

Постправда как неумеренная речь: философские подходы Х. Арендт и Л. Штрауса в современных дискуссиях об истине и политике^{*}

Тихон Шейнов

Аспирант, факультет гуманитарных наук

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Адрес: ул. Старая Басманская, 21/4, Москва, 105066 Российская Федерация

E-mail: tsheynov@hse.ru

Одной из важных тем современной политической мысли являются сложные отношения между истиной и политикой, совмещение которых может привести к деполитизации сообщества под «тираническим» влиянием истины или, напротив, к подмене истины политически выгодной ложью. Статья посвящена осмысливанию кризиса политической жизни, связанного с возникновением феномена постправды, а также возможностям разрешения современного конфликта истины и политики. Теоретической основой исследования выступают философские идеи Х. Арендт и Л. Штрауса. Автором проанализированы основные идеи Арендт, связанные с тиранической природой истины, а также интерпретация этих идей современными исследователями постправды. Обнаружено, что в теории Арендт отсутствует важное для понимания природы постправды нормативное измерение, а ее трактовка современными критиками постправды содержит необоснованную предпосылку о возможности политической легитимации истины. На основе работы Штрауса «О тирании» были реконструированы альтернативные арендтовским взгляды на противоречие истины и политики. Автор предлагает переосмыслить современные концепции постправды и представить ее как этико-политический феномен, вызванный отсутствием у политических субъектов моральной ответственности за поиск и защиту истины, с одной стороны, и за защиту политической жизни от ее тиранического воздействия, с другой. По мнению автора, ключевой опасностью постправды является намеренное скрытие ценностного содержания политической жизни, а практическим средством ее преодоления может стать обеспечение ценностно-плураллистического подхода к публичной сфере, а также постановка вопроса о добродетельности участников политической жизни.

Ключевые слова: постправда, тирания истины, Х. Арендт, Л. Штраус, умеренность, добродетель, публичная сфера

Радикальные преобразования политики прошлого века, связанные с возникновением непревзойденных по объему власти и насилия политических формаций, упадком традиционных категорий политической мысли и кризисом демократических институтов, актуализировали давний философский вопрос о несовместимости истины и политики, который вместе с Ханной Арендт можно обозначить как проблему тирании истины. Представители разных направлений мысли высказывали опасения, связанные с угрозой уничтожения политической сферы — со свойственным ей плурализмом мнений — из-за вторжения истины, диктующей сообществу

* В статье использованы результаты проекта «Национальная философия и культура: традиционные духовно-нравственные ценности», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2025 году.

единственный сценарий существования. Теоретики, осмыслившие происхождение и последствия тоталитарной политики, усматривали ее ключевую черту в «закрытой когнитивной структуре» идеологий (Линц, 2018), нацеленных на подчинение политики и истории принуждающей логике «сверхсмысла» и не оставляющих места человеческой индивидуальности в мире «всесторонне обоснованных» предпосылок и «логически безупречных следствий» (Арендт, 1996: 594). Для представителей левой мысли (Адорно, Фуко, Маркузе, Рансерь и т. д.) политически «неуместная» истина приняла обличие репрессивного рационалистического дискурса, способствующего структурному исключению уязвимых меньшинств из пространства политической и социальной видимости. В поисках эффективных ресурсов эмансипационной политики данные мыслители (а также их интерпретаторы) обращались к некогнитивным сферам опыта (например, эстетическому), которые помогли бы переосмыслить доминирующие в обществе «фундаментальные нормы и условия понятности» (Fetola, 2018: 108) и позволить уязвимым группам быть услышанными и воспринятыми всерьез. В либерально ориентированных теориях сопротивление «тиранизму» истины выражается в критике формалистских подходов к установлению принципов совместной жизни, например, договорных теорий общественного устройства (Ролз, Нозик, Дворкин и т. д.). Будучи оторванными от реальных жизненных обстоятельств, культурных различий и мнений индивидов, данные подходы не приближают нас к открытию конкретных коллективных ценностей, но лишь «устанавливают жесткие институциональные конструкции» (Балашов, 2019: 29), нормативные основания которых противоречат как реальности, так и друг другу. Для преодоления унифицирующего воздействия истины философы ищут средства сближения либеральной теории и социокультурной практики, обращаясь к теориям общественного выбора (Сен), концепции мультикультурного гражданства (Кимлика), идеям культурного консерватизма (Белл) и т. д.

В новейшей политической теории напряжение между истиной и политикой обрело новую актуальность в контексте исследований феномена постправды. Своим появлением данный концепт обязан двум политическим событиям: избирательной кампании Д. Трампа во время президентских выборов в США в 2015–2016 годы, а также агитационной кампании организации Vote leave, приуроченной к процедуре Brexit в 2016 году (Breul, 2022; D'Ancona, 2017; Hyvönen, 2018). Оба события создали прецеденты публичной аргументации, основанной на заведомо ложных и легко опровергаемых фактах и делающей ставку скорее на «эмоциональную привлекательность и символическую ценность» (Enroth, 2021). В последние годы множество таких прецедентов пополнилось новыми случаями успешной фальсификации фактов, трактуемых как проявления постправды. К ним можно отнести распространение дезинформации о заболеваемости COVID-19, использование пропагандистских заявлений о пандемии для усиления социального контроля над населением, а также теории заговора о происхождении вируса и последствиях вакцинации, призванные направить общественное мнение в политически выгодное русло (Prasad, 2022; Shelton, 2020; Mifdal, 2023). К инструментам распространения

постправды относят fake news, конспирологические нарративы, государственную пропаганду в СМИ, а также сетевую структуру современных медиа, открывающую фейковым новостям свободный доступ в публичную сферу (Ушкин, 2023: 383).

Исследователи связывают распространение политики постправды с тем, что содержание современной публичной сферы больше не исчерпывается категориями истины и лжи, а сама истинность как соответствие фактам больше не является *conditio sine qua non* политической легитимности высказываний. Популярным объяснением разнообразия нынешней публичной сферы стал анализ Г. Франкфурта, описавшего понятие «брехни» (bullshit) и противопоставившего его категории лжи. Лжец осознает, что его высказывание не соответствует истине и должно быть незаметно встроено в существующую структуру публичных убеждений. «Брехуна» (bullshitter) же вообще не интересует истина — он не противопоставляет свои высказывания «реальному» положению вещей, но заботится лишь о создании новой реальности, выбирая или придумывая те факты, которые будут выгодны для достижения его политических целей. Именно такой тип поведения часто приписывают Трампу с его многочисленными эксцентричными заявлениями в социальных сетях, где научно проверяемые факты сначала ставятся под сомнение, а затем подменяются альтернативными и политически выгодными «контрафактами» (Breul, 2022; Heuer, 2018). А. Хайвёnen, в свою очередь, предлагает дополнить множество видов публичной лжи «беззаботной речью» (careless speech). Ее отличие от брехни заключается в том, что ее носитель не подстраивается под правила публичной дискуссии и не заботится о придании рациональной формы своим пустым аргументам, но стремится разрушить само публичное пространство, «внося в него путаницу и прекращая демократические дебаты» (Huönen, 2018: 33).

Распространение новых видов политической лжи состоит в амбивалентной связи с коллективными аффектами, снижающими доверие к фактам. С одной стороны, триггером к распространению дезинформации служит общая социальная дезориентация, делающая общественность особенно восприимчивой к эмоциональным манипуляциям. М. Мидфаль показывает, что своим успехом политика постправды обязана «неопределенности, обострившей существующие сомнения в политике и нарративах правительства, и тревоге людей о своей безопасности» (Midfal, 2023: 9). В поисках эмоциональной опоры перед лицом неизвестности люди готовы принять любую «правду», способную создать устойчивый образ настоящего и будущего. С другой стороны, регулярное и неумеренное применение публичной лжи, брехни или «беззаботной речи» редко остается незамеченным и вызывает в обществе коллективную эмоцию страха за утрату неподверженной искажениям реальности, способного перерости в цинизм и даже нигилизм. Г. Юдин¹ предлагает рассматривать политическое содержание концепта постправды в виде трех страхов, преследующих общественность в свете распространения публичной лжи: «страх перед массами», связанный с утратой доверия обывателей

1. Признан Минюстом иностранным агентом.

к научной доказуемости фактов; «страх перед разобщением [disunion]», вызванный эрозией публичной сферы как пространства рациональной аргументации; и «страх перед технологиями», оправданный фрагментацией публичной сферы под влиянием новых способов распространения информации (Yudin, 2023: 10-11).

Ответом на страхи и замешательство, вызванные проявлениями постправды, зачастую оказывается не менее эмоциональная позиция защитников публичного авторитета истины, объявляющих постправде «войну» (D'Ancona, 2017; Latour, 2017). При этом обороняющейся стороной этой войны признается научное сообщество, вовлеченное в публичное противостояние интерпретаций научных фактов. По мнению Л. Макинтайра, предметом «обороны» в войне с постправдой выступает утрачивающий уважение авторитет научного метода, подвергаемый нападкам со стороны неспециалистов в течение последних десятилетий (McIntyre, 2018). В представлении Б. Латура, научное сообщество должно выйти на «поле битвы» не ради защиты «возвышенной и бескорыстной эпистемологии», но ради реализации власти навязывать собственные интересы своим публичным критикам (Latour, 2017: 228). Объединяющая противников постправды «метафорика войны и битвы» (Enroth, 2021: 184) свидетельствует о том, что в глазах апологетов научного знания политически апpropriированная истина признается химерой, последствия существования которой могут быть устраниены лишь бескомпромиссным подчинением политической риторики эпистемическим стандартам науки.

