

5
русс

Переосмыслия катехон: к политической теологии ядерной эпохи

Евгений Учаев

*Магистр международных отношений,
преподаватель и аспирант кафедры мировых политических
процессов МГИМО МИД России
пр. Вернадского, 76, Москва, Россия
E-mail: eugeneuchaev@gmail.com*

Иван Николаев

*Магистр международных отношений,
аспирант кафедры мировых политических
процессов МГИМО МИД России
пр. Вернадского, 76, Москва, Россия
E-mail: johannes.nikolaev@gmail.com*

Переосмыслия катехон: к политической теологии ядерной эпохи¹

Аннотация

Поиск ответа на угрозу ядерной войны — одна из актуальных задач политической теологии. Несмотря на остроту проблемы, до сих пор она либо игнорировалась, либо рассматривалась через

¹ Публикация подготовлена при поддержке Программы развития МГИМО «Приоритет-2030». Авторы также выражают признательность двум анонимным рецензентам за ценные комментарии, которые помогли улучшить статью.

несоразмерные вызовам эпохи политико-теологические подходы: теории справедливой войны не способны учесть логику ядерной стратегии, радикальный пацифизм не предлагает реалистичных путей разоружения, апокалипсизм и мессианизм рискуют обернуться принятием катастрофы. Необходима концепция, которая позволит интегрировать в политическую теологию идею безусловного предотвращения ядерной войны. Мы предполагаем, что на эту роль лучше всего подходит понятие катехона. Вместе с тем разработка катехонического подхода к ядерному оружию также требует определенного расширения устоявшихся концептуальных рамок, так как существует несколько разрывов между сложившимися традициями истолкования катехона и реалиями ядерного миропорядка: принято считать, что катехон сдерживает триумф антихриста в преддверии апокалипсиса, а возможная ядерная катастрофа вызывает ассоциации скорее с самим апокалипсисом; катехон часто видят в отдельных государствах или правителях, но предотвращение ядерной войны требует универалистской политики; политико-теологические интерпретации катехона почти всегда связывают его с властью и применением силы, однако ядерная угроза может быть устранена только ненасильственным путем. Возможность необходимой реинтерпретации иллюстрируется нами через имманентную критику работы Рене Жирара «Завершить Клаузевица», которая позволяет осмыслить катехон не как насильственный полюс антиномии «принуждение — легитимность», но как саму эту антиномию. Поэтому в политическом плане выражением катехона оказывается антиномическое «двойное представительство» — сосуществование «мирской» (принуждение) и «духовной» (легитимность) властей без иерархического подчинения одной из них — другой. Такая политико-теологическая модель, будучи исходно реализована на национальном уровне, имеет шанс затем открыть путь к политическому единству мира, необходимому для предотвращения глобальной катастрофы.

Ключевые слова

катехон, политическая теология, ядерное оружие, ненасилие, универсализм, двойное представительство, церковь

Сегодня, кажется, уже можно себе представить, что стихия воздуха поглотит море, а может быть, даже и землю и что люди превратят свою планету в комбинацию залежей сырья и авианосцев. Тогда будут проведены новые линии, отделяющие друзей от врагов, и на противную сторону обрушатся атомные и водородные бомбы. Но все-таки мы еще сохраняем надежду, что нам удастся найти царство смысла на земле и миротворцы унаследуют землю (Шмитт 2008: 19–20).

Надежда наша должна быть взвешена на весах выбора между полным уничтожением и пришествием Царства. Иных возможностей у нас нет (Жирар 2019: 173).

События последних полутора лет со всей ясностью показали, что по современному миру по-прежнему бродит призрак полномасштабной ядерной войны. Оказалось, что «конец истории» рискует наступить совсем не в виде фукуямовского триумфа либеральной демократии, а в самом буквальном смысле — как тотальное уничтожение человеческой цивилизации². Пусть пока риск не столь велик, как в отдельные моменты холодной войны, угроза дальнейшей эскалации сохраняется (ИМЭМО 2022; Тренин 2022). Более того, эта угроза сама по себе является фактором, влияющим на текущие военно-политические решения — решения, которые напрямую затрагивают судьбы миллионов людей, а косвенно — и всего мира. Ядерное оружие, таким образом, является одной из определяющих характеристик современности, не менее (если не более) важной, чем капитализм, биополитика или государство³. Тем удивительнее, что более чем за семьдесят пять лет, прошедших с момента вступления человечества в атомную эру, ядерное оружие и ядерная война так и не получили адекватного политико-теологического осмысления.

Предотвращение ядерной войны, как будет показано далее, в долгосрочной перспективе возможно только при достижении определенной

² Пол Кан еще десять лет назад проницательно замечал: «Конец истории может наступить не в результате перехода к либерально-демократическому государству, а как следствие тех мер, которые это государство предпримет для защиты своего существования» (Kahn 2011: 61).

³ В последние годы проявила себя и другая глобальная угроза — пандемия, никуда не исчезло и изменение климата. Вместе с тем эти угрозы более «размыты» и проще поддаются релятивизации. Ядерная война представляет собой самый грубый, недвусмысленный образ тотального уничтожения, поэтому мы сосредоточились именно на ней.

формы политического единства мира, причем преимущественно ненасильственным путем. Мы утверждаем, что самой подходящей для осмысления данной ситуации политико-теологической концепцией оказывается идея катехона. В свете угрозы тотального уничтожения *катехон предстает как антиномия поддержания и обновления существующего порядка, что находит свое конкретно-политическое воплощение в «двойном представительстве» — сосуществовании «мирской» и «духовной» властей без иерархического подчинения одной из них — другой.*

Мы предлагаем три последовательных шага для обоснования данного тезиса. В первой части статьи мы показываем, что существующие политико-теологические подходы к ядерному оружию (теория справедливой войны, ядерный пацифизм, апокалиптизм) либо приводят к мыслям о допустимости ядерной войны в определенных обстоятельствах, либо не предлагают реалистичных путей ее предотвращения и, следовательно, оказываются несоизмеримыми своему предмету. Во второй части статьи разбираются устоявшиеся традиции истолкования катехона, которые до сих пор препятствовали катехоническому осмыслению ядерной угрозы, поскольку расходились с новыми реалиями ядерного миропорядка: принято считать, что катехон сдерживает триумф антихриста в преддверии апокалипсиса, а возможная ядерная катастрофа вызывает ассоциации скорее с самим апокалипсисом; катехон часто видят в отдельных государствах или правителях, но предотвращение ядерной войны требует универсалистской политики; политико-теологические интерпретации катехона почти всегда связывают его с властью и применением силы, однако ядерная угроза может быть устранена только преимущественно ненасильственным путем. С нашей точки зрения, эти расхождения отнюдь не свидетельствуют против катехонического подхода к ядерному оружию, а лишь указывают на необходимость определенного расширения устоявшихся концептуальных рамок. Возможность такого расширения демонстрируется в третьей части статьи посредством имманентной критики работы Рене Жирара «Завершить Клаузевица», в результате которой катехон предстает не силовым полюсом антиномии «принуждение — легитимность», но самой антиномией, которая воплощается в модели «двойного представительства».

Политическая теология и ядерное оружие

Не будет большим преувеличением сказать, что доминирующее в политической теологии отношение к ядерной проблематике — смесь игнорирования и «банализации». К примеру, в двух недавних коллективных обзорных трудах по политической теологии (см.: Cavanaugh, Scott 2019; Hovey, Phillips 2015) ядерное оружие упоминается лишь пять и шесть раз соответственно и всегда мимоходом, не становясь предметом сколько-нибудь подробного анализа. В ряде других общих работ оно

не упоминается вообще (см.: Шепелев 2022; Vatter 2021; Newman 2019; Stoeckl, Gabriel, Papanikolaou 2017; Kalaitzidis 2012; Kirwan 2008). Подобное молчание характеризует и значительную часть зарождающейся области «международной» политической теологии, которая, казалось бы, должна быть чувствительнее к ядерной тематике (см.: Rengger 2013; Luoma-aho 2012; Thomas 2010; Kubalkova 2000).

Большинство же случаев, когда ядерное оружие все же достаивалось внимания, относятся к двум категориям: попыткам вписать бомбу в теорию справедливой войны или же заявлениям о ее абсолютной аморальности, сопровождающимся призывами к полному ядерному разоружению. Таких работ достаточно много (см.: Hashmi, Lee 2004; O'Donovan 2003; Davidson 2018)⁴, но их проблема — в «банализации». Ядерная стратегия намеренно основана на диспропорциональности ответа и угрозе уничтожения мирных жителей, что делает нерелевантным *jus in bello*. Стремление же применить *jus ad bellum* приводит к абсурдному вопросу о том, какая причина является справедливой для начала войны, грозящей всеобщим суицидом человечества. В связи с этим естественной выглядит как раз позиция безусловного морального осуждения ядерного оружия. Однако она почти всегда порождает исключительно этический призыв к разоружению, без необходимой дискуссии о политической стратегии коллективного действия, которая позволила бы этот призыв реализовать⁵. Впрочем, как показывает пример Рейнхольда Нибура, осознание одновременно и нерелевантности теорий справедливой войны, и бессмысленности простого морального осуждения может приводить в интеллектуальный тупик — из-за невозможности помыслить реалистичные сценарии ядерного разоружения (Craig 2003: 85–92). В этом заключается одна из объективных причин неразработанности «ядерной» политической теологии.

Сложность задачи, однако, не означает ее невыполнимость. К тому же, в данном случае ее перевешивают исключительная важность и уникальность проблемы, которую отмечают, в частности, американский теоретик права Пол Кан и папа Бенедикт XVI. Для Кана ядерное оружие и связанный с ним потенциал всеобщего уничтожения являются наиболее ярким выражением категорий «исключения» и «суверенного решения» и, соответственно, свидетельством релевантности шмиттеанской политической теологии для анализа современной американской политики (Kahn 2011: 10–12, 61). Бенедикт XVI в частично схожем ключе рассматривает создание ядерного оружия как ультимативное свидетельство неполноценности голого разума, не дополненного религией (Ratzinger

⁴ В этом русле существует и немало обзорных исследований (см.: Rock 2018; Harris 2020; Lonsdale 2012).

⁵ Не случайно многие из этих работ прямо относят себя к «христианской этике», а не к «политической теологии». Обсуждение проблем, связанных с отказом от осмысления политической стороны вопроса, см. в пункте «г» второго раздела статьи.

2006: 263–268). Почему оба, обосновывая неизбежность теологии/религии, приводят как аргумент именно ядерное оружие? Потому что, создав его, «человек внезапно обнаружил, что способен уничтожить себя и свой мир» (Ibid.: 263). Ядерная угроза носит *тотальный* характер, подразумевает «политическое воображение полного истребления» (Kahn 2011: 7). Ни Кан, ни Бенедикт XVI не переходят к более подробному анализу, но их аргументация указывает направление дальнейшего исследования: учитывая тотальный характер угрозы, ядерное оружие требует рассмотрения в *эсхатологической перспективе*.

Поле «ядерной эсхатологии», однако, почти полностью заняли радикалы-фундаменталисты, готовые либо покорно принять, либо — в отдельных случаях — даже приблизить ядерный армагеддон (см.: Cook 2004; Kierulff 1992; Jones 1988). В свою очередь, господство таких интерпретаций подтолкнуло Юргена Мольтмана к принципиальной критике эсхатологических истолкований ядерного оружия (и прочих глобальных угроз):

Говорящий в их отношении об «апокалипсисе» или об «армагеддонской битве» истолковывает массовые преступления, совершаемые людьми, в религиозном ключе и пытается тем самым возложить ответственность за человеческие дела на Бога. Даже если дело когда-либо дойдет до всеобщего самоубийства человеческого рода, то «апокалиптическое» его истолкование будет лишь парализовать людей, снимать с них ответственность и, таким образом, само станет религиозным фактором этого окончательного экстерминизма (Мольтман 2017: 225).

Подход самого Мольтмана, однако, приводит ко внутреннему противоречию (возможно, не вполне им осознаваемому). С одной стороны, он признает: «Время жизни рода человеческого больше не гарантировано природой, а должно быть обретено благодаря осознанной политике выживания» (Там же: 227–228). С другой стороны, чуть дальше мы читаем:

Перед лицом смертельных опасностей в мире христианское воспоминаение актуализирует смерть Христову в ее апокалиптических измерениях, чтобы черпать из Его воскресения надежду на «жизнь будущего века», а из Его возрождения к вечной жизни — надежду на «возрождение космоса». <...> Жить в такой надежде тогда означает вопреки всякой видимости и вопреки всяким историческим перспективам действовать в соответствии со справедливостью и миром уже здесь и сейчас (Там же: 260).

Но как быть, если «осознанная политика выживания» и «справедливость и мир уже здесь и сейчас» (точнее говоря, то, что воспринимается как «справедливость и мир») входят в конфликт? О возможности такого столкновения свидетельствуют все те же события на Украине: нетрудно представить себе такие интерпретации «справедливости», которые требовали бы резкой эскалации противостояния и сдерживаются как раз

лишь перспективой взаимного гарантированного уничтожения. Следует ли в такой ситуации, по Мольтману, закрыть глаза на угрозу всеобщей гибели и с надеждой на последующее «возрождение космоса» воплощать в жизнь свои представления о «справедливости» даже ценой прямого столкновения ядерных держав?⁶ Парадокс, однако, в том, что отказ от ядерной войны, пусть даже ценой поражения «справедливости» здесь и сейчас, сохраняет человечеству жизнь и, следовательно, хоть какой-то шанс на восстановление этой самой «справедливости». Тогда как ядерная война во имя справедливости навсегда уничтожает справедливость.

Этой дилеммы пытается избежать Стэнли Хауэрвас, который утверждает, что последовательная реализация высших христианских ценностей хотя и не направлена лишь на выживание само по себе, тем не менее надежно его гарантирует (Hauerwas 2001; Jung 1983: 186–188). Проблема этой попытки, однако, в том, что даже среди самих христиан не наблюдается согласия по поводу высших целей, особенно, когда дело касается их выражения в коллективной жизни. А социальный конфликт по поводу высших целей в ядерную эпоху неизбежно приводит к дилемме выбора между ними и выживанием.

