

DOI 10.25991/VRHGA.2022.3.2.007

УДК 1 (091)

*А. Я. Кожурин\**

## **ДВА ВАРИАНТА ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ (К. Н. ЛЕОНТЬЕВ И К. ШМИТТ)**

В статье рассматриваются концепции К. Н. Леонтьева и К. Шмитта. Автор пытается выявить как черты сходства, так и различия между ними. К. Н. Леонтьев и К. Шмитт выступали с религиозных позиций, обосновывая своеобразные версии политической теологии. Оба они были критиками западного либерализма, его политических и экономических аспектов. Основой их учений была критика господствующего субъекта новейшей европейской истории («среднего европейца», используя термин К. Н. Леонтьева). Важной является также геополитическая составляющая концепций этих авторов. Различие коренится в опоре К. Н. Леонтьева и К. Шмитта на разные религиозные традиции — православие и католицизм.

**Ключевые слова:** политическая теология, православие, католицизм, государство, демократия, диктатура.

*A. Ya. Kozhurin*

### *TWO VERSIONS OF POLITICAL THEOLOGY (K. N. LEONTIEV AND K. SCHMITT)*

The article deals with the concepts of K. N. Leontiev and K. Schmitt. The author tries to identify both similarities and differences between them. K. N. Leontiev and K. Schmitt spoke from religious positions, justifying the original versions of political theology. Both were critics of Western liberalism and its political and economic aspects. The basis of their teachings was the criticism of the dominant subject of modern European history (“the average European”, using the term of K. N. Leontiev). The geopolitical component of these authors’ concepts is also important. The difference is rooted in the reliance of K. N. Leontiev and K. Schmitt on different religious traditions — Orthodoxy and Catholicism.

**Keywords:** political theology, Orthodoxy, Catholicism, state, democracy, dictatorship.

---

\* Кожурин Антон Яковлевич, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; ankogurin@rambler.ru

Религия в общественной жизни подобна  
сердцу в организме животном.

*К. Н. Леонтьев*

Все точные понятия современного учения  
о государстве представляют собой  
секуляризированные теологические понятия.

*К. Шмитт*

В данной работе мы попытаемся сопоставить концепции двух выдающихся политических мыслителей — К. Н. Леонтьева (1831–1891) и К. Шмитта (1888–1985). Данное сопоставление возникает не на пустом месте, оно оправдано самой логикой развития концепций обоих мыслителей. Но при этом необходимо учитывать несколько обстоятельств. Во-первых, нельзя забывать о той временной дистанции, которая их разделяла. Во-вторых, следует иметь в виду их принадлежность к разным национальным и интеллектуальным традициям. В-третьих, необходимо держать в уме конфессиональные отличия, что в случае с личной религиозностью обоих мыслителей исключительно важно. К. Н. Леонтьев, как известно, пережил в 1871 году религиозное обращение, а перед смертью принял постриг.

К. Шмитт был, как говорят на Западе, «практикующим католиком», хотя на определенном жизненном этапе вступил в конфликт с церковью. С. В. Артамошин указывает, что «шмиттовский католическо-консервативный взгляд уходил своими истоками в католический консерватизм XIX в.» [1, с. 47]. Особое значение для него имели концепции Ж. де Местра, Л. де Бональда и особенно испанского консервативного мыслителя Х. Доносо Кортеса. В любом случае, религиозная составляющая концепций К. Н. Леонтьева и К. Шмитта не вызывает сомнений.

Начнем с первого обстоятельства. Если говорить о Леонтьеве, то на его молодость пришлось серия революций 1848–1849 годов, которые радикально изменили принципы социально-политического устройства европейских стран. Они заменили принципы традиционной легитимации социально-политического порядка, базировавшиеся на религиозных и монархических основаниях, на установки либерально-демократического толка. На смену божественного права королей пришел принцип народного суверенитета. Леонтьев крайне враждебно относился к последнему, прозорливо видя те опасности, которые здесь таились. Шмитт жил в эпоху утвердившейся либеральной демократии и вызванных ею мировых катаклизмов. Немецкий мыслитель стал свидетелем и участником того, что сам же удачно обозначил как «мировую гражданскую войну».