Несмотря на то, что в центре дискуссий о постправде стоит уже не угроза истины политической сфере, но, скорее напротив, «растворение» истины в бесконечной игре политических амбиций и риторических уловок, современные исследования постправды сохраняют связь с осмыслением тирании истины. А. Груненберг считает, что тоталитарные режимы «оставили современным обществам наследие, от которого они не могут избавиться» (Grunenberg, 2018: 41). Под этими словами автор подразумевает потенциально опасное свойство политической лжи, систематическое распространение которой подготавливает почву для навязывания идеологически сконструированной «истины». Несмотря на то что спонтанная и ситуативная ложь в политике вызывает общественное раздражение и недоверие к публичной дискуссии, способность политиков постправды подменять реальность политически удобным вымыслом может быть использована и для организованного искажения эпистемологических установок общественности. Используя в своей речи наукообразную аргументацию или смешивая свою ложь с элементами фактической реальности, политики постправды могут манипулировать не только коллективными аффектами, но и публичными представлениями об истине, создавая собственные критерии «экспертности» в решении коллективных проблем, доверие к которым подрывает ценность политической дискуссии.

Г. Юдин, в свою очередь, полагает, что борьба с постправдой с позиций отстаивания научной истины исходит из «неадекватной концепции публичной сферы» (Yudin, 2023: 11) и чревато разрушением политического опыта. Выходящему общественному доверия к истинности высказываний предшествует деполитизация

сообщества под тираническим воздействием мнимой или научно верифицированной истины, преподносимой в качестве убедительных аргументов в пропаганде или публичных дискуссиях² и стремящейся к экспертному упорядочиванию мира человеческих мнений. Если сопротивление тирании истины окажется неудачным, а «паралич политического действия» станет нормой жизни, коллективная эмоция негодования рискует принять форму «нигилистического аффекта», выраженного в принципиальном отвержении любых высказываний, претендующих на истинность, как потенциально тираничных. Поэтому искоренение постправды и установление истины сулят лишь возвращение к первоначальной ситуации, в которой постправда и возникла. Тирания истины и постправда — две стороны одной медали, легко переходящие одна в другую в условиях неверного понимания природы политики.

Наконец, Р. Хоулетт критикует распространенные стратегии преодоления постправды, обращаясь к критической теории. По мнению автора, борцы с постправдой исходят из наивных редукционистских представлений о формировании коллективных убеждений и объясняют проблему политической лжи искажением научно обоснованных фактов и отклонением от рационалистического *status quo*, как правило, носящего неолиберальные черты. По мнению Хоулетта, такой подход не способен адекватно объяснить современную ситуацию, а основанные на нем призывы к преодолению постправды через «нормализацию» публичного дискурса рационалистическими стандартами (регулирование СМИ, автоматизация fact-checking'a, увеличение престижа науки, повышение научной грамотности политиков (Howlett, 2022: 198)) ввергают нас в тотальное непонимание закономерностей современных кризисных процессов. Рационалистический дискурс, который критики постправды берут за образец «нормального» состояния политики, ангажирован либерализмом и содержит в себе репрессивные элементы, являющиеся настоящей причиной кризиса, — например, отсутствие представительства маргинальных групп или неограниченная власть цифрового капитализма, выраженная в частной собственности на медиаресурсы (Ibid.: 208).

Итак, сегодня отношения истины и политики оказываются «меж двух огней». С одной стороны, игнорирование истинности публичных высказываний, подкрепленное техническими и экономическими ресурсами современных медиа, открывает дорогу к организованной подмене реальности воображаемым миром, моделируемым и изменяемым публичными лицами для решения своих политических задач. Это вызывает опасения за само существование такой политической реальности, которая была бы способна поддерживать осмысленную совместную жизнь людей только при условии устойчивой опоры в виде неискажаемых истин

2. Примером проникновения в политику чуждого ей экспертного научного знания, по словам Юдина, является описанная М. Фуко и Ф. Мировски колонизация повседневной жизни человека естественными науками, «успешно объясняющими, почему неравенство и прекарность — это всего лишь естественные следствия того, как устроена природа, или логические следствия основных истин о мире» (Yudin, 2023: 20).

о мире. С другой стороны, сопротивление постправде может привести к злоупотреблению истиной. Вследствие этого политическая жизнь рискует превратиться в сферу экспертного управления, упорядоченную в соответствии с враждебными человеческому мнению стандартами, или же в область узаконенных господствующим дискурсом правил, признающих значимость одних социальных групп и исключающих из зоны публичной представленности других. Тираническим потенциалом обладает и сама постправда: организованная подмена фактов чревата созданием постфактической реальности, концептуальное ядро которой по своему воздействию на политическую сферу неотличимо от истины научных экспертов. Какое отношение к истине позволит нам сохранить хрупкое равновесие между тираническим обесцениванием человеческих мнений и ничем не сдерживаемым манипулированием фактами для (пере)направления политических аффектов? Можно ли избежать выбора между истиной и политикой как предельными и взаимоисключающими способами обращения с миром, обнаружив в истине политическое измерение или осмыслив политическое общение как деятельность, нуждающуюся в истине и не разрушающую под ее влиянием?

Тирания истины Арендт в контексте современных исследований постправды

Влияльным теоретическим ресурсом, способным приблизить нас к ответам на данные вопросы, является философия Х. Арендт. Имя мыслителя можно встретить во многих крупных работах о постправде (McIntyre, 2018; D'Ancona, 2017), а в исследовательской среде можно выделить несколько направлений интерпретации идей Арендт как средства преодоления постправды нетираническими методами. Так, одни авторы используют теорию тоталитаризма Арендт в качестве одного из возможных объяснений природы современной политической лжи и исходящих от нее опасностей (Breul, 2022; Grunenberg, 2018)³, другие — смещают акценты с чисто эпистемологического понимания проблемы постправды на ее политическое измерение, опираясь на размышления Арендт о политическом значении истины (Merenda, 2021; Zerilli, 2019; Hyvönen, 2018; Heuer, 2018) или на арендтовскую теорию авторитета (Enroth, 2021), трети — видят потенциал преодоления современной напряженности между истиной и политикой в пересечении философии Арендт с другими исследовательскими контекстами, такими как теория рационального консенсуса (Merenda, 2021) или концепция делиберативной демократии (Breul, 2022).

Причина такой популярности — в нетривиальном и многомерном подходе Арендт к взаимоотношениям истины и политики. В ее работах можно встретить как проницательный анализ природы политической лжи (от тоталитарных идео-

3. Груненберг, исследуя современное применение арендтовских взглядов на тоталитарную ложь, не использует понятия постправды и упоминает вместо него термин «контрправда» (counter-truths), взятый из интервью Ж. Деррида Ж. Бирнбауму (Grunenberg, 2018: 37).

логий до пропаганды демократических правительств) и различных ее проявлений, так и философское обоснование тиранического характера истины, используемой как принцип управления человеческими делами. Все это делает философию Арендт перспективным и как никогда актуальным источником для прояснения того, как современная политика может примириться с истиной, избежав ее принуждающего эффекта и обезопасив себя от разлагающей силы постправды. В то же время объединение арендтовских идей в единую, непротиворечивую и эффективную теорию политической истины остается задачей, которую каждый исследователь решает по-своему. Для самой Арендт конфликт между истиной и политикой имеет не только практическое, но прежде всего фундаментальное теоретическое измерение, укорененное в самой природе философского знания и политического действия, в связи с чем результатом ее собственных поисков может оказаться не преодоление конфликта, но доказательство его неразрешимости.

Исследователи, привлекающие идеи Арендт для анализа проблемы постправды, традиционно ссылаются на тексты «Истина и политика» (1964) и «Ложь в политике» (1971). Оба текста были написаны Арендт по следам актуальных политических дискуссий (Heuer, 2018: 27). «Истина и политика» стала ответом на дебаты о книге «Эйхман в Иерусалиме», в рамках которого Арендт решила прояснить спорные моменты и опровергнуть ошибочные суждения, возникшие в ходе обсуждений работы. «Ложь в политике» приурочена к публикации «Документов Пентагона» — отчета о деятельности США во Вьетнаме, содержащего свидетельства фальсификации статистики об ущербе американской армии, а также пропагандистских установок, сформулированных с целью поддержания благопристойного имиджа проигравшей страны. В первом тексте Арендт сосредоточивается на политическом статусе истины и лжи, во втором — описывает сущность политической лжи, ее разновидности и последствия на конкретном примере.

Впервые конфликт между истиной и политикой обсуждается Арендт значительно раньше. В лекции «Философия и политика», прочитанной Арендт в 1954 году в университете Нотр-Дам, философ вводит идиому «Тирания истины» для описания платоновской концепции философского правления, описанной в мифе о пещере. По мнению Арендт, седьмая книга «Государства» стала решающей вехой в становлении традиции западной политической мысли, ведь именно в ней Платон обозначил непроницаемую границу между философской истиной и политическим мнением и отвел философи привилегированное положение в полисе, представив его идеальным правителем. Согласно Арендт, в основе полисных отношений лежит способность граждан публично артикулировать свое мнение, *δόξα*, понимаемое как уникальный для каждого человека способ раскрытия общего мира. Тиранический характер истины, легитимирующй правление платоновского мудреца, заключается в ее принуждающей силе, низводящей человеческое мнение до статуса субъективной точки зрения, значимость которой утрачивается в свете философского знания. Осмыслив эйдосы как «мерила, эталоны и <...> орудия власти» (Арендт, 2014а: 167), Платон спровоцировал неправомерное вторжение философ-

ского понятия истины в чуждую философии сферу политических мнений. Отзвук этого события, по мнению Арендт, прослеживается на протяжении всей истории западной философии и политики — вплоть до тоталитарных режимов, интерпретирующих человеческое действие как «поведение», способное лишь соответствовать или отклоняться от наукообразных принципов идеологии.

