

Катехон как теолого-политическая парадигма мирового порядка*

Алексей Яркеев

Доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник
Институт философии и права, Уральское отделение РАН
Адрес: ул. Софьи Ковалевской, 16, Екатеринбург, 620108 Российская Федерация
E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

Статья посвящена исследованию возможности репрезентации мирового порядка в теолого-политической оптике на основе христианского учения о катехоне как сдерживающей наступление конца света силы. Эвристический потенциал данного подхода выражается, во-первых, в демонстрации мирового порядка как пространственно-политической проекции катехонической темпоральности, во-вторых, в рецепции политического реализма в облике «политического катехонизма». Для этой цели сначала осуществлен краткий историко-герменевтический экскурс в проблему интерпретации Второго послания апостола Павла к Фессалоникийцам и предложен эскиз концептуальной реконструкции, предъявляющей его в качестве квинтэссенции новозаветного политического реализма. Кульминацией данной традиции является представление К. Шмитта о катехоне как исторической силе, (вос)производящей пространственно-временной порядок христианской империи, распад которой привел к превращению катехона в секулярное государство безопасности. Влияние шмиттовского учения о катехоне на реалистский подход к миропорядку прослеживается, в частности, в восприятии Г. Моргентау международной системы баланса сил через призму понятия «держатель баланса» (the holder of the balance), фактически являющегося калькой с понятия «удерживающего». В заключении утверждается мысль о безальтернативности в обозримой перспективе идеи исторической силы, сдерживающей в глобальном масштабе политическую аномию и отсрочивающей финальную катастрофу, даже если ради этого ей приходится прибегать к парадоксальной стратегии «апокалипсис против апокалипсиса». С этой точки зрения различные варианты архитектуры мирового порядка не затрагивают принципиальным образом его теологические (катехонические) основания.

Ключевые слова: катехон, христианство, политика, политический реализм, политическая теология, мировой порядок

Наблюдаемые в настоящее время катастрофические процессы и тектонические сдвиги в области глобальной политики актуализируют необходимость рестаблизации международных отношений на основе реновации понятия мирового порядка (Киссинджер, 2015). Данное обстоятельство инициирует рефлексию в рамках наиболее адекватного возникающим вызовам и доминирующего сегодня в теории международных отношений реалистского подхода (Баталов, 2014: 502-510; Панченко, 2009), исходящего из постулата о конфликтной полисубъектности мировой политики как «точке отсчета» международного порядка¹, а также ориентированного

* Работа опубликована при поддержке Программы «Университетское партнерство»

1. В политическом реализме это состояние традиционно обозначают понятием «международная анархия» (international anarchy), которое, казалось бы, вступает в противоречие с понятием «между-

на практическую реализуемость выдвигаемых предложений (Учаев, Харкевич, 2023: 41, 44). Вместе с тем по целому ряду определенных соображений реалистский взгляд на глобальный миропорядок можно квалифицировать как вариант политической теологии (Guilhot, 2017; McQueen, 2018; Niebuhr, 1953; Preston, 2010; Tsonchev, 2018; Thomas, 1959; Troy, 2014; Warren, 1997), в том числе по той причине, что идея международного порядка генеалогически восходит к средневеково-христианским спекуляциям о природе божественного порядка (Bain, 2017; Bain, 2020).

Одной из определяющих черт эпохи Просвещения было стремление освободить политику от диктата церковно-религиозного авторитета, построив ее здание на фундаменте Разума, а не Откровения (Guilhot, 2017: 69). Однако после двухсотлетнего периода позитивистского оптимизма и интеллектуальной веры в возможность создания рационального международного порядка послевоенный реализм фактически выступил в качестве ре-теологизации политической мысли, снабдив ее идеологическим инструментарием, реанимировавшим теологию как основу представления о мировом порядке. Вплетая ряд теологических тем в проект теории международных отношений, реалисты сформулировали то, что, по сути, было «теологией международного сотрудничества» (Warren, 1997: 3). Хорошо известно, что на становление политического реализма, ведущего свою родословную от идей Фукидида, Н. Макиавелли и Т. Гоббса, сильное влияние оказали христианский реализм американского протестантского теолога и политического философа Р. Нибура, опиравшегося на учение Августина (Lovin, 1995; Pedro, 2018), а также эксплицированная К. Шмиттом, немецким теоретиком права католической ориентации, политическая теология суверенной власти, которая после 1945 года была ассимилирована теорией международных отношений (Guilhot, 2017: 72)². В 1950 году вышел в свет *opus magnum* Шмитта «Номос Земли», в котором тот скрупулезно реконструировал образование европейского пространственно-правового порядка (*nomos*) и его последующий упадок из-за дискриминационных «тотальных войн» XX века, ведущихся во имя общечеловеческих целей, а не ограниченных интересов (Шмитт, 2008). До тех пор, пока сохранялся классический порядок *jus publicum europaeum*, он направлял конфликты в русло ограниченной и регламентированной военной конфронтации, строго исключая из них какое-либо моральное содержание. Несмотря на то что рационализация этого пространственного порядка приняла форму множества государств, эволюционирующих по пути детеологизации общественной

