехчастной истории, третья эпоха которой и является Царством Духа Святого, т. е. настоящим царством небесным, воплощенным на земле. Гностики, замечает Фёгелин, всегда почему-то любили именно троичность (этапы исторического процесса Гегеля, общественно-экономические формации у Маркса, Москва — Третий Рим у Филофея, наконец — Третий рейх) и точные даты (Иоахим Флорский уверенно указывает 1260 г. как дату наступления Царства Святого Духа). В этом году должен прийти новый великий царь, *Dux e Babylone*, который является истинным гностическим пророком: он понимает сущность истории, знает пути, ведущие в счастливое будущее, и может сплотить вокруг себя тех, кто хочет выступить в борьбе за это будущее, когда пророк становится реальным политическим вождем. Братство «людей будущего» является настоящим образом грядущего царства Третьего Завета.

Эти принципы гностицизма, утверждает Фёгелин, остаются до сих пор его основой, но за это время произошли и важные изменения. В XVIII в. гностицизм, как и вся культура, подвергся секуляризации и уже окончательно потерял свою связь с христианским эсхатоном. Ответственность за Страшный Суд оказалась в руках человека, а не Бога. Соответственно, место откровения и благодати заняло мистифицированное научное знание. Почему знание, понятно: секулярному мировоззрению потребовалась надежная основа, и такой основой выглядела в то время именно наука. Мистифицированная — потому что в гностицизме наука принимает на себя те функции, которые вообще ей не присущи, она становится для гностиков значительно большим, чем просто познанием, — путем к преобразованию мира и спасению человека.

Итак, резюмирует свою концепцию Фёгелин, современность является творением гностицизма. Современная политическая наука также является продуктом гностической идеологии, ее позитивистский характер не выбран учеными по их собственному желанию, а предписан науке господствующим политическим режимом. Одним из самых важных факторов в построении нового мира стало то, что в ходе гностической революции возможности рационального богословия и критической философии были существенно ограничены, критика отныне направлялась исключительно на недостатки и ужасы старого мира, религия и мораль которого стали объектами насмешек, эстетические представления стали рассматриваться как устаревшие и уже поэтому — примитивные и несовершенные, воспитание, политика и право — как воплощение предрассудков и невежества. Все это привело к тому, что в современном мире исчезли условия для появления и распространения рациональных политических теорий и действий, их место заняли ритуальные процедуры, своеобразная «политическая магия». Наука о политике превращается в апологию существующих политических институтов, теряет свой прежний критический потенциал и активно приобщается к властной пропаганде в надежде получить выгоду от покровительства режима. Фёгелин считает детериторизацию политической науки атрибутом любого гностического политического режима, независимо от того, является он тоталитарным нацистским, коммунистическим или либерально-демократическим: «...табу на теории в классическом смысле является неизменным условием его социальной экспансии и выживания. Это неминуемо сказывается на возможности публичных дебатов в сообществах, где гностические движения приобрели достаточное социальное влияние, чтобы контролировать средства коммуникации, образовательные институты и т.п. В той мере, в какой этот контроль эффективен, публичные теоретические дебаты, в которых затрагиваются вопросы, касающиеся истины человеческого существования, невозможны в силу запрета на теоретическую аргументацию. Сколь бы добросовестно ни защищались конституционные свободы слова и печати, сколь бы успешно ни процветали теоретические споры в узких кругах и сколь бы результативно они ни велись в практически частных публикациях горстки ученых, дискуссии в политически значимой общественной сфере оказываются, по сути, манипуляциями, что и произошло в современных прогрессивных обществах, не говоря уже о качестве дискуссий в тоталитарных империях» [11, с. 290–291].

В результате победы гностицизма политическое знание оказалось в руках сторонников позитивистской догмы, «которая могла быть принята только мыслителями, которые не усвоили классическую и христианскую науку о человеке» [11, с. 87]. «Классическая наука о человеке» создана греческими философами. Уже на первых страницах «Новой науки политики» мы встречаем утверждение: именно Платон и Аристотель основали политическую науку [11, с. 71], и современная политическая наука не сможет найти пути к выходу из своего нынешнего плачевного состояния без обращения к тем принципам, которые были заложены ее создателями. Фёгелин обращает внимание на античные политические учения потому, что видит в них источник и пример истинного политического знания, того, что греки называли *πολιτική ἐπιστήμη*. Он утверждает, что политическая наука для своего обновления должна вернуться к тому моменту, когда в ней принципы политики отделились от принципов философии, и вновь соединить их. В результате будет восстановле-

на полнота взгляда на человеческое существование как укорененное в онтологии и истории. Этот проект Фёгелина получает в «Новой науке политики» название «ретеоретизация политической науки».