В отечественной литературе Леонтьева часто сравнивали с Ницше — это не случайно, определенная степень близости между их установками есть. Сопоставление позиций Леонтьева и Шмитта представляется нам более уместным, чем сближение Леонтьева и Ницше<sup>1</sup>. Речь, разумеется, идет о сильной религиозной компоненте, входящей в основу концепций апологета православия и «римского католика», как часто обозначал себя Шмитт. Разумеется, религиозная компонента является элементом любой серьезной философской

концепции, но есть разница между сознательно антирелигиозной установкой Ницше, которая еще более заострялась в опубликованных произведениях (записи для себя требуют особого подхода), и позицией Шмитта, при всех сложностях отношений последнего с официальной церковью.

Для начала обратимся к тем словам из работы Шмитта «Политическая теология» (1922), которые мы использовали в качестве эпиграфа. Уточняя их, мыслитель писал: «Всемогущий Бог становится всевластным законодателем... Чрезвычайное положение имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии. Только имея в виду подобные аналогии, можно понять то развитие, которое проделали в последние века идеи философии государства. Ибо идея современного правового государства реализуется совокупно с деизмом с помощью такой теологии и метафизики, которая изгоняет чудо из мира и которая так же отклоняет содержащееся в понятии чуда нарушение законов природы, устанавливающее исключение путем непосредственного вмешательства, как и непосредственное вмешательство суверена в действующий миропорядок» [15, с. 34]<sup>2</sup>.

Уже в своих первых работах Шмитт отверг представление о том, что право и нравственность имеют общий источник [6, с. 89]. Без решения государства право, выступая лишь в качестве общей руководящей идеи, остается практически бессодержательным. Следуя в данном аспекте Т. Гоббсу, немецкий теоретик констатировал: «власть, а не истина дает закон» (*auctoritas, non veritas facit legem*). Некоторые исследователи утверждают, что в концепции Шмитта государство оказывается господином над правом, будучи само практически никому не подвластным [там же].

Отметим, что в концепции Шмитта «политическое», неразрывно связано с конкретикой исторического народа, наделенного специфической волей, и с исторической особенностью того или иного государства, концентрирующейся как раз в политическом проявлении. Политика выступает у него как органическое, укорененное в исторической почве явление — воплощение воли народа, относящееся к юридическому, экономическому и социально-политическому уровням. Немецкий мыслитель резко отрицательно относился к редукционизму любого толка, сводящему сферу политического к некоему базису — экономическому, как правило. В таком случае, указывал он, игнорируется «качественное» и историческое, реализующееся в политической реальности.

В данной связи Шмитт подвергал критике и либеральные концепции, и марксизм, то есть те учения, которые в наибольшей степени ориентировались на развитие основных интенций эпохи Просвещения. По своему определению политика предполагает множественность, утверждал немецкий теоретик. В своей самой известной работе «Понятие политического» (1927) он писал, что пока на Земле существует хоть одно государство, всегда будут другие государства. В этом смысле невозможно существование единого всемирного государства, охватывающего все человечество, политический мир — это плюриверсум, а не универсум. Данный аспект политической концепции Шмитта звучит весьма злободневно.

Теперь перейдем к сопоставлению концепций Леонтьева и Шмитта. Начнем с того, что Леонтьев может быть причислен к аристотелевской линии развития

философской традиции [3, с. 123–124]. В русской философии XIX–XX века, в рамках которой доминировали платонические установки, это было достаточно оригинально. Речь в данном случае идет о противопоставлении утопизма и реализма в рамках политической философии. В случае В. С. Соловьева и его приверженцев линия на социальное конструирование в религиозном облачении — очевидна («Чтения о Богочеловечестве», «Россия и Вселенская церковь» и др.). К. Н. Леонтьев противопоставит подобным конструиранием как политический реалист. Данное противопоставление вполне вписывается в старые споры между Платоном и Аристотелем по политической проблематике.