Альтернативой платоновскому образу царя-философа, использующего истину как средство управления городом, по мнению Арендт, был Сократ. Если для Платона философская истина наделяла ее обладателя привилегированным положением по отношению к обитателям пещеры, то сократовский способ философствования основывался на обмене мнениями между равными гражданами, где ни один из собеседников не обладал политическим или эпистемологическим преимуществом над другим. Чтобы подобный род отношений мог воплотиться в жизнь, истина должна не навязываться собеседнику как трансцендентный и разрушительный в отношении его уникального мировоззрения принцип, но выявляться в самих его мнениях посредством дружеского диалога. Поэтому философским архетипом Сократа был не наставник или правитель, а «“овод”, заставляющий граждан быть более правдивыми» (Арендт, 2008: 160). Трагедия Сократа заключалась в том, что граждане не признали его философского замысла и увидели в его деятельности посягательство не обладающего должной политической проницательностью мудреца на сферу полисных традиций и законов.

В «Истине и политике» Арендт углубляет свой анализ тирании истины и вводит заимствованное у Лейбница различие истины разума и истины факта. Истины разума, включающие «математические, научные и философские истины» (Арендт, 2014б: 340), антиполитичны и разрушительны для человеческих мнений в силу своего всеобщего и неотменяемого характера. Их опасность заключается в препятствовании главной политической способности человека — возможности прерывать автоматизм природных процессов и сопротивляться неотвратимости исторических каузальностей, внося в мир новое начало, не предполагаемое ни законами природы, ни расчетом сценариев социального поведения. Истины факта, в свою очередь, не противоречат мнениям и состоят с политикой в более сложных и неоднозначных отношениях. Сохраняя свое тираническое свойство, факты в то же время составляют основу совместной жизни людей. Они побуждают участников публичного мира к интерпретации и обсуждению общих условий существования и последствий их собственных поступков, предоставляя обладателям разных и зачастую противоречивых мнений *raison d'être*, на основании которого они в принципе могут собраться вместе. Укорененность в фактах обеспечивает мнениям политическую значимость и отличает их от произвольных высказываний, теряющихся в хаосе не имеющих ничего общего друг с другом иллюзий: «Мнения, вдохновляемые различными интересами и страстями, могут сильно расходиться и все-таки будут оставаться правомерными в той мере, в какой они уважают истину факта» (Арендт, 2014и: 351).

Противоположностью истинам факта является не мнение, а ложь. Как и сами факты, она одновременно содержит в себе разрушительные потенции, злоупотребление которыми способно нанести политической сфере ущерб, но в то же время обладает сущностным родством с политическим действием. С одной стороны, будучи выведенной на публичное обозрение, организованная ложь подрывает доверие людей к реальности, представляющей в публичном пространстве, и тем самым разрушает общее основание, существование которого мотивирует людей к объединению в политическое сообщество. Более того, тлетворному влиянию лжи подвержена не только объективная реальность, пролегающая между участниками публичной сферы, но и сознание самих лжецов. На примере пропаганды американских правительственные чиновников Арендт показывает, что изолированность «придворных» аналитиков и «решателей проблем» [problem-solvers] от общественной жизни становится причиной их неоправданной уверенности в убедительности их собственных нарративов, приводящей к игнорированию «того факта, что их аудитория отказывается им слепо верить» (Арендт, 2022: 198). С другой стороны, поскольку своим неоспоримым и принуждающим характером факты не уступают истинам разума, ложь может быть интерпретирована как политическое действие, позволяющее сопротивляться «навязанной» фактами реальности и сопротивляться положению вещей, не имеющему происхождение в человеческих словах и делах: «<...> такова сама природа политической сферы — отрицать или извращать истину любого рода, так, словно люди не способны прииться с ее вопиющим и несговорчивым упрямством» (Арендт, 2014b: 350).

Ссылаясь на Арендт, исследователи постправды трактуют ее взгляды как «компромиссное» решение конфликта истины и политики. Это решение может быть описано тремя тезисами. Во-первых, истина является неотъемлемым элементом политики, требующим защиты от злонамеренных искажений. Важность истины — не в том, что политическая жизнь нуждается в «экспертном» управлении, но в том, что ее дискредитация привела бы сообщество к утрате общего мира — устойчивого основания, отталкиваясь от которого люди ориентируются в пространстве изменчивых мнений и интересов. Как замечает Л. Церилли, интерпретация концепции Арендт как отвергающей значимость истины для сферы политики (предлагаемая, например, Ю. Хабермасом) — несправедлива (Zerilli, 2019: 154). Опираясь на феноменологическую традицию, Арендт определяет политику как пространство видимости, устойчивость которого поддерживается двумя разнонаправленными интенциями: удержанием общности объективного мира, составляющего основу человеческих отношений, и стремлением к преумножению интерпретаций этого мира, выражающим фундаментальное свойство человеческого бытия — плюральность. Нарушение каждого из двух условий политической жизни приводит к ее распаду. В то время как плюральность политической сферы разрушается под воздействием философской или научной истины, постправда лишает нас «пространства, в котором [мнения. — Т.Ш.] могли бы созидать мир, а не разрушать его» (Zerilli, 2020: 162). Политическое отношение к истине должно

избегать обеих крайностей и заключаться в стратегии, которую Хайвенен обозначил как «балансировку между антиплуралистическим объективизмом и субъективизмом, отбрасывающим общие факты» (Huvonen, 2018: 38).

Во-вторых, истина неоднородна и существует в нескольких ипостасях, отличающихся друг от друга источником легитимации. Как и всякая политическая ложь, постправда угрожает не универсальным истинам о мире, правомерность которых обеспечена не имеющими отношения к политике источниками, но истинам факта, берущим начало из той же «материи», что и сама политическая жизнь, а именно — из последствий человеческих поступков. Это обстоятельство открывает возможности для безвредной политической апpropriации истины и ставит перед сознательными участниками политического процесса требование к защите фактов от пагубного воздействия постправды. Ф. Меренда предлагает рассматривать истины факта в качестве вспомогательного элемента политической жизни, не исчерпывающего ее содержания, но предохраняющего ее от деструктивных проявлений, «помогая нам понять не то, что политические акторы должны делать, но то, чего они делать не должны» (Merenda, 2021: 27). В отличие от истин разума, которые могут быть допущены в публичную сферу только в форме «мнений среди других мнений» (Ibid.: 22), факты должны обладать высоким уровнем доступности и достоверности, обеспечиваемых научными экспертами, журналистами и историками.

В-третьих, для одновременной защиты политики от угрозы постправды и ее освобождения от тиарии истины недостаточно исключить из сферы политических дебатов истины разума и гарантировать достоверность и свободный доступ к истинам факта — необходимо обеспечить истине дополнительный источник политической легитимности, сводящий ее принуждающую силу к минимуму. Обоснованию данного тезиса посвящены исследования, включающие идеи Арендт в другие политico-философские контексты. М. Брель полагает, что единственным средством преодоления постправды является защита идеала делиберативной демократии, в рамках которой легитимность политических высказываний обеспечивается «правилами, укорененными в стабильной повседневной эпистемической практике» (Breul, 2022: 61). Это значит, что, в отличие от брехни или тоталитарной пропаганды (в арендтовском понимании), вырабатываемая или обсуждаемая в ходе рациональных дебатов истина черпает легитимность не из внешних источников, но из самого демократического процесса, не принуждая политических акторов к следованию навязанным сценариям мышления и действия, но давая им возможность свободного и самостоятельного высказывания. В то же время имманентная рациональность демократических процедур, по мнению Бреля, обеспечивает им защиту от вносимых постправдой искажений реальности. Если спонтанные нарушения правил аргументации и могут внести в политическую жизнь элементы хаоса и лжи, в долгосрочной перспективе эпистемологические стандарты дискурса непременно возьмут над ними верх (Ibid.).

Уязвимости теории истины Арендт: нормативная индифферентность и проблема легитимации

Размышления Арендт об истине и политике являются эвристически богатым инструментом для осмысления постправды. Они позволяют представить растущее влияние политической лжи не как эпистемологическую аномалию, подлежащую решительному пресечению средствами научной или политической экспертизы, и не как погрешность публичной коммуникации, возникшую *ex nihilo* в результате технической трансформации медиа, а как исходно политическое явление, предпосылки которого содержатся в самой природе человеческого общения. Применение арендтovской оптики к вопросу о постправде выражается в разных, иногда — противоречащих друг другу стратегиях. Чаще всего противоречия можно объяснить различиями в освещаемых идеях Арендт и в позициях самих авторов, отдающих приоритет интересующим их угрозам постправды. И все же разнообразие трактовок философии Арендт может говорить не только об их изобретательности, но и об уязвимостях, не позволяющих им сложиться в консистентную теорию политической истины. Попробуем определить эти уязвимости, объяснить их происхождение и предложить способы их исправления.