народный порядок». Несмотря на то что отсылки к Т. Гоббсу как к одному из предтеч политического реализма формируют образ международных отношений как «войны всех против всех», на самом деле термин «анархия» в данном случае подразумевает, по сути, только одно, а именно: отсутствие в межгосударственных отношениях, мотивируемых национально-эгоистическими интересами, вышестоящей (центральной) инстанции власти (*an-archia*), а не царящий в мире хаос абсолютной и ничем не ограниченной вражды.

2. Влиянию К. Шмитта на теорию международных отношений и на политический реализм (в частности, на взгляды Г. Моргентау, сыгравшего ключевую роль в становлении политического реализма) посвящена обширная литература (см., например: Guilhot, 2011; Hooker, 2009; Scheuerman, 2009; Williams, 2007), и количество публикаций по этой теме продолжает стремительно расти.

жизни, эти государства все еще оставались частью «европейской семьи», и их общее международное право черпало свою силу из того обстоятельства, что оно уходило корнями в общее христианское происхождение. Отказываясь видеть в Холодной войне конкретный политический порядок и рассматривая ее как переходную фазу, Шмитт, задаваясь вопросом о том, что придет на смену старому европоцентристскому порядку, разрушенному утопией мирового сообщества, предусмотрел три возможных сценария: 1) маловероятный и вызывающий опасения триумф одного из соперников в Холодной войне; 2) возвышение Америки в качестве балансира, унаследовавшего роль, которую ранее играла Британия; или 3) создание автономных регионов мира (*Grossräume*), которому он и отдавал предпочтение (Guilhot, 2017: 91-92). Именно в контексте этих размышлений о прошлом, настоящем и будущем мирового порядка Шмитт обратился к новозаветному понятию сдерживающей силы, «катехону», систематическое и методологическое значение которого для понимания глобального устройства в горизонте теолого-политического опыта мира представляется несомненным, хотя и не очевидным на первый взгляд.

Катехон как Загадка, или Политический реализм апостола Павла

Истоки христианского политического реализма, традиционно ассоциируемые с политической философией Августина, можно обнаружить уже в совокупности отдельных фрагментов посланий апостола Павла, заложивших основы для «исторического христианства», обусловленного потребностью/необходимостью приспособления к реальности земного мира, которому противостоит Откровение «эсхатологического христианства» (Бердяев, 1998: 551).

Временное пребывание христиан в этом мире, связанное с неизбежным приходом Мессии и концом света, сталкивалось с необъяснимой «задержкой парусии» (*παροῦσία*, *parousia*), вследствие чего раннехристианская Церковь прекратила *paroikein* (жить как временно поселившийся чужестранец), чтобы начать *katoikein* (жить как гражданин) и тем самым функционировать как любой другой мирской институт, существующий в линейно-хронологическом регистре между Распятием и Страшным судом (Agamben, 2012: 4).

Ответом на «задержку парусии» явилось представление о сдерживающей приход Мессии силе (τὸ κατήχον/ὁ κατέχων, *katechon*) у апостола Павла из Второго послания к Фессалоникийцам:

«Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему, не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха [ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας], сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам

это? И ныне вы знаете, что не допускает [τὸ κατέχων] открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии [τὸ ἔαρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας], только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий [ὁ κατέχων] теперь. И тогда откроется беззаконник [ἄνομος], которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными, и со всяким неправедным оболщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (2 Фес. 2:1-10).

