Отечественная философия
2026. Т. 4. № 2. С. 45–71
УДК 1(091)+32

National Philosophy
2026, Vol. 4, No. 2, pp. 45–71
DOI: 10.21146/2949-3102-2026-4-2-45-71

## ДИСКУССИЯ

*В.В. Ванчугов, О.А. Жукова, А.И. Кырлежев, В.В. Петрунин, А.П. Соловьёв, А.А. Солонченко, Н.К. Сюндюков*

# Политическая теология и история русской философии: возможности и перспективы, проблемы и ограничения

**Ванчугов Василий Викторович** – доктор философских наук, профессор. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Россия, 119991, ГСП-1, Ломоносовский пр., д. 27, к. 4; e-mail: vanchugov@gmail.com

**Жукова Ольга Анатольевна** – доктор философских наук, профессор, профессор Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук, Академический руководитель магистерской программы «Философские исследования». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Россия, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4; ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: logoscultura @yandex.ru

**Кырлежев Александр Иванович** – научный редактор. Журнал «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» (РАНХиГС). Россия, 119606, г. Москва, просп. Вернадского, д. 84; Синодальная библейско-богословская комиссия Русской Православной Церкви. Россия, 115191, г. Москва, ул. Даниловский Вал, д. 22; e-mail: kyrlezhev@gmail.com

**Петрунин Владимир Владимирович** – кандидат философских наук, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности. Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева. Россия, 302026, г. Орёл, ул. Комсомольская, д. 95; e-mail: petrunin@list.ru

**Соловьёв Артём Павлович** – кандидат философских наук, проректор по научной работе. Алматинская православная духовная семинария. Республика Казахстан, 050002, г. Алматы, ул. Ашимбаева, д. 26; e-mail: artstudium@yandex.ru

**Солонченко Александр Александрович** – кандидат богословия, доцент кафедры богословия. Московская духовная академия. Россия, 141300, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра; e-mail: solonchenko81@yandex.ru

**Сюндюков Никита Кириллович** – кандидат философских наук, старший преподаватель. Северо-Западный институт управления РАНХиГС. Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Средний пр. В.О., д. 57; e-mail: nick.syundyukov@gmail.com

© Ванчугов В.В., 2026
© Жукова О.А., 2026
© Кырлежев А.И., 2026
© Петрунин В.В., 2026
© Соловьёв А.П., 2026
© Солонченко А.А., 2026
© Сюндюков Н.К., 2026

В последние годы увеличивается количество исследований, рассматривающих те или иные концепции, проблемы, персоналии из истории отечественной философии через призму политической теологии. Любые новые исследовательские оптики, модели интерпретации, с одной стороны, создают пространство для возникновения новых концептуальных возможностей, с другой, как кажется, – не могут не иметь определённых ограничений. Предлагаемая дискуссия структурирована вокруг трёх проблемных моментов:
1. Каковы возможности, создаваемые концептуальной и контекстуальной рамкой политической теологии для исследований и актуализации истории отечественной философской мысли?
2. Каковы наиболее перспективные в контексте политической теологии «сюжеты» истории русской философии?
3. В чём заключаются возможные ограничения, затруднения, препятствия и проблемы, возникающие при использовании подобной исследовательской рамки в отношении истории русской философии?
Участники дискуссии представляют различные точки зрения на указанные проблемы: в чём-то пересекаясь, а в чём-то сталкиваясь друг с другом. Данный материал, таким образом, демонстрирует спектр мнений по вопросу соотношения политической теологии и истории русской философии – перспективах и возможностях, проблемах и ограничениях подобного соотношения.

***Ключевые слова:*** политическая теология, русская философия, Карл Шмитт, модерн, десекуляризация, Н.А. Бердяев, М.А. Бакунин

***Для цитирования:*** *Ванчугов В.В., Жукова О.А., Кырлежев А.И., Петрунин В.В., Соловьёв А.П., Солонченко А.А., Сюндюков Н.К.* Политическая теология и история русской философии: возможности и перспективы, проблемы и ограничения // Отечественная философия. 2026. Т. 4. № 2. С. 45–71.

**В.В. Ванчугов:** Поскольку тип обсуждения (коллективная дискуссия) не позволяет работать большими форматами (генезис темы, контексты и проч.), выберу только один аспект. Но такой, который всё же позволит мне затронуть «нерв» темы. Точкой опоры для нарратива ad hoc я сделаю работу Михаила Бакунина «Политическая теология Мадзини и Интернационал», появившуюся в 1871 г. на французском языке, а потому на долгое время оставшуюся вне поля зрения отечественной публики. Что означает «политическая теология» в исполнении Бакунина? Если кратко, то это своеобразное «клеймение» Мадзини (Маццини), отрицательная характеристика его умонастроения, ментального состояния. В чём суть этого негативного лейбла? В том, что лидер итальянского освободительного движения, при всех добрых делах и поступках, обладает ментальным пороком, когнитивным изъяном, так сказать: он исходит из божественной основы всего существующего. По духу и поведению он вроде как революционер, а по типу сознания – реакционер. А потому-то его политическая доктрина в основе своей теологична. Тут следует сделать краткий экскурс в прошлое самого Бакунина. Он сам когда-то держался подобного образа мыслей. Так, в период 1840-х гг. в Москве, в кружке Станкевича, Мишель всех обворожил гегелевской философией, даже Белинского, увидевшего в русской истории поступь мирового духа. На всё существующее, даже идя в Сокольники, они смотрели как на проявление абсолютного духа, и феноменология Гегеля убедила их примириться с действительностью: всё, что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно. Так что проявлением высшего разума являются и чиновник, и жандарм, и священник, и баба с баранками у входа в парк, только в разной степени. Но затем Бакунин отходит от «правой» версии гегельянства к «левой» и из консерватора превращается последовательно в либерала, анархиста, революционера. Вместо примирения с действительностью – её отрицание, переформатирование, демонтаж. Деконструкции подвергается и философия, которая является одним из инструментов

выстраивания жизни в формате «вертикали», иерархии, когда одни подчиняются другим на том основании, что вышестоящие являются носителями (представителями, проводниками) высших ценностей, источником которых является абсолютное начало, существо, Бог. Церковь с её религией, государство с чиновниками должны быть демонтированы как искусственные системы, основанные на суеверии, заблуждении, хитрости, лжи, интеллектуальных изъянах, простительных для времён варварства и дикости, но не в наше время просвещения и прогресса. Ценности и начала, на которые они опираются, – фикции, симулякры, выражаясь в стилистике позднего нарратива. А что реальность? Материальный процесс. Правильный инструмент для нормального человека (правильно сформированной личности) – наука. Философия в прежнем виде также не имеет права на существование, так что «метафизика» должна быть замещена «рациональной философией», «универсальной наукой», ломающей реакционную вертикаль и формирующей рациональную горизонталь. Метафизика действовала по методу централизованных государств, рациональная философия есть демократическая наука. Одним словом, путь к демократии – через демонтаж метафизики, и новая философия устраняет из сознания все прежние фикции, такие как «бог», «абсолют» и проч., возникшие в период формирующегося разума, маркируемого как «спекулятивный».

Встав на путь «антитеологизма» (вспомним, к примеру, работу 1867 г. «Федерализм, социализм и антитеологизм»), Бакунин задействует все интеллектуальные средства, чтобы расчистить путь, воспринимая в качестве препятствий все те типы сознания, которые содержат в себе теологические элементы, продукты «спекуляций». Среди них оказался и Джузеппе Мадзини, добрый человек с неправильно структурированным сознанием, из-за чего его активность и может быть обозначена как «политическая теология». «Политическая теология» – это изъян сознания, дефективная идеология. С учётом сказанного, следует зафиксировать, что, говоря о «политической теологии» в бакунинском контексте, мы имеем дело с неологизмом, терминотворчеством, языком описания, где триггером выступает обозначение типов сознания, установок восприятия, типов поведения: анархистское (антитеологическое, материалистическое, «горизонтальное/земное»), отражающее правильный порядок вещей, и извращённое (метафизическое, теологическое, «вертикальное/небесное»), которое встречается даже среди хороших людей, не говоря уже о всякого рода недоумках и мерзавцах. Фактически случай с Мадзини свидетельствует о том, с точки зрения Бакунина, что, говоря правильные слова, люди могут выступить апологетами неправильного положения вещей, инициируя процессы на земле с оглядкой на небо (Бога), отчего движение вперёд подменяется кружением. Они не подлецы, они даже молодцы (демократы, прогрессисты и всякое такое), но их сознание порочно. Вот для описания этого типа сознания, модели поведения, Бакунин и вводит в оборот такое словосочетание, как «политическая теология». Это теологически мотивированная политика, всего лишь политизированная теология. И с этим также необходимо решительно бороться, как в своё время Бакунин с Белинским обличали в Москве «прекраснодушие» соотечественников, погружённых во всевозможные благородные дела. Прекраснодушие – это состояние сознания людей, которые за всё возвышенное, правильное, но используют непригодные средства, а потому они не только бесполезны, но и вредны для жизни, уводя других своими поэтическим и философскими «прелестями» в сторону, не давая сосредоточиться на решении реальных проблем, подменяя дело вымыслами, фантазиями, умозрительностью.

Чему «учит» нас этот эпизод? Тому, что объектный язык (анархистский) может выступить в роли метаязыка для других объектных языков (условного Мадзини и прочих), понизить их статус (когнитивный, социальный). Борьба нарративов, типов сознаний. Но здесь важнее другое. Что даёт такое переписывание, перепроговаривание?

Навязывание смыслов или содействие вскрытию истины? В этом плане полезно пересматривать историко-философский процесс. Тяга к переписыванию материала и пересмотру сделанного характерна для всех времён и мест: будь то восприятие реальности сквозь призму метафизики или позитивизма, софиологии или марксизма, энергетизма или дарвинизма, феминизма или постмодернизма. «Политическая теология» может выступить очередной призматической конструкцией для нашего сообщества, интеллектуальной игрой, организованной гуманитариями. В любом случае и здесь может быть желание по-новому взглянуть на привычное. Желание похвальное, но важен результат. Что даст нам новая «оптика», герменевтика? Жизнь, да и история культуры, показывают, что проговаривание привычных сюжетов «иными словами» бывает если и не полезным, то хотя бы забавным времяпрепровождением. Так что хотя бы ради последнего стоит принять участие в данной дискуссии. Но я мотивирован не только и не столько этим. Я сам то и дело пересматриваю то, что сделано и делается, поскольку верное и приятное вчера перестаёт быть таковым сегодня. Сформировались паттерны, шаблоны. Ими удобно воспринимать, описывать. Но удобны не значит правильны. Правила в изменённой реальности превращаются в заблуждения. Ими бывают одержимы не только обыватели, но и люди науки, философии. За их «естественностью» (они первыми приходят на ум) забывается их искусственность, то, что они были сконструированы когда-то, имели вероятностный характер и временное применение. Если мы продолжаем видеть что-либо теологически, то это может быть делом привычки. А привычки бывают как хорошими, так и дурными, какое-то время полезными, а затем и вредными.