Вопрос о том, что представляла собой классическая политическая философия и чем она принципиально отличается от современной политической науки, — важнейший для Фёгелина, так же как и для его ближайшего единомышленника и оппонента Лео Штрауса, посвятившего этому вопросу целый ряд работ: «Что такое политическая философия?», «О классической политической философии», «Город и человек». Фёгелин выделяет несколько существенных черт классической политической философии: классическая политическая и этическая мысль были непосредственно связаны с реальными эмпирическими проблемами человека и общества, но решали эти проблемы вовсе не эмпирически, а на самом высоком теоретическом уровне; греческая политическая философия представляла собой часть общей антропологии, которая сама входила как составная часть в общую онтологию, именно поэтому классическая политическая наука была не *наукой в* позитивистском смысле, а именно философией; Платон и Аристотель искали принципы не предпочтительного, но наилучшего политического строя, «в котором человеческая природа достигает своей максимальной актуализации» [11, с. 87].

Характерной чертой фёгелиновской работы с наследием древних философов является то, что он не пытается модернизировать их идеи путем переноса из античного в современный контекст, так же как и не делает попыток их «разоблачения» (манера, которая превратилась сегодня уже в традицию, от Поппера до Деррида и далее), он не принимает ни ортодоксального подхода классической филологии, ни аналитической методологии, в 50-е годы XX в. уже безраздельно господствовавшей в историко-философской науке на новой родине Фёгелина. Скорее, его подход напоминает «выявляющую интерпретацию» Хайдеггера, когда тот обращается к Аристотелю с целью выявления в его мышлении тех смыслов, которые оказались не востребованными дальнейшей философией, из-за чего и сам образ философа в итоге оказался искажен. Фёгелин использует работы Платона и Аристотеля очень выборочно — в «Новой науке политики» он практически не пользуется текстологическим анализом и ограничивается суждениями общего характера. Некоторые рецензенты ставили автору это в вину, называя его реконструкцию взглядов Платона и Аристотеля плохо обоснованной. Он ответил на эти обвинения позже, третьим томом «Порядка и истории», полностью посвященным Платону и Аристотелю, в котором представил развернутый и глубокий анализ многочисленных текстов афинских философов.

Одной из важных составляющих проекта ретеоретизации политической науки является теория репрезентации (представительства), содержащая ряд взаимосвязанных тезисов. Во-первых, это исходное положение теории представительства: в общественном сознании существует набор символов, которые задают форму и определяют содержание представления общества о себе самом. Задача политической теории состоит в том, чтобы выявить и прояснить эти символы. Таков «аристотелевский метод исследования языковых символов, как они встречаются в политической реальности» [11, с. 150].

Во-вторых, эти символы существуют в политической реальности и потому не являются теоретическими понятиями. Современная политическая наука постоянно путает два класса феноменов — понятия и теории политической науки и явления



политической реальности. К примеру, так называемые «теории» общественного договора или суверенитета таковыми вовсе не являются, поскольку существуют не в науке, а в самой политической реальности. Намного отчетливее, чем наши современники, это различие видели греческие философы: «Такая путаница даже наносит вред некоторым достижениям, уже сделанным политической наукой в античности. Взять, например, так называемую теорию договора. В данном случае игнорируется тот факт, что Платон провел очень тщательный анализ символа договора. Он не только установил его нетеоретический характер, но также изучил тип опыта, из которого он происходит. Кроме того, он ввел специальный термин *doxa* для класса символов, представителем которого является “теория договора”, чтобы отличать их от символов теории. Сегодня теоретики не используют в этих целях термин *doxa* и не выработали для него эквивалент — различие утрачено» [11, с. 115–116].