Итак, непросто обосновать модус отношения к ядерной войне, отличный от ее *безусловного предотвращения*. Мольтман, как мы увидели, останавливается в шаге от этой идеи, но оказывается не в состоянии непротиворечиво ее сформулировать. Одним из немногих христианских теологов, кому это все же удалось, был Гордон Кауфман: «Действия, вызывающие катастрофу, полны человеческого смысла — и этот смысл *полностью негативный*» (Kaufman 1983: 7; курсив наш. — *Е. У. и И. Н.*). Кауфман, однако, стремился в первую очередь переосмыслить в свете ядерного оружия фундаментальные идеи христианства (Бог, Христос, спасение), почти не касаясь политико-теологических вопросов⁷. Также можно упомянуть Гюнтера Андерса и Джона Сомервилла, которые, будучи светскими философами, осознанно прибегали к теологическому языку для анализа ядерной угрозы, причем именно доказывая необходимость ее безусловного предотвращения (Anders 2011: 293–294; Somerville 1980).

⁶ Мы не утверждаем, что Мольтман ответил бы на этот вопрос утвердительно, однако его формулировки оставляют большое пространство для двусмысленности. Со схожей дилеммой сталкивается в своем осмыслении ядерной эпохи и Карл Ясперс: складывается впечатление, что он также допускает оправданность ядерного апокалипсиса во имя защиты подлинных ценностей, в его случае — свободы (Shklar 1961: 439).

⁷ Кауфман кратко касается политических вопросов, указывая, в частности, на необходимость «политики снижения напряженности — миротворчества и взаимозависимости, а не самообороны и национального суверенитета» (Kaufman 1985: 31). Однако эти вопросы рассматриваются им как имеющие практически независимую от теологии мотивацию и логику (Kaufman 1983: 14).

Что удивительно — никто из этих авторов не использует понятие «катехон», которое, казалось бы, продуктивнее других позволяет интегрировать идею безусловного предотвращения ядерной катастрофы в политическую теологию. Катехон⁸ — это «удерживающий» из Второго послания апостола Павла к фессалоникийцам (2 Фес. 2: 6–7); то, что сдерживает триумф сил зла, предвещающий второе пришествие. Поскольку ядерная война должна быть предотвращена — сдержана, — напрашивается именно ее катехоническое истолкование. Далее при таком подходе логически встает вопрос о субъекте: какая социально-политическая сила способна сыграть роль катехона в отношении ядерного апокалипсиса? Но — вопреки ее кажущейся очевидности — как раз катехонической интерпретации ядерного оружия мы совсем не видим⁹.

Казалось бы, вынесенная в эпиграф цитата из Карла Шмитта недвусмысленно указывает, что стоит на кону и что должно быть предотвращено. Более того, это цитата из той же работы («Номос Земли»), в которой Шмитт буквально через несколько страниц дает свою самую развернутую трактовку — и одновременно апологию — катехона (Шмитт 2008: 33–46). Однако ни в «Номосе», ни в более поздних текстах Шмитта катехон и ядерная угроза не рассматриваются в контексте друг друга.

Есть, впрочем, несколько примеров более тесного текстуального соседства катехона и ядерного оружия, но соседства странного, совсем не в русле предложенной нами выше интерпретации. Во-первых, некоторые фундаменталисты — как православные, так и протестантские — рассматривают ядерное оружие как инструмент защиты катехона (которым в их интерпретации является, соответственно, Россия или США) (Adamsky 2019: 157–169). Того, что в данном случае лекарство рискует обернуться ядом совсем уж легко, они либо не замечают, либо выходят из затруднения посредством элегантного тезиса о «превращении катехона в эсхатон»: якобы, исполнив свою миссию, катехон в установленный свыше момент превращается в эсхатон и содействует началу апокалипсиса.

Во-вторых, катехон упоминался в ходе развернувшихся в 1950-е годы среди немецких католиков споров о допустимости принятия на

⁸ В греческом тексте данное понятие выражается посредством двух форм глагола *κατέχειν* — *τὸ κατέχων* и *ὁ κατέχων*, которые могут переводиться как «то, что удерживает» и «тот, кто удерживает». В новом русском переводе Библии *μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται* передается как «сначала должен уйти с дороги тот, кто пока еще ее сдерживает», в синодальном переводе — «пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (см.: Сравнение переводов: 2 Фес 2: 7).

⁹ Мольтман, обсуждая ядерное оружие в эсхатологическом контексте, катехон не упоминает в принципе (Мольтман 2017; Moltmann 1988), как и Йодер (Joder 1988), Кауфман и Хауэрвас (Kaufman 1983; Jung 1983). Особо примечательно, что ядерное оружие не фигурирует в посвященных катехону работах по политической и международно-политической теологии (Prozorov 2017, 2012; Dillon 2015, 2011; Debrix 2015).

вооружение в ФРГ ядерного оружия. Эрнст-Вольфганг Бёкенфёрде и Роберт Шпеман, критикуя позицию Густава Гундлаха о допустимости ядерной войны во имя высших ценностей, указывали: государства не имеют права устраивать всемирную ядерную катастрофу, поскольку апокалипсис наступит по божественной воле, не по человеческой. Пока же эта воля себя не проявила, на государства возложено исполнение роли катехона (Hollerich 2020: 242–251).

В-третьих, катехон и ядерное оружие оказываются рядом в поздних работах Рене Жирара¹⁰ и трудах некоторых его последователей (Жирар 2019; Dupuy 2017; Kirwan 2017, 2021; Ward 2017). При этом их отношение к ядерной угрозе полностью соответствует модусу предотвращения, что наиболее ярко выразил Жан-Пьер Дюпюи: «Его [человечества] возможная судьба — саморазрушение, а зарождающаяся абсолютная потребность — этого саморазрушения избежать» (Дюпюи 2021: 85; см. также: Жирар 2019: 7–12; Kirwan 2021: 28). Однако в рамках миметической теории Жирара в качестве катехона действуют основанные на учредительном убийстве и поддерживаемые «священным насилием» социальные структуры, которые, в свою очередь, тем самым сдерживают еще больший разгул насилия и хаоса. Эти структуры, как утверждают Жирар и его последователи, в XX веке входят в стадию окончательного кризиса: в результате постепенного многовекового воздействия христианства насилие потеряло способность играть «продуктивную», учреждающую роль и потому больше не сдерживает само себя. Нависшая над миром угроза ядерной аннигиляции предстает здесь одним из наиболее ярких примеров этого разгула насилия (Жирар 2019: 1–5; Dupuy 2017: 272–273; Kirwan 2017: 364–368). Дюпюи уточняет, что на некоторое время старая логика «Сатана изгоняет Сатану» все же воплощается и в ядерной сфере — в виде ядерного сдерживания, однако надеяться на нее не стоит: «Вопрос не в том, почему с 1945 года не было ядерной войны, а в том, когда же она все-таки случится» (Дюпюи 2021: 34). А если мы все же стремимся ее избежать, то теперь нужно искать другие, не-катехонические пути (Kirwan 2017: 368).

В-четвертых, многие теоретики международных отношений считают, что на ядерное сдерживание надеяться все же можно, что оно способно предотвращать международные конфликты, особенно «большие войны» между великими державами. Парадигматическими примерами подобных представлений выступают теория «ядерной революции» Роберта Джервиса (Jervis 1989) и еще более радикальная концепция Кеннета Уолтца, согласно которой сдерживание работает «автоматически», даже в отсутствие специальных институтов контроля над вооружениями (Waltz 1990). Понятие катехона данными теоретиками, конечно, не используется, но структурно ядерное оружие выполняет здесь как раз

¹⁰ Лично Жирар не употреблял сам термин «катехон», но его формулировки, равно как и упоминания Шмитта (Жирар 2019: 100–105, 157, 276), очевидно отсылают именно к нему, что уже отмечал, например, Кирван (Kirwan 2021: 25).

катехоническую функцию. Кроме того, Николя Гийо даже пытается проследить прямую генеалогическую линию от катехонтизма Карла Шмитта — через реализм Ганса Моргентау — к концепции ядерного сдерживания (Guilhot 2010: 235–247).

Что можно сказать об этих подходах? В первых трех случаях речь в принципе идет лишь о *соседстве* катехона и ядерного оружия в рамках общей аналитической конструкции, но не об истолковании одного через другое, *не о катехонической интерпретации* ядерной угрозы. На статус такой интерпретации претендует четвертый из вышеупомянутых подходов, однако против него есть серьезные возражения эмпирического характера. Во-первых, сдерживая большие войны, ядерное оружие способствует не полному исчезновению военных конфликтов, но их трансформации в разнообразные «малые» и «гибридные» формы (Кревельд 2015; Калдор 2015). Во-вторых, предотвращение неядерного большого конфликта достигается через повышение риска ядерного, так как если стороны убеждены, что ядерное оружие не будет применено в ответ на конвенциональное нападение, сдерживание становится менее эффективным — этот феномен получил название «парадокса стабильности-нестабильности» (Early, Asal 2018). Наконец, ядерное сдерживание не является устойчивым: при сохранении фундаментальных причин конфликтов государства стремятся получить технологическое превосходство, способное обеспечить победу в ядерном конфликте, что приводит к гонке вооружений и повышает риск превентивных ядерных ударов (Lieber, Press 2020). Ядерное оружие не получается признать катехоном, оно остается угрозой и проблемой, требующей политического решения.

Таким образом, мы вернулись к предложенному ранее пониманию катехонической интерпретации ядерной угрозы, где конечная задача такой интерпретации — указать на модель политического устройства мира, способную надежно предотвратить ядерную катастрофу. Для того, чтобы приблизиться к решению этой задачи, необходимо сначала рассмотреть существующие традиции истолкования катехона и причины их несоответствия вызовам ядерной эпохи.

Катехон: традиционные интерпретации и новые реалии

а) Что удерживает катехон?

Рассуждения автора Второго послания к фессалоникийцам об «удерживающем» (2 Фес. 2: 3–7) имеют устойчивую репутацию одного из наиболее темных и трудных для толкования мест корпуса посланий апостола Павла. Катехон выступает в роли некоего начала, присутствие которого «в среде» является препятствием для явления «человека греха, сына погибели». Именно с наличием «удерживающего» связано своего

рода отложенное исполнение скрыто действующей «тайны беззакония» (τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας).

Определенная непонятность смысла оригинальных греческих выражений отмечалась уже первыми толкователями посланий апостола Павла. В IV веке Иоанн Златоуст говорит о справедливом желании читателей данного текста «спросить, что такое удерживающее, и потом... узнать, почему так неясно говорит об этом Павел?» (Иоанн Златоуст 1905: 597). Однако прежде чем перейти к рассмотрению непосредственно понятия катехона, необходимо прояснить, что именно может подразумеваться под сдерживаемым им проявлением «тайны беззакония».

Первое развернутое толкование интересующих нас стихов Второго послания к фессалоникийцам приводит Иринею Лионским в контексте полемики с гностицизмом. В пятой книге «Против ересей» он формулирует следующие характеристики временно скрытого антихриста (с которым, несмотря на отсутствие соответствующего словоупотребления, экзегетическая традиция отождествляет «сына погибели» из 2 Фес. 2: 3): апостасия, стремление к представлению себя как единственного идола и даже равной Богу фигуры, беззаконие, несправедливость (Иринею Лионский 2008: 509–512). По мысли Ириней, антихрист воплощает совокупность всех элементов апостасии; его фигура является наиболее полным выражением и своего рода логическим пределом отступничества. Данные определения были развернуты Ипполитом Римским на основании параллелей в традиции иудейской апокалиптики и, в частности, книге Даниила (см.: Дан. 11): к числу характеристик «сына погибели» добавляется его идентификация с «мерзостью запустения» (ср.: Мф. 24: 15–16), опора на военную силу и богатство, всемирное господство (Ипполит Римский 2008: 159–160).

Последующая экзегетическая традиция активно развивает упомянутые линии прочтения и дополняет их рядом определений апостасии и «тайны беззакония» как скрытой фазы действия антихриста, создающей предпосылки для его явления миру. Иероним Стридонский понимает «отступничество» как отпадение народов от Римской империи (см.: Иероним Стридонский 1880); у Кирилла Иерусалимского проводится мысль о «братоненавидении» как условии прихода антихриста: «Ибо диавол наперед производит раздоры в народе, чтобы, когда придет антихрист, удобнее приняли его». Прямым следствием такого рода умножения конфликтов, по его мнению, является «окончание времен Римского царства», в свою очередь выступающее видимым проявлением действия «тайны беззакония» и прелюдией к «окончанию мира» (Кирилл Иерусалимский 2010: 236–241). Похожим образом Василий Великий в тексте «О Суде Божиим» рассматривает усиление междоусобной вражды как признак «безначалия» — сдерживаемый присутствием катехона, однако недвусмысленно указывающий на апостасию в широком смысле (Василий Великий 2009: 104). Для блаженного Августина, отвергающего буквальное прочтение «тайны беззакония» как греховных действий

конкретных римских императоров (в частности, Нерона), ее основным выражением является постепенное увеличение количества злонамеренных и лицемерных людей среди членов церкви — вплоть до того момента, когда их число позволит антихристу составить собственный «народ» и перейти к открытым действиям с опорой на последний (Августин 1998: 410–413).

Прослеженная выше патристическая линия интерпретации катехона как начала, сдерживающего некий апофеоз социального беспорядка, интенсификации конфликтов и проявления темной стороны человеческой природы, имела безусловное влияние на политические концепции Нового времени. В частности, достаточно очевидны параллели данного тезиса с ходом рассуждений Томаса Гоббса о государстве как препятствии на пути перехода «растворенного» в его «теле» множества в состояние «войны всех против всех». Мысль Гоббса критикуется Джорджем Агамбеном в «*Nomo sacer*» (Агамбен 2011: 49–51) как трюизм, возводящий естественное состояние аномии в негативное основание общественного порядка посредством суверенного решения об исключении, что в свою очередь прикрывается отсылкой к секуляризированной версии понятия катехона — «удерживающего» от «большого зла». Согласно мысли, изложенной Агамбеном в «*Оставшемся времени*», такое понимание катехона, на самом деле, является препятствием для раскрытия мессианского *katargesis* — «имплозии» закона посредством его дезактивации при сохранении внешней формы. Будучи рассматриваемым как препятствие, призванное отложить полное проявление уже действующей «тайны беззакония», для Агамбена катехон становится неотличим от нее. Таким образом, он оценивается как второе лицо или оборотная сторона скрытого присутствия «сына погибели» (Агамбен 2018: 142–146).