Первая уязвимость заключается в том, что в основе признания истины разума политически неприемлемой, а истины факта — пусть и опасной, но все же необходимой для поддержания политической сферы, лежит скрытая предпосылка, согласно которой эти два вида истины могут существовать и быть политически осмыслены в достаточной степени изоляции друг от друга. В определенных случаях это действительно так. Когда речь идет о фактических истинах, не имеющих отношения к совместной жизни людей (например, «Идет дождь»), представить эти истины «философски ангажированными», как, впрочем, и имеющими политическую ценность — проблематично. Однако такого рода истины редко представляют интерес для практикующих постправду политиков. В их поле зрения попадают либо факты, описывающие мир природы и имеющие тревожные последствия для коллективной жизни (например, «средняя температура на Земле неуклонно растет» или «заболеваемость вирусом снижается при соблюдении правил социальной дистанции»), либо исторические факты, описывающие события мира людей (например, «В августе 1914 года Германия напала на Бельгию» (Арендт, 2014: 353)). Но сохраняют ли эти факты «философский нейтралитет», попадая в политическую сферу? Способны ли они функционировать в политическом общении как доступные непредвзятыму и незаинтересованному обращению истины, вокруг которых «надстраиваются» оценочные суждения и нормативные интерпретации?

Конечно, недоступность фактов политическому субъекту в их первозданном виде отмечается многими исследователями постправды. Однако причины этой недоступности не всегда затрагивают исходно политического измерения фактов. Так, описывая механизм искажения фактической реальности постправдой, Меренда приводит в пример отрицание Трампом глобальных изменений

климата, вследствие которого политические дебаты «переключаются с противостояния между различными политическими вариантами борьбы с изменением климата на обсуждение вопроса о том, происходит ли оно на самом деле или это всего лишь болтовня, преувеличение, план китайского правительства <...>, ложь предприятий, которые инвестировали в “зеленую” энергетику, и т. д.» (Merenda, 2021: 24). В. Хойер, в свою очередь, усматривает опасную преемственность между подменой фактических истин и ксенофобскими настроениями, подпитываемыми регулярными искажениями реальности (Heuer, 2018: 30). По мнению автора, обесценивание фактов имеет прямое отношение к глобальной тенденции ослабления роли Европы для мировой экономики и политики и возникновения новых антидемократических движений на Западе, а также новых форм деспотий на Востоке (Ibid.: 32).

Можно заметить, что, беспокоясь по поводу обесценивания дискурса о климате, а также из-за подъема антидемократических и откровенно авторитарных движений, авторы неявно признают существование аутентичного и самоочевидного политического отношения к фактам, не подверженного искажению постправдой. Это отношение выражается в необходимости выбора честными и сознательными участниками политического процесса сценариев борьбы с последствиями климатических изменений, а также в необходимости сопротивления ксенофобии и авто-ритаризму. Угроза постправды, с которой авторы предлагают бороться с опорой на идеи Арендт, на самом деле направлена не против достоверности фактов *per se*, но против сформированной на их основе этико-политической позиции, нуждающейся в прочном фактическом основании.

Проблема такого подхода — вовсе не в этической сомнительности борьбы с последствиями глобального потепления. Дело в том, что, принимая любую подобную позицию как «автоматическую» реакцию правильно функционирующего общества на социально значимый факт, мы рискуем присвоить истинам факта избыточное свойство, которое в действительности принадлежит не им, но нашему собственному политическому мышлению. Это свойство — моральная значимость, на основе которой мы в дальнейшем определяем направление и содержание на-ших политических действий. Причина, по которой доказанный факт глобального потепления или загрязнения среды побуждает нас к борьбе с их последствиями, а подтвержденные факты авторитарного насилия — пробуждают негодование и волю к политическому сопротивлению, заключается не в верности самим фактам перед лицом лжи и пропаганды, но в нормативном содержании, которым мы наделяем фактическую реальность и которое побуждает нас ее защищать. Не достоверность факта как самоценного «центра притяжения» политического сообщества, но его соотнесение с представлениями о коллективном благе делает его политически значимым и вызывает озадаченность угрозой постправды.

С точки зрения арендтовского обоснования защиты фактической реальности обсуждение нормативного содержания фактов может быть воспринято как подмена политического аргумента чуждой теории Арендт апелляцией к морали. Един-

ственний политический императив, который философ допускает в своих рассуждениях, заключается в установлении и сохранении общего мира, позволяющего человеку проявить себя в качестве политического субъекта. Прочие нормативные предписания, направляющие и регулирующие политическое общение, могут проявить себя как очередные формы тирании истины, поскольку их моральная обязательность «нормирует» сообщество в соответствии с априорными критериями блага и призывает его участников к следованию заданным моральным стандартам. Однако смысл предлагаемого аргумента — не в том, что представления о коллективном благе превращают плюралистическую политическую сферу в «черно-белый» мир моральных норм и их нарушений, но в том, что эти нормы *a priori* определяют оптику, через которую мы интерпретируем факты, и предшествуют самому процессу производства и обмена мнениями, определяя горизонт возможностей всякой политической дискуссии.

Игнорирование нормативной составляющей из арендтовской аргументации приводит к типичной для морально-индифферентных теорий политики проблеме релятивизма. Если единственным определяющим признаком политической сферы является устойчивость общего мира и если ключевая угроза постправды заключается в нарушении этой устойчивости и разрушении базовых связей между людьми, почему нам так важно защищать достоверность и неприкосновенность фактической реальности? Почему общий мир, связывающий нас в политическое сообщество, не может быть основан на устойчивой и не подверженной спонтанным искажениям лжи, которая так же, как и факты, может быть предметом политических дебатов?

По мнению Арендт, ложь не способна обеспечить условия для подлинного политического общения, поскольку она не может долгое время оставаться скрытой от общественности. Когда подмена реальности разоблачается, сообщество испытывает кризис доверия к политическим институтам и в случае удачных обстоятельств — мобилизуется для политической защиты фактов. Однако ограничиваясь данным аргументом в пользу борьбы с постправдой, мы признаем, что преимущество фактов перед ложью сохраняется до тех пор, пока последняя может быть обнаружена и вынесена на общественное обозрение. Учитывая исключительно современный характер феномена постправды, а также стремительное укрепление ее позиций в публичной сфере, надежность этого аргумента следует признать неуклонно угасающей. Игнорируя моральную обусловленность нашего мышления о фактах, мы рискуем оказаться в ситуации, где установление «общего мира» для обеспечения политической жизни на деле станет технической задачей по ее стабилизации — вне зависимости от того, на каких основаниях она будет построена. Чтобы понять настоящую причину, по которой тревожные события мира вызывают в нас стремление к защите их подлинности и волю к обсуждению их последствий, необходимо признать, обнаружить и критически осмыслить нормативные предпосылки, ориентирующие нас в мире мнений и интересов. Для Арендт, «ставящей плюрализм на место этики» (Grunenberg, 2018: 42) и «различа-

ющей моральную концепцию истины и <...> философию» (Ibid.: 43), эта необходимость остается невоплощенной.

Вторая уязвимость связана с возможностью политической легитимации истины. Эта возможность основана на том, что для устранения тиранического свойства истины не требуется исключать ее из политической сферы — достаточно выбрать ту ее форму, источник легитимности которой не наносит вреда политической дискуссии. Поэтому истины разума единогласно признаются политически недопустимыми, а фактические или консенсуальные истины (а также истины, вызывающие правильную коллективную эмоцию) — политически приемлемыми, ведь своим происхождением они обязаны событиям мира политики.

Представляется, что такая предпосылка не отражает всей глубины рассматриваемого Арендт конфликта между истиной и политикой. Обсуждая пример Сократа, Арендт замечает, что причиной трагического финала его философских усилий стало не только недоверие афинян к диалогическому методу прояснения истины, но и то, что само намерение Сократа выявлять истинность человеческих мнений, не разрушая их взглядов на мир, оказалось провальным. В попытке приблизить истину к миру людей и избежать ее тиранического воздействия, вызванного ее трансцендентным происхождением, Сократ не смог избежать ее разрушительного эффекта. Испытывая мнения граждан на правдивость и непротиворечивость, философ подрывал их устоявшиеся в рамках полисных обычаяв интерпретации мира, оставляя на их месте пустоту. Об этом говорит незавершенность ранних платоновских диалогов, единственным внятным результатом которых являлось признание неразрешимости обсуждаемых вопросов, не дающей собеседникам шанса ни на сохранение прежнего способа раскрытия мира, ни на установление нового. В конечном счете сократовская истина оказывается не менее тираничной, чем платоновская, отличаясь от нее лишь способом сообщения: «Как бы то ни было, Сократ, несмотря на все его протесты и утверждения, что у него нет какой-то особой истины, которой он может обучать, все-таки явил себя в качестве знающего ее» (Арендт, 2008: 168-169).