В чём суть полемики Бакунина и Мадзини? Чем они озабочены? Социальным строительством. Только работают они в разных ментальных плоскостях: «вертикальной» (теологической) и «горизонтальной/анархистской» (антитеологической). Посмотрим в этом контексте на некоторые эпизоды в истории нашей философии, где есть и социальное строительство, и языки описания. При многообразии речей и текстов всегда виден доминантный язык, статусный, привилегированный: он носитель базовых смыслов, выразитель истины. Говоря о России, о том периоде, где системообразующей является христианская культура, мы видим, что язык религии является базовым для коммуникации всех слоёв общества. Он внутри и вне церкви и, будучи объектным языком, претендует на роль одновременно и метаязыка, универсального средства коммуникации внутри государственной корпорации (империи). Христианская культура задаёт понятийную, эмоциональную и социальную «вертикаль», связь с абсолютным. А всё, что связывает с абсолютным, то является в данной системе истинным. О чём бы ни заговорили в таком сообществе, оно переводится на язык богословия, на котором говорят с истиной, а она раскрывается участникам. Всё обозримое прошлое философия в России имеет теологическое облачение: выступая исключительно как религиозная мысль, перелагаемая в понятийное повествование. Церковь формирует язык, она «внешний контур» земных процессов, включая интеллектуальные и эмоциональные, технологические и политические. Государство встроено в церковный универсум. Такой порядок вещей является нормативным до эпохи Просвещения. С Петра I начинается демонтаж внешнего контура. В ходе секуляризации государство не вписывается в мир церковный, а встраивает его в свой быт (бюрократию). Феофан Прокопович, этот «логос» Петра Великого, составляет «Духовный Регламент», где политическое имеет теологическое облачение, но не как красноречие, а как перемена начал. Так в церковную жизнь вносится «демократическое» начало: коллективное, соборное управление, а государю оставляется единоличное. Абсолютная монархия корпусом текстов обосновывается как идеальное правление. Идеальный монарх, исходя из Богом данной ему власти, переделывает церковное управление. Так, Феофан Прокопович облачает мысли Петра в правильные формы, используя привычный формат богословия, где

синтаксис и семантика вроде прежние, но прагматика политическая. Его богословские трактаты – политические волеизъявления Богом данного народу императора. По ним видно, как церковь вписывается во внешний контур государства, которое вписано, через монарха, в небесный контур. Сформированный нарратив (равно как и реальная жизнь) организует умонастроение (настрой мысли) на служении Богу через государственную службу. Говоря языком церковным – подданные думают о Боге, но жизнь их сосредоточена на служении, службе, «Табель о рангах» преобразуется в альтернативу небесной иерархии. Бог как ценность, прежняя идейная «вертикаль» (религия, вера, доктрина), сохраняется, но жизнь сосредоточена на службе: она есть служение Богу в лице Государя. Социум имеет набор сущностей: «народ», «церковь», «Государь», «Бог», или, точнее, империя есть народ и церковь, которые при Государе под Богом ходят.

Государство возобладало над церковью, но использует её язык, а потому всё привычно, всё выглядит как следование традиции. Богословская риторика статусная, потому государство и не приемлет язык философии, поскольку он нарушает статус-кво; церковные служащие воспринимают его как второстепенный, а народу он просто непонятен. Тем не менее отечественные философы, малочисленные в эпоху Просвещения и относительно заметные в XIX в., претендуют на подобный же статус. Славянофилы есть попытка встроить, сформировать «российскую» философию, встраивая в неё богословие, отчего их цельность знания есть всего лишь концептуальная перелицовка церковной соборности. Однако их робкое движение в сторону допетровской Руси воспринимается не как традиционализм, а как смущающее умствование, усложнение жизни, «мутнение» сознания, и без того порченное увлечением европейской философией. Но в любом случае, как мы видим, это всего лишь интеллектуальные игры внутри церковной ограды, инициатива людей, находящихся на службе, если и не прямо, то опосредованно. Взявшись философствовать, они по-домашнему богословствуют во славу государя и общества. Тем не менее они не особенно нужны со своими советами ни государству, ни церкви своим светским богословием, равно как и тем философам, которые идентифицируют себя как вольнодумцы, или как люди науки. В итоге они не развивают философию, а привязывают её к Писанию. Вл.С. Соловьёв добавляет «тем», но работает в том же формате, ещё больше раздражающем и церковных иерархов, и государственных служащих. Задолго до них всё и так уже сделано всё тем же Феофаном Прокоповичем, который пересобрал «вертикаль».

Другая линия, заслуживающая внимательного разбора, – разрушители «вертикали»: Чернышевский, Писарев. Последний, взявшись за демонтаж метафизики, в итоге выставил «ультиматум» власти, за что и оказался в Петропавловской крепости. Там же и Чернышевский изложил принципы социального строительства в прозаическом формате, написав «Что делать?», описав «новых людей», новую мораль, эстетику, экономику, семейные отношения. К ним добавляется Бакунин, успевший много сделать в этом же направлении. Идя к завершению, переходя на пунктир, обращу внимание и на сюжет с Циолковским, с его рекомендациями по поводу формирования нового правительства. Его «космическая» философия представляет своего рода акты творения, наведение порядка на земле: переоформляется жизнь на суше, затем в воде, в воздухе, после чего следует выход (вылет на реактивных приборах) в Космос. Его социальное конструирование есть в основе своей движение по пути к «нирване»: чистому блаженству. Посредством науки и технологий он предвидит избавление от биологического, переход в энергию, «лучистость», чистый свет, светоносность, отчего его политически окрашенная техноутопия обретает измерение люциферическое.

Русская философия в своей повседневности вынуждена была находиться между церковью и государством. Первая инстанция навязывает язык и строй мысли,

вторая давит повесткой, диктует проблемное поле, определяет правила игры. История философии в России есть пребывание между государственным молотом и церковной наковальней, но даже при таком раскладе, структуре жизни, она всё же успевала озаботиться и собственно интеллектуальными темами. В своей продукции, корпусе текстов, она даёт богатый материал для толкования. Так что сегодня полезно описать историко-философский процесс в иных терминах, сменить оптику, модифицировать восприятие, и концепт «политическая теология» может выступить очередной призматической конструкцией. Однако не стоит ожидать от этого «перепроговаривания» и «перепрописывания» чего-то существенного. Будут нюансы, но вряд ли парадигмальные сдвиги в понимании прошлого. Доминантным языком становится язык науки, которая претерпела сильные изменения. Новый язык формируется в принципиально новой инфраструктуре (социальной и технологической). Конструирование ИИ не просто обогащает язык, но и формирует новый. Возможно, что формирование ИИ кто-то воспримет как «Новый Завет», «Новое Откровение», и вся «горизонталь» будет пересобрана на основе принципиально другой «вертикали», и вместо «политической теологии» мы получим «теологический алгоритм», «нейротеологии». Но разбор сценариев ближайшего будущего – предмет другой дискуссии.

**О.А. Жукова:** Для выявления контуров проблемного поля политической теологии в отечественной мысли я бы сформулировала три взаимосвязанных вопроса: 1) проект политической теологии, как он выглядит сейчас; 2) какие есть аргументы со стороны русской мысли, позволяющие прочитывать её тексты в дисциплинарно-проблемном модусе политической теологии; 3) каким образом Н.А. Бердяев оказывается ведущей фигурой для рассмотрения идей, концепций, философского словаря русской мысли в политико-теологическом ключе. В рамках предлагаемой дискуссии я вижу задачу не в развёрнутой аргументации по каждому вопросу, что по исследовательским намерениям соответствовало бы большой статье, а в определении вектора поиска – обнаружении теоретических и историко-философских аспектов русской мысли, которые могут прояснить статус политической теологии, как минимум каких-то её проблемных зон, наличествующих в отечественной философской традиции.

С первым вопросом, я бы сказала, всё очень хорошо, научный дискурс сложился и активно развивается. Интерес к политической теологии постоянный и только нарастающий, как в западной литературе, так и в российской. В России лидерство принадлежит научной группе НИУ ВШЭ под руководством проф. А.Ф. Филиппова, чьими усилиями был сделан перевод трудов Карла Шмитта и его основной работы 1922 г. «Политическая теология»; развёрнуто широкое обсуждение в профессиональной среде. Возглавляемый им Центр фундаментальной социологии проводит ежегодные конференции по политической теологии. Отмечу также, что политическая теология присутствует в качестве дисциплины в учебных планах философской магистратуры НИУ ВШЭ и всё увереннее становится предметом исследований молодых учёных. Можно говорить, что сложился круг исследователей, в поле зрения которых не так часто, но всё же попадают русские мыслители, некоторые тексты и сюжеты отечественной философии.

Теперь обратимся к двум другим вопросам. Как обстоят дела с русской традицией в её соотнесённости с бурно развивающейся политической теологией и что с наследием Н. Бердяева, самой возможностью его трактовки в рамках политико-теологического дискурса? Вопросы кажутся интригующими, но, как кажется, не очевидными по отношению к предмету изучения. Как видится ситуация сегодня? Первый момент, конечно, это наличие истории политической теологии в России. Таковой истории не написано. Это означает, что она не выделена, не проблематизирована в качестве истории политико-теологических идей и концепций. И это первая странность, поскольку значительный массив русской мысли XIX–XX вв.,

составляющий интеллектуальный запас отечественной культуры, её сокровищницу, – это общественная мысль в многообразии политической и художественной публицистики, философской мемуаристики, историософских и политико-философских текстов, непосредственно касающихся концептуальной проработки вопросов власти, государства, общества, которые вне вопросов религии и церкви практически не рассматриваются. Если следовать идее Шмитта о переносе теологических концептов в область секулярного, государственно-общественных и церковных отношений, то русская мысль этим, кажется, только и занимается, начиная с самого первого своего философско-богословского сочинения, «Слова о законе и Благодати» митрополита Илариона (1038–1050), которое содержит конкретную политико-теологическую программу – трактует крещение русского народа как необходимую и успешную интеграцию в мировую историю, осуществлённую князем Владимиром, и впервые говорит об этосе власти, о том, каким должен быть правитель.

В имперский период политико-теологический аспект вновь оказывается внутренним содержанием философии истории. Чаадаев указывает на историческую драму России, на её *нетость* в историческом бытии, подчёркивая, что её негативный урок имеет провиденциальный смысл. Очевидно, что чаадаевская версия метафизики истории имеет не только культурфилософские, но политико-теологические проекции. Не говоря о том, что сама концепция «Философических писем» является прямым следствием политической драмы декабристов – интеллектуальным и моральным ответом человека, бывшего близким другом многих из участников декабрьского восстания, вернувшегося в Россию в разгар следствия по делу и ушедшего во внутреннюю эмиграцию.

У славянофилов и западников метафизическая заряженность русской истории и русского государства оказывается уже на разных полюсах: крайние её точки – религиозный идеал государства, антагонистом которого выступает воинствующий секуляризм как идейно-идеологическое основание общественного устройства и принципов власти. В шестой главе книги «Учение Хомякова об обществе и государстве» Бердяев формулирует главный тезис Хомякова, сводящийся к тому, что русское государство для одного из лидеров славянофильства было государством Святой Руси, иначе, христианским и священным государством, где самодержавие понималось как духовное освобождение от политики не желавшего властвовать народа.

Этой хомяковской линии через многочисленные идейные итерации противостоит атеистическая версия политической теологии, которая устремляется к построению бесклассового общества свободы, объявляя свой идеализм реальным социально-политическим проектом. Собственно, об этом идёт речь в тексте М. Бакунина «Политическая теология Мадзини и интернационал» (1871), где он со всей силой своего литературно-публицистического таланта развенчивает величайшее «заблуждение» героя XIX в. Мадзини, который мог бы быть таким героем, если бы не его упорство в защите идеалов веры. К. Шмитт в «Политической теологии» не говорит о заимствовании философско-дисциплинарной формулы Бакунина, что закрепляет за ним (по факту) авторство идеи политической теологии. Но на страницах книги он постоянно обращается к Бакунину в толковании политических и квазирелигиозных политических идей, особенно в дискурсе о марксизме и анархо-коммунизме. Для Шмитта парадокс очевиден: атеистический пафос Бакунина не спасает русского анархиста от религиозного отношения к новому социальному идеалу единства человечества. Он прямо пишет об этой превращённой форме религиозности политического, которая просматривается у Бакунина. Если для последнего Мадзини – это последний верховный жрец исчезающего религиозного, метафизического и политического идеализма, то для Шмитта Бакунин – человек интеллектуального парадокса: «…у крупнейшего анархиста XIX в., Бакунина, появляется странный парадокс: теоретически он должен был стать теологом антитеологического, на практике –

диктатором анти-диктатуры»[1]. На этот парадокс атеистического сознания, превращающегося в своей практической форме в новую религиозную идеологему, потом укажет Бердяев в «Новом средневековье», а затем в «Истоках и смысле русского коммунизма», дезавуируя основной политический тезис русской антиметафизической теологии. Здесь Бердяев полностью выступает как непримиримый оппонент Бакунина и того, что так возмущает Бакунина в Мадзини.