Агамбен приходит к негативной интерпретации катехона как того, что должно быть устранено действием мессианического сообщества. Среди других современных мыслителей аналогичной точки зрения придерживается Роберто Эспозито (Esposito 2015: 76–82), а из богословов патристической эпохи — донатистский автор IV века Тихоний Африканский. Согласно Тихонию¹¹, целью земной церкви должно быть скорейшее «изъятие из среды» катехона, поскольку он препятствует парусии и, соответственно, исполнению эсхатологических обетований. Добиться этого Церковь может как можно более активной проповедью, результатом чего станет окончательное разделение на уверовавших и отвергнувших благую весть, а также проявление «тайны беззакония», за которым следует приход антихриста и второе пришествие Христа.

¹¹ Сам текст его толкования на Апокалипсис не сохранился, содержание реконструируется по приводимым другими авторами цитатам (см.: Froom 1950: 465–473).

Первый разрыв между сложившимися истолкованиями катехона и реалиями ядерного мира касается, таким образом, того, что катехон сдерживает. Принято считать, что триумф антихриста — это апофеоз человеческого греха — социальный хаос, беспорядок, человеческое насилие. Тогда как ядерная война в силу, с одной стороны, масштаба катастрофы, а с другой, будто бы некоей «отстраненности» человека от собственно процесса уничтожения (он просто нажимает кнопку, а дальше все делают техника и законы физики), может вызывать ассоциации уже не с предшествующей апокалипсису «тайной беззакония», но с самим апокалипсисом — и потому восприниматься как что-то «божественное»¹².

Едва ли, однако, эти ассоциации можно считать хоть сколько-нибудь обоснованными. Ядерная война — «триумф человеческого, а не божественного насилия» (Зыгмонт 2019: viii). Что есть человеческая готовность уничтожить мир, если не «тайна беззакония»? И кто лучше подходит на роль лжепророка, чем тот, кто требует себе такое право, претендуя на то, что делает это во имя неких абсолютных ценностей?

В традиционной христианской теологической перспективе, на раннем этапе своего существования преодолевшей гностический дуализм, судьба сотворенной Богом и порученной заботе человека Земли (Быт. 1: 26–28) не может быть отделена от перспективы ее эсхатологического преображения. В понимаемом таким образом миропорядке человеку не дается безусловной власти над творением, которая включала бы даже чисто гипотетическую опцию уничтожения его совокупности или некоторой части (Франциск 2015: 67–68). Любой акт нарушения единства божественного и человеческого, присутствующего «в самой малой детали бесшовного одеяния творения Божия, даже в крохотной пылинке нашей планеты» (Там же: 9), тем самым продолжает заданную грехопадением траекторию. Соответствующее действие человека становится очевидным препятствием на пути полного воплощения идеала царства Божия, находящегося «посреди» людей (Лк. 17: 21)¹³. Кроме того, любые аллюзии даже на гипотетическую встроенность ядерной катастрофы в некий божественный план допускают очевидное смешение хилиастической и собственно эсхатологической перспектив, которое примитивным образом снимает описанную священником Сергием Булгаковым «основную антиномию христианской философии истории» (Булгаков 1993: 427–430) путем поглощения эсхатологии хилиазмом (пусть и выражающимся в такой трактовке посредством негативной экстерналии наподобие ядерной катастрофы).

¹² Жан-Пьер Дююи отмечает, что люди в принципе склонны подобным образом относить на счет Бога или природы любые масштабные техногенные (то есть, в конечном счете, вызванные человеком) катастрофы (Дююи 2019: 79–118).

¹³ См. перевод Сергея Аверинцева (Евангелие от Луки, глава 17).

Та же критика — за поглощение эсхатологии хилиазмом — может быть применена и к негативным трактовкам катехона (например, к агамбеновской). Призывая к устранению катехона, они снимают антиномию царства¹⁴, которое одновременно «уже» и «еще не». Кроме того, их радикальный мессианский призыв сталкивается с той же самой проблемой, которую мы уже обсуждали применительно к Мольтману, Ясперсу и Хауэрвасу: в современных условиях он легко может привести к выбору: рискнуть катастрофой или умерить мессианский пыл? Выбор второй опции возвращает нас к положительным интерпретациям катехона, к которым мы и перейдем далее.

б) Имеет ли катехон отношение к политике?

Другой традиционной линией толкования концепции катехона является его духовно-аллегорическое прочтение применительно как к церкви в целом, так и к благочестивой жизни христиан в частности. Понимание «удерживающего» в таком ключе при определенных различиях в деталях прослеживается у широкого спектра авторов разных эпох. В наиболее общем виде в рамках данного направления экзегезы можно говорить о миссионерской, «пневматологической» и догматической интерпретациях катехона.

Сопоставление концепции удерживающего начала и динамики проповеди христианства в мире присутствует в трудах многих видных представителей антиохийской богословской школы. Так, Ефрем Сирийский пишет о невозможности объявления «сына погибели» до возвещения евангелия во всем мире: «Пока апостольство не совершит данное ему призвание: “идите ко всем народам” (Мф. 28: 19), и не распространится учение (Христово), и не окончится также и его время, и не усовершеншатся люди чрез проповедь Апостолов и чрез учение священников — только тогда, наконец, попускается Отступнику придти для испытания достоинства людей» (Ефрем Сирийский 1995: 248). Аналогичным образом Феодорит Кирский видит связь между понятием катехона, «великим поручением» и «малым апокалипсисом» Евангелия от Матфея: «Поелику божественный Апостол знал сказанное Господом, что Евангелие должно быть проповедано всем народам, “и тогда... кончина” (Мф. 24: 14)... то, следуя Владычнему учению, сказал, что прежде сокрушится держава суеверия и повсюду воссияет спасительная проповедь, и тогда явится сопотивник истины» (Феодорит Кирский 2013: 528).

Еще одна распространенная трактовка «удерживающего», также присутствующая у многих антиохийцев, идентифицирует катехон

¹⁴ Здесь возможна спекуляция о том, что фундаментальное для христианства представление об антиномичности истории выливается как раз в императив безусловного продления жизни человечества (Учаев 2023).

непосредственно со Святым Духом, действие которого сохраняет церковь и не позволяет «тайне беззакония» реализоваться до определенного времени. Такое мнение присутствует у Феодора Мопсуестийского (Cassiar 2018: 153–154), Севира Антиохийского и Севериана Гавальского (Гордэй 2006: 153); оно также хорошо известно Иоанну Златоусту, но представляется ему менее убедительным по сравнению с рассматриваемым ниже отождествлением катехона с Римской империей.

Наконец, заслуживает отдельного упоминания имплицитно присутствующее в патристике сопоставление катехона с понятием догматической ортодоксии. Выше цитировалось мнение Августина о присутствии «чад дьявола» в церкви, восходящее к Первому посланию Иоанна (ср.: 1 Ин. 2: 19). Концептуально опираясь на то же понятие «многих антихристов» (1 Ин. 2: 18), Иоанн Дамаскин увязывает его непосредственно с чистотой веры: «Следует знать, что надлежит прийти антихристу. Конечно, всякий, кто не исповедует, что Сын Божий пришел во плоти и что Он — совершенный Бог и сделался совершенным человеком, вместе с тем оставаясь и Богом, тот есть антихрист» (цит. по: Гордэй 2006: 157) (надо, однако, отметить, что в том же произведении Дамаскин соглашается и с миссионерским прочтением «удерживающего»).

* * *

Данные неполитические интерпретации катехона не соответствуют требованиям ядерной эпохи, поскольку ядерная угроза нуждается именно в политическом решении (подробнее см. пункт «г» данного раздела). Вместе с тем они указывают на более общую проблему, поднятую еще спором Карла Шмитта и Эрика Петерсона (Яркеев 2022), — возможна ли в принципе *христианская* политическая теология (см. также: Nekhaenko 2022)? На наш взгляд, дискуссионность этого вопроса была существенно преувеличена. Христианство неотъемлемо политично, причем далеко не столько из-за павловского «нет власти не от Бога» (Рим. 13: 1), которое можно интерпретировать по-разному. Христианство политично потому, что, не будучи исключительно спиритуалистической религией, требует от своих последователей вполне определенных *форм коллективной жизни* (ср.: Деян. 4: 32–35). Следовательно, оно неизбежно претендует на участие в выработке правил совместного общественного бытия, что и является сутью политики¹⁵. Что же касается непосредственно катехона, то неопределенность павловского текста оставляет широкое пространство для политических толкований, к которым мы теперь и обратимся.

¹⁵ Даже если понимать (на наш взгляд, неоправданно) политику не в аристотелевском ключе, а более узко — как вопросы власти и принуждения, — политичность христианства никуда не исчезает. Оно предъявляет к власти как минимум одно требование — допускать те самые христианские формы коллективной жизни.

в) Катехонический партикуляризм

Все политические интерпретации катехона в аналитических целях могут быть разделены на партикуляристские и универсалистские. Рассмотрим их по очереди.

В средневековой и последующей экзегезе Второго послания к фессалоникийцам нередки случаи идентификации катехона с отдельными политическими субъектами. Как правило, проведение параллелей такого рода предполагает прямое или косвенное противопоставление определенного суверена той или иной универсалистской парадигме (либо рассматриваемой как не до конца актуальная в силу изменившихся исторических обстоятельств — как в случае распавшейся Римской империи, — либо связанной непосредственно с установлением всемирного господства антихриста, что характерно, в частности, для сторонников идентификации «удерживающего» с Российской империей).

Бенедиктинский автор X века Адсо Монтье-ан-Дерский в своем трактате *De Antichristo* прямо идентифицирует «удерживающего» с французскими королями: «Апостол Павел говорит, что антихрист не придет на землю, “доколе не придет прежде отступление” (2 Фес. 2: 3) (*nisi venerit descessio primum*), и это означает, что антихрист не явится до того, как все царства мира, которые были подчинены Римской империей, не отдалятся от нее (*nisi omnia regna mundi discesserint a Romano imperio, cui prius subdita erant*). Однако это время еще не настало, поскольку, хотя Римская империя и была в значительной степени разорена, до тех пор, пока продолжается правление королей франков, которым надлежит удерживать Римскую империю, власть последней не до конца погибла и сохраняется этими королями» (цит. по: Sacciari 2018: 160; Истрин 1897: А. 16).

Широко известна во многом аналогичная линия аргументации в представлении сторонников концепции «Москва — Третий Рим». Несмотря на то, что ни в посланиях старца Филофея — Василию III, ни в других произведениях, которые в историографии традиционно относятся к кругу источников данной теории, эксплицитно выраженное понятие катехона не играет сколько-нибудь заметной роли, логика этой концепции определенно катехонична. Соответствующий ход мысли получил последовательное развитие в XIX–XX веках, в первую очередь, в мнении Константина Леонтьева о роли российского самодержавия в «задержании народов на пути безверия, для наиболее позднего наступления последних времен» (Леонтьев 2012: 99–102). В таком прочтении Леонтьев не полностью оригинален и показывает определенную зависимость от несколько более абстрактной позиции Феофана Затворника (идентифицирующего «удерживающего» в том числе с монархической властью как таковой) (см.: Феофан Затворник 2005: 406–407). В схеме Леонтьева есть, однако, и необычный элемент: атрибуция непосредственной функции удержания социального беспорядка и анархии сохраняемому на тот момент в Российской империи сословному неравенству.

В дальнейшем данные мотивы были переняты таким влиятельным духовным писателем рубежа веков, как Иоанн Кронштадтский (как в его подлинных, так и приписываемых ему трудах¹⁶). При его посредничестве они перешли в концептуальные схемы консервативных представителей русской эмиграции — в частности архиепископа Аверкия (Таушева), отстаивавшего идентичность фигуры «удерживающего» с российскими самодержавными монархами. Основная мысль сторонников данного отождествления в сжатой форме выражена видным представителем Русской православной церкви за границей архимандритом Константином (Зайцевым) следующим образом: «Возможно ли это новое духовное крещение [России. — *Е. У. и И. Н.*]? В этом вопрос бытия России, как Исторической Личности, которая известна нам из истории и которая кончила свою государственную жизнь с падением Трона ее Царей. Другого пути восстановления Исторической России нет. И это — проблема не только наша, русская. Это проблема мировая, вселенская. Ибо от того или другого решения ее зависит и судьба мира, точнее говоря, зависит вопрос о возрасте мира и о близости наступления Восьмого Дня» (Константин [Зайцев] 1948: 87–88).

Данная линия толкования понятия катехона сохранилась как в современной российской экзегезе (Иоанн [Снычев] 2007: 135, 411), так и, например, в работах Александра Дугина, утверждающего различие между «тысячелетним царством» в виде Византийской империи и его «чудесным» катехоническим продлением в виде «святой Руси», ставшей на некоторое время «продлением ортодоксии в мире всеобщего отступления» (Дугин 2003). По мнению Дугина, катехонической является и идеология российского национал-большевизма XX века. Исследователи также прослеживают влияние катехонической логики удержания зла на формулировки такой специфически российской идеологемы, как «атомное православие» (Adamsky 2019: 159).

Отдельного упоминания также заслуживает интерпретация Вячеслава Кондурова, согласно которой роль катехона может выполнять не какой-то отдельный политический субъект, но сама плюралистическая структура гетерогенного мирового правопорядка (Кондуров 2021). Здесь интересным образом переплетаются партикуляристские (гетерогенность субъектов) и универалистские (их объединение в рамках одного правопорядка) мотивы, однако остается нерешенным вопрос об основаниях международного правопорядка.