Трагический пример Сократа показывает, что присущий истине тиранизм определяется вовсе не источником ее легитимации (естественнонаучная верифицируемость, метафизическая необходимость, демократический консенсус или политико-эмоциональная поддержка), но самим ее онтологическим статусом, который *a priori* определяет формальные отношения между носителями истинных и не-истинных позиций в публичной сфере. Поэтому те «компромиссные» стратегии решения проблемы постправды, которые исследователи предлагают, ссылаясь на Арендт, скорее маскируют противоречие между истиной и политикой, чем устраняют его. Предпочитая консенсуальную истину фактической или естественнонаучной, мы избавляемся от тех проявлений тирании истины, значимость которых была (не)осознанно установлена в рамках наших собственных нормативных убеждений. Другие опасности, неизбежно сохраняющиеся вследствие сознательной политической априоризации истины, уходят в тень, ведь их суще-

ствование не противоречит нашим представлениям о политическом благе. Например, когда мы утверждаем, что истина, полученная в результате демократического консенсуса, отвечает требованиям плюралистической политики, мы признаем, что эта истина является логичным и удовлетворительным финалом политической дискуссии, а подразумеваемые ею правила дискурса, исключающие «нерациональные» вмешательства, не проявляют себя тиранически, но лишь сохраняют истину от попыток ее подрыва. Это убеждение содержит черты ошибочной сократовской уверенности: перенос источника легитимности истины из трансцендентного мира идей в область человеческого общения не отменяет ее тиранизма, но лишь скрывает его за «ширмой» политической легитимности.

Все это не означает, что арендтовский подход к тирании истины ошибочен. Скорее можно сказать, что его последовательное воплощение требует неординарных политических условий и не может быть оформлено в качестве регулярной практики, сохраняющей баланс между тиранией истины и анархией постправды. В соответствии с теоретическими выводами Арендт нетираническое отношение к политической сфере должно выражаться в непрерывном сопротивлении истине, обеспечиваемом за счет постоянно возобновляемого переживания новизны. Так, оппонируя критике Хабермаса арендтовской теории коммуникации, Д. Любан замечает, что для Арендт вызов современной политики заключается в необходимости «установления политических институтов таким образом, чтобы граждане в каждый момент могли заново пережить акт нового основания — революционного окказионализма, при котором политическое тело создается заново в любой момент» (Luban, 1979: 86).

Таким образом, предоставляя эффективный теоретический аппарат для понимания постправды, философия Арендт в то же время обладает слабыми сторонами, которые нуждаются в переосмыслении. Чтобы внести в ее теорию истины недостающие элементы, обратимся к интерпретации феномена тирании, представленной в работе Л. Штрауса «О тирании». Обнаруженная в штраусовском анализе диалога Ксенофonta «Гиерон» проблематика тирании истины позволит дополнить арендтовскую аргументацию и по-новому сформулировать ключевые черты феномена постправды и способы ее преодоления.

«О тирании» Л. Штрауса и проблема тирании истины

В исследованиях постправды имя Штрауса практически не встречается. Это можно объяснить двумя причинами. Во-первых, в отличие от текстов Арендт, которые «всегда были мотивированы текущими событиями» (Heuer, 2018: 27), произведения Штрауса эзотеричны и зачастую не содержат очевидных связей с актуальной политической повесткой, напоминая скорее исторические комментарии. Во-вторых, препятствием к осмыслению философии Штрауса в современных реалиях постправды мог послужить негативный образ, созданный некоторыми из его интерпретаторов. В работах, посвященных осмыслению Штраусом классиче-

ской политической мысли, нередко встречаются обвинения философа в элитизме и оправдании «благородной лжи», якобы унаследованных Штраусом у Платона. Идеи философа, имеющего славу апологета умыщенного сокрытия истины в интересах правящих элит, едва ли могут быть популярны среди критиков современной политической лжи.

И все же, как и Арендт, в своем творчестве Штраус по-своему обращается к вопросу о месте истины в политической жизни. В работе «О тирании» философ обсуждает проблемное положение политической науки, утратившей способность осмыслять современные политические потрясения в классических понятиях — в силу их ценностно ориентированного характера. Начиная с Макиавелли, не различавшего понятий царя и тирана, а также Гоббса — первого современного мыслителя, который отказал тирании в статусе формы правления (Glenn, 1994: 171), — тирания была вытеснена из словаря политической теории в область «описания человеческих страстей» (*Ibid.*). Нормативные высказывания о тиранизме современной политики причисляются к ценностным суждениям, не выдерживающим критериев научности. Для восстановления утраченного авторитета понятия тирании Штраус обращается к «Гиерону» — единственному классическому тексту, в котором оно обсуждается в качестве центральной темы.

Диалог «Гиерон» повествует о встрече поэта Симонида и тирана Гиерона, между которыми произошел разговор о преимуществах тирании перед частной жизнью. В первой части текста Симонид спрашивает собеседника о разнице между двумя образами жизни, предполагая, что жизнь частного человека уступает жизни тирана во всех отношениях. Гиерон возражает, отвечая на предложенные поэтом преимущества тирании описанием ее многочисленных бедствий. Жалобы Гиерона повергают его в отчаяние и приводят к выводу, что «если вообще для человека может оказаться выгодным делом повеситься, <...> полезнее всего это для тирана» (Ксенофонт, 2006: 55). Во второй части диалога Симонид утешает Гиерона советами, позволяющими сохранить тираническое правление, но избавить его от недостатков, доставляющих ему неприятности. Диалог заканчивается обещанием Гиерону «блаженнейшего приобретения, какое возможно для смертных» (Ксенофонт, 2006: 62) — счастья, не омраченного завистью.

Одним из главных философских мотивов диалога, по мнению Штрауса, является «тираническое учение» — наставление в искусстве добродетельного тиранического правления, основанное на допущении о превосходстве тирании, исправленной советами мудреца, над властью законов, основанной на полисных обычаях и договоренностях⁴. По мнению Штрауса, наставление Симонида не следует рас-

4. В рассуждениях Штрауса прослеживается связь между ксенофонтовским учением о добродетельной тирании и платоновской идеей о превосходстве естественного порядка, основанного на справедливости, над законным порядком, основанным на принципах формального правосудия (Штраус, 2006: 133-137). В третьей книге «Государства» (405a-405c) Платон называет следствием развращенности полиса множество судов, в которые граждане обращаются за неимением «собственных понятий о справедливости» (Платон, 1994: 172). В хорошем полисе суды не потребуются — ведь добродетель его граждан освободит их от потребности соотносить свои действия с «постановлениями посторонних

ценивать как практическое руководство к политическому действию, поскольку Ксенофонт не верит в осуществимость добродетельной тирании на практике. Его учение является сугубо «теоретическим тезисом», призванным осмыслить основания политики: «цель “тиранического” учения <...> — не разрешить проблему наилучшего политического строя, но пролить свет на природу дел политических. “Теоретический” тезис <...> необходим для того, чтобы выявить ключевые последствия, вытекающие из <...> тезиса в пользу власти закона и легитимного правительства» (Штраус, 2006: 169).

Обсуждая «тираническое учение», Штраус противопоставляет законность справедливости. Каждый город имеет свои законы, ведь они берут начало в соглашении определенной части общества, то есть в области человеческих мнений (*δόξαι*), нравов и традиций. Справедливость же универсальна. Ее источником является философская истина, не подлежащая преломлению во времени и пространстве. Как и мнения людей, законы изменчивы и зачастую порочны, поэтому философский поиск лучшей формы правления не может удовлетвориться простым фактом наличия в городе законов. Справедливость же «внеполитична», ведь легитимирующая ее истина сама имеет форму закона — вечного и нечеловеческого.

Справедливость — в силу своего трансцендентного, *de facto* божественного источника — абсолютна, едина и подобно совершенному арбитру способна упорядочить политическую жизнь без оглядки на мнения людей. Человек, владеющий этой идеей и способный воплотить ее в жизнь, получает санкцию на абсолютное и единовластное правление, возразить которому — значило бы бросить вызов самой истине. Его власть будет настолько совершенной и отвечающей «самым взыскательным политическим стандартам» (Штраус, 2006: 133), что Симонид отвергает принципиальную для платоновского Сократа идею воспитания добродетели с малых лет⁵ и не видит препятствий в наставлении добродетельной тирании преступника-Гиерона. Владение знанием о справедливости не наделяет тирана легитимностью, основанной на местных законах, но делает эту легитимность ненужной, ведь его тираническое правление обретает неодолимую защиту в виде философской истины. Знание, примененное к сфере политики, обесценивает любые проявления человеческой спонтанности, а правление, основанное на знании, является высшей и самой совершенной формой тирании.

Из сказанного становится ясно, что, обсуждая совершенства добродетельной тирании, Ксенофонт в трактовке Штрауса выходит на уже знакомую нам проблематику тирании истины. Указания на способы защиты от тиранического воздействия истины, в свою очередь, можно найти в штраусовском анализе драматических особенностей «Гиерона». Будучи «более искушенным “политиком”, чем людей». Учение Ксенофonta основано на схожем принципе: если тиран будет правильно воспитан, законность его правления перестанет быть необходимым условием его добродетельности и станет скорее помехой непосредственному отправлению справедливости.

5. Как отмечает Д. В. Бугай, во второй и третьей книгах «Государства» Платон отвечает на популярный для греческой мысли вопрос о возможности воспитания добродетели, выдвигая два его условия: наличие соответствующей природы и начало воспитания во младенчестве (Бугай, 2016: 150).