В-третьих, фёгелиновская теория репрезентации включает в себя такое понимание общества, которое обосновывает исключительное положение представительства в политике, и это понимание является абсолютно платоническим по своей сути. Фёгелин обращается к аллегории Платона, которая представляет государство как увеличенный образ человека, и заявляет, что этот принцип требует понимания того, что общество и составляющие его индивиды не просто взаимодействуют, но составляют две стороны одного и того же: если государство является макроантропосом, то человек — микрополисом. В соответствии с этим Платон в «Государстве» последовательно отстаивает положение о том, что определенный тип государства сопровождается соответствующим типом души, и наоборот: определенный тип души воплощается в тождественном ему государственном устройстве. Поэтому, «когда теоретик желает понять политическое общество, одно из его первых заданий, если не первое, будет заключаться в установлении человеческого типа, который выразил себя в порядке данного конкретного общества» [11, с. 164–165]. Но это только первый шаг в формировании понятия государства, и за ним должен быть сделан следующий, космологический, ход: политическое общество должно быть не только макроантропосом, но и микрокосмом. Фёгелин пользуется платоновским словом *κόσμιον* (уменьшительное к *κόσμος*), которое хорошо передает его понимание общества: «это маленький мир, <...> который изнутри освещается содержанием, излучаемым человеческими существами, которые его постоянно порождают и которые сохраняют его как способ и условие своей самореализации» [11, с. 110]. *Κόσμιον* — един и целен, в нем невозможно отделить антропологическую сторону от космологической. Иногда это единство образуется на основе космологической — Фёгелин приводит в пример «космологические империи», состоящие из людей такого типа, которые воспринимают истину своего существования как гармонию с космосом. Иногда эта основа бывает антропологической, когда общество осуществляет репрезентацию себя как сообщества носителей «истинной души» в противовес другим, «представителям неистинности, лжи, *pseudos* о порядке души» [11, с. 166].

Следует помнить, что Фёгелин не историк философии, а реформатор политической науки, и поэтому его обращение к Платону и Аристотелю преследует цели прагматического характера, направленные на восстановление философской науки о политике. Конечно, как справедливо пишет А. В. Павлов в своей рецензии на русский перевод «Новой науки политики», опубликованный в 2021 г. издательством «Владимир Даль»: «... “ретеоретизация” — попытка спасти эту политическую на-

уку путем ее обновления за счет классической политической философии Платона и Аристотеля» [14, с. 246]. Но не следует при этом понимать ретеоретизацию как ретроутопию. Фёгелин категорически отменяет такое понимание, заявляя: «Под реставрацией политической науки имеется в виду, видимо, возвращение к осознанию принципов, а не к специфическому содержанию предыдущей стадии. Сегодня нельзя реставрировать политическую науку через платонизм, августицианство или гегельянство. Несомненно, у философов прошлого многому можно научиться, что касается диапазона проблем, а также их теоретического рассмотрения, но сама историчность человеческого бытия, то есть развертывание типового в содержательной конкретности, исключает обоснованное переформулирование принципов посредством возвращения к прошлой конкретности. Итак, политическая наука не может быть в строгом смысле восстановлена в своем достоинстве теоретической науки с помощью буквального возрождения философских достижений прошлого: принципы должны быть найдены заново в ходе теоретической работы, которая исходит из конкретной ситуации данной эпохи, учитывая полную амплитуду нашего эмпирического знания» [11, с. 71–72].

Фёгелин утверждает, что одним из важнейших и мало осознанных уроков античного *politike episteme* является понимание того, что в самопознании общества не должно быть того отграничения теоретического от практического, которое стало характерным признаком современной позитивистской науки. Он обращает внимание на то, что позитивисты сумели насадить в науке о политике иллюзию того, что политическая наука может строиться по образцу наук о природе, т. е. стремиться к объективному знанию, решительно искореняя субъективные, или так называемые ценностные, суждения. Но попытка основать свободную от ценностей науку имела для политического знания, кроме незначительного положительного эффекта, катастрофические последствия. Поскольку понятие ценностных суждений вобрало в себя весь корпус классической метафизики и классической же философской антропологии, атака на ценностные суждения закончилась признанием того, что науки о человеческом и социальном порядке не существуют.

Теория является «не просто высказыванием мнений относительно человеческого существования в обществе; это скорее попытка формулировки смысла существования через объяснение содержания определенного класса опытов. Ее аргументация произвольная, но черпает свою обоснованность из комплекса опытов, на которые она должна постоянно ссылаться для эмпирического контроля. Аристотель был первым мыслителем, который отметил это условие для теоретического постижения человека» [11, с. 167–168]. Из этого Фёгелин делает еще один важный вывод: политическая теория не может разрабатываться кем угодно и в любых условиях, поскольку теоретик сам должен быть способен к воспроизводству своих опытов. Поэтому Аристотель и говорит о тех, кто достоин жить теоретической жизнью (*βίος θεωρητικός*), как о людях зрелых и добропорядочных (*σπουδαίος*). С теми, кто не чувствует в себе этой способности, нет даже смысла вести теоретические споры, теория не имеет аргументов против таких людей, и их занятия всегда будут не более чем софистическими упражнениями.