Я некоторыми штрихами охарактеризовала ситуацию с политико-теологической линией в русской мысли, насколько она может быть выделена в ней, и указала на позицию Бердяева по отношению к её критическим точкам – идейным полюсам. Попытаемся посмотреть на философию Бердяева с точки зрения концептуального и методологического потенциала политической теологии в духе Шмитта, которая сегодня нередко толкуется как идейный и риторический ресурс консервативной идеологии. Насколько политическая теология может оказаться полезным инструментом для обнаружения тех или иных этических и политико-правовых аргументов в мысли Бердяева?

Стоит сразу отметить, что нет серьёзной научной традиции, даже более-менее значимого корпуса литературы, трактующего Бердяева как политического теолога. Выделяются здесь, пожалуй, попытки обозначения данного проблемного поля в православно-ориентированной публицистике и недавняя книга Цончо Цончева «Личность и общение. Политическое богословие Бердяева», вышедшая в Монреале в 2021 г. (Университет Макгилла, Канада). В ней автор утверждает, что Бердяев – один из самых выдающихся политических богословов XX в., мимо которого прошли историки и теоретики политической науки, а исследователи его творчества почему-то не усмотрели и не представили этот аспект в творчестве русского религиозного мыслителя. Книга вполне традиционно рассматривает темы свободы, личности, творчества и соборности в работах Бердяева, основные течения и направления, которые влияют на мысль философа, его отношение к социализму, коммунизму, демократии, анархизму, перетолковывая, как утверждает автор, устоявшуюся оценку философа как консерватора. Стоит упомянуть ещё одну англоязычную работу компаративного характера Лукаша Линевича (Тилбург) «Два взгляда на суверенитет и свободу: Карл Шмитт и Николай Бердяев». В ней автор отмечает, что, рассуждая об одних и тех же проблемах – государстве, суверенитете и свободе, мыслители исходят из разных оснований и приходят к разным заключениям. Если Шмитт принимает свободу, демонстрирующую суверенитет, не отрицая мистической силы государства, то Бердяев подобную свободу объявляет несвободой. Этими опытами политико-теологический дискурс о Бердяеве фактически и ограничивается.

Резюмирую вышесказанное. В контексте ненаписанной истории русской политической теологии, что представляет, с моей точки зрения, сколько остро необходимую, столько и амбициозную самостоятельную исследовательскую задачу, вопрос о политико-теологической линии бердяевской мысли явно назрел, что заставляет ещё более тщательно работать с корпусом его многожанровых трудов сквозь концептуальную и методологическую призму «добытой» Шмиттом области знания. Какие проблемы я здесь вижу? Первая – это переосмысление социально-философской части наследия Бердяева, которое, с моей точки зрения, возможно прочитать в традиции политической теологии. Вторая относится к задаче описания и интерпретации актуальной современности с позиции метафизики истории, культуры и политики Бердяева. Наконец, завершающий вопрос, возникающий на пересечении всех этих проблемных зон в случае, если политико-теологическая составляющая философии Бердяева выявляется, звучит следующим образом: как такой проект

[1] *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб., 2016. С. 59.

возможен в культурно-политических мышлении и практике современного общества, выталкивающего реальность политического за пределы религиозной метафизики? Речь в первую очередь идёт о модерных обществах западного типа – обществах христианского предания, прошедших путь секуляризации. Как мы знаем, именно на защиту христианской цивилизации и её ценностей был направлен пафос борьбы Бердяева-мыслителя и общественного деятеля, что во многом сформировало его дискурс о христианской культуре и политике. Собственно, эту линию в истории русской мысли, которую так ярко развивает Бердяев, и требуется протестировать сегодня на предмет возможности её усмотрения в рамках политической теологии.

**А.И. Кырлежев:** Поскольку термин «политическая теология» – неопределённый и размытый, потому просто говорить о «концептуальной рамке» в данном случае затруднительно. На поверхности лишь некая связка «теологии» и «политики/политического», однако и то, и другое требует определения или хотя бы уточнения, потому что и теология понимается по-разному, и политическое также.

Заходя в тему, я в соответствующем тексте предложил следующее: говоря о политической теологии, мы имеем в виду богословский взгляд на политическое. Последнее можно понимать по-разному, но в самом общем смысле речь, видимо, должна идти о политическом как о системе властных и иных отношений, упорядочивающих жизнь человеческого сообщества в том его измерении, которое отлично от иных измерений: экономического, культурного, религиозного и проч. Соответственно, политическое указывает прежде всего на то, что связано с государством, а также на иные формы институционализации социальных отношений, выполняющие организующую функцию[2].

Другой автор (греческий исследователь) предложил другое объяснение: в самом общем смысле термин «политическая теология» можно использовать для обозначения теоретических размышлений и рассуждений, как в историческом прошлом, так и в настоящем, касающихся соотношения христианства и политической власти в целом[3].

Если мы обращаемся к «истории отечественной философской мысли» – не отождествляя её полностью с так называемой религиозной философией, – задача, поставленная инициаторами настоящей дискуссии, конечно, усложняется. Здесь нужны специальные исследования. Но если мы примем формулу «соотношения христианства и политической власти», но и шире – политической сферы, которая не сводится к теме власти, а касается всего спектра, так сказать, *полисных отношений*, тогда русская «религиозная философия» (РРФ) даст нам множество примеров, которые можно рассматривать в новомодной оптике «политической теологии».

Остаётся, однако, вопрос: сколько в этом наследии РРФ философского, теологического и – публицистического? В каких пропорциях? Понятно, что философским можно назвать разное – иные заметки, художественные произведения или даже мемуары могут быть вполне философичными. Тогда это «философия» в очень широком смысле. Судя по всему, инициаторы настоящей дискуссии как раз это расширительное значение «философии» и имели в виду (Достоевский как философ, Розанов как философ и т.п.).

Инициаторы дискуссии спрашивают участников: «В чём заключаются возможные ограничения, затруднения, препятствия и проблемы, возникающие при использовании подобной исследовательской рамки в отношении истории русской философии?»

---

[2] *Кырлежев А.* О возможности/невозможности православной политической теологии // ESSE. Философские и теологические исследования. 2021. Т. 6. № 1/2. С. 5–16.

[3] *Макридес В.* Политическая теология в восточно-христианских контекстах: специфика и характерные особенности в сравнении с западно-латинским христианством // ESSE. Философские и теологические исследования. 2021. Т. 6. № 1/2. С. 17–61.

Для изучения истории мысли или идей нет и не может быть никаких препятствий. Платона мы можем свободно изучать до сего дня, в том числе его «политическую теологию», как и других античных авторов (если мы из этой оптики её увидим).

Другое дело – зачем нам это сегодня, в нашей нынешней ситуации, локальной и глобальной. Хотя, если мы просто историки мысли, то всё понятно и не требует обоснований.

Но инициаторы дискуссии упомянули (в первом вопросе) *актуализацию*, а также (во втором вопросе) – «перспективные “сюжеты”».

Вот на это мы и отреагируем.

Возьмём некоторые известные и в каком-то смысле соответствующие задаче «сюжеты» РРФ: «соборность» Хомякова, «свободная теократия» Вл. Соловьёва, «византинизм» Данилевского и Леонтьева, монархизм Тихомирова, «общественный идеал» Новгородцева, христианский социализм раннего Булгакова, а дальше – «коммюнотарность» Бердяева, общественные идеи Франка, идеология Ивана Ильина и проч. (уже в эмиграции). Все эти «сюжеты» уже давно – ретроспективны. Соответствующие теории «замешаны» именно на христианстве и, более того, на определяющей роли Церкви (в широком, сущностном смысле) в общественно-политических процессах. В середине XIX в. и даже в эмиграции в середине XX в. мы имеем дело со странным, с нынешней точки зрения, представлением о том, что общество – *полис*, а также *полития*, т.е. государство, – может и должно определяться в своём самоосуществлении и развитии «христианскими началами», что сопротивление секуляризационным процессам требует возвращения религии как доминирующей общественной и политической силы. (Интересно, что в данном случае, скажем, Франк не отличается от Вл. Соловьёва с его «христианской политикой».)

Сегодня, в начале второй четверти XXI в., это является совершенной архаикой. «Политическая теология», представленная в наследии РРФ, уже была своего рода прожектёрством даже в те давние времена. (Не надо далеко ходить за доказательствами: профетически провозглашаемая и чаемая многими представителями РРФ «эпоха духа» обернулась тем, что наступило после 1917 г.) Ныне она также не пользует нимало. Это не значит, что какие-то идеи не могут быть актуальны и потому актуализированы, но в целом это скорее архив, а не источник новых прозрений и вдохновений.

Возьмём, например, христианский социализм Булгакова, который в наши дни был замечен и одобрен, скажем, британцем Джоном Милбанком. Что это, как не интеллектуальная химера, которая не имеет никакого отношения к реальным социально-экономическим процессам?

РРФ слишком умозрительна. Она не всегда была такой – славянофилы, видимо, как-то повлияли на социальные процессы и реформы XIX в. Но в РРФ была зашита старая идея, что умственные конструкции, производимые интеллектуальной элитой, могут иметь и внешний, политический результат. С этим не поспоришь – идеи действительно иногда становятся «материальной силой». Но вряд ли такой силой смогут сегодня стать идеи очень уже далёкой, «историчной» РРФ вековой данности. Косвенные связи есть, но результат очень далёк от ожидаемого. И исторический конец РРФ – этому подтверждение. Где преемственность и плодотворное развитие? Ничего такого нет. Есть традиция – без продолжения (только исторические штудии).

Кто-то скажет: есть и современные проекты, конгениальные РРФ. Да, они есть – но их теоретические основания скудны, они не продолжают эту традицию во всём её многообразии и сложности, в живой дискуссии интеллектуалов.

«Политическая теология» не может не реагировать на современность, на, так сказать, актуальную реальность, иначе она выпадает в «умозрительный осадок». Теоретические проекты, скажем, Карсавина с его «симфонической личностью» или

эмигрантов-евразийцев прошлого века кому-то могут показаться актуальными и сегодня. То же самое можно сказать про некую новую роль Церкви – хотя уже не в «православной империи», т.е. не в таком обществе и государстве, в котором «христианское» можно пытаться сделать всеобщей доминантой.

Но мы живём не только в настоящем, но и *из будущего*, которое не детерминировано ничем. В традиции РРФ это будущее представлялось как доминирование христианства и Церкви. Сегодня такая перспектива представляется сомнительной. Слишком сложны и плюралистичны как наше общество, так и глобальное сообщество. Центрированность мысли на Христе и Церкви не только в индивидуальной, но и в общественной жизни, в политической практике воспринимается как своего рода провинциализм – если, скажем, мы берём в расчёт проблему и довольно долгую уже историю межрелигиозных диалогов, интеллектуальных и реальных. Политическая теология РРФ – почти целиком (за некоторыми исключениями) остаётся в старой парадигме «христианского доминирования» в мире вполне колониальном. Новые подходы возможны, но они уже не наследуют РРФ.