Разумеется, К. Н. Леонтьев был не одинок — достаточно назвать Н. Я. Данилевского и особенно В. В. Розанова. Но в целом это было меньшинство в рамках отечественной философии соответствующего периода<sup>3</sup>. Для католика Шмитта аристотелевская линия, хотя бы в форме томизма (и неотомизма) также не могла не быть особо значима. Кроме того, внимание к конкретному и деталям, включая сюда и точность используемых в дискурсе формулировок, коренилась и в самой сфере права, которую представлял немецкий мыслитель<sup>4</sup>. Блестящий стилист, получивший медицинское образование, Леонтьев в аспекте ясности и точности вполне мог бы составить ему компанию.

Для интересующих нас мыслителей характерна высокая оценка той роли, которую в истории сыграла Византия. Мы не будем обращаться к многочисленным фрагментам Леонтьева, посвященным этой тематике, — они общеизвестны. Шмитт называл Византию «катехоном» («удерживающим»). Эта империя, писал в работе «Земля и море. Рассказ для моей дочери» (1942) немецкий мыслитель, «“удерживала” ислам много веков, предотвращая тем самым возможность завоевания Италии арабами. В противном случае с Италией случилось бы то же самое, что произошло тогда с Северной Африкой — антично-христианская культура оказалась бы уничтоженной, и Италия была бы поглощена миром ислама» [16, с. 581]<sup>5</sup>.

Само понятие «катехон» мы находим во втором послании апостола Павла фессалоникийцам: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только **не совершится**<sup>6</sup> до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (1 Фес. 2:7). Весьма показательно, что данное понятие, столь важное для раннехристианской и византийской традиции, оказывается быстро утраченным западным христианством. В фундаментальном труде под названием «Номос Земли в праве народов *jus publicum euroraeum*» (1950) немецкий исследователь писал: «Уже учение о тирании, содержащееся в “Поликрате” Иоанна Солсберийского (1159), представляет собой документ, свидетельствующий о политической силе уверенной в себе *potestas spiritualis*. Сознание *kat-echon* в нем уже почти полностью отсутствует» [16, с. 42–43]. Восстановленные понятия языческой политико-правовой традиции вытеснили его из сознания западных народов.

Здесь мы сталкиваемся с самым, пожалуй, важным отличием России от Запада. Это, разумеется, не противопоставление Азии и Европы, что часто звучало в декларациях западных политиков и культурологов. Отличие заключается не в том, что перед нами различные цивилизации, культурно-исторические типы, хотя данное обстоятельство несомненно, а в отмеченном Шмиттом отказе от базовых установок раннего христианства и подмене его

категориями феодального права. Причем вполне закономерно, что объектом деструкции стало не только православие, что было бы понятно, но и западные версии христианства.

Воспользуемся анализом Х. Майера, позволившим обнажить религиозные основы шмиттовской критики либерализма. Интерпретируя политическую концепцию великого мыслителя, исследователь указывает: «Одобрение политического для Шмитта в конце концов представляет не что иное, как одобрение морального. А одобрение морального для самого Шмитта обосновано теологическим. Оно является для него частью его “политической теологии”. <...> Шмитт противится “всемирному государству”, поскольку усматривает в нем богопротивную попытку соорудить рай на Земле. Стремление к “вавилонскому единству” является выражением самообожествления человека» [7, с. 60–61]. «Всемирное государство», по мнению немецкого мыслителя, оказывается не чем иным, как «царством антихриста».