¹⁶ Например, в популярном в 2000-е годы сочинении «Начало и конец нашего мира», ошибочно приписываемом Иоанну Кронштадтскому, проекту «политического воссоединения частей бывшей Римской державы в одно великое целое, под властью восьмого из сотрудников сатаны» противопоставляется катехоническая роль России, не входившей в состав Римской империи и чуждой римскому универсализму (см.: Будрайтскис 2021).

Проблематичность таких трактовок катехона в контексте ядерной эпохи объясняется тем, что надежное и устойчивое предотвращение катастрофической ядерной войны требует политического единства в общепланетарном масштабе (Craig 2019; Deudney 2007: 244–259, 2019)¹⁷. В условиях множественности политических субъектов, обладающих ядерным оружием, главным механизмом недопущения катастрофы становится ядерное сдерживание, основанное на угрозе взаимного гарантированного уничтожения. Политика сдерживания, однако, неустойчива в долгосрочной перспективе — во многом из-за того, что основана на глубоких внутренних противоречиях (Арбатов 2021). В результате сдерживание неизбежно подразумевает периодическое хождение по краю обрыва или поблизости, что события последних полутора лет в очередной раз продемонстрировали. Представляется, что упорная вера многих политиков и ученых в ядерное сдерживание основана скорее на неспособности представить себе политический выход из международной анархии, чем на действительной убежденности в эффективности сдерживания. Ибо разумно ли надеяться, что человечество, раз за разом заглядывая в бездну, неизменно будет в испуге отпрыгивать? Ведь бездна, как известно, притягивает.

В таком случае, можем ли мы найти решение в существующих универсалистских интерпретациях катехона?

2) Универсалистское принуждение

Устойчивое отождествление катехона с универсальным имперским началом восходит к трудам Тертуллиана, для которого оно воплощалось в Римской империи. В качестве одного из обоснований практики молитвы за языческих императоров Рима в «Апологетике» Тертуллиан ссылается на сакральный характер их власти, удерживающей весь мир от бедствий особого рода. Еще более эксплицитные утверждения содержатся в трактате «О воскресении плоти», где прямо заявляется о тождестве Римской империи и «удерживающего»; утрата империей универсального измерения посредством раздробления на отдельные царства понимается как прелюдия к явлению антихриста (Тертуллиан 1994: 209).

Данный экзегетический ход, удачно сочетавший универсальность, предполагаемую контекстом описываемых Вторым посланием к фессалоникийцам событий всемирного значения, а также определенность

¹⁷ Необходимо отметить, что данная позиция не является консенсусной в международно-политической науке. См. подробный разбор разных точек зрения, а также обоснование того, что в условиях международной анархии ядерная катастрофа является высоковероятной, пусть и не строго неизбежной (Учаев, Квартальнов 2022).

(ввиду выделения субъекта этой универсальности в лице конкретной империи), получил широкое распространение в последующей христианской традиции. В IV веке, сопоставляя разные подходы к пониманию «удерживающего», такой авторитетный толкователь, как Иоанн Златоуст, отдаст предпочтение именно идентификации катехона с Римской империей, предполагая, что невозможность для апостола Павла прямо назвать ее объясняет прикровенный язык этого послания (Иоанн Златоуст 1905: 597–598). Примечательно, что для Златоуста специфика Римской империи в качестве удерживающего начала объясняется именно ее опорой на насилие, внушающее ужас любым возможным противникам и придающее ей не имеющие аналогов силовое преимущество перед любыми другими политиями: «Когда прекратится существование Римского государства, тогда он (антихрист) придет. И справедливо. Потому что до тех пор, пока будут бояться этого государства, никто скоро не подчинится (антихристу); но после того, как оно будет разрушено, водворится безначалие, и он будет стремиться похитить всю — и человеческую и божескую — власть... Подобно тому, как прежде сего были разрушаемы царства, именно: Мидийское — Вавилонянами, Вавилонское — Персами, Персидское — Македонянами, Македонское — Римлянами: так это последнее разрушено будет антихристом, а он сам будет побежден Христом, и более уже не будет властвовать» (Там же: 598). Аналогичное мнение в латиноязычной христианской литературе высказывается Амвросиастом и Кассиодором (Cassiar 2018: 142–143; 157).

Яркий образец прочтения фигуры «удерживающего» в универсалистском ключе содержится в таком памятнике средневековой апокалиптики, как «Откровение Мефодия Патарского». Хорошо известно, что данное произведение имело значительное влияние на последующую литературную традицию в весьма широком ареале — от латинского Запада до круга источников «Повести временных лет» (Истрин 1897: А. 5–24). Не углубляясь в сложную текстуальную историю памятника (о ней см.: Alexander 1985: 13–61), в контексте данной работы мы можем констатировать, что «Откровение» представляет ἡ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία («Греческое царство» — в славянских переводах) как «среду», в которой пребывает удерживающий, причем Римская империя рассматривается как единственное царство, ассоциирующееся с непобедимостью (вплоть до момента явления «сына беззакония»): «Вся бо власть и держава мира сего разрушится разве тое. Та бо рать примет, не ни преимется же николиже. И все страны еже на ню покушаются от нея побеждены боудуть» (Истрин 1897: В. 92). Прокомментировав таким образом седьмой стих второй главы Второго послания к фессалоникийцам, автор «Откровения» далее показывает момент «взятия от среды» «удерживающего» в сцене передачи последним византийским императором Михаилом «царства христианского Богу и Отцу» на Голгофе (ὁ κατέχων, соответственно, понимается как сам василевс) — после чего «разидеться всяка власть и старейшинство» (πάσα ἀρχὴ καὶ ἐξουσία) (Там же: В. 99).

Одной из примечательных страниц развития политической теологии в XX веке стала актуализация Карлом Шмиттом тезиса об имперском начале как «удерживающем». В «Номосе Земли» Шмитт рассматривает Священную Римскую империю как воплощение катехонического принципа, возвышающегося над юрисдикцией отдельных правителей в рамках тех или иных государств: «Она выше короны, но это не вертикальное, прямое и непосредственное возвышение... но некое поручение, исходящее из совершенно иной сферы, нежели достоинство королевской власти» (Шмитт 2008: 38). Для Шмитта наличие такого начала выступает единственной логически возможной формой преодоления «эсхатологического паралича», включения дохристианских форм осуществления политической власти в контекст ожидания парусии и преодоления существующего миропорядка во втором пришествии. «Несущей опорой» данной конструкции у него оказывается симбиоз имперской власти и церкви, соотносимый с сосуществованием *potestas* и *auctoritas*, *imperium* и *sacerdotium*. В то же время в шмиттовском тексте заметен определенный крен в сторону подчеркивания преимущественного значения именно имперского начала (Там же: 39)¹⁸.

Полемизирующий с основным шмиттовским прочтением катехона, Массимо Каччари (прямо утверждающий, что «удерживающий» не может быть напрямую отождествлен ни с империей, ни с церковью) одновременно делает в чем-то похожий ход, определяя «удерживающего» как коллективное лицо, обладающее как властью (необходимым для удержания анонимы атрибутом), так и признанием со стороны «любителей истины» (Cacciari 2018: 49–55). Каччари вместе с тем пессимистичен: перманентный кризис современности не способен породить новые катехонические силы, в связи с чем нам стоит ждать лишь раскрытия новых «ящиков Пандоры» (Ibid.: 117).

* * *

Данные истолкования катехона соответствуют требуемому критерию общемирового политического универсализма, однако с точки зрения императивов ядерной эпохи обладают двумя другими существенными слабостями, причем взаимосвязанными. Во-первых, универсалистская политическая форма принимается ими за данность (либо — другая крайность — после обнаружения ее отсутствия просто выбрасывается белый флаг); во-вторых, империя, исполняя роль катехона, в значительной степени опирается на силовое принуждение.

¹⁸ Рассмотрение всего корпуса работ Шмитта подводит к еще более комплексной интерпретации его понятия катехона, которая во многих аспектах начинает походить на обосновываемую в настоящей статье концепцию (см.: Uchaev 2023).

В свою очередь, сегодня общемировое политическое единство — не наличная данность, но то, что должно быть создано. Можно даже сказать, что универсалистская политическая форма *трансцендентна* по отношению к существующему миропорядку, основанному на анархическом взаимодействии множества суверенных государств. Трансцендентна в том смысле, что ее возникновение не выводимо из имманентно присущей этому порядку социальной логики (межгосударственной конкуренции и баланса сил), но требует радикальной трансформации последней. Взгляд через призму ядерного оружия позволяет, таким образом, переосмотреть одну из наиболее устоявшихся линий интерпретации катехона, согласно которой он, выступая силой поддержания порядка, находится в дуалистической оппозиции к силам, этот порядок «подрывающим» и преобразующим: катехоническое vs. мессианское, катехон vs. эсхатон. Теперь же обнаруживается, что катехон должен одновременно и сохранять, и преобразовывать порядок¹⁹: необходимо «трансцендировать» конкретный мирополитический порядок современности, чтобы сохранить общий порядок жизни на земле. Катехоническое (в его традиционном понимании) и мессианское сливаются в одно²⁰.

Ядерное оружие при этом одновременно и выступает причиной необходимости преобразования миропорядка, и закрепляет «трансцендентный» характер требуемого преобразования (см.: Sears 2020). Теоретически из конкурентного взаимодействия множества политий вполне может возникнуть имперское единство, чему находится и немало исторических подтверждений (Wohlforth, Little et al. 2007). На общемировом уровне подобное принудительное объединение является значительно более сложным — почти невозможным — в силу географического масштаба предприятия²¹, но можно представить, что по мере развития тех-

¹⁹ Из предшествующих авторов сходное двойственное истолкование катехона наиболее выражено у Паоло Вирно, для которого катехон — ввиду противопоставленности как антихристу, так и мессии, пришествие которого он откладывает, — оказывается синонимом вечного колебания между этими эсхатологическими полюсами, между естественным ходом жизни природы и регулятивным порядком установленных правил. Однако политическим воплощением катехона для него оказывается непосредственно “множество” как контр-энтропийная сила, посредством двойного отрицания дезактивирующая заложенную в него склонность к саморазрушению (Virno 2008: 56–65; см. также: Дуденкова 2019). В лучшем случае это звучит слишком абстрактно, в худшем — наивно-утопически, как очередная надежда на децентрализованное низовое действие.

²⁰ Ганс Моргентгау еще в начале 1960-х утверждал, что в ядерную эпоху «реалистический и утопический подходы к политике в целом и к международным отношениям в частности сливаются в одно» (цит. по: Craig 2003: 108).

²¹ Так, известный политолог-международник Джон Миршаймер в качестве причины невозможности глобальной гегемонии (а гегемония — это «мягкое» единство, без формальной интеграции в единую политику) указывает на «остаивающую силу воды» (Mearsheimer 2001: 83–137).

нологий это препятствие окажется преодолено (Duvall, Havercroft 2008). Окончательный крест на силовом сценарии перехода к универсальной политике ставит именно факт наличия ядерного оружия более чем у одного государства. Таким образом, традиционные имперские трактовки катехона оказываются в ядерную эпоху не просто нерелевантны, а опасны: попытка реализовать классический имперский проект с высокой вероятностью спровоцирует ядерный ответ (Учаев, Квартальнов 2022: 126).

Отсюда следует, что движение к искомому политическому единству должно сегодня реализовываться через легитимацию и носить преимущественно *ненасильственный характер*. И вот таких примеров история знает уже намного меньше. Речь не о том, что насилие всегда было единственным фактором политического объединения, напротив, оно всегда сопровождалось легитимацией в той или иной форме²². Это проявляется и в приведенных выше интерпретациях катехона Шмиттом и Каччари, которые подчеркивают элемент признания, *auctoritas*, а не только силовой потенциал. Однако вызов сегодняшней ситуации в том, чтобы обойтись *почти совсем без насилия*, причем в процессе объединения столь исходно разнородного и антагонистического ландшафта, каким является современное общество государств. Императив ненасильственного объединения оказался непреодолимым препятствием, в частности, для классических реалистов Моргентау и Херца. Осознав потребность в наднациональной власти в ядерную эпоху, они так и не смогли предложить реалистичный сценарий ее формирования (см.: Craig 2003: 110–116; van Munster, Sylvest 2016: 78–79, Учаев, Харкевич 2023).

Отдельные философы, понимая необходимость ненасильственного пути решения ядерной проблемы, переносят фокус внимания с политических форм и институтов на образ мысли и этическое сознание отдельных лиц. Так, Гюнтер Андерс заканчивает свои рассуждения призывом в первую очередь к индивидуальному, а не коллективному действию (Anders 2011: 293–294). Схожим образом Жан-Пьер Дюпюи прямо говорит, что не предлагает заниматься «институциональным моделированием», а требуемое изменение «возможно только чудом» (Дюпюи 2019: 140–141). Представляется, однако, что такой ход мысли обусловлен скорее разочарованием (или исходным сомнением) в возможности ненасильственных политических стратегий, чем подлинной верой в индивидуальное решение.

Индивидуальное действие и социальные структуры не автономны друг от друга. Поэтому, требуя изменений в индивидуальных сознаниях, мы либо заранее обрекаем их на неспособность воплотиться в действиях, либо, если мы требуем все же изменения именно действий и практик, то в действительности подразумеваем и изменения институтов,

²² Наличие у насилия легитимации как раз и отличает политическую власть от преступной группировки, достаточно вспомнить классическое определение Макса Вебера (2014: 485–486).

структур. Потому что коллективные массовые изменения практик — это неизбежно изменения институтов. Не занимаясь вопросом о том, какого рода структурные трансформации сделают возможным желаемое нами индивидуальное поведение, мы лишь многократно усложняем себе задачу — потому что лишаемся стратегического видения.

Двойное представительство: ненасилие «изнутри насилия»

Как же тогда помыслить необходимое коллективное действие — одновременно политическое и в своей основе ненасильственное? Здесь нам может помочь обращение к Рене Жирану, в особенности к «Завершить Клаузевица» — его последней большой работе. Жиран ставит проблему почти идентично тому, как это выше сделали мы: насилие больше не способно сдерживать само себя и производить порядок (Жиран 2019: 38–41), поэтому — если мы все же хотим избежать катастрофы — требуются другие пути. Какие же?