Поэтому наследие РРФ, если его рассматривать в современном ракурсе политической теологии, в целом имеет только историческое значение. Но оно может быть интересно с точки зрения тех социально-политических изменений, которые произошли после завершения этой традиции в середине прошлого века, и, соответственно, через анализ тех «ошибок», которые акторы РРФ сделали, находясь в своём настоящем, но не зная будущего.

**В.В. Петрунин:** Заявленная тема дискуссии предполагает прежде всего определиться с дефинициями таких понятий, как «русская философия» и «политическая теология». В нашем понимании говорить о русской философии возможно с XIX в., при этом главным своеобразием отечественной философской традиции можно считать её связь «со своей религиозной стихией, со своей религиозной почвой»[4], т.е. с православным христианством. Соответственно, самобытную часть русской философии составляет религиозная философия. Что касается политической теологии, то в данном контексте речь идёт о её конфессиональном варианте, т.е. православной политической теологии, являющейся частью православного богословия. Современная дискуссионность предметного поля политической теологии остаётся за пределами нашего рассмотрения. В данном случае политическая теология предстаёт как раздел богословия, опирающийся на Откровение и понимаемый как «дидактически развиваемая речь об отношениях между господством и спасением»[5]. Важным уточнением следует считать то, что в православной традиции спасение понимается в контексте учения об обожении. Теозис предполагает не только ортодоксию, но и ортопраксию, что находит своё отражение в православной социальной/политической мысли.

Исходя из данных определений, можно говорить о главной проблеме, возникающей при использовании политико-теологической рамки в отношении истории русской философии – это проблема соотношения философии и теологии, избирающих разные эпистемологические инструменты. Обращение к данной проблеме заставляет нас вспомнить размышления С.Н. Булгакова о соотношении философии и религии и о возможности религиозной философии. По мнению философа, отличительной чертой религии (богословия) является догматизм, в то время как философия есть «свобода и искание истины»[6]. Обозначенный антагонизм между философией и теологией может разрешить, по мнению Булгакова, религиозная философия, в рамках которой догмат не ограничивает

---

4 *Зеньковский В.В.* История русской философии. М., 2001. С. 18.

5 *Ассман Я.* Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб., 2022. С. 54.

6 *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 69.

свободу разума, а оплодотворяет его, что делает возможным существование как христианской философии, так и собственно русской религиозно-философской традиции.

Исходя из этого, можно говорить о концептуальной взаимосвязи православного богословия и русской философии, обусловленной религиозным и историческим контекстом интеллектуальной истории России. Особенно важной можно считать роль политической теологии в генеалогии русских философских идей, раскрывающих особенности философии политики и права, философии истории, философской антропологии и философии жизни в целом. Соответственно, эвристический потенциал политической теологии раскрывается при анализе историософских концепций А.С. Хомякова, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Н.Ф. Фёдорова, Вл.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, В.В. Розанова, Л.П. Карсавина, социально-политической этики Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, теократических и политико-правовых представлений Вл.С. Соловьёва, социально-политических построений П.И. Новгородцева, П.Б. Струве, Л.А. Тихомирова, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, С.А. Левицкого, И.А. Ильина и др.

Своеобразной апологией политико-теологических концептов в русской философии можно считать слова П.Б. Струве, написанные в предисловии к сборнику «Из глубины»: «…положительные начала общественной жизни укоренены в глубинах религиозного сознания <…> разрыв этой коренной связи есть несчастие и преступление»[7].

Говоря о конкретных «сюжетах» русской философии, которые подчёркивают значение политической теологии в экспликации специфики русского философствования, мы можем обратиться к «классическим» исследованиям по истории русской философской традиции. Например, В.В. Зеньковский считал, что одной из главных тем русской философии является историософская проблема. Рефлексия по данной проблеме невозможна без политико-теологических оснований. Очевидно, что такой концепт, как «русская идея», связан прежде всего с христианскими эсхатологическими представлениями. Поэтому осмысление русской идеи невозможно представить без христианского понимания истории, в рамках которой собственно «русская эсхатология» конструируется посредством политико-теологических концептов.

Более того, христианская политическая теология становится источником для политических концепций, представленных в русской религиозно-философской традиции. Мы можем говорить о политико-теологических построениях, например, в творчестве Вл.С. Соловьёва, посвящённом раскрытию идеала свободной теократии. Характерным примером является «Свет во тьме» С.Л. Франка, который подчёркивал, что «…по своему внешнему облику моё размышление носит характер богословского трактата»[8], более того, по нашему убеждению, трактата политико-теологического. Или уникальный труд Л.А. Тихомирова, посвящённый монархической государственности, в котором подчёркивается необходимость религиозного начала «для существования монархии, как государственной Верховной власти»[9].

В перспективе политической теологии определяющей становится рецепция в русской философской традиции православного учения о «симфонии властей», поскольку «…идеал симфонической взаимодополнительности церкви и государства оставил глубокий след в символическом комплексе православия»[10].

Кроме того, политические конструкции русской философии касались всех ключевых тем политической теологии – проблемы легитимности политической власти

---

7 *Струве П.Б.* Предисловие издателя // Из глубины. М., 1991. С. 5–6.

8 *Франк С.Л.* Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. Минск, 2011. С. 5.

9 *Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. М., 1998. С. 85.

10 *Макридес В.* Политическая теология в восточно-христианских контекстах: специфика и характерные особенности в сравнении с западно-латинским христианством // ESSE: Философские и теологические исследования. 2021. Т. 6. № 1. С. 22.

и её пределов, форм правления и государственного устройства и его правовых оснований, вопросов государственно-церковных отношений, феномена человека политического и др.

Более того, памятуя о том, что, согласно Карлу Шмитту, «…все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия»[11], мы можем говорить и о невозможности осмысления секулярных политических концептов без политико-теологической рефлексии. Например, Н.А. Бердяев говорил не просто о «византийско-русских корнях» советского коммунизма, но и проводил аналогии между советской идеологией и православной эсхатологией и мессианизмом.

В заключение хочется отметить, что заявленная тематика дискуссии выводит нас на более глобальную проблему в исследованиях по истории русской философии. Памятуя о том, что отличительной формой русской философии является религиозная философия, встаёт вопрос о том, а можно ли считать русскую религиозную философию православной философией? С помощью политической теологии мы лишь обозначили проблемные моменты в русской философии, касающиеся политической проблематики. Однако вопросы онтологии, гносеологии, антропологии, эстетики и т.д. также требуют подобной экспликации. Например, насколько метафизические построения русской философии, прежде всего учение об Абсолюте, соотносятся с православным догматическим учением о различении в Боге божественной сущности и божественных энергий? Можем ли мы говорить об энергийной концепции человека в русской философской традиции или она рассматривает человека исходя из эссенциальных оснований? Поэтому глобальным становится вопрос о том, является ли русская религиозная философия православной или представляет собой пример религиозного синкретизма.

**А.П. Соловьёв:** Когда рядом оказываются такие многозначные концепты, как «русская философия» и «политическая теология», возникает ощущение присутствия двух бездонных контейнеров, которые каждый заполняет тем, что нравится, выгодно, кажется правильным или просто хорошим. Герман Люббе предлагает понимать эти дискуссии о понятиях как «политику идей» (Ideenpolitik), как борьбу за именование[12]. Такой подход связан с тем, что Одо Марквард[13] называл «гражданской герменевтической войной» за «абсолютный текст», когда дискутирующие стороны стремятся получить эксклюзивное право на единственно верное и правильное толкование понятия или феномена, т.е. право на репрессивное прекращение спора.

Понятие «политической теологии» (ПТ) есть предмет «полемоса», спора о его «правильном» употреблении[14]. Поэтому, дабы не входить в чреватое репрессивностью утверждение единственно верного смысла понятия ПТ, попробуем сгруппировать разные варианты определения смысла понятия ПТ, следуя в целом за путеводной нитью Э.-В. Бёкенфёрде[15]. И первый вариант можно обозначить через понятие *«инструментальной ПТ»* в бакунинском смысле, что подразумевает легитимацию

---

[11] *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб., 2016. С. 34.

[12] *Lübbe H.* Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg; München, 1975. S. 21; *Люббе Г.* Быть и именоваться. История значения как поле политического языкового действия // Социология власти. 2017. Т. 29. № 4. С. 240–256.

[13] *Marquard O.* Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist // *Marquard O.* Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien. Stuttgart, 1981. S. 117–146.

[14] См. например: *Кондуров В.Е.* Политическая теология Карла Шмитта: дискурс и метод // Труды Института государства и права РАН. 2019. Т. 14. № 3. С. 49–78.

[15] См.: *Böckenförde E.-W.* Politische Theorie und politische Theologie. Bemerkungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis // *Böckenförde E.-W.* Religionstheorie und Politische Theologie. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen / Hrsg. J. Taubes. München, 1983. S. 16–25.

секулярных политических целей и практик через использование потестарного и суггестивного потенциала религиозной риторики, отсылающей к трансцендентному.

Заимствуя термин у Бакунина, Шмитт понимал его иначе[16]. Поэтому ПТ во втором смысле, *«аналитическая ПТ»*, есть структурная аналогия между метафизической и государственно-правовой картинами мира конкретной эпохи. Это разновидность социологии юридических понятий, где основой является знаменитая формула «все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия»[17], которая утверждает структурное соответствие двух систем понятий.

ПТ в третьем смысле есть имманентный процесс самой модерной цивилизации, в котором все секулярные феномены интеллектуальной сферы жизни общества (особенно философии истории, утопии, идеологии) являются продолжением религиозного содержания другими средствами. То есть модерн в целом как светская культура оказывается секуляризованным религиозным, в духе его понимания у Лёвита, Таубеса, Фёгелина, Маркварда («продолжение теологии другими средствами»[18]). Такое понимание может быть обозначено через понятие *«имманентной ПТ»*.

Четвёртый смысл ПТ раскрывается у позднего Шмитта, когда он строит *«десекуляризирующую ПТ»*. Такого типа ПТ представляют собой культур-критические проекты противостояния секуляризации (т.е. модерну, понятому как аномия) через десекуляризацию, мыслимую как удержание от хаоса профанации. В этих проектах предлагаются варианты построения социально-политических процессов, фундированных религиозными ценностями и целями. Хотя в целом собственная позиция Шмитта оказывается амбивалентной и зависает между *«инструментальной ПТ»* и *«десекуляризирующей ПТ»,* опираясь на *«аналитическую ПТ»*.

И только ПТ во втором смысле, *«аналитическая ПТ»*, представляет собой исследовательскую оптику, методологическую рамку, позволяющую анализировать феномены, обозначаемые понятием ПТ. «*Инструментальные ПТ»* и *«десекуляризирующие ПТ»*, в свою очередь, оказываются зеркальными противоположностями, в которых религия и политика, цель и средство меняются местами. Именно эти варианты ПТ оказываются не контингентными историко-культурными процессами (как в случае с *«имманентной ПТ»*), а именно проектами, конструируемыми целенаправленно, сознательно, с привлечением арсенала всех доступных рациональных, суггестивных и риторических средств, преобразующих философию в профетический феномен, в рамках которого идёт борьба за эксклюзивное право говорить от имени истины в данный момент истории.