Главным объектом критики Шмитта становится экзистенция буржуа. Немецкий мыслитель отрицает все, что может возвысить эту экзистенцию до универсальной судьбы человечества. Совпадение с установками Леонтьева, его критикой либерализма, очевидно. Вспомним яркие пассажи из работ нашего соотечественника: «О, ненавистное равенство! О, подлое однообразие! О, треклятый прогресс! О, гучная, усыренная кровью, но живописная гора всемирной истории! С конца прошлого века ты мучаешься новыми родами. И из страдальческих недр твоих выползает мышь! Рождается самодовольная карикатура на прежних людей: **средний рациональный европеец**, в своей смешной одежде, неизобразимой даже в идеальном зеркале искусства; с умом мелким и самообольщенным, со своей ползучей по праху земному практической благонамеренностью! Нет! никогда еще в истории до нашего времени не видал никто такого уродливого сочетания умственной гордости перед Богом и нравственного смирения перед идеалом однородного, серого, рабочего, **только рабочего и безбожно-бесстрастного** всечеловечества! Возможно ли любить такое человечество?!» [5, с. 564].

Или следующий отрывок из «Писем о Восточных делах» (1882–1883), мимо которого не мог пройти ни один из писавших о Леонтьеве: «Ибо не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей входил на Синай, что эллины строили свои изящные Акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах **для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде** благодушествовал бы “индивидуально” и “коллективно” на развалинах всего этого прошлого величия?.. Стыдно было бы за человечество, если бы этот подлый идеал всеобщей пользы, мелочного труда и позорной прозы восторжествовал бы навеки!..» [5, с. 373].

Данная ситуация, по мнению Леонтьева, является предпосылкой появления антихриста. На нее наш соотечественник недвусмысленно указывал в написанной незадолго до смерти статье «Над могилой Пазухина» (1891). Эту статью можно назвать своеобразным идейным завещанием мыслителя.

Не случайно, что главным объектом критики у него выступает либерализм (в частности, проекты «эмансипации» евреев). Именно в этой связи Леонтьев призывал к тем консервативным мерам, который вызывали озлобление у его оппонентов. В упомянутой статье он писал: «**Замедление** всеобщего предсмертного анархического и безбожного уравнения, по мнению Еп. Феофана, необходимо для **задержания** прихода антихриста» [5, с. 684].

Что-то подобное мы найдем у Шмитта, испытавшего в 1916 году настоящий ужас перед перспективой воцарения антихриста. Немецкий мыслитель также связывал его появление с торжеством либеральных установок, стремившихся подчинить «политическое» другим критериям, в первую очередь — экономике. Х. Майер следующим образом передает его установку: «Антихрист восторжествует — а он может лишь восторжествовать на какое-то время — если ему удастся убедить людей в том, что противоположность друга и врага окончательно преодолена, что им более не нужно выбирать между Христом и антихристом. В идеале окончательно умиротворенного земного шара, в мире без политики, в жизни без серьезного оборота дел Шмитт усматривает “царство антихриста”» [7, с. 62–63].

Нечто родственное логике Шмитта, мы обнаруживаем и в поздних работах Леонтьева. В концептуальной статье «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения», которая дошла до нас в незавершенном виде, Леонтьев писал: «Лишая **человека** возможности высокой личной нравственной борьбы — вы лишаете **все человечество** морали, лишает его нравственного элемента жизни. Высшая степень общественного благоденствия **материального** и высшая степень общей **политической** справедливости была бы высшая ступень **без-нравственности** (я отделяю нарочно частицу без, чтобы мое слово не поняли в обыкновенном смысле разврата и мошенничеств; я предполагаю, что не будет тогда ни разврата, ни добродетелей: первый не будет допущен, а вторая будет не нужна. Так как **все равны**, и потому все одинаковы)» [5, с. 427].

Перед нами образчик весьма тонкой диалектики. Обязательным условием возможности реализации человеком свободы воли оказывается антагонистическое общество, не предполагающее высшей степени «благоденствия» и «справедливости». В противном случае эти понятия оказываются пустыми, фикцией. Моральные идеалы, будучи реализованы, превращаются в свою противоположность — «подлые идеалы» всеобщей пользы и мелочного труда. Человек же лишается своей сущностной характеристики («свободы воли»), продает первородство за чечевичную похлебку. Таким образом, мораль остается моралью, а человек — человеком только в условиях борьбы, понятой в самом широком смысле. Отсутствие оной превращает их в свои противоположности.