Хотя Павел написал его, чтобы обуздать апокалиптическое нетерпение ранних христианских общин (угрожающее в том числе общественному порядку), он также, по-видимому, не хотел разочаровывать их надежды, поэтому ограничился описанием возможности дальнейшего периода ожидания благодаря сдерживающей силе катехона (Esposito, 2015: 77).

Судя по всему, апостол намекает, что те, кому он адресует свое послание, знают, о чем идет речь. О чем же конкретно повествуется в нем? Аврелий Августин признается, что не понимает этих слов. Вне всяких сомнений, полагает он, апостол под «человеком греха» (*ho anthropos tes anomias*), «беззаконником» (*anomos*), подразумевал Антихриста, хотя, кажется, не был знаком с этим термином. Согласно одной из версий, Павел имел в виду римскую власть, но не хотел писать об этом открыто из опасения подвергнуться преследованиям³. По другой версии, слова «тайна беззакония уже в действии» относятся к «злым и притворным, которые находятся в Церкви, пока не возрастут до такого числа, что составят для антихриста великий народ» (Августин, 1998: 412); до поры до времени эта сила является скрытой.

Что же касается указания на сдерживающую силу, то, начиная с Тертуллиана, с ней чаще всего отождествляют Римскую империю⁴ (Тертуллиан, 2005: 164-165). Данное толкование восходит к видению пророка Даниила (Дан. 7:1-28), предсказывающего появление Антихриста на развалинах Римского царства⁵, после чего Бог воздвигнет вечное царство Христа. Епископ Евсевий Кесарийский подвел под эту трактовку теолого-политическое обоснование, сформулировав соответствие между пришествием Христа как спасителем всех народов и учреждением Августом единой и повсеместной императорской власти, достигшей своего триумфального завершения при императоре Константине (Peterson, 1935: 78; Schmitt, 1970: 81).

Говоря о «злых и притворных» в лоне Церкви, Августин неявно ссылается на латинского богослова второй половины IV века Тихония Африканского (Тусо-

3. Подробный обзор интерпретации фигуры *anomos* из 2 Фес. 2:1-10 в политическом контексте Римской империи представлен в работе: Harrison, 2011: 71-95.

4. Таинственность этой силы для толкования усугубляется тем, что Павел упоминает ее как в личной (ὁ κατέχων), так и в безличной форме (τὸ κατέχων). Тогда τὸ κατέχων — это Римская империя, а ὁ κατέχων — римский император (Barrett, 1972: 12-13).

5. «Кто же это, — риторически вопрошает Тертуллиан, — если не римское государство, падение и разделение которого между десятью царями совершит антихрист?» (Тертуллиан, 1994: 209).

nus), оставившего в истории христианской теологии свой след в виде сочинения под названием «Книга о семи правилах для исследования и нахождения смысла Св. Писания» (*Liber de septem regulis ad investigandam et inveniendam S. Scripturae intelligentiam*). Во втором руководстве этой книги Тихоний, основываясь на ветхозаветной синтагме *fusca sum et decora*, «черна аз есмь и добра»⁶ (Песн. 1:4), вводит представление о двойственности тела Господа (*De Domini corpore bipartito*), состоящего из «левой» (злой, скверной) и «правой» (доброй, праведной) частей. Отсюда следует, что вплоть до Судного дня, когда произойдет полное и окончательное «великое разделение» (*discessio*), Церковь суть не только тело Христа, но и тело Сатаны (в качестве *populus malus*). Именно в своей «сатанинской» ипостаси Церковь является причиной задержки парусии, то есть действует как катехон (Agamben, 2017: 10).

В некоторых святоотеческих трактовках (Ефрем Сирий, Иоанн Дамаскин) катехон идентифицировался как непреодоленная тьма язычества (Буркин, 2013: 110; Попов, 2023: 14), свидетельствующая о неисполнении предписания Иисуса, согласно которому «проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф. 24:14). Согласно Э. Петерсону, отказ евреев как богоизбранного народа принять христианство обуславливает задержку парусии, а через это — историческое существование Церкви (Peterson, 2011: 31).