Борьба за право на единственно верное толкование священного текста в эпоху Реформации предполагала, что этот текст был библейским. В цивилизации модерна таким текстом стала история, понятая как сакральный для идентичности индивидуумов и групп текст, требующий правильного толкования[19]. Место догмата в цивилизации модерна занимают идентичности: историческая, национальная, культурная, языковая, классовая, цивилизационная. Это уже как бы нерелигиозные феномены, но они не просто заполняют опустевшее место религии. Они активно конкурируют с религиозной идентичностью за право быть главным сакральным определением

---

16 *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб., 2016. С. 57.

17 Там же. С. 34.

18 *Звеерде Э. ван дер*. Осмысливая «секулярность» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 89–90.

19 См.: *Marquard O.* Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist // *Marquard O.* Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien. Stuttgart, 1981. S. 117–146.

человека и предлагают эту сакральность в более убедительной для модерного человека форме через науку, политику, культуру, нацию, историю.

Каждая из идентичностей претендует на исключительность, на то, чтобы быть главным основанием принадлежности и главным критерием отделения «своих» от «чужих». Эта конкуренция структурно тождественна религиозной войне. Это борьба за единственно верное толкование, за репрессивное прекращение спора, за исключение инакомыслящих как еретиков. Именно поэтому *«имманентная ПТ»* как секуляризованная теология существует как массовое явление модерна. Она работает с идентичностью так же, как теология работала с догматом, и при этом активно вытесняет религиозную идентичность с её прежнего места. Эта новая религиозность (или квазирелигиозность) появляется под видом борьбы за национальную исключительность, культурную миссию, особый исторический путь, языковую чистоту, классовое превосходство.

Это во многом можно видеть и в русской интеллектуальной истории, где появлялись левые и правые утопии, политические идеологии, секуляризированные эсхатологии, переоформляющие и секуляризирующие христианские и/или гностические эсхатологии, апокалиптики и сотериологии. *«Имманентная ПТ»* – это именно социо-культурное поле процесса, в рамках которого возникают проекты русского социализма (Герцен, Чернышевский, Плеханов), большевизма (Ленин), прогрессизма, народничества, евразийства, русского национализма, мессианизма любого толка.

Одновременно с этим в истории русской философии разворачивается культуркритика модерна с двух сторон. С одной стороны, это критика *«инструментальных ПТ»*, т.е. синодальной системы, бюрократического клерикализма, политического православия, «официальной церковности», использования Церкви как инструмента государственной власти. От Чаадаева и Бухарева до позднего Соловьёва и далее к Бердяеву идёт борьба против инструментализации религии.

С другой стороны, в русской философии чёткой линией проходит критика отдельных исторических форм проявления *«имманентной ПТ»*, т.е. утопий, представляющих собой модерную секуляризацию теологических идей. В 1909 г. Булгаков пишет, что русская интеллигенция «…воспринимает догматы религии человекобожия в каком-либо из вариантов, выработанных западноевропейским просветительством»[20]. В работе «Апокалиптика и социализм» он указывает на структурное соответствие между апокалиптической и социалистической картинами мира[21]. Бердяев характеризует пролетариат как суверена, переносящего на себя все атрибуты избранного народа Божьего, а в Третьем Интернационале видит трансформацию русского мессианизма[22]. Франк в «Свете во тьме» характеризует коммунистическую идеологию как «исступлённое идолопоклонство», в котором антрополатрия сменяется сатанолатрией[23], а в «Ереси утопизма» обозначает социализм как секуляризованную версию средневековых хилиастических ересей[24]. У Лосева либерализм, социализм, коммунизм и анархизм представлены как мифологии, обожествляющие имманентное, в которых «…производство есть тот новый абсолют, который призван заменить либерально-гуманистического субъекта»[25]. С. Трубецкой ещё раньше писал, что большинство современных атеистов «…верит в человека, или в человечество

---

[20] *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2: Избранные статьи. М., 1993. С. 313.

[21] *Булгаков С.Н.* Апокалиптика и социализм (Религиозно-философские параллели) // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 423.

[22] *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955. С. 118.

[23] *Франк С.Л.* Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. Минск, 2011. С. 60–61.

[24] *Франк С.Л.* Ересь утопизма // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 73–74.

[25] *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М., 2001. С. 494.

как Божество становящееся», верует «в грядущее Царство Божие без настоящего Бога»[26]. Оптикой этой критики служит *«аналитическая ПТ»* как структурная аналогия двух картин мира, причём русские философы удерживают аналогию религиозных и политических структур, а также историю трансформации религиозности.

Из этой двойной критики вырастает культур-критика модерна, в которой русские философы восстают против *«инструментальных ПТ»* и отдельных исторических форм *«имманентной ПТ»* как против двух способов связывания религии и политики в секулярных целях. *«Инструментальные ПТ»* подгоняют религию под политику открыто, *«имманентная ПТ»* делает то же самое неявно, через секуляризацию теологического содержания в идеологические формы.

Но что предлагает русская философия как альтернативу? Можно согласиться с тем, что для русской философии значимым является феномен религиозного обращения[27]. Но ведь обращение это можно понимать не как переход от неверия к вере, а как переход от одной политической теологии к другой. Религиозный конвертит применяет к секулярным установкам те же принципы критики, что и к иным религиям, и тем самым ведёт с ними герменевтическую борьбу за право толковать от имени истины. По сути, это нечто подобное процессу «конфессионализации», как его понимают историки религии в отношении Реформации. Это рост осознания отличия своей вероучительной интерпретации от другой и готовность отстаивать эту интерпретацию как истинную ценой своей жизни и жизни других людей.

Аналитически вскрывая *«инструментальные ПТ»* и *«имманентную ПТ»* как две основы разных типов секуляризованных религий, т.е. как модерные феномены, отдельные русские философы формировали собственные проекты в духе *«десекуляризирующих ПТ»*, подчиняющих политику религиозным целям. К таким проектам относятся концепции и ранних славянофилов (Хомякова, братьев Аксаковых), и Данилевского, и Леонтьева, и Соловьёва, и Булгакова, и Бердяева, и Флоренского. Соловьёв в «Чтениях о Богочеловечестве» и «Критике отвлечённых начал» формулирует идею «свободной теократии», в которой государство, право, общество не суть автономные секуляризованные сферы, а суть прямые моменты Богочеловеческого процесса. Бердяев в «Новом Средневековье» пишет, что коммунизм отменяет «…автономный и секулярный принцип новой истории, он требует сакрального общества, сакральной культуры», но противопоставляет ему собственную сакрализацию политического, в которой политическое есть прямое продолжение религиозного[28]. У Флоренского вся культура из культа[29], и потому даже его «Предполагаемое государственное устройство…» строится из теологических принципов[30]. Бухарев ещё в XIX в. отказывался признать профанной светскую культуру, утверждая, что отказ видеть Христа верховным живым началом всех сфер жизни есть «арианство» внутри самой Церкви[31]. Особое место занимает в этом ряду Лосев, у которого *«десекуляризирующая ПТ»* присутствует как земное воплощение Абсолютной мифологии, аналогично шмиттовскому проекту ПТ, где критика модерна ведётся не с позиции секулярного разоблачения, а с позиции теистической, которая мыслится как способная удерживать сакральное основание политического. Ещё более значим тут Иван Ильин, прямо развивавший идею подчинения политического религиозному, несмотря

---

26 *Трубецкой С.Н.* Учение о Логосе в его истории. Т. I. М., 1900. С. 4.

27 См.: *Антонов К.М.* Феномен религиозного обращения и становление рефлексивных структур религиозных традиций // Религиоведение. 2009. № 4. С. 90–102.

28 *Бердяев Н.А.* Смысл истории. Новое Средневековье. М., 2002. С. 229–230.

29 *Флоренский П.А.* Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицеи). М., 2004. С. 59.

30 См.: *Флоренский П.А.* Предполагаемое государственное устройство в будущем // *Флоренский П.А.* Сочинения: в 4 т. Т. 2. М., 1996. С. 647–681.

31 *Бухарев А.М. (архим. Феодор)*. О православии в отношении к современности. СПб., 1860. С. 64.

на то, что в отдельные периоды своего творчества он, по сути, смешивал *«инструментальные ПТ» и «десекуляризирующие ПТ»*.

Русские философы, аналитически вскрывая секулярность *«инструментальных ПТ»* и латентную религиозность *«имманентной ПТ»*, в своих позитивных проектах *«десекуляризирующих ПТ»* не предлагают вернуть политическое в статус профанного. А это работает на ту же сакрализацию политического, что и у их оппонентов, но с обратным знаком: в одном случае религиозное используется для политических целей, у русских философов (по крайней мере, религиозных) политическое предлагается подчинить теологическому.

Такие проекты, в духе *«десекуляризирующих ПТ»*, в своё время почти не были инструментализированы. Они оставались частью борьбы за именование, но не имели институциональной властной опоры, не предлагали готовой идеологии, не давали власти легитимирующих инструментов, не предполагали репрессивного исполнения. Многие философы, такие как Франк, остановились на культур-критике ПТ. Философская составляющая делала большинство текстов русских (в том числе и религиозных) философов открытыми для критики и интерпретации. Это были интеллектуальные опыты политического мышления, в котором политическое мыслилось как религиозное по своему истоку и должное быть религиозным по своим целям.

Но то, что в конце XIX и в начале XX в. было философско-теологическим размышлением о политическом в кружках и на страницах религиозно-философских журналов, теперь превратилось в идеологический ресурс. Ресурс этот охотно подбирают те, кто мыслит именно в логике *«инструментальной ПТ»*. Правые консервативные проекты прикрывают свои политические (секулярные по сути) цели концептами «Третьего Рима», «особого пути», «соборности», «всечеловечности», «катехона», «нового средневековья». Сюда же примыкают черносотенные проекты, которые представляют собой смесь *«инструментальных ПТ»* и *«десекуляризирующих ПТ»*. Левые политические проекты (не имеющие властного ресурса) апеллируют к идее первичности свободы у Бердяева, анархизмам Толстого и Мережковского, религиозному социализму Булгакова. Все эти концепции, имевшие у самих религиозных философов вид *«десекуляризирующих ПТ»*, подчинявших политическое религиозному, сегодня всё чаще используются в режиме *«инструментальных ПТ»* как идеологемы и средства легитимации конкретных политических проектов, в борьбе с подобиями которых философы их и формулировали.

Исторически сами проекты *«десекуляризирующих ПТ»* не были скрытой *«инструментальной ПТ»*. Соловьёв, Булгаков, Бердяев, Флоренский, а до них Хомяков, Аксаковы, Данилевский, Леонтьев мыслили в логике *«десекуляризирующей ПТ»*, искренне предлагая подчинить политическое религиозному, и в их проектах не было двойного дна. Но дело в том, что сами проекты *«инструментальных ПТ»* и *«десекуляризирующих ПТ»* переходят друг в друга в условиях современного общества, т.е. общества позднего модерна, говоря иначе – общества компенсирующей модернизации[32], или общества сингулярностей[33]. Особенность этого общества массовых инноваций, в котором компенсаторно растёт валоризация уникального (сингулярного, т.е. иррационального преимущественно), заключается в том, что в структурах связывания религии и политики направление вектора этих связей неустойчиво и легко переворачивается, как только меняется институциональная среда. На это также влияет и то, что такое общество является результатом *«имманентной ПТ»*, в рамках которой всё светское оказывается продуктом секуляризации религиозных идей и практик.

---

[32] См.: *Люббе Г.* В ногу со временем. Сокращённое пребывание в настоящем. М., 2016.

[33] См: *Реквиц А.* Общество сингулярностей: О структурном изменении модерна. М., 2022.

Всё это становится понятнее, если помнить, что современные герменевтические войны идут уже не вокруг толкования Священного Писания, а вокруг определения коллективных идентичностей (исторической, национальной, цивилизационной, культурной, языковой, классовой). Эти идентичности заняли в позднем модерне то место, которое раньше занимала религия, и продолжают активно конкурировать как с самой религиозной идентичностью, так и друг с другом за статус главного сакрального предмета. Поэтому борьба между ними приобретает политико-теологическую структуру.