Текст «Завершить Клаузевица» противоречив, и Жиран заранее предупреждает собеседника²³ о том, что «мы не сможем предложить никакого рецепта» (Там же: 47). Но если все же попытаться выделить в его рассуждениях то, что больше всего походит на «рецепт», то, на что он в наибольшей степени надеется, это окажется католичество и католическая церковь во главе с папой римским. Католичество как «идея общечеловеческого единства» (Там же: 281), которая, однако, «может быть провозглашена только разумом, способным принять божественное, которое эта тождественность предполагает» (Там же: 250). И католическая церковь, повзрослевшая и ставшая «последним Интернационалом» (Там же: 278), как организация, которая воплощает и распространяет эту идею «тождественности всех людей меж собой» (Там же: 250).

В исторической борьбе папства и империи (которая для него является наиболее ярким выражением извечной борьбы истины и насилия) Жиран целиком становится на сторону церкви (Там же: 249–251, 273–291). Более того, он утверждает, что, отказавшись от всяких претензий на земное господство и закрепив свою духовную автономию в догмате о папской непогрешимости, папство в XX веке одержало в этой борьбе окончательную победу (Там же: 275–280). Поэтому сегодня нам «остается только надеяться, что Церковь продолжит начатое ею дело» (Там же: 250).

В чем-то предлагаемый Жираном выход достаточно близок к описанным выше контурам ненасильственного универсализма. Обоснование ненасилия — «общечеловеческое единство», причем понятое не как

²³ Книга написана в форме бесед с издателем Бенуа Шантром.

голая идея, но и как стоящая за ней организация. Жирар специально подчеркивает, что церковь — не только «хранительница основополагающих истин, но также и социальный институт» (Там же: 274). Вместе с тем мы выше говорили о *политическом* единстве, тогда как, согласно Жирару, папство восторжествовало только после того как «отложило всякое житейское попечение», то есть стало в каком-то смысле неполитическим (Там же: 279). Но достаточно ли такого «торжества»? Присмотримся внимательнее к реальной ситуации — и хорошим примером нам вновь послужит конфликт на Украине.

Действия Святого Престола и лично папы Франциска действительно исходят из стремления к «общечеловеческому единству». Из множества публичных фигур папа меньше прочих «занимает сторону»: довольно недвусмысленно характеризуюя военные действия как безусловное зло, он в то же время избегает прямого осуждения конкретных политических деятелей, а также делает символические жесты, призванные, согласно исходному замыслу, указывать на возможность примирения воюющих народов: наиболее известным примером является решение Ватикана о выборе россиянки и украинки для совместного несения креста в римском Колизее в Страстную пятницу 2022 года (Lomonaco 2022)²⁴. Неслучайно известный российский политолог Фёдор Лукьянов в своем обзоре наиболее вероятных посредников-миротворцев приводит Франциска как одного из трех претендентов (наряду, правда, с Генри Киссинджером и Илоном Маском). Лукьянов, однако, предполагает, что «ни у одного из них ничего не получится», поскольку «нынешний хаотический мир не подчиняется ничему из вышеперечисленного [церкви, геостратегической традиции, технократическому глобализму. — *Е. У. и И. Н.*]» (Лукьянов 2022). И с ним трудно спорить: даже если согласиться, что папа сегодня лучше прочих «хранит истину», эта истина, увы, обнаруживает ничтожно малую способность реально влиять на происходящее.

Католическая церковь обладает скорее ограниченным влиянием на духовно-культурную жизнь даже в номинально католических странах. Пьер Бурдьё не случайно отмечал, что государство модерна стремится к монополии не только на физическое, но и на *символическое* насилие (Бурдьё 2016: 317–339) — иначе говоря, на навязывание своим гражданам образа мыслей и картины мира. Образование, массовые коммуникации, культурное производство — подавляющая часть этих механизмов формирования духовной жизни людей сегодня или сосредоточена в руках государства / крупного капитала и работает на воспроизводство соответствующих символических миров, или расплывлена между таким числом организаций, что влияние каждой из них оказывается в общем масштабе несущественным.

²⁴ Что вполне ожидаемо, за такую «амбивалентность» папа регулярно подвергается критике с обеих сторон (см.: Via Crucis con il Papa 2022; Quirico 2022).

С учетом вышеописанных обстоятельств, надежды Жирара на католическую церковь могут выглядеть наивно. Однако в «Завершить Клаузевица» — как раз за счет упомянутой внутренней противоречивости текста — есть и указания на возможный путь преодоления этих недостатков жирардианского «проекта». Алексей Зыгмонт в предисловии к русскому изданию книги отмечает, что «фактически мы имеем дело с мало кем замеченным четвертым этапом в развитии миметической теории, основным предметом которой становится апокалипсис, а центральным методологическим принципом — мышление изнутри миметизма и утверждение амбивалентности всего и вся» (Зыгмонт 2019: x). Представленная Жираром картина католичества — следствие *незавершенности* последнего этапа эволюции его мысли, непродуманности всех последствий изменения центральных принципов. Как Жирар «завершает Клаузевица», нужно так же «завершить Жирара».

Вспомним упоминавшийся еще во введении тезис об окончательном кризисе и бессилии катехона. С одной стороны, Жирар действительно пишет, что «никакие социальные институты нам не помогут и каждый вынужден преобразовывать себя сам» (Жирар 2019: 164). Однако чуть раньше он утверждает: «Индивидуальное сопротивление устремлению к крайности является по определению тщетным. Лишь в том случае, если оно будет коллективным, и все люди, как в песне поется, “протянут друг другу руки”, у него есть еще какие-то шансы» (Там же: 161). «Мышлению изнутри миметизма» соответствует именно вторая мысль — в конце концов, не случайно Жирар надеется не просто на католическую идею, но на церковь как социальный институт.

Рассмотрим теперь существо этого института. Что такое непогрешимый *ex cathedra* в вопросах веры и морали папа, если не идея христианства «как своего рода универсального наблюдательного пункта» (Там же: 124)? А несомая им лично и возглавляемой им церковью проповедь — это ли не вера «в универсальное знание о насилии, которого должно оказаться достаточно» (Там же: 74)? Однако Жирар признается, что отказался от такого утопического понимания: «больше я в это не верю» (Там же: 74); «мы всегда будем вынуждены оставаться внутри истории и действовать изнутри насилия» (Там же: 62). На это же указывает и его комментарий к концепции чрезвычайного положения Шмитта: «Она удачно подчеркивает опасность пацифизма: поставить войну вне закона означает парадоксальным образом позволить ей свирепствовать всюду» (Там же: 101). Истина не отменяет насилие мистическим образом, она объявляет ему войну (Там же: 300), — иначе говоря, *сдерживает*. Поэтому есть все основания называть концепцию Жирара в «Завершить Клаузевица», доведенную до ее логических следствий, катехонической²⁵.

²⁵ К схожему выводу приходит Брюс Уорд, который, интерпретируя позднего Жирара, указывает, что церковь стремится не устранить катехонические

Но каково же, наконец, политическое воплощение этой истины-катехона? Как было показано, при последовательном «мышлении изнутри миметизма» следует, с одной стороны, отказаться от идеи папской (и вообще чьей-либо) непогрешимости, с другой стороны, признать недостаточность одной лишь проповеди. Первый из этих выводов, с учетом предыдущих международно-политических наблюдений, можно даже радикализировать: отказаться нужно не только от догмата о непогрешимости, но и от формальной централизации на международном уровне. «Общечеловеческая идея» сегодня, чтобы иметь шанс на успех, должна исходно получить автономное организационное воплощение в каждом из государств, и только потом двигаться к объединению. Поэтому, возможно, православная эклесиология, которая видит сущность первенства в церкви не в формальной власти и субординации, а в «сосредоточии и выражении согласия и единосушия Церкви» (Шмеман 2018: 173–175), подходит здесь лучше, чем католическая (инициированный папой Франциском «Синодальный путь», впрочем, явно нацелен на развитие последней в схожем ключе).

Второй вывод является будто бы более неоднозначным: уж не означает ли признание недостаточности проповеди — заявку на теократию и освященное истиной насилие? Безусловно, нет, по крайней мере, если речь идет о насилии физическом. Оно (минимум как угроза) тоже неизбежно и иногда, увы, необходимо. Ядерное оружие вновь служит ярким примером: попытки террористов получить доступ к «грязной бомбе» вряд ли могут быть пресечены ненасильственно. Такое насилие должно целиком и полностью оставаться в руках «мирской» власти, под контролем эффективных централизованных бюрократий. У этой власти, однако, должны быть изъяты инструменты насилия символического — образование, СМИ, культура — в пользу власти «духовной».

Поэтому в своем конкретно-политическом рецепте Жирар немного ошибся: проблема не в «империи», а решение — не в «папстве»²⁶. Решение в их сосуществовании, а проблема — в неспособности до сих пор найти *правильное соотношение между ними*. Мы приходим, таким образом, к «двуглавому» обществу²⁷. Причем именно «двуглавому» — любая попытка выстроить иерархию властей и закрепить первенство одной из них обернется катастрофой. Христианская истина — открывающаяся

социальные структуры, но «обратить» их (Ward 2017: 408). На наш взгляд, следовало бы пойти еще дальше и саму церковь также назвать катехонической.

²⁶ «Империя» и «папство» понимаются здесь не как конкретно-исторические институты, а как общие метафоры духовной и мирской власти.

²⁷ Эта модель аналогична тому, как Фёгелин и Шмитт описывают политико-религиозное устройство средневековой Западной Европы (Фёгелин 2021: 236; Шмитт 2008: 33–34). Вместе с тем Кирилл Коктыш считает подобную «двуглавую» модель характеристикой православной, а не католической политической архитектуры (Коктыш 2021: 90).

нам сегодня как истина предотвращения худшего (см. эпиграф, а также: Жирар 2019: 120, 149) — *не может быть исчерпывающе представлена* в каком-либо конкретном общественном порядке, поскольку эта истина требует одновременно и поддержания порядка, и его трансцендирования. «Суверен» — не важно, народ, диктатор или абсолютный монарх — претендует как раз на исчерпывающее выражение истины, поэтому идея суверенитета ложна²⁸. Тем не менее истина *существует*, и в предельной форме она одна для всех, поэтому ложны формальная демократия или анархизм. Истина должна быть представлена, и раз это невозможно без остатка, то следует прибегнуть к антиномической, «двуглавой» политике.

Но как все-таки более конкретно представить себе это «двойное представительство», требующее, среди прочего, невероятного возрождения «духовной власти» в эпоху торжествующего индивидуализма? И как именно это поможет достигнуть мирового политического единства, необходимого для предотвращения ядерной катастрофы? В странах, где власть в данный момент выстроена на идеологической/теократической основе (например, в КНР или в Иране²⁹), искомая модель могла бы быть реализована посредством последовательного глубокого разделения функций между партийной/религиозной и административной иерархиями. В либеральных обществах «духовную власть» придется конструировать, а точками сборки этой конструкции могли бы стать, например, университеты, религиозные структуры (если они пользуются достаточно широким влиянием), самые авторитетные некоммерческие организации.

Ключевой задачей оказывается нахождение верного принципа разделения функций, однако как из-за ограничений объема, так и в силу начальной стадии разработки темы мы пока можем указать разве что на уже отмеченное общее правило «разделять структуры физического и символического насилия», что во многом соответствует антиномии «поддерживать vs. трансцендировать порядок». «Духовную власть» при этом следует понимать в контексте вышеупомянутого отказа от мысли о чьей-либо непогрешимости. Ее смысл — социальное воплощение идеи существования универсальной истины. Поскольку никто не может претендовать на окончательное выражение этой истины, свобода

²⁸ Отметим перекличку с идеями Гордона Кауфмана, который из новых условий ядерной эпохи делал вывод о дискредитации концепции суверенитета Бога (Kaufman 1983: 7–8).

²⁹ Появление Китая и Ирана в тексте, полностью построенном в рамках христианского дискурса, может выглядеть странно. Вопрос о других религиозных традициях нуждается в отдельном рассмотрении, однако мы полагаем, что *изнутри* них возможно прийти к схожим выводам, хотя это, вероятно, потребует намного более масштабной интерпретационной работы, чем в случае христианства.

слова и совести сохраняется. Однако она направлена не на бесконечное *само*-утверждение индивидов, а на выявление истины. В свою очередь, причина разделения двух властей в том, чтобы насколько возможно обезопасить этот поиск истины от физического принуждения, ограничив сферу последнего только случаями экстремальной и непосредственной физической угрозы порядку.

Появление же в обществе обособленного от аппарата физического принуждения источника авторитета, при этом не подчиненного и никаким внешним силам, позволит выстраивать внутреннее единство не через противопоставление/противостояние другому³⁰, а вокруг положительной смысловой повестки. В условиях надвигающихся глобальных угроз, а также при постепенной интернализации людьми идеи универсальной истины (чему будет содействовать существование «духовной власти» как социального воплощения этой идеи) вполне можно представить, что эту положительную повестку удастся направить на постепенное движение к общемировому объединению.

Вместо заключения: от двух к трем?

Предложенная модель катехона для ядерной эпохи — «двойное представительство» — далеко не самый вероятный сценарий развития с точки зрения актуальных общественных тенденций. Вероятнее, что катехонические структуры, как предупреждает Каччари, полностью коллапсируют, или же что взаимное ядерное сдерживание продолжит худо-бедно предотвращать катастрофу еще некоторое время. Вопрос, однако, совсем не в соответствии текущим тенденциям, ибо они ведут в бездну. Подлинная задача — осознать несоответствие современных социальных условий стоящим перед нами вызовам и предпринять коллективные усилия по преобразованию общественной жизни. В настоящей статье мы постарались наметить конечную точку этих усилий и пути — не самые реалистичные, но возможные — ее достижения. В конце концов, только образ мысли, допускающий возможность преобразования социального мира духовным усилием, заслуживает называться теологическим.

Могут также возразить, что, даже если у человечества хватит благодати и мужества прийти к «двойному представительству», эта модель в любом случае окажется слишком неустойчива, чтобы просуществовать долго. С одной стороны, отказ от закрепления иерархии между двумя властями — это выражение фундаментальной, неразрешимой

³⁰ Что в модели суверенного государства оказывается непреодолимой проблемой (см.: Hobson 2000: 157–165; Campbell 1998: 13; Ashley 1989: 302).