В качестве других «претендентов» на роль катехона в разное время и разными авторами выдвигались такие персонификации, как архангел Михаил, Святой Дух, апостол Павел, Бог, Сатана (Aus, 1977; Metzger, 2005: 15-47; Nicholl, 2000; Tonstad, 2007).

В России христианская политико-правовая доктрина основывалась на византийской идее императора как катехона: государство, будучи «земным градом», призвано «сдерживать не преображенное, склонное к греху человеческое общество, от окончательного падения до второго пришествия Спасителя» (Сафронов, 2021: 16; см. также: Дугин, 2016). На рубеже XIX–XX веков в среде православного духовенства и консервативно настроенной публики на волне растущих апокалиптических настроений сформировалось представление о российском государстве/русском царе как последнем оплоте христианства, сдерживающем приход Антихриста. Поэтому убийство императора трактовалось как открытие дороги для Антихриста, совершенное большевиками, отождествляемыми с евреями-иудеями, якобы пытающимися искоренить не только христианство, но и русский народ. Соответственно, царство Антихриста в этой перспективе выглядело как всемирное владычество еврейства, исходя из чего антисемитизм казался естественным способом самосохранения (Шнирельман, 2019).

6. Здесь цит. по: Тихоний Африканский. Книга о семи правилах для исследования и нахождения смысла Священного Писания. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Tihonij_Afrikanskij/kniga-o-semi-pravilakh-dlja-issledovanija-i-nakhozhdenija-smysla-svjashhennogo-pisanija/. В синодальном переводе: «черна я, но красива».

Ввиду отсутствия экзегетического консенсуса понятие «катехон» невозможно эксплицировать как одно непротиворечивое целое. Тем не менее степень достоверности той или иной рецепции послания апостола Павла зависит от того, соотносится оно с исторической и политической ситуацией его времени или нет. Так, трактовка катехона как христианской власти самодержавных царей, удерживающих народ от апостасиса, — явный анахронизм.

Политический универсализм Римской империи сыграл роль благоприятной исторической почвы для универсализма христианской веры. Вполне вероятно, что апостол Павел предчувствовал воплощение мысли пророка Исаии о единстве верующих в Вечном городе как средоточии могущества и очаге цивилизации, который станет центром объединения христиан. В пользу этого в первую очередь говорит тот факт, что самое значительное послание Павла — Послание к Римлянам — хоть и было адресовано всем христианам, однако содержало «в названии слово, символизирующее ослепительное величие, — Roma» (Деко, 2015: 181). Вдобавок римская власть неоднократно спасала жизнь Павлу как римскому гражданину, поэтому, предположительно, отнюдь не случайно обоснование светской власти в качестве богоугодной дается именно в Послании к Римлянам.

С учетом того, что Павел «внедрил» в корпус христианского вероучения абсолютное теологическое обоснование светской власти (Рим. 13:1-7), ставшее (с момента обретения христианством статуса государственной/имперской религии) в дальнейшем определяющим для политической реальности в христианском мире, в исторической ретроспективе представляется обоснованной реконструкция 2 Фес. 2:1-10 в рамках тезиса о том, что земная власть установлена Богом⁷. Такому подходу не только не противоречит пассаж о передаче Христом Царства Богу Отцу, «когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (1 Кор. 15:24)⁸, но и усиливает его. Еще одной косвенной верификацией тождества «катехон = мирская власть» является мысль Павла о том, что «начальствующие» (ἄρχοντες) всегда занимают сторону добра, противостоя злу в качестве слуг Божьих, обладающих *ius gladii* (Рим. 13:3-4), а также его наставление молиться «за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим. 2:2). Толкование земной власти как силы, сдерживающей беззаконие (*anomia*), находит свое подтверждение и в фактах жизни Павла (Деян. 17:6-9; 18, 14-16; 21, 31-32; 22, 25-30; 23, 1-35; 25, 1-27;

7. «Более того, фигура катехона, как только признается его политический характер, должна рассматриваться в свете учения Послания к Римлянам 13, где в полном согласии с библейской традицией власть, осуществление суверенитета, его «насилие» кажутся законными, поскольку необходимы» (Cacciari, 2018: 24). Более подробно см.: Morris, 1988: 439-448.