Русская философия оказалась здесь источником готовых формул. Её проекты содержат в себе развёрнутые образы коллективной идентичности (Богочеловечество, соборность, всечеловечность, русская идея), которые в современных идеологических конфигурациях могут быть использованы как средства религиозной легитимации секулярных политических проектов, имитирующих связь с религией. Парадокс в том, что философы, формулировавшие эти образы, как раз пытались переподчинить новые конкурирующие идентичности религиозным целям, восстановив их сакральный приоритет.

**А.А. Солонченко:** Ответы на вопросы, вокруг которых строится дискуссия, во многом зависят от того, что понимается под политической теологией. Этот термин обрёл широкое распространение после выхода в 1922 г. работы Карла Шмитта «Политическая теология». До недавнего времени в исследованиях был распространён подход применять этот термин только к творчеству (1) христианских мыслителей, (2) писавших после выхода этой работы (в первую очередь как ответ на неё, а потом и как рассуждения на те же темы). В последние десять – двадцать лет такой подход оспаривается, границы применения этого термина расширяются, термин употребляется не только по отношению (1) к мыслителям-христианам (но и к мусульманам, к иудеям и др.), (2) к мыслителям, богословствовавшим после 1922 г. (но и к блаж. Августину, Фоме Аквинскому и др.).

Сейчас этот термин используется как в более широком, так и в более узком смыслах. Политическая теология в широком смысле – это богословское осмысление любых вопросов, касающихся политической сферы. Если по отношению к христианству применять термин «политическая теология» в широком значении, то можно утверждать, что политическая теология существовала с самого начала христианской истории (начиная с новозаветных текстов, в которых затрагиваются (эпизодически) такие вопросы, как отношение христиан к кесарю, к власти и др.).

Политическая теология в узком смысле – это специальная богословская дисциплина, которая начала своё существование как самостоятельная область богословского знания в XX в., но до сих пор не обрела отчётливых контуров. Среди теологов, относящихся к этой дисциплине, нет единого общепризнанного представления о границах предметного поля политической теологии и о тех задачах, которые она должна решать. Пожалуй, единственная черта, которая отличает политическую теологию от других теологических дисциплин и от нетеологического политического дискурса, – это то, что её представители занимаются систематическим анализом широкого круга социальных проблем и при этом анализе целенаправленно апеллируют к нарративу о Боге и/или к религиозным убеждениям.

Чтобы дальнейшие размышления были более предметными, я буду говорить о политической теологии в узком значении этого термина, при этом сужу круг рассматриваемых авторов до православных (т.е. до тех, кто сам отождествляет себя с православием) мыслителей. Соответственно, под православной политической теологией я буду подразумевать специальную богословскую дисциплину, которая осмысляет политическое с позиции православного христианства.

Как только мы обращаемся к теме отношения православной политической теологии к истории русской философии, мы сталкиваемся с проблемой демаркации

политической теологии и политической философии так называемых русских религиозных мыслителей. Например, прот. С.Н. Булгаков – это богослов или религиозный философ? Его работы (написанные после рукоположения), где он осмысляет какие-либо социально-политические феномены (например, «Расизм и христианство»), это работы по политической теологии или по политической (хоть и религиозной) философии?

При разграничении богословия и философии в православной среде как критерий часто используют отношение к вере и Откровению. Если мыслитель позиционирует себя верующим, участвует в жизни конкретной православной общины, признаёт авторитетность Писания и догматов Церкви, стремится мыслить с опорой на них, то его относят к богословам. Но сложность в том, что если Писание имеет чёткие границы, канон, то единого общепризнанного чётко выраженного догматического свода (или перечня нормативных текстов) в православии не существует. Догмат обычно определяется как основное положение христианского вероучения, но какие из положений христианского вероучения являются основными? Где проходит граница между основными и неосновными положениями христианского вероучения? Кто-то (назовём их догматическими минималистами) относит к основным только положения, изложенные в Символе веры и в постановлениях Вселенских соборов, а кто-то (назовём их догматическими максималистами) готов назвать догматом каждое утверждение, обнаруженное в творениях Святых Отцов. Исходя из позиции догматического максимализма, вряд ли можно назвать богословом хоть кого-то, кто ещё не канонизирован Церковью. Исходя из позиции догматического минимализма, к богословам можно отнести не только Булгакова, но, например, и Флоренского, а может, даже и Бердяева? Тем более что в своих политических (как и иных) рассуждениях названные мыслители апеллируют в первую очередь к христианским идеалам (считая это аргументом, не требующим дополнительного обоснования, достаточным основанием), а уже потом – к здравому смыслу, логике, самоочевидности, феноменологической очевидности и другим фундаментальным принципам философии[34].

В итоге различие политической теологии и политической философии, которое мы проводим в теории, на практике, когда мы пытаемся применить его к работам конкретных мыслителей (особенно – к представителям религиозной философии), оказывается не всегда возможным и бесспорным. Видимо, поэтому в одном из руководств по политической теологии Булгаков – наряду с Вл.С. Соловьёвым и Н.А. Бердяевым – назван ключевым пионером современной православной политической теологии[35], а в другом – Булгаков вместе с Бердяевым отнесён к религиозным философам, к предвестникам православной политической теологии[36].

Для того, чтобы обойти стороной дискуссию о том, к какой сфере (к политической теологии или политической философии) относится тот или иной мыслитель (т.е. где проходит смысловая и нижняя хронологическая граница православной политической теологии), я включу в круг православных политических теологов только тех мыслителей, кто сам относит своё творчество к этой сфере. Это Аристотель Папаниколау, Пантелис Калаицидис, Кирилл Говорун* и Давор Джалто (хотя этот перечень можно и расширить). У каждого из них есть множество статей и монографии по политической теологии. Изложенные в этих работах концепции я и буду в дальнейшем именовать православной политической теологией.

---

[34] Даже наиболее оригинальную часть своего учения – софиологию – Булгаков пытался обосновать, апеллируя к Священному Писанию, святоотеческим и литургическим текстам, иконографии и другим формам Предания (вопрос, насколько верно он их интерпретировал, оставлю открытым).

[35] *Papanikolaou A., Wood N.* Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges – Divergent Positions // The T&T Clark Handbook of Political Theology / Ed. by R.R. Rodríguez. London, 2020. P. 341–342.

[36] *Kalaitzidis P.* Eastern Orthodox Thought // The Wiley Blackwell Companion to Political Theology / Ed. W.T. Cavanaugh, P.M. Scott. Hoboken, 2019. P. 104.

* Внесён Минюстом России в реестр иностранных агентов.

Каждый представитель православной политической теологии в той или иной мере обращается к опыту предыдущих эпох и формулирует свою позицию через дискуссию, критику и развитие идей предшествовавших им мыслителей. Особое внимание в православной политической теологии уделяется истории русской мысли конца XIX – первой половины XX в., чаще всего – работам Вл.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева и прот. С.Н. Булгакова. Например, политическая концепция позднего Бердяева стала главной опорой для политической теологии Д. Джалто, а идеи Булгакова – основой политической теологии А. Папаниколау. Несомненно, это обращение к работам русских мыслителей увеличивает их актуальность и значимость в зарубежной академической и церковной среде. Однако для истории русской философии как научной дисциплины это обращение может быть связано и с некоторыми трудностями. Эти трудности могут возникнуть из-за различия в подходах, методах и целях, которые ставят перед собой историки философии и политические теологи.

Если историко-философское исследование имеет в первую очередь теоретическую, научную значимость, то создание политико-теологической концепции направлено в первую очередь на изменение или легитимацию практики, политической жизни.

Историк философии стремится к беспредпосылочности своего исследования, тогда как православный политический теолог осознанно исходит из определённых предпосылок, его подход является конфессионально обусловленным. Он смотрит на тексты под определённым углом зрения, который напрямую зависит от его личной политико-теологической позиции или от его представлений о политико-теологическом идеале. Эта теоретическая нагруженность политического теолога, хочет он того или нет, становится действенным фактором в его исследовании философских текстов.

Политическая теология включает в себя нормативную функцию. Если историк философии рассматривает конкретную политическую концепцию «в модусе сущего» (т.е. как она есть), то политический теолог рассматривает её не только в модусе сущего, но и «в модусе должного» (т.е. какой она должна быть). В отличие от историка философии, для которого в исследовании важно прежде всего оценить вклад той или иной концепции в общее становление философской мысли, политический теолог, опираясь на своё представление о политико-теологическом идеале и на нормативные (с точки зрения Церкви) источники и тексты, включает в своё исследование философских текстов богословскую оценку и предписания.

Православная политическая теология, будучи частью православного богословия, имеет сотериологическую направленность. Теолог, исследуя политические концепции русских философов, не может не задаваться вопросом: «Насколько эти концепции и их онтологические и антропологические основания соответствуют принятому в Православной Церкви нормативному представлению о бытии, человеке, спасении и Эсхатону?» Соответственно можно констатировать, что для православной политической теологии характерен (в идеале, к которому она не может не стремиться) примат богословия над политикой и философией.

Из всего вышесказанного следует, что наиболее перспективные в контексте православной политической теологии «сюжеты» истории русской философии – это размышления о политических вопросах русских мыслителей, которые позиционировали себя христианами и соотносили своё мышление с христианскими идеалами, стремились сохранить примат богословия над политикой. При этом более продуктивными и потенциально менее ангажированными (с точки зрения политической теологии) представляются политические теории христианских мыслителей, которые не были представителями церковных институций, в их обязанности не входило сотрудничество с властью и обслуживание её интересов. Помимо уже названных Вл.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева и прот. С.Н. Булгакова, к таковым можно отнести С.Н. и Е.Н. Трубецких, Б.П. Вышеславцева, Г.П. Федотова, С.Л. Франка и др.

Таким образом, история русской философии представляет для православной политической теологии большую значимость – интеллектуальный опыт, критическое усвоение которого способно существенно облегчить решение её актуальных проблем. В свою очередь, православная политическая теология представляет для истории русской философии дополнительные возможности: актуализирует и расширяет границы применения результатов её исследования и наработок. Однако стоит помнить, что политическая теология и история философии – это разные дисциплины, у которых предмет исследования может совпадать, но методы и цели остаются различными.

**Н.К. Сюндюков:** Прежде всего мне хотелось бы обсудить сам термин «политическая теология». Его можно использовать в узком и широком смыслах. В узком смысле политическая теология – это методологический проект Карла Шмитта, ориентированный на выделение структурной аналогии между государственно-правовыми и теологическими понятиями. «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия»[37], – как об этом пишет сам Шмитт в третьей главе своего известного труда. Однако в этой формуле присутствует как минимум одна неопределённость. А именно: ограничена ли применимость политической теологии исключительно эпохой секуляризма? Шмитт склоняет читателей к положительному ответу, и это вполне естественно: дифференциация политического и теологического дискурсов, необходимая для политической теологии, в границах средневекового мышления, основанного, напротив, на их тесной спайке, представляется как минимум проблематичной. Следовательно, политическая теология в узком смысле, во-первых, применима исключительно к секулярной эпохе и, во-вторых, предполагает поиск неких рудиментов – или необходимых констант – религиозной логики в политико-правовом языке современности.