Оригинально и леонтьевское отношение к грядущим потрясениям. Ожидание грандиозной революции характерно для самых разных направлений русской мысли второй половины XIX — начала XX века. В этом ожидании сходились как левые радикалы, так и те, кого можно причислить к консервативному лагерю, — разница заключалась лишь в оценке последствий данной революции. Для консерваторов она была бы крушением всех традиционных устоев русской жизни, для левой интеллигенции — раскрепощением жизнен-

ных сил народа и началом новой эры в истории человечества. Общим было восприятие революции как радикального изменения всех основ жизни России.

Леонтьев занимал по данному вопросу особую позицию, которая полностью не совпадает с вышеприведенными точками зрения. Как нам представляется, в ряде аспектов она оказалась весьма прозорливой. Так Леонтьев писал о большей вероятности и желательности осуществления в России социалистического варианта развития, чем буржуазно-демократического. Развивая эту мысль, он интерпретировал социализм как альтернативу либеральному пути развития. Для него было очевидно, что либерализм, особенно в условиях Российской империи, с ее многообразием народов и культур, есть тупиковый путь.

Указывая на неспособность западных народов радикально изменить основы их жизни, Леонтьев пророчествовал: «Вот разве союз социализма (“грядущее рабство”, по мнению либерала Спенсера) с **русским Самодержавием и пламенной мистикой** (которой философия будет служить как собака) — это еще возможно, но уж **жутко же** будет многим. И Великому Инквизитору позволено будет, вставши из гроба, показать тогда язык Фед. Мих. Достоевскому. А иначе все будет либо кисель, либо анархия...» [9, с. 111]<sup>7</sup>. В этой связи он призывал верховную власть возглавить неминуемый процесс. Леонтьеву грезился русский царь в роли императора Константина социалистического движения. В любом случае, считал мыслитель, результатом социалистического эксперимента будет возвращение к религии, «пламенной и сердечной мистике».

Необходимо, справедливости ради, заметить, что в социализме его привлекали те моменты, которые оставались вне сферы теоретических интересов представителей народнического и марксистского лагерей. Если марксисты считали социализм экономически более прогрессивным строем, а его русские адепты революционно-демократического и народнического толка рассматривали данный строй как предпочтительный социально, то Леонтьева интерпретировал его как средство, предотвращающее распад социально-политической ткани России на опасном историческом повороте. Его интерпретацию можно назвать политической, так же как и позднейшее отношение к «Советскому проекту» П. А. Флоренского (принявшего, как известно, практическое участие в реализации плана ГОЭЛРО).

Здесь возникает очень важная проблема, имеющая отношение к современным социально-политическим процессам. Речь идет о принципиальной возможности выстроить нечто новое и в то же время прочное в социально-политической сфере, базируясь на нерелигиозном основании. Раскрывая заявленную нами тему, обратимся к историческим реалиям. Первый такой опыт мы пережили в СССР, когда была сделана попытка построить общество социальной справедливости, причем в обход религиозных институтов. Мы сейчас не говорим о том, что в деле этого строительства был задействован подлинно религиозный энтузиазм народных масс. По мере того, как этот энтузиазм иссякал, в самой конструкции начали обнаруживаться трещины, способствовавшие ее разрушению. Причем речь идет о двояком процессе: коррумпировании верхов и разочаровании основной массы населения. Масштабная антисоветская пропаганда, осуществленная в ходе перестройки, способствовала быстрому слому гигантской конструкции.