8. На чем настаивает, например, Дж. Агамбен, делая вывод о невозможности интерпретации катехона в качестве христианского обоснования светской власти (Агамбен, 2018: 144-146). По крайней мере, формально это вступает в противоречие с утверждением Павла о том, что «нет власти не от Бога».

26, 30-32), из чего, возможно, у него следует положительный взгляд на власть вообще (Жила, 2010: 46-47)⁹.

Эсхатологические ожидания грядущих перемен не умаляют светскую власть и подчинение ей (Филиппов, 2021: 50); более того, приближающийся конец света порождает реакционную установку, так как обесмысливает желание каких-либо перемен в мирской реальности: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван» (1 Кор. 7:20). Имел ли Павел на самом деле в виду божественно установленный характер земной власти или выразался завуалированно, хотел ли он просто потрафить имперским властям, заодно заверяя их в лояльности со стороны христиан и остужая слишком горячие головы, стремящиеся к бунту (Десницкий, 2018: 121; см. также: Ренан, 1991: 202), и т.п. — вопросы в высшей степени дискуссионные, не имеющие однозначного ответа. Как бы то ни было, Павел точно не был ни социальным революционером, ни политическим диссидентом, он, скорее, выступает как *политический реалист sui generis*, поскольку не накладывает на власть никаких ограничений и не выдвигает никаких требований к ее осуществлению, но лишь констатирует, какова «существующая власть» (ἐξουσία... αὐτὴ οὖσα). В его время это власть Римской империи, обеспечивающая порядок *Pax Romana* с помощью вооруженных легионов (не случайно Павел, будучи римским гражданином, заложил основы концепции *militia Christi*, взяв за образец римскую армию, ее дисциплину и эффективность). «Во времена Павла христианство было лишь еще одним локальным культом, и, принимая империю такой, какая она есть, апостол попросту демонстрировал реализм» (Хуттунен, 2015: 126). Иначе говоря, политический реализм Павла состоит в том, что в ожидании апокалипсиса нужно вести привычный образ жизни, придерживаться установленного порядка, подчиняясь существующей власти-катехону как инструменту в руках Бога.

Катехон как историческая и политическая сила

Итак, чем/кем бы ни являлся в конечном счете катехон, он 1) некоторым образом присутствует в *этой* реальности, «пока не будет взят от среды», 2) удерживает посясторонний порядок от распада, сопротивляясь разрушительным силам аномии, 3) тем самым продлевает существование этого порядка, откладывая конец света. Бросающийся в глаза апоретический характер миссии катехона выражается в том факте, что сдерживание зла также препятствует проявлению высшего добра. Чтобы защитить людей от Антихриста, катехон откладывает финальную битву, которая приведет к победе добра. Это означает, что вместо того, чтобы искоренять зло, катехон, основываясь на идее, что худшее еще впереди, сдерживает его, чтобы не дать ему вырваться на волю. Необходимость инкорпорировать зло, контролируя его, вытекает из этого императива: *защищать возможность добра, отклады-*

9. В русском языке связь между понятиями катехона и политической власти (государства) прослеживается явным образом: «держава» как «державший»/«удерживающий» (Дугин, 2016: 131).

вая его реализацию. Это объясняет амбивалентный тон послания, которое не является ни полностью негативным, ни полностью позитивным (Esposito, 2015: 77).