В широком же смысле политическая теология может быть понята как выявление любых возможных рифмовок между политикой и религией. Тогда в поле политической теологии может быть включена и теория государственно-конфессиональных отношений, и весь комплекс политических учений домодерной эпохи, и, наконец, те аспекты богословия, которые касаются практик икономии. Разумеется, здесь возникает огромная опасность бесконтрольного умножения анахронизмов, однако мы не можем отрицать саму возможность подобной интеллектуальной операции. Так, ссылаясь на блаж. Августина и Теренция Варрона, современник Шмитта Вернер Йегер выделяет три типа теологии в древности – мифическую, политическую и естественную: «Мифическая теология являла собой мир богов, описанный поэтами; политическая теология включала официальную государственную религию, её институты и культы; естественная теология была сферой философов – здесь создавалась теория сущности божественного, раскрытая в природе реальности»[38].

Был поставлен вопрос о возможностях, создаваемых политической теологией для исследований отечественной мысли, в том числе для её актуализации. Если мы возьмём политическую теологию в первом, узком смысле, то, на мой взгляд, скорее следует вести речь об актуализации и пополнении самой парадигмы политической теологии эмпирическим материалом русской философской традиции. Я имею в виду тот богатейший опыт критических исследований генеалогической связи между политическими учениями XIX в. и религиозной мыслью, и прежде всего, разумеется, религиозной изнанки социализма, который имеет в своём арсенале русская религиозная философия. Если же говорить о политической теологии в широком смысле, то в данном случае её методологическая рамка действительно может пригодиться

---

[37] *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб., 2016. С. 57.

[38] *Йегер В.* Теология ранних греческих философов. СПб., 2021. С. 62.

для настройки оптики в исследовании важных сюжетов отечественной истории в досекулярную эпоху: например, предания о Крещении Руси, спор иосифлян и заволжских старцев, переписки Грозного и Курбского, идеологемы «Третьего Рима» и т.п.

Наиболее перспективные в контексте политической теологии «сюжеты» истории русской философии, с моей точки зрения, следующие. В дальнейшем я буду использовать понятие политической теологии в узком смысле, не ограничивая его, впрочем, исключительно шмиттианским контекстом. Пойдём в соответствии с хронологическим порядком. Прежде всего, я думаю, было бы небезынтересно обсудить фигуру Жозефа де Местра, учитывая его влияние на самого Шмитта. В 2025 г. увидела свет блестящая монография В.С. Парсамова[39], посвящённая диалогу Жозефа де Местра с русскими интеллектуалами, и, мне кажется, ссылки на этот труд вскоре станут обязательными для любых исследований по русской политической теологии. Далее, не в полной мере отрефлексированной в отечественном интеллектуальном пространстве оказывается связь Бакунин – Шмитт, что удивительно, учитывая, что именно русскому анархисту немецкий правовед обязан наименованием своей дисциплины[40]. Наконец, «Поэма о Великом инквизиторе» также ждёт своего читателя, компетентного в области политической теологии; стоит отметить, что в статье «Римский католицизм и политическая форма» Шмитт не только уравнивает Достоевского с Бакуниным, но и толкует образ Великого инквизитора как пасквиль на католицизм и, соответственно, как один из важнейших драйверов мировой секуляризации.

Но обозначенные сюжеты, на мой взгляд, следует воспринимать как предысторию русской политической теологии. В полной же мере она развивается на рубеже XIX–XX вв., в работах разочарованных социалистов, тех мыслителей, которые проделали известный путь из марксистов в идеалисты. Политическая теология становится орудием их рефлексии над собственным опытом, способом «…оглядеть охлаждённым критическим взглядом на предмет пылкого молодого увлечения»[41]. Речь идёт прежде всего о работах С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева. И если в отношении последнего уже предпринимаются попытки концептуализации в духе политической теологии[42], то Булгаков как политический теолог вновь ждёт своего компетентного читателя. И это в особенности удивительно, учитывая богатейший опыт Булгакова в исследовании не только религиозного фундамента социализма, предпринятого им в известном сборнике «Два града», но и его глубокие религиозно-экономические изыскания. Последнее может показаться не имеющим отношения к политической теологии, однако стоит вспомнить, что в 1923 г., т.е. спустя год после публикации «Политической теологии», Шмитт включает несколько глав из неё в сборник памяти Макса Вебера. Таким образом, политическая теология и анализ взаимосвязей религиозной этики и хозяйственной жизни – как минимум пересекающиеся между собой проекты. Ввиду этого кажется вполне естественным стремление перечитать Булгакова-историка и теоретика экономики в духе политической теологии.

Что касается Бердяева, то здесь интеллектуальная ситуация нашего времени в своём невежестве и вовсе принимает комический оборот. Мне приходится регулярно видеть ссылки на Эрика Фёгелина и его идею политического гностицизма,

---

39 *Парсамов В.С.* Жозеф де Местр: диалог с Россией. М., 2025.

40 *Филиппов А.Ф.* К предыстории политической теологии // Гефтер. URL: http://gefter.ru/archive/14981 (дата обращения: 13.05.2026).

41 *Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип // *Булгаков С.Н.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 2008. С. 79.

42 См., например: *Харитонов Т.И.* Образ Великого инквизитора в государстве и в революции. Политическая теология Ф.М. Достоевского и Н.А. Бердяева // Социология власти. 2022. № 2. С. 96–124.

которая, дескать, способна объяснить всё, что происходит в современном мире. Оказывается, начиная с XX в. мы живём в эпоху «имманентизации эсхатона»! Меж тем для историка русской философии эта идея как минимум тривиальна, поскольку о манихейских корнях политических практик модерна неоднократно писал Бердяев в своих политико-философских трудах. А критика русской революции как порочного, несбыточного желания построения Царствия Божия на земле и вовсе является общим местом для отечественной интеллектуальной традиции, оказавшейся удивительно актуальной и одновременно удивительно непрочитанной.

Что касается возможных ограничений, затруднений, препятствий и проблем, возникающих при использовании подобной исследовательской рамки в отношении истории русской философии, мы вновь возвращаемся к «политической теологии в узком смысле». Прежде всего, велика опасность натолкнуться на доктринёрство и услышать, что применимость политической теологии ограничена только трудами самого Шмитта, всё же остальное – не более, чем исследовательский произвол. И у этой позиции есть семя здравого смысла: действительно, риторика Шмитта так изящна, что её применение к выкладкам других авторов может вызвать известную трудность: а не демонтируем ли мы всю изначальную систему аргументации?

Во-вторых, по дежурной надобности отметим и набившую оскомину, а именно: опасность политизации русской философии. Политическую теологию зачастую воспринимают в качестве критической методологии, позволяющей обличать, т.е. обнаруживать и вычищать любые рудименты религиозной логики из актуальной политической риторики. Меж тем её можно воспринять и обратным образом: как дополнительный аргумент в пользу христианизации (исламизации, иудаизации и т.п.) политических процессов. Какая из этих практик – секуляризация или десекуляризация – представляет бóльшую опасность, каждому исследователю предстоит решать самостоятельно.

## Список литературы

*Антонов К.М.* Феномен религиозного обращения и становление рефлексивных структур религиозных традиций // Религиоведение. 2009. № 4. С. 90–102.

*Ассман Я.* Политическая теология между Египтом и Израилем / Пер. с нем. А. Лагурева. СПб.: Владимир Даль, 2022. 180 с.

*Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMCA-PRESS, 1955. 157 с.

*Бердяев Н.А.* Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2002. 446 с.

*Булгаков С.Н.* Апокалиптика и социализм (Религиозно-философские параллели) // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 368–434.

*Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2: Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 302–342.

*Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип // *Булгаков С.Н.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. С. 69–80.

*Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.

*Бухарев А.М.* (архим. Феодор). О православии в отношении к современности. СПб.: Странник, 1860. 334 с.

*Звеерде Э. ван дер.* Осмысливая «секулярность» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 69–113.

*Зеньковский В.В.* История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. 880 с.

*Йегер В.* Теология ранних греческих философов / Пер. с англ. А.С. Мерзениной. СПб.: Владимир Даль, 2021. 350 с.

*Кондуров В.Е.* Политическая теология Карла Шмитта: дискурс и метод // Труды Института государства и права РАН. 2019. Т. 14. № 3. С. 49–78.

*Кырлежев А.* О возможности/невозможности православной политической теологии // ESSE. Философские и теологические исследования. Т. 6. № 1/2. 2021. С. 5–16.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.

*Люббе Г.* В ногу со временем. Сокращённое пребывание в настоящем / Пер. с нем. А. Григорьева, В. Куренного. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. 456 с.

*Люббе Г.* Быть и именоваться. История значения как поле политического языкового действия / Пер. с нем. О.В. Кильдюшова // Социология власти. 2017. Т. 29. № 4. С. 240–256.

*Макридес В.* Политическая теология в восточно-христианских контекстах: специфика и характерные особенности в сравнении с западно-латинским христианством / Пер. с англ. А. Кырлежева // ESSE. Философские и теологические исследования. Т. 6. № 1/2. 2021. С. 17–61.

*Парсамов В.С.* Жозеф де Местр: диалог с Россией. М.: Новое литературное обозрение, 2025. 528 с.

*Реквиц А.* Общество сингулярностей: О структурном изменении модерна / Пер. с нем. Т.Ю. Адаменко, И.Г. Соколовской. М., 2022. 409 с.

*Струве П.Б.* Предисловие издателя // Из глубины: Сборник статей о русской революции. М.: Издательство Московского университета, 1991. С. 5–10.

*Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. М.: ГУП «Облиздат»; ТОО «Алир», 1998. 672 с.

*Трубецкой С.Н.* Учение о Логосе в его истории. Т. I. М.: Типография Г. Лисснера и А. Гешеля, 1900. 465 с.

*Филиппов А.Ф.* К предыстории политической теологии // Гефтер. URL: http://gefter.ru/archive/14981 (дата обращения: 13.05.2026).

*Флоренский П.А.* Предполагаемое государственное устройство в будущем // *Флоренский П.А.* Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 647–681.

*Флоренский П.А.* Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицеи). М.: Мысль, 2004. 685 с.

*Франк С.Л.* Ересь утопизма // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 63–76.

*Франк С.Л.* Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. 832 с.

*Харитонов Т.И.* Образ Великого инквизитора в государстве и в революции. Политическая теология Ф.М. Достоевского и Н.А. Бердяева // Социология власти. 2022. № 2. С. 96–124.

*Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете / Пер. с нем. Ю.Ю. Коринца // *Шмитт К.* Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 5–59.

*Böckenförde E.-W.* Politische Theorie und politische Theologie. Bemerkungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis // Religionstheorie und Politische Theologie. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen / Hrsg. J. Taubes. München: Wilhelm Fink, 1983. S. 16–25.

*Kalaitzidis P.* Eastern Orthodox Thought // The Wiley Blackwell Companion to Political Theology / Ed. W.T. Cavanaugh, P.M. Scott. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd, 2019. P. 97–110.

*Lübbe H.* Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg, München: Karl Alber Verlag, 1975. 135 s.

*Marquard O.* Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist // *Marquard O.* Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien. Stuttgart: Reclam, 1981. S. 117–146.

*Papanikolaou A., Wood N.* Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges – Divergent Positions // The T&T Clark Handbook of Political Theology / Ed. by R.R. Rodríguez. London: T&T Clark, 2020. P. 337–354.