антиномичности истины. Вместе с тем необходимость третьей опоры — источника урегулирования могущих возникать конфликтов — тоже понятна, и от нее нельзя просто отмахнуться. Ситуативно такой источник может быть найден в обществе, принимающем одну из двух сторон в случае возникновения тупикового противоречия (Коктыш 2021: 115). Однако более фундаментальная опора двух властей и источник согласия между ними — в той самой антиномической, невыразимой до конца истине, на которую направлены и которой мотивированы их действия. Христианская политика возможна, и она действительно подразумевает взаимодействие трех «лиц» — только лишь два из них принадлежат этому миру, третье же ему не имманентно. Так Христос «пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине», но царство его «не от мира сего» (Ин. 18: 36–37).

Библиография

- Августин Блаженный (1998). *О граде Божиим, XIV—XXII*. СПб.: Алетейя.
- Агамбен, Джордж (2011). *Ното Сасер. Суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа.
- Агамбен, Джордж (2018). *Оставшееся время. Комментарий к Посланию к римлянам*. М.: Новое литературное обозрение.
- Арбатов, Алексей (2021). «Десять апорий нашего времени. Теория и практика ядерного сдерживания». *Полис. Политические исследования*, № 4: 88–111.
- Будрайтскис, Илья. (2021) «Что “удерживает” катехон? Конечность государства в консервативной и социалистической мысли». *Философия. Журнал Высшей школы экономики*, № 5 (2): 13–33.
- Булгаков, Сергей (1993). «Апокалиптика и социализм». В кн.: *Избранные статьи*, 368–434. М.: Наука.
- Бурдье, Пьер (2016). *О государстве: курс лекций в Коллеж де Франс (1989–1992)*. М.: Дело.
- Василий Великий (2009). «О Суде Божиим». В кн.: *Творения*, в 2 т., т. 2, 102–113. М.: Сибирская благовонница.
- Вебер, Макс (2014). «Политика как призвание и профессия». В кн.: *Избранное: Протестантская этика и дух капитализма*, 485–528. М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга.
- Гордэй, Питер, ред. (2006). *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послания апостола Павла к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею 1-е и 2-е, Титу, Филимону*. Тверь: Герменевтика.
- Дугин, Александр (2003). «Катехон и революция». *Коммунистическая партия Российской Федерации*. <https://kprf.ru/personal/dugin/ideas/19528.html>.
- Дуденкова, Ирина (2019). «Концепция катехона в современной секулярной политической эсхатологии». В кн.: *Пути России. Границы политики. Сборник статей XXV Международного симпозиума*. Под ред. М. Пугачевой, 34–44. М.: Дело.

- Дюпюи, Жан-Пьер (2019). *Малая метафизика цунами*. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха.
- Дюпюи, Жан-Пьер (2021). *Знак священного*. М.: Новое литературное обозрение.
- Евангелие от Луки, глава 17 (в переводе Сергея Аверинцева). *Азбука веры*. <https://azbyka.ru/biblia/?Lk.17&j>.
- Ефрем Сирий (1995). «Толкование на 2-е послание к Фессалоникийцам». В кн.: *Творения*, в 8 т., т. 7, 241–253. М.: Отчий дом.
- Жирар, Рене (2019). *Завершить Клаузевица. Беседы с Бенуа Шантром*. М.: ББИ.
- Зыгмонт, Алексей (2019). «Предисловие к русскому изданию». В кн.: Жирар, Рене, *Завершить Клаузевица. Беседы с Бенуа Шантром*, vii–xv. М.: ББИ.
- Иероним Стридонский (1880). «Творения. Том 3: Письма. Письмо 97, к Алгазии». *Азбука веры*. https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pisma-87-117/#0_11.
- ИМЭМО (2022). «Ядерный фактор в Украинском конфликте». *Аналитический доклад ИМЭМО РАН*. <https://www.imemo.ru/news/events/text/analiticheskiy-doklad-imemo-ran-yaderniy-faktor-v-ukrainskom-konflikte>.
- Иоанн Златоуст (1905). «Толкование на Второе послание к Фессалоникийцам». В кн.: *Творения*, в 12 т., т. 11, 573–617. СПб.: СПбДА.
- Иоанн (Снычев), митрополит (2007). *Самодержавие духа: Очерки русского самосознания*. М.: Институт русской цивилизации.
- Ипполит Римский (2008). «Толкования на книгу пророка Даниила». В кн.: *О Христе и Антихристе*, 47–199. СПб.: Библиополис.
- Иринеи Лионский (2008). *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*. СПб.: Издательство Олега Абышко.
- Истрин, Василий (1897). *Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе: Исследования и тексты*. М.: Университетская типография.
- Калдор, Мэри (2015). *Новые и старые войны: Организованное насилие в глобальную эпоху*. М.: ИИГ.
- Кирилл Иерусалимский (2010). *Поучения огласительные и тайноводственные*. М.: Благовест.
- Коктыш, Кирилл (2021). *Дискурс рационализма, свободы и демократии*. М.: МГИМО-Университет.
- Кондуров, Вячеслав (2021). «Политическая теология международного права: грани и границы метода». *Социологическое обозрение*, 20 (1): 50–71.
- Константин (Зайцев), архимандрит (1948). *Памяти последнего Царя*. Шанхай: Типография «Заря».
- Кревельд, Мартин, ван (2015). *Трансформация войны*. М.: ИРИСЭН; Социум.
- Леонтьев, Константин (1995). «Над могилой Пазухина». В кн.: *Антихрист (Из истории отечественной духовности): Антология*. Под ред. А. Гришина, К. Юсупова, 92–106. М.: Высшая школа.
- Лукьянов, Фёдор (2022). «Три образа надежды». *Россия в глобальной политике*. <https://globalaffairs.ru/articles/tri-obraza-nadezhdy>.
- Мольтман, Юрген (2017). *Пришествие Бога. Христианская эсхатология*. М.: ББИ.
- Сравнение переводов: 2 Фес 2: 7. *Библия онлайн*. <https://bible.by/verse/60/2/7>.

- Тертуллиан (1994). *Избранные сочинения*. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура».
- Тренин, Дмитрий (2022). «На пути к последней черте». *Коммерсантъ*. <https://www.kommersant.ru/doc/5608400>.
- Учаев, Евгений (2023). «От эсхатологии о. Александра Шмемана к автотрансценденции христианства». В кн.: *Единство добра, истины и красоты в русской философско-богословской традиции*. Под ред. Н. Сюддюкова, 102–121. СПб.: РХГА.
- Учаев, Евгений, Квартальнов, Артём (2022) «Темпоральный подход к проблеме устойчивости ядерной анархии». *Вестник МГИМО-Университета*, 15 (6): 112–134.
- Учаев, Евгений, Харкевич, Максим (2023). «Немыслимость тотальной катастрофы: постапокалиптическая природа современного политического реализма». *Полития: Анализ. Хроника. Прогноз*, № 1 (108): 40–63.
- Феодорит Кирский (2013). «Толкование на Второе послание к Фессалоникийцам». В кн.: *Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла*, 522–534. М.: Сибирская благовонница.
- Феофан Затворник (2005). *Толкования Посланий апостола Павла (к Солунынам, к Филимону, к Евреям)*. М.: Правило веры.
- Фёгелин, Эрик (2021). *Новая наука политики. Введение*. СПб.: Владимир Даль.
- Франциск, папа римский (2015). «Энциклика *Laudato Si'* Святейшего Отца Франциска о заботе об общем доме». *Официальный сайт Ватикана*. https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Шепелев, Максимилиан (2022). *Политическая теология*. М.: Юрайт.
- Шмеман, Александр, протоиерей (2018). «Вселенский Патриарх и Православная Церковь». В кн.: *Церковь и церковное устройство*, 22–83. М.: ГРАНАТ.
- Шмитт, Карл (2008). *Номос Земли в праве народов jus publicum euroraeum*. СПб.: Владимир Даль.
- Яркеев, Алексей (2022). «К вопросу о возможности политической теологии: Карл Шмитт полемизирует с Эриком Петерсоном». *Социологическое обозрение*, 21 (2): 189–213.
- Adamsky, Dmitry (2019). *Russian Nuclear Orthodoxy. Religion, Politics and Strategy*. Stanford: Stanford University Press.
- Alexander, Paul (1985). *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Anders, Günther (2011). *La Obsolescencia Del Hombre (Volumen I): Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Trad. de J. Pérez. Valencia: Pre-Textos.
- Ashley, Richard (1989). «Living on Border Lines: Man, Poststructuralism, and War». In *International/Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics*. Ed. by J. Derian, M. Shapiro, 259–321. New York: Lexington Books.
- Cacciari, Massimo (2018). *The Withholding Power. An Essay on Political Theology*. Bloomsbury: Bloomsbury Academic.
- Campbell, David (1998). *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Cavanaugh, William, Scott, Peter, eds. (2019). *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*. Chichester: The John Wiley and Sons Ltd.
- Cook, Martin L. (2004). "Christian Apocalypticism and Weapons of Mass Destruction". In *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*. Ed. by S. Hashmi, S. Lee, 200–210. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Craig, Campbell (2003). *Glimmer of a New Leviathan: Total War in the Realism of Niebuhr, Morgenthau, and Waltz*. New York: Colombia University Press.
- Craig, Campbell (2019). "Solving the Nuclear Dilemma: Is a World State Necessary?". *Journal of International Political Theory*, 15 (3): 349–366.
- Davidson, Donald (2018). *Nuclear Weapons and the American Churches: Ethical Positions on Modern Warfare*. Abingdon & New York: Routledge.
- Debrix, Francois (2015). "Katechontic Sovereignty: Security Politics and the Overcoming of Time". *International Political Sociology*, 9 (2): 143–157.
- Deudney, Daniel (2007). *Bounding Power: Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Deudney, Daniel H. (2019). "Going Critical: Toward a Modified Nuclear One Worldism". *Journal of International Political Theory*, 15 (3): 367–385.
- Dillon, Michael (2011). "Specters of Biopolitics: Finitude, Eschaton, and Katechon". *South Atlantic Quarterly*, 110 (3): 780–792.
- Dillon, Michael (2015). *Biopolitics of Security: A political analytic of finitude*. Abington & New York: Routledge.
- Dupuy, Jean-Pierre (2017). "Secularization". In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by J. Alison, W. Palaver, 271–277. New York: Palgrave Macmillan.
- Duvall, Raymond, Havercroft, Jonathan (2008). "Taking sovereignty out of this world: space weapons and empire of the future". *Review of International Studies*, 34 (4): 755–775.
- Early, Bryan, Asal, Victor (2018). "Nuclear weapons, existential threats, and the stability–instability paradox". *The Nonproliferation Review*, 25 (3–4): 223–247.
- Esposito, Roberto (2015). *Two: The Machine of Political Theology and the Place of Thought*. New York: Fordham University Press.
- Froom, LeRoy E. (1950). *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation. Vol. 1: Early Church Exposition, Subsequent Deflections, and Medieval Revival*. Washington: Review and Herald.
- Guilhot, Nicholas (2010). "American Katechon: When Political Theology Became International Relations Theory". *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 17 (2): 224–253.
- Harris, Brittany (2020). "Christian thought and the moral permissibility of nuclear weapons". *Comparative Strategy*, 39 (1): 1–17.
- Hashmi, Sohail, Lee Steven, eds. (2004). *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Hauerwas, Stanley (2001). "Should War Be Eliminated? A Thought Experiment". In *The Hauerwas Reader*. Ed. by J. Berkman, M. Cartwright, 392–425. Durham & London: Duke University Press.

- Hobson, John M. (2000). *The State and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hollerich, Michael (2020). "Total War and Limited Government: The German Catholic Debate at the Dawn of the Nuclear Age". In *Theology and World Politics: Metaphysics, Genealogies, Political Theologies*. Ed. by V. Paipais, 237–263. Cham: Palgrave Macmillan.
- Hovey, Craig, Phillips, Elizabeth, eds. (2015). *The Cambridge Companion to Christian Political Theology*. New York: Cambridge University Press.
- Jervis, Robert (1989). *The Meaning of the Nuclear Revolution: Statecraft and the Prospect of Armageddon*. Ithaca: Cornell University Press.
- Joder, John (1988). "Armaments and Eschatology". *Studies in Christian Ethics*, 1 (1): 43–61.
- Jones, Larry (1988) "Apocalyptic Eschatology in the Nuclear Arms Race". *Transformation*, 5 (1): 25–27.
- Jung, Shannon (1983). "Critic's Corner: Nuclear Eschatology". *Theology Today*, 40 (2): 184–194.
- Kahn, Paul (2011). *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*. New York: Columbia University Press.
- Kalaitzidis, Pantelis (2012). *Orthodoxy and Political Theology*. Geneva: World Council of Churches Publications.
- Kaufman, Gordon (1983). "Nuclear Eschatology and the Study of Religion". *Journal of the American Academy of Religion*, 51 (1): 3–14.
- Kaufman, Gordon (1985). *Theology for a Nuclear Age*. Manchester; Philadelphia: Manchester University Press; The Westminster Press.
- Kierulff, Stephen (1992). "Armageddon Theology and the Risk of Global War: The Limits of Religious Tolerance in the Nuclear Age". *Journal of Humanistic Psychology*, 32 (4): 92–107.
- Kirwan, Michael (2008). *Political Theology: A New Introduction*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Kirwan, Michael (2017). "Mimetic Theory and the Katēchon". In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by J. Alison, W. Palaver, 363–369. New York: Palgrave Macmillan.
- Kirwan, Michael (2021). "Between Politics and Apocalypse: Discerning the missio Dei in the Contemporary Global Crisis". In *Theology and the Political*. Ed. by A. Bodrov, S. Garrett, 15–29. Leiden & Boston: Brill.
- Kubalkova, Vendulka (2000). "Towards an International Political Theology". *Millennium: Journal of International Studies*, 29 (3): 675–704.
- Lieber, Keir, Press, Daryl (2020). *The Myth of the Nuclear Revolution: Power Politics in the Atomic Age*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Lomonaco, Amedeo (2022). "Una famiglia russa e una ucraina portano insieme la croce al Colosseo". *Vatican News*. <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2022-04/via-crucis-colosseo-famiglia-russa-ucraina-campus-biomedico.html>.
- Lonsdale, David (2012). "Nuclear Strategy and Catholicism: A Reappraisal". *Journal of Military Ethics*, 11 (3): 186–207.