Итак, проведенный анализ показывает, что проект ретеоретизации политической науки, разработанный и представленный Эриком Фёгелином в работе «Новая наука политики. Введение», является не просто одной из четырех тем этой книги,

как это часто утверждают критики, эта тема является *центральной*, которой подчинены как смысловому ядру теория представительства, концепция гностицизма, критика модерна и опровержение позитивистской науки. Сама разработка этих тем Фёгелином показывает то, как работает обновленная философско-политическая мысль, иначе говоря, «Новая наука политики» — не только манифест или проект, но и сама восстановленная политическая философия в действии.

## Литература/References

1. Voegelin, E. (1995–2006), *Collected Works*, in 34 vols., Columbia and London: University of Missouri Press.
2. Price, G.L. and von Lochner, E.F. (2000), *Eric Voegelin: International Bibliography, 1921–2000*, Munich: Wilhelm Fink Verlag.
3. Voegelin, E. (1952), *A New Science of Politics: Introduction*, Chicago and London: Chicago University Press.
4. Voegelin, E. (1933), *Rasse und Staat*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
5. Voegelin, E. (1933), *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus*, Berlin: Junkler und Dunnhaupt.
6. Voegelin, E. (2011), *Autobiographical Reflections*, revised ed. with Glossary, introduction by Sandoz, E., Columbia and London: University of Missouri Press.
7. Voegelin, E. (1936), *Der autoritäre Staat: Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem*, Vienna: Springer.
8. Voegelin, E. (1938), *Die politischen Religionen. Ausblicke*, Vienna: Bermann-Fischer.
9. Voegelin, E. (1987), *A New Science of Politics: Introduction*, Chicago and London: Chicago University Press.
10. Brecht, A. (1953), *A New Science of Politics, Social Research*, vol. 20, no. 2, pp. 230–235.
11. Voegelin, E. (2021), *A New Science of Politics: Introduction*, St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ. (In Russian)
12. Jonas, H. (1934), *Gnosis und spätantiker Geist: Teil I: Die Mythologische Gnosis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
13. Williams, M. (1996), *Rethinking «Gnosticism»: An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press.
14. Pavlov, A. V. (2021), Seventy-year “New Science of Politics”, *Sotsiologicheskoe obozrenie*, vol. 20, no. 1, pp. 244–261. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 21 июля 2021 г.;  
рекомендована к печати 17 сентября 2021 г.

Контактная информация:

Прокопенко Владимир Владимирович — д-р филос. наук, проф.; PVlad99@gmail.com  
Камнев Владимир Михайлович — д-р филос. наук, проф.; kamnevvladimir@yandex.ru

## The project of retheoretization of political philosophy in E. Voegelin's *A New Science of Politics*

V. V. Prokopenko<sup>1</sup>, V. M. Kamnev<sup>2</sup>

<sup>1</sup> V.N. Karazin Kharkiv National University,  
6, pl. Svobody, Kharkiv, 61022, Ukraine

<sup>2</sup> St. Petersburg State University,  
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

**For citation:** Prokopenko V. V., Kamnev V. M. The project of retheoretization of political philosophy in E. Voegelin's *A New Science of Politics*. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 4, pp. 623–634. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.404> (In Russian)

The article discusses the project of the retheoretization of political science proposed by political philosopher E. Voegelin. By means of retheoretization (restoration) of the classical Platonic and Aristotelian political philosophy, Voegelin attempts to provide an answer to the discredited positivistic worldview of man, politics and history. Voegelin's political philosophy evaluates critically both the methods and the subject matter of political science, explores the human nature and reality of human existence in society and history, comprehends relations between knowledge and reality, penetrates the sources of the disorder of society, probes the limits of instrumental rationality, and establishes an ontological basis for political epistemology. His aim is to regain a truth of political order that has been lost through the process of modernization. In developing the theme of retheoretization, he distinguishes between classical political philosophy as represented in the works of Plato and Aristotle, on the one hand, and the modern understanding as conceived by positivism on the other. Voegelin argues that modern political science, like modernity in general, is the result of the great Gnostic revolution. Retheoretization, he insists, would return political science to the kind of enterprise founded by Plato and Aristotle, and overcome the effects of positivism with its emphasis on emulating the methods of natural science and establishing a value-free mode of inquiry. The article concludes that all of Voegelin's topics are part of his overall plan for the restoration of a true science of politics. This plan, as the authors of the article argue, in *A New Science of Politics* is not only outlined, but also partially implemented, and Voegelin's work itself is an example of a restored political philosophy.

*Keywords:* political science, classical political philosophy, representation, Gnosticism, retheoretization.

Received: July 21, 2021

Accepted: September 17, 2021

#### Authors' information:

*Vladymyr V. Prokopenko* — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; PVlad99@gmail.com

*Vladymyr M. Kamnev* — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; kamnevladimir@yandex.ru