## Political Theology and the History of Russian Philosophy: Opportunities and Prospects, Problems and Limitations

**Vasiliy V. Vanchugov** – Doctor of Sciences in Philosophy, professor. Lomonosov Moscow State University. 27/4 Lomonosovskiy Prosp., GSP-1, Moscow, 119991, Russia; e-mail: vanchugov@gmail.com

**Olga A. Zhukova** – Doctor of Sciences in Philosophy, professor, professor at the School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, academic supervisor of the master's degree program "Philosophical Studies". National Research University "Higher School of Economics". 21/4 Staraya Basmannaya Str.,

Moscow, 105066, Russia; leading research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia; e-mail: logoscultura@yandex.ru

**Alexander I. Kyrlezhev** – Scientific Editor. Journal "Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom" (RANEPA). 84 Vernadskogo Prosp., Moscow, 119606, Russia; Synodal Biblical-Theological Commission of the Russian Orthodox Church. 22 Danilovskiy Val Str., Moscow, 115191, Russia; e-mail: kyrlezhev@gmail.com

**Vladimir V. Petrunin** – Candidate of Sciences in Philosophy, associate professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security. I.S. Turgenev Orel State University. 95 Komsomolskaya Str., Orel, 302026, Russia; e-mail: petrunin@list.ru

**Artem P. Solov'ev** – Candidate of Sciences in Philosophy, vice-rector for research. Almaty Orthodox Theological Seminary. 26 Ashimbaeva Str., Almaty, 050002, Republic of Kazakhstan; e-mail: artstudium@yandex.ru

**Alexander A. Solonchenko** – Candidate of Theology, associate professor at the Department of Theology. Moscow Theological Academy. Troitse-Sergieva lavra, Sergiev Posad, 141300, Russia; e-mail: solonchenko81@yandex.ru

**Nikita K. Syundyukov** – Candidate of Sciences in Philosophy, senior lecturer. North-West Institute of Management of RANEPA. 57 Sredniy Prosp. of V.O., Saint Petersburg, 199034, Russia; e-mail: nick.syundyukov@gmail.com

In recent years, there has been an increase in the number of studies that examine various concepts, issues, and personalities from the history of Russian philosophy through the lens of political theology. While these new research perspectives and interpretative models create opportunities for new conceptual developments, they also have certain limitations. The proposed discussion focuses on three key issues:

1. What are the possibilities offered by the conceptual and contextual framework of political theology for exploring and updating the history of Russian philosophical thought?
2. What are the most promising "plots" of the history of Russian philosophy in the context of political theology?
3. What are the possible limitations, difficulties, obstacles, and problems that arise when using such a research framework for the history of Russian philosophy?

The participants of the discussion present different points of view on these issues, which sometimes overlap and sometimes clash with each other. This material thus demonstrates the range of opinions on the relationship between political theology and the history of Russian philosophy, as well as the prospects, challenges, and limitations of this relationship.

***Keywords:*** political theology, Russian philosophy, Carl Schmitt, modernity, desecularization, N.A. Berdyaev, M.A. Bakunin

***For citation:*** Vanchugov, V.V., Zhukova, O.A., Kyrlezhev, A.I., Petrunin, V.V., Solov'ev, A.P., Solonchenko, A.A., Syundyukov, N.K. Political Theology and the History of Russian Philosophy: Opportunities and Prospects, Problems and Limitations, *Otechestvennaya filosofiya* [National Philosophy], 2026, Vol. 4, No. 2, pp. 45–71. (In Russian)

## References

Antonov, K.M. Fenomen religioznogo obrashcheniya i stanovlenie refleksivnykh struktur religioznykh *traditsii* [The Phenomenon of Religious Conversion and the Formation of Reflexive Structures of Religious Traditions], *Religiovedenie* [Religious Studies], 2009, No. 4, pp. 90–102. (In Russian)

Assman, Ya. *Politicheskaya teologiya mezhdu Egiptom i Izrailem* [Political Theology Between Egypt and Israel], trans. by A. Lagurev. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2022. 180 p. (In Russian)

Berdyaev, N.A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The Origins and Meaning of Russian Communism]. Paris: YMCA-PRESS, 1955. 157 p. (In Russian)

Berdyaev, N.A. *Smysl istorii. Novoe Srednevekov'e* [The Meaning of History. The New Middle Ages]. Moscow: Kanon+ Publ., 2002. 446 p. (In Russian)

*Böckenförde, E.-W.* Politische Theorie und politische Theologie. Bemerkungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis // Religionstheorie und Politische Theologie. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen, hrsg. J. Taubes. München: Wilhelm Fink, 1983. S. 16–25. (In German)

Bukharev, A.M. (arkhim. Feodor). *O pravoslavii v otnoshenii k sovremennosti* [On Orthodoxy in Relation to Modernity]. St. Petersburg: Strannik Publ., 1860. 334 p. (In Russian)

Bulgakov, S.N. Apokaliptika i sotsializm (Religiozno-filosofskie paralleli) [Apocalypticism and Socialism (Religious-Philosophical Parallels)], in: Bulgakov, S.N. *Sochineniya: v 2 t. T. 2* [Works: in 2 vols., Vol. 2]. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 368–434. (In Russian)

Bulgakov, S.N. Geroizm i podvizhnichestvo (Iz razmyshlenii o religioznykh idealakh russkoi intelligentsii) [Heroism and Asceticism (From Reflections on the Religious Ideals of the Russian Intelligentsia)], in: Bulgakov, S.N. *Sochineniya: v 2 t. T. 2: Izbrannye stat'i* [Works: in 2 vols., Vol. 2: Selected Articles]. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 302–342. (In Russian)

Bulgakov, S.N. Karl Marks kak religioznyi tip [Karl Marx as a Religious Type], in: Bulgakov, S.N. *Dva grada. Issledovanie o prirode obshchestvennykh idealov* [Two Cities. A Study on the Nature of Social Ideals]. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publ., 2008, pp. 69–80. (In Russian)

Bulgakov, S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya* [The Unfading Light: Contemplations and Speculations]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 415 p. (In Russian)

Filippov, A.F. K predystorii politicheskoi teologii [On the Prehistory of Political Theology], *Gefter*. URL: http://gefter.ru/archive/14981 (accessed on: 13.05.2026). (In Russian)

Florenskiy, P.A. Predpolagaemoe gosudarstvennoe ustroistvo v budushchem [The Proposed State Structure in the Future], in: Florenskiy, P.A. *Sochineniya: v 4 t. T. 2* [Works: in 4 vols., Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ., 1996, pp. 647–681. (In Russian)

Florenskiy, P.A. Sobranie sochinenii. Filosofiya kul'ta (Opyt pravoslavnoi antropoditsei) [Collected Works. The Philosophy of the Cult (An Essay in Orthodox Anthropodicy)]. Moscow: Mysl' Publ., 2004. 685 p. (In Russian)

Frank, S.L. Eres' utopizma [The Heresy of Utopianism], in: Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [The Russian Worldview]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1996, pp. 63–76. (In Russian)

Frank, S.L. *Svet vo t'me:* Opyt khristianskoi ehtiki i sotsial'noi filosofii [Light in the Darkness: An Essay in Christian Ethics and Social Philosophy]. Minsk: Belarusian Exarchate Publ., 2011. 832 p. (In Russian)

Jaeger, W. *Teologiya rannikh grecheskikh filosofov* [The Theology of the Early Greek Philosophers], trans. by A.S. Merzenina. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2021. 350 p. (In Russian)

Kalaitzidis, P. Eastern Orthodox Thought, in: *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, ed. by Cavanaugh, W.T. and Scott, P.M. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd, 2019, pp. 97–110.

Kharitonov, T.I. Obraz Velikogo inkvizitora v gosudarstve i v revolyutsii. Politicheskaya teologiya F.M. Dostoevskogo i N.A. Berdyaeva? [The Image of the Grand Inquisitor in the State and in the Revolution. Political Theology of F.M. Dostoevsky and N.A. Berdyaev], *Sotsiologiya vlasti* [Sociology of Power], 2022, No. 2, pp. 96–124. (In Russian)

Kondurov, V.E. Politicheskaya teologiya Karla Shmitta: diskurs i metod [Carl Schmitt's Political Theology: Discourse and Method], *Trudy Instituta gosudarstva i prava RAN* [Proceedings of the Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences], 2019, Vol. 14, No. 3, pp. 49–78. (In Russian)

Kyrlezhev, A. O vozmozhnosti/nevozmozhnosti pravoslavnoi politicheskoi teologii [On the Possibility/Impossibility of Orthodox Political Theology], *ESSE. Filosofskie i teologicheskie issledovaniya* [ESSE. Philosophical and Theological Studies], 2021, Vol. 6, No. 1/2, pp. 5–16. (In Russian)

Losiev, A.F. *Dialektika mifa* [The Dialectics of Myth]. Moscow: Mysl' Publ., 2001. 558 p. (In Russian)

Lübbe, H. Byt' i imenovat'sya. Istoriya znacheniya kak pole politicheskogo yazykovogo deistviya [To Be and to Be Named. The History of Meaning as a Field of Political Linguistic Action], trans. by O.V. Kil'dyushov, *Sotsiologiya vlasti* [Sociology of Power], 2017, Vol. 29, No. 4, pp. 240–256. (In Russian)

Lübbe, H. *Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. Freiburg, München: Karl Alber Verlag, 1975. 135 s. (In German)

Lübbe, H. *V nogu so vremenem. Sokrashchennoe prebyvanie v nastoyashchem* [In Step with Time. Shortened Stay in the Present], trans. by A. Grigor'ev, V. Kurennoi. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2016. 456 p. (In Russian)

Makrides, V. Politicheskaya teologiya v vostochno-khristianskikh kontekstakh: spetsifika i kharakternye osobennosti v sravnenii s zapadno-latinskim khristianstvom [Political Theology in Eastern Christian Contexts: Specificity and Characteristics in Comparison with Western Latin Christianity], *ESSE. Filosofskie i teologicheskie issledovaniya* [ESSE. Philosophical and Theological Studies], 2021, Vol. 6, No. 1/2, pp. 17–61. (In Russian)

Marquard, O. Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, in: Marquard, O. *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart: Reclam, 1981, pp. 117–146. (In German)

Papanikolaou, A., Wood, N. Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges – Divergent Positions, in: Rodríguez, R.R. (ed.) *The T&T Clark Handbook of Political Theology*, ed. by R.R. Rodríguez. London: T&T Clark, 2020, pp. 337–354.

Parsamov, V.S. *Zhozef de Mestr: dialog s Rossiei* [Joseph de Maistre: A Dialogue with Russia]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2025. 528 p. (In Russian)

Rekvits, A. *Obshchestvo singulyarnostei: O strukturnom izmenenii moderna* [The Society of Singularities: On the Structural Change of Modernity], trans. by T.Yu. Adamenko, I.G. Sokolovskaya. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2022. 409 p. (In Russian)

Schmitt, C. Politicheskaya teologiya. Chetyre glavy k ucheniyu o suverenitete [Political Theology. Four Chapters on the Doctrine of Sovereignty], trans. by Yu.Yu. Korinets, in: Schmitt, C. *Ponyatie politicheskogo* [Concept of the Political]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2016, pp. 5–59. (In Russian)

Struve, P.B. Predislovie izdatelya [Editor's Preface], in: I*z glubini: Sbornik statei o russkoi revolyutsii* [From the Depths: A Collection of Articles on the Russian Revolution]. Moscow: Moscow University Publ., 1991, pp. 5–10. (In Russian)

Tikhomirov, L.A. *Monarkhicheskaya gosudarstvennost'* [Monarchical Statehood]. Moscow: GUP "Oblizdat", Alir Publ., 1998. 672 p. (In Russian)

Trubetskoy, S.N. *Uchenie o Logose v ego istorii. T. I* [The Doctrine of the Logos in its History. Vol. I]. Moscow: G. Lissner and A. Geshel' Publ., 1900. 465 p. (In Russian)

Zen'kovskiy, V.V. *Istoriya russkoi filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskiy proekt, Raritet Publ., 2001. 880 p. (In Russian)

Zweerde, E. van der. Osmyslivaya "sekulyarnost'" [Understanding "Secularity"], *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2012, No. 2, pp. 69–113. (In Russian)