- Luoma-aho, Mika (2012). *God and International Relations: Christian Theology and World Politics*. New York & London: Continuum International Publishing.
- Mearsheimer John (2001). *The Tragedy of Great Power Politics*. New York & London: Norton & Company.
- Moltmann, Jürgen (1988). "God and the Nuclear Catastrophe". *Pacifica*, 1 (2): 157–170.
- Munster, Rens, van, Sylvest, Casper (2016). *Nuclear Realism: Global Political Thought during the Thermonuclear Revolution*. New York: Routledge.
- Nekhaenko, Fedor (2022). "Carl Schmitt, Erik Peterson, and Giorgio Agamben: The war for Christian political theology". *Russian Sociological Review*, 21 (4): 9–33.
- Newman, Saul (2019). *Political Theology: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- O'Donovan, Oliver (2003). *The Just War Revisited*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Prozorov, Sergei (2012). "The Katechon in the Age of Biopolitical Nihilism". *Continental Philosophy Review*, 45 (4): 483–503.
- Prozorov, Sergei (2017). "Like a thief in the night: Agamben, Hobbes and the messianic transvaluation of security". *Security Dialogue*, 48 (6): 473–487.
- Quirico, Domenico (2022). "Guerra Russia-Ucraina, le scandalose parole del Papa". *La Stampa*. https://www.lastampa.it/editoriali/lettere-e-idee/2022/06/15/news/guerra_russiaucraina_le_scandalose_parole_del_papa-5412523.
- Ratzinger, Josef (Pope Benedict XVI) (2006). "Prepolitical Moral Foundations of a Free Republic". In *Political Theologies: Public Religions In A Post-Secular World*. Ed. by H. De Vries, L. Sullivan, 261–268. New York: Fordham University Press.
- Rengger, Nicholas (2013). "On theology and international relations: World politics beyond the empty sky". *International Relations*, 27 (2): 141–157.
- Rock, Stephen (2018). "From Just War to Nuclear Pacifism: The Evolution of U.S. Christian Thinking about War in the Nuclear Age, 1946–1989". *Social Sciences*, 7 (6): Article № 82.
- Sears, Nathan (2020). "Anarchy, Technology, and the Self-Destruction Hypothesis: Human Survival and the Fermi Paradox". *World Futures*, 76 (8): 579–610.
- Shklar, Judith (1961). "Review of: The Future of Mankind. By Karl Jaspers. Translated by E. B. Ashton. Chicago, The University of Chicago Press, 1961". *Political Science Quarterly*, 76 (3): 437–439.
- Somerville, John (1980). "Philosophy of Peace Today: Preventive Eschatology". *Peace Research*, 12 (2): 61–66.
- Stoeckl, Kristina, Gabriel, Ingeborg, Papanikolaou, Aristotle, eds. (2017). *Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges and Divergent Positions*. London & New York: Bloomsbury T&T Clark.
- Thomas, Scott (2010). "Living Critically and 'Living Faithfully' in a Global Age: Justice, Emancipation and the Political Theology of International Relations". *Millennium: Journal of International Studies*, 39 (2): 505–524.
- Uchaev, Yevgeny (2023). "The Concept of Katechon in the Thought of Carl Schmitt: Towards a Different Universalism?". *Russian Sociological Review*, 22 (4): 26–45.
- Vatter, Miguel (2021). *Divine Democracy: Political Theology after Carl Schmitt*. Oxford: Oxford University Press.

- “Via Crucis con il Papa oscurata dai media cattolici ucraini. Ma Francesco tira dritto” (2022). *Quotidiano Nazionale*. <https://www.quotidiano.net/cronaca/via-crucis-2022-papa-francesco-1.7573087>.
- Virno, Paolo (2008). *Multitude: Between Innovation and Negation*. Los Angeles: Semiotexte.
- Waltz, Kenneth (1990). “Nuclear Myths and Political Realities”. *American Political Science Review*, 84 (3): 730–745.
- Ward, Bruce (2017). “Apocalypse: Hope Against All Hope”. In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by J. Alison, W. Palaver, 403–410. New York: Palgrave Macmillan.
- Wohlforth, William, Little, Richard et al. (2007). “Testing Balance-of-Power Theory in World History”. *European Journal of International Relations*, 13 (2): 155–185.

Yevgeny Uchaev
MA in International Relations,
Lecturer and PhD student,
World Politics Department, MGIMO University
76 Vernadskogo Avenue, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-4359-4203.
E-mail: eugeneuchaev@gmail.com

Ivan Nikolaev
MA in International Relations, PhD student,
World Politics Department, MGIMO University
76 Vernadskogo Avenue, Moscow, Russia
E-mail: johannes.nikolaev@gmail.com

Rethinking the Katechon: Towards a Political Theology for a Nuclear Age¹

Abstract

It's about time for political theology to start dealing seriously with the threat of nuclear war. Despite its severity, so far this threat has been either ignored or addressed with inadequate politico-theological approaches: just war theories fail to account for the counterintuitive logic of nuclear strategy; radical pacifism stops short of offering a viable disarmament path; apocalypticism and messianism run the risk of justifying the catastrophe. An unconditional imperative of nuclear war prevention still needs to be effectively integrated into political theology. We argue that the concept of katechon is best suited for this task. However, there are a number of gaps between established traditions of thought about the katechon and nuclear realities that need bridging first. Katechon is believed to restrain the triumph of Evil before the apocalypse, while nuclear catastrophe resembles the Apocalypse itself; katechon is seen to be embodied in individual polities or rulers, but preventing nuclear war requires universalist politics; katechontic function is thought to involve power and coercion, but nuclear threat cannot be eliminated by violent means. We demonstrate that the necessary reinterpretation of the katechon is possible, based on a close reading of Rene Girard's *Battling to the End*. The immanent critique of this work allows conceptualizing the katechon as the entire "coercion-

¹ This publication was supported by the MGIMO University "Priority-2030" programme. The authors thank two anonymous reviewers for their helpful comments.

legitimacy” antinomy rather than the violent side of it. Consequently, antinomic “double representation” conceived as a non-hierarchical co-existence of temporal (coercion) and spiritual (legitimacy) powers becomes the institutional embodiment of the catechon. If initially implemented at the national level, this politico-theological architecture of “double representation” then might pave the way for the political unity of the world, which is indispensable for avoiding a global catastrophe in the long run.

Keywords

catechon, political theology, nuclear weapons, non-violence, universalism, double representation, church

References

- Adamsky, Dmitry (2019). *Russian Nuclear Orthodoxy. Religion, Politics and Strategy*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. by Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2005). *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Trans. by Patricia Dailey. Stanford: Stanford University Press.
- Alexander, Paul J. (1985). *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Anders, Günther (2011). *La Obsolescencia Del Hombre (Volumen I): Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Traducción de Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-Textos. (In Spanish).
- Arbatov, Alexei (2021). “The Ten Aporias of Our Time. The Theory and Practice of Nuclear Deterrence”. *Polis. Political Studies*, No. 4: 88–111.
- Ashley, Richard (1989). “Living on Border Lines: Man, Poststructuralism, and War”. In *International/Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics*. Ed. by James Der Derian and Michael J. Shapiro. New York: Lexington Books, pp. 259–321.
- Augustine of Hippo (1998). *The City of God against the Pagans*. Trans. by Robert W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Basil of Caesarea (1962). “Preface on the Judgment of God”. In *Ascetical Works*. Trans. by sister M. Monica Wagner. Washington, DC: The Catholic University of America Press, pp. 37–55.
- Bourdieu, Pierre (2014). *On the State: Lectures at the College de France, 1989–1992*. Trans. by David Fernbach. Cambridge: Polity Press.
- Budraitskis, Ilya (2021). “Chto ‘uderzhivayet’ katekhon? Konechnost’ gosudarstva v konservativnoy i sotsialisticheskoy mysli” [What is ‘Restrained’ by the catechon? The Finitude of the State in Conservative and Socialist Thought]. *Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*, 5 (2): 13–33.
- Bulgakov, Sergei (1993). “Apokaliptika i sotsializm” [Apocalypticism and Socialism]. In *Izbrannye stat’i* [Selected Papers]. Moscow: Nauka, pp. 368–434. (In Russian.)

Rethinking the Katechon

- Cacciari, Massimo (2018). *The Withholding Power. An Essay on Political Theology*. Bloomsbury: Bloomsbury Academic.
- Campbell, David (1998). *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cavanaugh, William T., Scott, Peter Manley, eds. (2019). *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*. Second Edition. Chichester: The John Wiley and Sons Ltd.
- Cook, Martin L. (2004). "Christian Apocalypticism and Weapons of Mass Destruction". In *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*. Ed. by Sohail H. Hashmi and Steven P. Lee. New York & Cambridge: Cambridge University Press, pp. 200–210.
- Craig, Campbell (2003). *Glimmer of a New Leviathan: Total War in the Realism of Niebuhr, Morgenthau, and Waltz*. New York: Colombia University Press.
- Craig, Campbell (2019). "Solving the Nuclear Dilemma: Is a World State Necessary?". *Journal of International Political Theory*, 15 (3): 349–366.
- Crevel, Martin van (1991). *The Transformation of War*. New York: The Free Press.
- Davidson, Donald L. (2018) *Nuclear Weapons and the American Churches: Ethical Positions on Modern Warfare*. Abingdon & New York: Routledge.
- Debrix, Francois (2015) "Katechontic Sovereignty: Security Politics and the Overcoming of Time". *International Political Sociology*, 9 (2): 143–157.
- Deudney, Daniel H. (2007). *Bounding Power: Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Deudney, Daniel H. (2019). "Going Critical: Toward a Modified Nuclear One Worldism". *Journal of International Political Theory*, 15 (3): 367–385.
- Dillon, Michael (2011). "Specters of Biopolitics: Finitude, Eschaton, and Katechon". *South Atlantic Quarterly*, 110 (3): 780–792.
- Dillon, Michael (2015). *Biopolitics of Security: A political analytic of finitude*. Abington & New York: Routledge.
- Dudenkova, Irina (2019). "Kontseptsiiia katekhona v sovremennoi sekuliarnoi politicheskoi eskhatologii" [The Concept of the Katechon in Contemporary Secular Political Eschatology]. In *Puti Rosiii. Granitsy politiki. Sbornik statei XXV Mezh-dunarodnogo simpoziuma* [The Ways of Russia. The Limits of Politics. Proceedings of the 25th International Symposium]. Ed. by Marina Pugacheva. Moscow: Izd. dom "Delo" RANEPa, pp. 34–44. (In Russian.)
- Dugin, Aleksandr (2003). "Katekhon i revoliutsiia" [The Katechon and the Revolution]. *Kommunisticheskaia partiia Rossiiskoi Federatsii* [The Communist Party of the Russian Federation]. <https://kprf.ru/personal/dugin/ideas/19528.html>. (In Russian.)
- Dupuy, Jean-Pierre (2013). *The Mark of the Sacred*. Trans. by Malcolm B. DeBevoise. Stanford: Stanford University Press.
- Dupuy, Jean-Pierre (2015). *A Short Treatise on the Metaphysics of Tsunamis*. Trans. by Malcolm B. DeBevoise. East Lansing: Michigan State University Press.
- Dupuy, Jean-Pierre (2017). "Secularization". In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by James Alison and Wolfgang Palaver. New York: Palgrave Macmillan, pp. 271–277.

- Duvall, Raymond, Havercroft, Jonathan (2008). "Taking sovereignty out of this world: space weapons and empire of the future". *Review of International Studies*, 34 (4): 755–775.
- Early, Bryan R., Asal, Victor (2018). "Nuclear weapons, existential threats, and the stability–instability paradox". *The Nonproliferation Review*, 25 (3–4): 223–247.
- Ephrem the Syrian (1995). "Tolkovanie na 2-e poslanie k Fessalonikiitsam" [Commentary on 2 Thessalonians]. In *Tvorenniia: v 8 t. Tom sed'moi* [Works: in 8 vols. Vol. 7]. Moscow: Izdatel'stvo "Otkhii Dom", pp. 241–253. (In Russian.)
- Esposito, Roberto (2015). *Two: The Machine of Political Theology and the Place of Thought*. New York: Fordham University Press.
- Francis, Pope (2015). "Encyclical Letter Laudato Si' Of the Holy Father Francis on Care for Our Common Home". *The Holy See*. https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Froom, LeRoy E. (1950). *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*. Vol. 1: *Early Church Exposition, Subsequent Deflections, and Medieval Revival*. Washington, DC: Review and Herald.
- Girard, René (2010). *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre*. Trans. by. Mary Baker. East Lansing: Michigan State University Press.
- Gorday, Peter, ed. (2000). *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament IX: Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Guilhot, Nicholas (2010). "American Katechon: When Political Theology Became International Relations Theory". *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 17 (2): 224–253.
- Harris, Brittany A. (2020) "Christian thought and the moral permissibility of nuclear weapons". *Comparative Strategy*, 39 (1): 1–17.
- Hashmi, Sohail H., Lee Steven P., eds. (2004) *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Hauerwas, Stanley (2001). "Should War Be Eliminated? A Thought Experiment". In *The Hauerwas Reader*. Ed. by John Berkman and Michael Cartwright. Durham & London: Duke University Press, pp. 392–425.
- Hippolytus of Rome (2022). "Text of the Commentary on Daniel". In *Hippolytus of Rome's Commentary on Daniel*. Trans. and ed. by Thomas C. Schmidt. Piscataway, NJ: Gorgias Press, pp. 25–194.
- Hobson, John M. (2000). *The State and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hollerich, Michael (2020). "Total War and Limited Government: The German Catholic Debate at the Dawn of the Nuclear Age". In *Theology and World Politics: Metaphysics, Genealogies, Political Theologies*. Ed. by Vassilios Paipais. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, pp. 237–263.
- Hovey, Craig, Phillips, Elizabeth, eds. (2015). *The Cambridge Companion to Christian Political Theology*. New York: Cambridge University Press.
- IMEMO (2022). Nuclear Factor in the Ukrainian Conflict (IMEMO Analytical Report). *Institute of World Economy and International Relations of the Russian Academy of*