В «Византизме и славянстве» (1875) Леонтьев писал, что древние государства шли навстречу своей гибели естественным путем, не осознавая этого. Либеральная Европа, считал мыслитель, сознательно и систематически совершает своеобразное хакири. «Европа, чтобы растерзать скорее свою благородную исполинскую грудь, поверила в прогресс демократический, не только как во временный переход к новой исторической метемпсихозе, не только как в ступень к новому неравенству, новой организации, новому спасительному деспотизму формы, нет! — она поверила в демократизацию, в смешение, в уравнение, как в идеал самого государства!» И далее замечательное сравнение, будто характеризующее современный Евросоюз: «Она приняла жар изнурительной лихорадки за прорезывание младенческих зубов, за государственное возрождение из собственных недр своих, без помощи чуждого притока!» [5, с. 147].

В современной Европе, где здание Евросоюза также возводится на принципиально нерелигиозном или даже антирелигиозном фундаменте, мы наблюдаем принципиальную попытку создания общества нового типа. Любая авраамическая религия, не только христианство, воспринимает установки сексуальных меньшинств как грех. Между тем, эти установки пытаются выдать за нечто естественное и даже добродетельное. Кстати, Шмитт крайне отрицательно относился к подобным проявлениям толерантности (весьма показательно его письмо 1970 года к Э. Юнгеру) [13].

Следует заметить, что проект Евросоюза является чем-то неслыханным. Учитывая, что в его рамках предполагается объединить народы, которые на протяжении тысячелетия вели между собой нескончаемые войны, представляют различные этические группы и отличные друг от друга религиозно-культурные установки и т. д. Существует множество факторов, способствующих разъединению и недоверию между государствами. В таких условиях апелляция к общим истокам была бы совершенно очевидна. Но разработчики уставных документов Евросоюза это обстоятельство принципиально игнорировали и продолжают игнорировать.

Чего стоит только проект конституции этого образования, кстати, отвергнутый на референдумах во Франции и Нидерландах, где ничего не говорилось о христианских корнях европейской цивилизации. Авторы документа писали об античных предшественниках (весьма сомнительных, кстати, для большинства народов Европы), об идеологии Просвещения, но христианство сознательно выносилось ими за скобки. Несмотря, кстати, на призывы Ватикана внести упоминание об этом в конституцию Евросоюза. Разумеется, религиозные аспекты при голосовании против проекта конституции не играли ведущей роли, но все же конструкция, изначально не имеющая исторического фундамента, выглядит в глазах граждан весьма сомнительной. Вслед за русскими консерваторами, К. Н. Леонтьевым и В. В. Розановым, а также К. Шмиттом, можно спрогнозировать недолговечность подобной конструкции.

Какова же роль России во всех этих процессах? Доклад «Эпоха деполитизаций и нейтрализаций» (1929) Шмитт начинается следующими словами: «Мы, в Центральной Европе, живем *sous l'œil des Russes*»\* [15, с. 357]. Данные слова,

---

\* На глазах у русских (фр.).



конечно, свидетельствуют о сложном и неоднозначном отношении немецкого мыслителя к нашей стране. Вспомним строки из его фундаментального труда «Номос Земли в праве народов *jus publicum europaeum*». Говоря о специфике политики великих государств Нового времени, К. Шмитт отмечает, что «в сфере интересов каждой державы входило любое важное территориальное изменение, происходившее внутри европейской системы государств, тогда как гигантские территориальные приобретения за пределами Европы, такие как, например, присоединение Россией Сибири, остались почти незамеченными» [16, с. 244–245].

Чувства зависти и своеобразного восхищения здесь переплетены до неразличимости — нечто подобное, с несомненным перевесом первого из этих чувств, мы наблюдаем и в высказываниях современных западных политиков. Действительно, пока европейцы выясняли отношения между собой в серии религиозных войн XVI–XVII веков, наши предки создали одну из величайших в истории империй. Особенно Шмитту было обидно за соплеменников, которые наиболее яростно проявили себя в этих войнах, превратив Германию (Священную Римскую империю) на два столетия из субъекта в объект международных отношений, пространство, где великие европейские державы выясняли отношение между собой. Эта обида усиливалась тем, что основные инициаторы религиозных войн, иезуиты и кальвинисты, были силами внешними, инородными Германии. Данное обстоятельство Шмитт прекрасно понимал, хотя трудно было рассчитывать на что-то государственному образованию, реально состоящему из сотен политических субъектов.