Макиавелли» (Штраус, 2006: 108), Ксенофонт излагает «тираническое учение» не в форме прямого заявления о необходимости отодвинуть моральные принципы на второй план и приспособить их к задачам эффективного удержания власти, но в форме диалога, участники которого не отрицают добродетель, но намекают на нее при помощи осмысленных риторических умолчаний. Тем самым Ксенофонт демонстрирует сократическую умеренность. Ее суть заключается в том, что философ сознательно ограничивает аудиторию, способную непосредственно воспринять истину о тиранической природе знания, и высказывает ее только тем читателям, которые, в силу своей собственной добродетели, не станут принимать «тираническое учение» как руководство к действию и воспримут его в исконной, строго теоретической форме. Тем самым умеренность выражает этическое содержание классической теории познания: с одной стороны, философ любит истину и не может не высказываться о ней, с другой стороны, он прикладывает все усилия, чтобы не допустить ее вульгарного толкования и сохранить ее для узкого круга «друзей философии».

Подобно тому, как Арендт, обращаясь к Сократу, подчеркивает несовместимость философской истины и политического мнения, Штраус в своей трактовке «тиранического учения» Ксенофonta иллюстрирует проблему непреодолимого конфликта философа и полиса как обладателей взаимоисключающих образов жизни. Легитимирующая справедливое правление истина превосходит любой договор, лишая его смысла. Открытое преподнесение этого факта широкой аудитории привело бы к разрушению плюралистической политики, поскольку враждебные ей субъекты использовали бы его как основание для попыток тиранического обесценивания мнений участников политического процесса. В отличие от Арендт, Штраус показывает, что избежать этого разрушения можно не посредством со противления истине или придания ей политической формы, но посредством соотнесения политических высказываний субъекта с его внутренним этическим стандартом, выраженным в добродетели умеренности. С истиной не следует бороться — напротив, ее поиск является долгом мыслящего человека, о чем и свидетельствует воля Ксенофonta к созданию своего «тиранического учения». Однако существование истины в полисе может нанести ущерб совместной жизни его обитателей, в связи с чем публичное говорение истины должно иметь определенную, этически мотивированную риторическую форму, о чем, в свою очередь, свидетельствует техника письма, которой Ксенофонт придерживается в изложении своего учения.

Добродетель умеренности, которую Штраус обнаруживает у Ксенофonta, следует расценивать не в расхожем этическом смысле — как нравственное качество, управляющее человеческой жизнью в целом и предписывающее ему «власть над определенными удовольствиями и вожделениями» (Платон, 1994: 202), но скорее, как эпистемологическую «метадобродетель», имеющую смысл в строго определенной сфере опыта — публичном обращении человека с истиной. Это значит, что умеренность не навязывает мыслящему человеку конкретных сценариев поведе-

ния и коммуникации, но, напротив, открывает ему широкий диапазон возможностей риторической презентации истины, ориентированных на единственную нормативную установку — необходимость предотвращения неправомерного использования истины в политических целях, вредящего и политике, и самой истине. Это подтверждается и тем, что помимо Ксенофона — который, скрывая свою мудрость за вульгарными и наивными речами, осуществлял в своем творчестве «то же, что Сократ делал в своей жизни» (Strauss, 2001: 559) — образцом умеренного обращения с истиной для Штрауса был Аристофан. «Поэтическая политика» комедиографа выражается в том, что в своих пьесах он высмеивает как философский, так и политический образы жизни в их предельном и опасном друг для друга выражении, тем самым давая слово и богооборцам, и защитникам городских богов, но в то же время занимая позицию примиряющего посредника между истиной и политикой. Как и наивность Ксенофона, поэтическая речь позволяет «не отдавать мудрость от умеренности» (Baldwin, 2015: 186) и сохранить дистанцию между истиной, к которой комедиограф испытывает искреннюю любовь, и политикой, за которую он, будучи не только мудрым, но и умеренным человеком, несет ответственность⁶.

Попытка примирения истины и политики делает позицию Штрауса поистине компромиссной, отличая ее не только от разделяемой Арендт «позиции сопротивления», но и, например, от «антропологической» трактовки «Гиерона» А. Кожевым. Так, возражая Штраусу, философ полагает, что конфликт истины и политики историчен и подлежит окончательному снятию в универсальном государстве, а за притворством Симонида в первой части диалога стоит не проявление философской умеренности, а объединяющая мудреца с тираном воля к признанию, то есть включению в «деятельную социальную жизнь» (Кожев, 2006: 264). Штраусовское средство обращения с истиной и политикой располагается между «циничной» диалектикой Кожева и бескомпромиссным сопротивлением Арендт. С первой его объединяет внеморальный характер, а со второй — осознание недопустимости реальной политики, основанной на высочайших философских стандартах.

Итак, в своих трактовках греческой мысли и Арендт, и Штраус обсуждают проблему тиранического воздействия истины на политическую сферу и предлагают средства для его предотвращения. При этом идеи Штрауса могут быть осмыслены как выражение альтернативного арендтовскому политического отношения к истине. Если Арендт склоняется к пессимистическому выводу о непримиримости истины и политики, а последовательным практическим следствием ее теории является политика сопротивления истине, то в идеях Штрауса можно усмотреть

6. «Сознавая необходимость справедливости, поэт в то же время сознает и ее ограничения. Иными словами, он соблюдает основные требования города, видя их не так, как их видят сам город. Поэтому его учение о справедливых вещах совпадает с его комическим отношением к ним: справедливое и смешное не встречаются в его пьесах рядом, но неразрывно переплетаются. Представляя смешным не только несправедливое, но и справедливое, он добивается того, что его комедия становится тотальной...» (Strauss, 1996: 312).

стратегию примирения с истиной, достигаемого посредством воспитания в политическом субъекте добродетели умеренности. Такая стратегия может быть рассмотрена не как опровержение, но скорее как дополнение арендтовской позиции, исправляющее ее уязвимости. Так, этическое осмысление истины Штраусом устраивает нормативную индифферентность взглядов Арендт. Оно позволяет понять, что нетираннические отношения истины и политики возможны только при условии осмысленной моральной позиции в отношении истины. С одной стороны, мы признаем высшую ценность истины и берем на себя ответственность за ее честный и непредвзятый поиск. С другой стороны, непримиримость истины и политики призывает нас к их взаимному ограничению с целью сохранения политической и философской жизни от пагубного воздействия друг на друга. Следуя Штраусу, можно сказать, что примирение истины и политики достигается не наделением истины мнимой политической легитимностью, но вменением политическому субъекту моральной ответственности за сохранение дистанции между истиной и разрушаемым под ее воздействием миром исконно человеческих мнений, обычая и договоренностей.

Выводы

Распространение постправды в публичной сфере делает актуальной давнюю философскую проблему противоречивых отношений между истиной и политикой и ставит перед нами задачу осмысления и преодоления современного политического кризиса. С одной стороны, организованная подмена реальности, осуществляемая политиками постправды и поддерживаемая техническими возможностями современной медиасреды, чревата дискредитацией истинности как условия серьезности и правомерности политической дискуссии. Опасения за утрату устойчивой основы политической жизни приводят к попыткам укрепить позиции истины в публичной сфере и обеспечить ей политическую легитимность, основанную на принципах экспертины, рациональности или коллективной эмоциональной поддержки. С другой стороны, сопротивление постправде посредством включения критериев истинности в политические дебаты приводит к «тираническому» подавлению плюрализма политической жизни. Будучи введенной в принцип организации коллективных действий и регулирования индивидуальных мнений, истина лишает сообщество политического потенциала, заменяя сферу публичной коммуникации областью производства и применения экспертного знания. Поэтому отношение к истине, способное стать достойной альтернативой кризисным явлениям современности, должно избегать обеих крайностей в отношениях истины и политики и из политico-философского подхода к осмыслению политического значения истины.

Для решения поставленных в статье вопросов о причинах и способах преодоления кризиса современной политической жизни, и о нахождении компромисса между постправдой и тиерией истины в статье было предложено осмыслить от-

ношения истины и политики с использованием философских подходов Х. Арендт и Л. Штрауса. Отмечено, что при всех достоинствах аргументации Арендт и ее современных последователей, учитываяющей обе крайности отношений истины и политики, эта аргументация обладает существенными теоретическими уязвимостями, выраженными в недостатке нормативного обоснования борьбы с постправдой, а также в неправомерной политической легитимации истины. Для устранения этих уязвимостей предложено привлечь к рассмотрению штраусовские взгляды на тиранический характер истины, содержащиеся в работе «О тирании». Было показано, что обнаруженное Штраусом у Ксенофона «тираническое учение» о возможности добродетельного правления тирана содержит схожую с арендтovской постановку проблемы тирании истины. В отличие от Арендт, теоретическая позиция которой предполагает непримиримость истины и политики и необходимость непрерывного сопротивления любому проявлению истины посредством переживания опыта нового начала, Штраус считает возможным примирение с истиной, достигаемое при наличии у политического субъекта добродетели умеренности. Несмотря на то что пути решения Арендт и Штраусом конфликта истины и политики имеют разную направленность, было предложено проинтерпретировать их как взаимодополняющие. Так, философия Штрауса вносит в арендтovскую концепцию плюралистической политики элемент нормативности, позволяющий осмысливать политику как область конкуренции ценностных картин мира, предшествующих формированию и обмену мнениями, а также обосновать ответственное отношение к истине в сочетании с сохранением политической жизни от ее тиранического эффекта.