Rethinking the Katechon

- Sciences*. <https://www.imemo.ru/en/news/events/text/analiticheskiy-doklad-imemo-ran-yaderniy-faktor-v-ukrainskom-konflikte>
- Ioann (Snychev), metropolitan (2017). *Samoderzhavie dukha: Ocherki russkogo samosoznaniia* [The Autocracy of the Spirit: Notes on Russian Identity]. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. (In Russian.)
- Irenaeus (1995). "Against Heresies: Book V". In *Ante-Nicene Fathers. Volume 1: The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus*. Ed. by Alexander Roberts and James Donaldson. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, pp. 526–567.
- Istrin, Vasilii (1897). *Otkrovenie Mefodiia Patarskogo i apokrificheskie videniia Daniila v vizantiiskoi i slaviano-russkoi literaturakh: Issledovaniia i teksty* [The Apocalypse of Pseudo-Methodius and Apocryphal Visions of Daniel in the Byzantine, and Slavic and Russian Literatures: Studies and Texts]. Moscow: Universitetskaia tipografiia. (In Russian.)
- Jerome of Stridon (N.D.). "A Letter to Algasia". *Epistolae: Medieval Women's Letters*. <https://epistolae.ctl.columbia.edu/letter/1291.html>
- Jervis, Robert (1989). *The Meaning of the Nuclear Revolution: Statecraft and the Prospect of Armageddon*. Ithaca: Cornell University Press.
- Joder, John Howard (1988). "Armaments and Eschatology". *Studies in Christian Ethics*, 1 (1): 43–61.
- John Chrysostom (1995). "Homilies on 2 Thessalonians". In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. First Series, Volume 13*. Ed. by Philip Schaff. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, pp. 377–398.
- Jones, Larry (1988) "Apocalyptic Eschatology in the Nuclear Arms Race". *Transformation*, 5 (1): 25–27.
- Jung, L. Shannon (1983). "Critic's Corner: Nuclear Eschatology". *Theology Today*, 40 (2): 184–194.
- Kahn, Paul W. (2011). *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*. New York: Columbia University Press.
- Kalaitzidis, Pantelis (2012). *Orthodoxy and Political Theology*. Geneva: World Council of Churches Publications.
- Kaldor, Mary (2012). *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*, 3rd ed. Cambridge: Polity Press.
- Kaufman, Gordon (1983). "Nuclear Eschatology and the Study of Religion". *Journal of the American Academy of Religion*, 51 (1): 3–14.
- Kaufman, Gordon (1985). *Theology for a Nuclear Age*. Manchester: Manchester University Press; Philadelphia: The Westminster Press.
- Kierulff, Stephen (1992). "Armageddon Theology and the Risk of Global War: The Limits of Religious Tolerance in the Nuclear Age". *Journal of Humanistic Psychology*, 32 (4): 92–107.
- Kirwan, Michael (2008). *Political Theology: A New Introduction*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Kirwan, Michael (2017). "Mimetic Theory and the Katechon". In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by James Alison and Wolfgang Palaver. New York: Palgrave Macmillan, pp. 363–369.

- Kirwan, Michael (2021). "Between Politics and Apocalypse: Discerning the *missio Dei* in the Contemporary Global Crisis". In *Theology and the Political*. Ed. by Alexei Boddrov and Stephen M. Garrett. Leiden & Boston: Brill, pp. 15–29.
- Koktysh, Kirill (2021). *Diskurs ratsionalizma, svobody i demokratii* [The Discourse of Rationalism, Liberty, and Democracy]. Moscow: MGIMO-Universitet. (In Russian.)
- Kondurov, Viacheslav (2021). "Politicheskaia teologiya mezhdunarodnogo prava: grani i granitsy metoda" [Political Theology of International Law: Methodological Facets and Borders]. *Russian Sociological Review*, 20 (1): 50–71. (In Russian.)
- Konstantin (Zaitsev), archimandrite (1948). *Pamiati poslednego Tsaria* [In the Memory of the Last Tsar]. Shanghai. (In Russian.)
- Kubalkova, Vendulka (2000). "Towards an International Political Theology". *Millennium: Journal of International Studies*, 29 (3): 675–704.
- Leontiev, Konstantin (1995). "Nad mogiloi Pazukhina" [At Pazukhin's Grave]. In *Antikhrist (Iz istorii otechestvennoi dukhovnosti): Antologiya* [The Antichrist (from the History of Russian Spirituality): An Antology]. Ed. by A.S. Grishin, K.G. Yusupov. Moscow: Vysshaia shkola, pp. 92–106.
- Lieber, Keir A, Press, Daryl G. (2020). *The Myth of the Nuclear Revolution: Power Politics in the Atomic Age*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Lomonaco, Amedeo (2022). "Una famiglia russa e una ucraina portano insieme la croce al Colosseo". *Vatican News*: <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2022-04/via-crucis-colosseo-famiglia-russa-ucraina-campus-biomedico.html>. (In Italian.)
- Lonsdale, David J. (2012). "Nuclear Strategy and Catholicism: A Reappraisal". *Journal of Military Ethics*, 11 (3): 186–207.
- Lukyanov, Fyodor (2022). "Tri obraza nadezhdy" [Three Images of Hope]. *Rossia v global'noi politike*. <https://globalaffairs.ru/articles/tri-obraza-nadezhdy/>. (In Russian.)
- Luoma-aho, Mika (2012). *God and International Relations: Christian Theology and World Politics*. New Yor & London: Continuum International Publishing.
- Mearsheimer John J. (2001). *The Tragedy of Great Power Politics*. New York & London: W.W.Norton & Company.
- Moltmann, Jurgen (1988). "God and the Nuclear Catastrophe". *Pacifica*, 1 (2): 157–170.
- Moltmann, Jurgen (1996). *The Coming of God: Christian Eschatology*. Trans. by Margaret Kohl. London: SCM Press Ltd.
- Munster, Rens van, Sylvest, Casper (2016). *Nuclear Realism: Global Political Thought during the Thermonuclear Revolution*. New York: Routledge.
- Nekhaenko, Fedor (2022). "Carl Schmitt, Erik Peterson, and Giorgio Agamben: the war for Christian political theology". *Russian Sociological Review*, 21 (4): 9–33.
- Newman, Saul (2019). *Political Theology: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- O'Donovan, Oliver (2003). *The Just War Revisited*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Prozorov, Sergei (2012). "The Katechon in the Age of Biopolitical Nihilism". *Continental Philosophy Review*, 45 (4): 483–503.
- Prozorov, Sergei (2017). "Like a thief in the night: Agamben, Hobbes and the messianic transvaluation of security". *Security Dialogue*, 48 (6): 473–487.

- Quirico, Domenico (2022). “Guerra Russia-Ucraina, le scandalose parole del Papa”. *La Stampa*: https://www.lastampa.it/editoriali/lettere-e-idee/2022/06/15/news/guerra_russiaucraina_le_scandalose_parole_del_papa-5412523/. (In Italian).
- Ratzinger, Josef (Pope Benedict XVI) (2006). “Prepolitical Moral Foundations of a Free Republic”. In *Political Theologies: Public Religions In A Post-Secular World*. Ed. by Hent De Vries and Lawrence E. Sullivan. New York: Fordham University Press, pp. 261–268.
- Rengger, Nicholas (2013). “On theology and international relations: World politics beyond the empty sky”. *International Relations*, 27 (2): 141–157.
- Tertullian (1995). “On the Resurrection of the Flesh”. In *Ante-Nicene Fathers. Volume 3: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*. Ed. By Alexander Roberts and James Donaldson. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, pp. 545–595.
- Rock, Stephen R. (2018). “From Just War to Nuclear Pacifism: The Evolution of U.S. Christian Thinking about War in the Nuclear Age, 1946–1989”. *Social Sciences*, 7 (6): Article № 82.
- Cyril of Jerusalem (1995). “The Catechetical Lectures”. In *Nicene and Post-Nicene Fathers. Second Series. Volume 7: Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen*. Ed. By Philip Schaff. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, pp. 1–183.
- Schmemmann, Alexander (2018). “Vselenskii Patriarkh i Pravoslavnaia Tserkov’” [The Ecumenical Patriarch and the Orthodox Church]. In *Tserkov’ i tserkovnoe ustroistvo* [The Church and Its Structure]. Moscow: GRANAT, pp. 22–83. (In Russian.)
- Schmitt, Carl (2006). *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Trans. by G.L. Ulmen. New York: Telos Press Publishing.
- Sears, Nathan A. (2020). “Anarchy, Technology, and the Self-Destruction Hypothesis: Human Survival and the Fermi Paradox”. *World Futures*, 76 (8): 579–610.
- Shepelev, Maximilian (2022). *Politicheskaiia teologiia* [Political Theology]. Moscow: Urait. (In Russian.)
- Shklar, Judith N. (1961). “Review of: The Future of Mankind. By KARL JASPERS. Translated by E. B. Ashton. Chicago, The University of Chicago Press, 1961”. *Political Science Quarterly*, 76 (3): 437–439.
- Somerville, John (1980). “Philosophy of Peace Today: Preventive Eschatology”. *Peace Research*, 12 (2): 61–66.
- Stoeckl, Kristina, Gabriel, Ingeborg, and Papanikolaou, Aristotle, eds. (2017). *Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges and Divergent Positions*. London & New York: Bloomsbury T&T Clark.
- Theodoret of Cyrus (2013). “Tolkovanie na 2-e poslanie k Fessalonikiitsam” [Commentary on 2 Thessalonians]. In *Tolkovanie na chetyrnadtsat’ Poslanii sviatogo apostola Pavla* [Commentary on 14 Pauline Epistles]. Moscow: Sibirskaia blagozvonitsa, pp. 522–534. (In Russian.)
- Theophan the Recluse (2005). *Tolkovaniia Poslanii apostola Pavla (k Solunianam, k Fili-monu, k Evreiam)* [Commentary on the Pauline Epistles to the Thessalonians, to Philemon, to the Hebrews]. Moscow: Pravilo Very. (In Russian.)
- Thomas, Scott M. (2010). “Living Critically and ‘Living Faithfully’ in a Global Age: Justice, Emancipation and the Political Theology of International Relations”. *Millennium: Journal of International Studies*, 39 (2): 505–524.

- Trenin, Dmitri (2022). “Na puti k poslednei cherte” [Towards the Edge]. *Kommersant*. <https://www.kommersant.ru/doc/5608400>. (In Russian.)
- Uchaev, Yevgeny (2023). “Ot eskhatologii o. Aleksandra Shmemana k avtotranssendent-sii khristianstva” [From Alexander Schmemann’s Eschatology to the Auto-Transcendence of Christianity]. In *Edinstvo dobra, istiny i krasoty v russkoi filosofsko-bogoslovskoi traditsii* [The Unity of Goodness, Truth and Beauty in the Russian Religious and Philosophical Tradition]. Ed. by Nikita Syundyukov. St. Petersburg: The Russian Christian Academy for the Humanities Publ., pp. 102–121 (In Russian.)
- Uchaev, Yevgeny, Kharkevich, Maxim (2023). “Nemyslimost’ total’noi katastrofy: postapokalipticheskaia priroda modernogo politicheskogo realizma” [Unthinkable Doomsday: Postapocalyptic Nature of Modern Political Realism]. *Politeia – Journal of Political Theory, Political Philosophy and Sociology of Politics*, 1 (108): 40–63. (In Russian.)
- Uchaev, Yevgeny, Kvartalnov, Artem (2022). “Temporal’nyi podkhod k probleme ustoi-chivosti iadernoi anarkhii” [Is Nuclear Anarchy Sustainable? A Temporal Approach]. *MGIMO Review of International Relations*, 15 (6): 112–134. (In Russian.)
- Uchaev, Yevgeny (2023). “The Concept of Katechon in the Thought of Carl Schmitt: Towards a Different Universalism?”. *Russian Sociological Review*, 22 (4): 26–45.
- Vatter, Miguel (2021). *Divine Democracy: Political Theology after Carl Schmitt*. Oxford: Oxford University Press.
- “Via Crucis con il Papa oscurata dai media cattolici ucraini. Ma Francesco tira dritto” (2022). *Quotidiano Nazionale*: <https://www.quotidiano.net/cronaca/via-crucis-2022-papa-francesco-1.7573087>. (In Italian.)
- Virno, Paolo (2008). *Multitude: Between Innovation and Negation*. Los Angeles: Semio-texte.
- Voegelin, Eric (1987). *The New Science of Politics: An Introduction*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Waltz, Kenneth (1990). “Nuclear Myths and Political Realities”. *American Political Science Review*, 84 (3): 730–745.
- Ward, Bruce K. (2017). “Apocalypse: Hope Against All Hope”. In *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Ed. by James Alison and Wolfgang Palaver. New York: Palgrave Macmillan, pp. 403–410.
- Weber, Max (2004). “Politics as a Vocation”. In *The Vocation Lectures*. Ed. by David Owen and Tracy B. Strong. Trans. by Rodney Livingstone. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, pp. 32–94.
- Wohlforth, William C., Little, Richard et al. (2007). “Testing Balance-of-Power Theory in World History”. *European Journal of International Relations*, 13 (2): 155–185.
- Yarkeev, Aleksey (2022). “K voprosu o vozmozhnosti politicheskoi teologii: Karl Shmitt polemiziruet s Erikom Petersonom” [Toward the Question of the Possibility of Political Theology: C. Schmitt Argues with E. Peterson]. *Russian Sociological Review*, 21 (2): 189–213. (In Russian.)
- Zygmunt, Alexey (2019). “Predislovie k russkomu izdaniuu” [Foreword to the Russian Edition]. In Girard, René. *Zavershit’ Klauzevitsa. Besedy s Benua Shantrom* [Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre]. Moscow: Izd-vo BBI, pp. vii–xv.