Замечание из доклада «Эпоха деполитизаций и нейтрализаций» имеет отношение не только к тому времени, когда немецкий мыслитель сделал свой доклад и не только к столетней эпохе, предшествовавшей ему. Оно сохраняет свою актуальность, более того — становится очевидным в полной мере в наши дни. Россия в очередной раз за последние столетия выступает в качестве той силы, которая противостоит попыткам установления мирового господства. Так было в хрестоматийных случаях с Наполеоном и Гитлером. Но нельзя забывать и о противостоянии с Британской империей на всем протяжении XIX столетия. Оказавшись после разгрома Наполеона главным выгодополучателем, эта империя встретила серьезное сопротивление своим планам на мировое господство лишь со стороны России. Данные установки проявлялись также тогда, когда обе империи выступали союзниками, как это было в Первой мировой войне. Посольство Великобритании в Санкт-Петербурге превратилось в настоящий штаб по координации действий оппозиционных сил, чья деятельность в конечном итоге привела к крушению монархии.

Нечто подобное происходит и сейчас. Без всякого преувеличения, следует сказать, что Россия в очередной раз оказывается катехоном, не дающим превратиться миру в царство антихриста. И вот здесь можно обнаружить принципиальную разницу между концепциями Леонтьева и Шмитта. Последним словом политической теории немецкого мыслителя, как и у его предшественников — особенно у испанского консервативного теоретика XIX столетия Д. Кортеса, чьи воззрения привлекали постоянный интерес Шмитта, выступает диктатура.

В книге «Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы» (1921) немецкий теоретик приводит мысль

Ж. Бодена о том, что «подлинный суверен не знает над собой никого кроме Бога» [14, с. 45]. Кто же может выступать в роли такого суверена? Ответ на этот вопрос мы находим у представителей русской консервативной мысли. У них, включая Леонтьева, наличествует сакральная фигура Царя. В православной, особенно русской традиции, данная фигура играет исключительно важную роль, чего нельзя сказать о католицизме и о концепции «римского католика» Шмитта. Подобное отношение характерно не только для представителей консервативного лагеря — Ф. И. Тютчева, Ф. М. Достоевского или В. В. Розанова, но даже для проекта всемирной теократии В. С. Соловьева.

Обоснование этой установки носит не столько политико-правовой, сколько религиозный характер. За год до свержения самодержавия в работе «Около Хомякова» П. А. Флоренский, полемизируя с идеями вождя славянофильства, писал: «В сознании русского народа самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный самим Богом факт, — милость Божия, а не человеческая условность, так что самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из вне-религиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу» [12, с. 298–299].

Таким образом, в творчестве К. Н. Леонтьева мы видим основательное применение принципов политической теологии в анализе современной ему ситуации и в прогностических аспектах. Здесь, как представляется, русский мыслитель превосходит К. Шмитта, в чьей концепции данный принцип реализуется все же не настолько последовательно.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Любопытно, что в автореферате диссертации, посвященной теоретическому наследию К. Шмитта, мы находим сопоставление его концепции с установками В. В. Розанова, но никак не К. Н. Леонтьева [10, с. 21]. Данное обстоятельство достаточно ярко характеризует современное состояние умов.

<sup>2</sup> Считается, что термин «политическая теология» впервые использовал М. А. Бакунин в полемике с концепцией Дж. Мадзини. Это было сделано в книге «*La théologie politique de Mazzini et l'Internationale*» (1871) [15, с. 479]. Параллельно Прудон, единомышленник Бакунина по лагерю анархизма, любил повторять, что все революции — теологические революции. Впрочем, еще Лейбниц указывал на поразительные аналогии между юриспруденцией и богословием [11, с. 370].