Обращение к взглядам Арендт и Штрауса на отношения истины и политики позволяет увидеть природу феномена постправды по-новому. Чтобы в полной мере осмыслить опасность постправды, ее не следует рассматривать ни в качестве публичной лжи, подменяющей истину ее противоположностью, ни в качестве брехни, смешивающей истину и ложь в корыстных интересах, ни в качестве «беззаботной речи», обесценивающей саму основу публичной коммуникации. Постправда прежде всего представляет собой особую форму «истины», публичное произнесение которой не сдержано какими-либо нормативными ограничениями. (Не)соответствие этой «истины» фактической реальности или рациональным предпосылкам не имеет значения, ведь подлинной ареной взаимодействия истины и политики является не универсум эпистемологических *a priori* и не область чистого политического самопроявления, но сфера противостоящих друг другу нормативных установок. Главная из этих установок, объединяющая людей в политическое сообщество, заключается в сознательном ограничении практик говорения истины (*truth-telling*), продиктованном волей к сохранению политического мира от ее тиранического воздействия.

Именно на эту установку направлены умышленные манипуляции практикующих постправду политиков. Придавая своей речи форму истины, они уводят внимание общественности с представлений о политическом благе, определяющих

возможности и смысл всякой политической дискуссии, на сферу «нетронутых» политикой фактов (неважно, достоверных или сфабрикованных), которые если не уничтожают, то, по крайней мере, ограничивают спектр возможных мнений по политически значимому вопросу и направляют дискуссию в желаемом данными политиками направлении. Не «беззаботность», но неумеренность является определяющей чертой постправдивой речи. Непревзойденная опасность, отличающая постправду от транслируемых экспертами фактических истин, заключается в том, что в отличие от навязывания фактов, которое при всей своей неумеренности все же может быть сдержано этическими принципами науки, выраженными в ответственности, достоверности и критичности, распространение постправды не встречает на своем пути ни объективных, ни нормативных препятствий.

Представляется, что подходы Арендт и Штрауса позволяют осмыслить не только теоретические основания постправды, но и предпосылки для правильного обращения с истиной в политической сфере, дающего надежду на преодоление постправды нетианическими средствами. Идеи Арендт о политической природе лжи и тираническом характере истины приводят нас к необходимости обеспечения условий для плюралистической политики, пресекающей попытки допустить политические проблемы в публичную дискуссию в заранее интерпретированной форме. А учитывая невозможность нормативно-индифферентной политической дискуссии, минимальным условием воплощения этого требования может стать практика выявления ценностного содержания публичных высказываний, предшествующего их формированию и обмену, и представления публичной сферы как пространства конкуренции не только самих мнений, но и, прежде всего, определяющих их содержание нормативных интерпретаций общего мира. Особенno актуальной областью применения этой практики являются СМИ, деятельность которых никогда не исчерпывалась ни простым сообщением информации, ни представлением фактической основы для обмена мнениями. Вне зависимости от того, какие представления о коллективном благе определяют политическую ориентацию публичной площадки, политически правильной является стратегия избегания ценностной наивности и стремления к честной публичной презентации максимально возможного количества нормативных перспектив. Для Арендт, как отмечает А. Саликов, характерная для современности фрагментация публичной сферы является неизбежным следствием массовизации и глобализации, а локальные публичные пространства выступают как последнее прибежище ищущего политическое самовыражение современного человека (Salikov, 2018: 96). В этом смысле вызывающую опасения фрагментацию СМИ (Huvonen, 2018: 42) можно расценивать, скорее, как естественное и благоприятное состояние публичной сферы — при условии, что эта фрагментарность будет осознана не как подспорье для борьбы за истину или вызов для этически нейтрального самопроявления субъекта, но как следствие многообразия представлений об общем благе.

В свою очередь, идеи Штрауса об этическом содержании истины и реабилитации политической умеренности обращают наше внимание на то, что даже

в последовательно воплощенном плюралистическом мире недопустимость постправды не очевидна до тех пор, пока не будут установлены и соблюдены нормативные предпосылки, предписывающие политическим субъектам ответственное отношение к истине, с одной стороны, и этически мотивированное ограничение ее публичного «проговаривания» — с другой. Это требование подразумевает постановку вопроса о добродетельности участников публичной сферы, требующей понимания и соблюдения тонкого баланса между верностью истине и сохранением политики от ее неправомерного вторжения. Опасения, согласно которым критика релятивизма «неизбежно ведет в сторону объективизма и <...> разрушения человеческой перспективы и мнения, через которые проявляется общий мир» (Zerilli, 2019: 162), правомерны лишь в том случае, если необходимая добродетельному политику умеренность будет отброшена в пользу ничем не сдержанного правдоискательства (truth-seeking). В условиях преобладания ценностного нейтралитета в науке (а также стремления к его установлению в политике) приближение к этому добродетельному идеалу следует признать актуальным вызовом, требующим пересмотра критериев политической и научной экспертизы, которые, следуя штраусовской логике, должны включать не только технические навыки «выдачи [не-экспертам. — Т.Ш.] указаний во имя истины» (Entroth, 2021: 185), но и моральную ответственность за ее произнесение в политическом контексте.

Литература

- Арендт Х. (2014б). Истина и политика // Между прошлым и будущим: восемь упражнений в политической мысли / Пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Института Гайдара. С. 334-389.
- Арендт Х. (1996). Истоки тоталитаризма / Пер. с англ. И. В. Борисовой, Ю. А. Кимелева, А. Д. Ковалева, Ю. Б. Мишкенене, Л. А. Седова; под ред. М. С. Ковалевой, Д. М. Носова. М.: ЦентрКом.
- Арендт Х. (2022). Ложь в политике: размышления о документах Пентагона / Пер. с англ. А. Г. Акопяна // Политическая концептология. № 2. С. 183-203.
- Арендт Х. (2008). Философия и политика / Пер. с англ. З. А. Заритовской // История философии. № 13. М.: ИФ РАН.
- Арендт Х. (2014а). Что такое авторитет? // Между прошлым и будущим: восемь упражнений в политической мысли / Пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Института Гайдара. С. 138-216.
- Балашов Д. В. (2019). Идея справедливости Амартии Сена // Полития. № 4 (95). С. 25-38.
- Бугай Д. В. (2016). Единство платоновского «Государства». М.: Издатель Воробьев А. В.
- Кожев А. (2006). Тирания и мудрость / Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А. А. Россиуса; пер. с франц. А. М. Руткевича. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та. С. 221-274.

- Ксенофонт (2006). Гиерон // Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А. А. Россиуса; пер. с франц. А. М. Руткевича. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. С. 39-62.
- Линц Х. (2018). Тоталитарные и авторитарные идеологии / Пер. с англ. О. Серебряной, П. Серебряного // Неприкосновенный запас. № 4 [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2018/4/totalitarnye-i-avtoritarnye-rezhimy.html> (дата обращения: 29.10.2024)
- Платон (1994). Государство / Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль. С. 79-420.
- Ушкун С. Г. (2024). Социальные медиа, фейковые новости и совещательная демократия // Социологическое обозрение. Т. 23. № 2. С. 379-391.
- Штраус Л. (2006). О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А. А. Россиуса; пер. с франц. А. М. Руткевича. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. С. 63-220.
- Baldwin C. (2015). Learning to Love Aristophanes: Reading Aristophanes with Strauss // Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought / ed. by Timothy W. Burns. Leiden, Boston: Brill Academic Publishers.
- Breul M. (2022). Lies, Bullshit, or Propaganda? Hannah Arendt, Deliberative Democracy, and the Fight against Post-Truth Politics // Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society. № 8. P. 52-66.
- D'Acona M. (2017). Post-Truth: The New War on Truth and how to Fight Back. London: Ebury Press.
- Enroth H. (2023). Crisis of Authority: The Truth of Post-Truth // International Journal of Politics, Culture, and Society. № 36. P. 179-195.
- Feola M. (2018). The Powers of Sensibility: Aesthetic Politics through Adorno, Foucault, and Rancière. Evanston: Northwestern University Press.
- Glenn Gary D. (1994). Speculations on Strauss' Political Intentions Suggested by "On Tyranny" // History of European Ideas. Vol. 19. № 1-3. P. 171-117.
- Grunenberg A. (2018). Lying and Politics How to Rethink Arendt's Reflections about Lying in the Political Realm // Russian Sociological Review. Vol. 17. № 4. P. 37-46.
- Heuer W. (2018). The Temptations of Lying // Russian Sociological Review. Vol. 17. № 4. P. 25-36.
- Howlett R. (2022). Beyond Post-Truth: Critical Theory and the Possibility of Radical Enlightenment // Critical Theory Today: On the Limits and Relevance of an Intellectual Tradition / D. C. Bosseau, T. Bunyard (eds.). Switzerland: Palgrave Macmillan. P. 191-214.
- Hyvönen A.-E. (2018). Careless Speech: Conceptualizing Post-Truth Politics // New Perspectives. Interdisciplinary Journal of Central & East European Politics and International Relations. Vol. 26. № 3. P. 31-55.
- Latour B. (2017). Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime. Cambridge: Polity Press.
- Luban D. (1979). Habermas on Arendt on Power // Philosophy & Social Criticism. Vol. 6. № 1. P. 80-95.
- McIntyre L. (2018). Post Truth. Cambridge, MA; London: MIT Press

- Merenda F.* (2021). Reading Arendt to Rethink Truth, Science, and Politics in the Era of Fake News// Democracy and Fake News: Information Manipulation and Post-Truth Politics / S. Giusti, L. Piras (eds.). London, New York: Routledge. P. 19-29.
- Mifdal M.* (2023). Post-truth, conspiracy, and fake news in the uncertain times of COVID-19 pandemic in Morocco// Social Sciences Information. Vol. 62. № 2. P. 1-24.
- Prasad A.* (2022). Anti-science Misinformation and Conspiracies: COVID-19, Post-truth, and Science & Technology Studies (STS)// Science, Technology & Society. Vol. 27. № 1. P. 88-112.
- Salikov A.* (2018). Hannah Arendt, Jürgen Habermas, and Rethinking the Public Sphere in the Age of Social Media// Russian Sociological Review. Vol. 17. № 4. P. 88-102.
- Shelton T.* (2020). A post-truth pandemic?// Big Data & Society. Vol. 7. № 2. P. 1-6.
- Strauss L.* (2001). Gesammelte Schriften. Band 3. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Strauss L.* (1996). Socrates and Aristophanes. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Yudin G.* (2023). Against the Tyranny of Truth // Russian Sociological Review. Vol. 22. № 1. P. 9-28.
- Zerilli L.* (2020). Rethinking the Politics of Post-Truth with Hannah Arendt// Political Phenomenology: Experience, Ontology, Episteme / T. Bedorf, S. Herrmann (eds.). New York; London: Routledge. P. 152-164.

Post-truth as Immoderate Speech: Philosophical Approaches of H. Arendt and L. Strauss in Contemporary Discussions of Truth and Politics

Tikhon Sheynov

Postgraduate Student, Faculty of Humanities, National Research University «Higher School of Economics»
Address: 21/4 Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066 Russian Federation
E-mail: tsheynev@hse.ru

One of the important issues of contemporary political thought is the complex relationship between truth and politics, the combination of which can lead to the depoliticization of the community under the “tyrannical” influence of truth or, on the contrary, the substitution of truth with politically advantageous lies. A relevant context emphasizing the dangerous consequences of the conflict between truth and politics is the spread of post-truth as a phenomenon expressing the alarming state of the modern public sphere. The article is devoted to comprehending the crisis of political life associated with the emergence of the phenomenon of post-truth, as well as the possibilities of resolving the modern conflict of truth and politics. The theoretical basis of the study comprises the philosophical ideas of H. Arendt and L. Strauss, which substantiate the incompatibility between truth and the world of human affairs. The author analyzes Arendt's main ideas related to the tyrannical nature of truth, as well as the interpretation of these ideas by modern post-truth researchers. It is found that Arendt's theory lacks a normative dimension important for understanding the nature of post-truth, and its interpretation by contemporary critics of post-truth contains an unfounded assumption about the possibility of the political legitimization of truth. On the basis of Strauss's “On Tyranny”, alternative views to Arendt's on

the contradiction between truth and politics are reconstructed. The author proposes to rethink modern conceptions of post-truth and to present it as an ethico-political phenomenon caused by the lack of moral responsibility of political subjects for the search and defense of truth and for the preservation of political life from its tyrannical influence. The key danger of post-truth is the concealment of the value content of political life, and the practical means of overcoming it can be to ensure a value-pluralistic approach to the public sphere, and to raise the question of the virtue of participants in political life.

Keywords: post-truth, tyranny of truth, H. Arendt, L. Strauss, modesty, virtue, public sphere

References

- Arendt H. (2014a) *Chto takoe avtoritet?* [What is Authority?], *Mezhdu proshlym i budushim: vosem' uprazhneniy v politicheskoy mysli* [Between Past and Future Eight exercises in political thought], transl. from eng. and germ. by D. Aronson, Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara, pp. 138-216.
- Arendt H. (2008) *Filosofiya i politika* [Philosophy and Politics]. *Istoriya filosofii*, no 13, Moscow: IF RAN.
- Arendt H. (2014a) *Istina i politika* [Truth and Politics], *Mezhdu proshlym i budushim: vosem' uprazhneniy v politicheskoy mysli* [Between Past and Future Eight exercises in political thought], transl. from eng. and germ. by D. Aronson, Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara, pp. 334-389.
- Arendt H. (1996) *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarism] / Transl. from eng. by I.V. Borisova, Yu.A. Kimelev, Yu.B. Mishkinene, L. A. Sedov / ed. by M. S. Kovaleva, D. M. Nosov, Moscow: TsentrKom.
- Arendt H. (2022) *Lozh' v politike: razmyshleniya o dokumentakh Pentagona* [Lying in Politics: Reflections on The Pentagon Papers], transl. from eng. by A. G. Akopyan. *Politicheskaya konzeptologiya*, no 2, pp. 183-203.
- Balashov D.V. (2019) *Ideya spravedlivosti Amartii Sena* [Amartya Sen's Idea of Justice]. *Politia*, no 4 (95), pp. 25-38.
- Baldwin C. (2015) *Learning to Love Aristophanes: Reading Aristophanes with Strauss*. *Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought* (ed. by Timothy W. Burns), Leiden, Boston: Brill Academic Publishers.
- Breul M. (2022) *Lies, Bullshit, or Propaganda? Hannah Arendt, Deliberative Democracy, and the Fight against Post-Truth Politics*. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, no 8, pp. 52-66.
- Bugay D.V. (2016) *Edinstvo platonovskogo "Gosudarstva"* [The Unity of Plato's "Republic"], Moscow: Izdatel'Vorobyov A.V.
- D'Acona M. (2017) *Post-Truth: The New War on Truth and how to Fight Back*, London: Ebury Press.
- Enroth H. (2023) Crisis of Authority: The Truth of Post-Truth. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, no 36, pp. 179-195.
- Feola M. (2018) *The Powers of Sensibility: Aesthetic Politics through Adorno, Foucault, and Rancière*, Evanston: Northwestern University Press.
- Glenn Gary D. (1994) Speculations on Strauss' Political Intentions Suggested by "On Tyranny". *History of European Ideas*, vol. 19, no 1-3, pp. 171-117.
- Grunenberg A. (2018) Lying and Politics How to Rethink Arendt's Reflections about Lying in the Political Realm, *Russian Sociological Review*, vol. 17, no 4, pp. 37-46.
- Heuer W. (2018) The Temptations of Lying. *Russian Sociological Review*, vol. 17, no 4, pp. 25-36.
- Howlett R. (2022) Beyond Post-Truth: Critical Theory and the Possibility of Radical Enlightenment. *Critical Theory Today: On the Limits and Relevance of an Intellectual Tradition* (eds. D.C. Bosseau, T. Bunyard), Switzerland: Palgrave Macmillan, pp. 191-214.
- Hyvönen A-E. (2018) Careless Speech: Conceptualizing Post-Truth Politics. *New Perspectives. Interdisciplinary Journal of Central & East European Politics and International Relations*, vol. 26, no 3, pp. 31-55.
- Kojève A. (2006) *Tiraniya i mudrost'* [Tyrannie et sagesse]. Strauss L. *O tiranii* [On Tyranny], Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. Un-ta, pp. 221-274.

- Latour B. (2017) *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*, Cambridge: Polity Press.
- Linz J.J. (2018) *Totalitarnye i aavtoritarnye rezhimy* [Totalitarian and Authoritarian Regimes], transl. from eng. by O. Serebryanaya, P. Serebryaniy. Neprikosnovenniy zapas, no 4 [Electronis resource]. URL: URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2018/4/totalitarnye-i-avtoritarnye-rezhimy.html> (Date of Access: 29.10.2024)
- Luban D. (1979) Habermas on Arendt on Power, *Philosophy & Social Criticism*, vol. 6, no 1, pp. 80-95.
- McIntyre L. (2018) *Post Truth*, Cambridge, MA; London: MIT Press.
- Merenda F. (2021) Reading Arendt to Rethink Truth, Science, and Politics in the Era of Fake News. *Democracy and Fake News: Information Manipulation and Post-Truth Politics* (eds. S.Giusti, L. Piras), London, New York: Routledge, pp. 19-29.
- Mifdal M. (2023) Post-truth, conspiracy, and fake news in the uncertain times of COVID-19 pandemic in Morocco. *Social Sciences Information*, vol. 62, no 2, pp. 1-24.
- Plato (1994) *Gosudarstvo* [Republic], Moscow: Mysl', pp. 79-420.
- Prasad A. (2022) Anti-science Misinformation and Conspiracies: COVID-19, Post-truth, and Science & Technology Studies (STS). *Science, Technology & Society*, vol. 27, no 1, pp. 88-112.
- Salikov A. (2018) Hannah Arendt, Jürgen Habermas, and Rethinking the Public Sphere in the Age of Social Media. *Russian Sociological Review*, vol. 17, no 4, pp. 88-102.
- Shelton T. (2020) A post-truth pandemic? *Big Data & Society*, vol. 7, no 2, pp. 1-6.
- Strauss L. (2001) *Gesammelte Schriften*. Band 3, Stuttgart: J. B. Metzler.
- Strauss L. (2006a) *O tiranii* [On Tyranny], Saint Petersburg Izd-vo S.-Peterb. Un-ta, pp. 63-220.
- Strauss L. (1996) *Socrates and Aristophanes*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ushkin S. G. (2024) Sotsial'niye media, feikoviye Novosti i soveshatel'naya demokratiya [Social Media, Fake News and Deliberative Democracy]. *Russian Sociological Review*, vol. 23, no 2, pp. 379-391.
- Yudin G. (2023) Against the Tyranny of Truth. *Russian Sociological Review*, vol. 22, no 1, pp. 9-28.
- Zerilli L. (2020) Rethinking the Politics of Post-Truth with Hannah Arendt. *Political Phenomenology: Experience, Ontology, Episteme* (ed. T. Bedorf, S. Herrmann), New York; London: Routledge, pp. 152-164.