<sup>3</sup> Представители метафизики всеединства и даже некоторые славянофилы (например, И. В. Киреевский) исходили из предположения, что с православием больше согласуется платоническая традиция. На самом деле, как пишет современный исследователь, «для православия характерно осознание бытия, достигающего высшей степени своего богоустановленного совершенства через благодатное просвещение, при этом богослужение, совершающееся на земле, является зримым выражением этого стремления сотворенного мира к своему Творцу» [4, с. 926]. На наш взгляд, подобное мировосприятие скорее согласуется с аристотелизмом.

<sup>4</sup> В этом отношении он выгодно отличается от своего «двойника» — М. Хайдеггера, которого можно упрекнуть в неточности и необязательности словоупотребления, если не в словесной эквилибристике. Это, впрочем, немало способствовало его популярности в современном мире, включая и Россию.

<sup>5</sup> То, что это опасность была вполне реальной, говорит хронология событий. Так, в 827 году арабы, воспользовавшись междоусобицами, высадились в Сицилии, которую они покоряли в течение нескольких десятилетий. «В 837 г. арабы были у Неаполя, в 841 г. (или в 847) они захватили о. Бари на Адриатическом море (к северу от Бриндизи) и сохраняли его как базу в течение тридцати лет. В 846 и 849 гг. они угрожали Риму — но не захватили его. Как выясняется, папа Иоанна VIII (872–882) платил дань мусульманам около двух лет» [8, с. 22].

<sup>6</sup> Здесь и далее выделение жирным шрифтом в цитатах принадлежит автору статьи.

<sup>7</sup> Эта мысль была одной из заветных у позднего Леонтьева. Еще в 1882 году он писал Т. И. Филиппову: «Истинная революция по существу есть либерализм, эмансипация во всех ее видах, а социализм есть готовящийся отпор старой европейской революции, это есть глубокая вековая, организующая постепенно реакция будущего (и уже недалекого, XIX век кончается!)» [9, с. 233].

## ЛИТЕРАТУРА

1. Артамошин С. В. Консервативная революция в интеллектуальном пространстве Веймарской республики. — СПб.: Владимир Даль, 2018.
2. Дверницкий Б. Г. Символ веры русского человека. — СПб.: Русское философское общество, 2015.
3. Кожурин А. Я. К типологии религиозного эстетизма (К. Н. Леонтьев и П. А. Флоренский) // Вестник Санкт-Петербургского университета. — 2014. — Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. — Выпуск 2. — С. 120–128.
4. Кожурин К. Я. Богослужение как основа мирозерцания и культурной деятельности старообрядцев // Русское старообрядчество в истории и современности России: антология. — Калуга: КГУ им. К. Э. Циолковского, М.: Первая Образцовая типография, 2018. — С. 923–936.
5. Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). — М.: Республика, 1996.
6. Лобковиц Н. Карл Шмитт — католический фашист? // Вопросы философии. — 2001. — № 5. — С. 85–93.
7. Майер Х. Карл Шмитт, Лео Штраус и «Понятие политического». О диалоге отсутствующих. — М.: Издательская группа «Скимень», 2012.
8. Монтгомери Уотт У. Влияние ислама на средневековую Европу / Пер. с англ. — М.: Наука, 1976.
9. Пророки Византизма: Переписка К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова (1875–1891). — СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2012.
10. Росси Е. А. Человек и общество в социальной философии К. Шмитта: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. — Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, 2008.

11. Спекторский Е. Проблемы социальной физики в XVII столетии. — Т. II. — СПб.: Наука, 2006.
12. Флоренский П. А. Около Хомякова // Флоренский П. А., свящ. Сочинения: В 4 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1996. — С. 278–336.
13. Шлак Ш. Эрнст Юнгер — Карл Шмитт: переписка 1930–1983. — URL: <http://www.fatuma.net/text/junger-schmitt> (дата обращения: 26.06.2022).
14. Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы. — СПб.: Наука, 2005.
15. Шмитт К. Понятие политического. — СПб.: Наука, 2016.
16. Шмитт К. Номос Земли в праве народов *jus publicum eurgoraem*. — СПб.: Владимир Даль, 2008.