Позиция Шмитта, совершенно чуждая апокалиптическим наклонностям раннего христианства, заключается в сохранении порядка, которому угрожают разрушительные силы разделения и распада. С этой целью он разрешает двойственный, неопределенный характер послания Павла исключительно в позитивном ключе. Для Шмитта на кону — процесс саморазрушения Европы, а катехон — та сила, которая ему противостоит, по крайней мере, до определенного времени (Schmitt, 2017: 29). Этот раскол имел длительный «инкубационный период» (по выражению Р. Эспозито), восходящий к концу христианской империи, когда она начала распадаться на то, что стало впоследствии множеством светских территориальных государств. Ослабив взаимосвязь между *auctoritas (sacerdotium)* и *potestas (imperium)*, из которой христианская империя черпала свою легитимность, европейские национальные государства оказались подверженными процессу деполитизации, доведенному до кульминации безличным господством техники. Соответственно, если распад начался с образования национальных государств, то сдерживающей силой может быть только *Respublica Christiana*, являющаяся пролонгацией *Imperium Romanum* (Esposito, 2015: 77). Действительно, в работе «Номос Земли» функцию сдерживающей явление Антихриста силы Шмитт атрибутирует христианской империи, осознающей свой временный характер, но тем не менее способной быть исторической силой, пока она опирается на идею «катехон» (Шмитт, 2008: 35)¹⁰. По его мнению, для христианской веры вообще невозможна «какая-либо иная картина истории, нежели *katechon*» (Шмитт, 2008: 35). Но каким образом понятие истории связано с понятием мирового порядка, если последнее определяется К. Шмиттом в ракурсе единства порядка (*Ordnung*) и локализации (*Ortung*), то есть задается как пространственная категория? Ответ заключается в том, что всемирная история является последовательностью конкретных пространственно-политических порядков, номосов (Шмитт, 2008: 65), и каждая историческая эпоха предполагает существование катехона как упорядочивающей силы (Meier, 2011: 161; Hooker, 2009: 110), которая придает эпохе ее конкретную структуру и относительную стабильность (Guilhot, 2017: 91). По Шмитту, основная историческая цель политических порядков состоит в том, чтобы сдерживать динамику вражды в рамках управляемой структуры (Hooker, 2009: 109).

Катехон наделяет историю смыслом, устанавливая и отстаивая политический порядок (*nomos*) перед лицом разрушительного хаоса (*anomos*). Как христианский мыслитель Шмитт абсолютно уверен в существовании катехона (на это безоговорочно указывает тот факт, что история до сих пор еще не закончилась), но не знает

10. Катехон является мостиком, связывающим религиозный порядок эсхатологического времени, представленный *sacerdotium*, с политическим порядком исторического времени, который репрезентирован *imperium*. Эта единая форма темпоральности находит свое выражение в пространственном порядке христианской империи. Политическое противостояние «друг-враг» в рамках христианского пространственного порядка предстает как вселенское противостояние «*Respublica Christiana-Antichristus*» (Nichols, 2017: 6).

наверняка, кто или что выполняет его функцию¹¹. Это могут быть как институты (τὸ κατέχον), так и конкретные личности (ὁ κατέχων). Более того, в одно и то же время могут сосуществовать несколько субъектов, играющих роль сдерживающей силы (Meier, 2011: 161-162)¹². Понятие катехона, во-первых, объясняет задержку парусии и текущее существование истории; во-вторых, оно предотвращает «эсхатологический паралич», связанный с ожиданием неизбежного конца истории; в-третьих, оно защищает историческое действие от презрения к политике и истории, обусловленного уверенностью в обещанную победу (Meier, 2011: 162).

Из послания апостола Павла понятно, что катехон действует в период между Первым и Вторым пришествием Мессии. В этих эсхатологических рамках грядущего Судного дня нельзя избежать, поскольку он является результатом Божьей воли, но он может быть ускорен или отсрочен действиями в мирской истории. Антихрист ускоряет ход истории к апокалиптическому концу времен. Катехон противостоит Антихристу и тем самым сдерживает конец света. Следовательно, история «междущарствия» (*interregnum*) определяется борьбой между Антихристом и катехоном как силами исторического ускорения и силами исторического сдерживания (Minca, Rowan, 2016: 205). Согласно Шмитту, фигура Антихриста, поскольку она является фактором исторического ускорения, олицетворяет собой силы технологизации, модернизации, универсализации и нейтрализации, которые подрывают политический порядок и служат источником хаоса на земле. С точки

11. «Существует временный, преходящий, раздробленный и фрагментарный носитель этой задачи [Es gibt zeitweise, vorübergehende, splinterhaft fragmentarische Habitor dieser Aufgabe]» (Schmitt, 2015: 47).

12. Впервые понятие «катехон» было явным образом использовано Шмиттом в небольшой статье «Ускоритель поневоле, или Проблематика западного полушария» (Beschleuniger wider Willen, oder Problematik der westlichen Hemisphäre), напечатанной в газете *Das Reich* 19 апреля 1942 г. Хотя Шмитт не утверждает, что способен определить катехон для каждой эпохи, он предлагает несколько исторических кандидатов, включая современных государственных деятелей. Например, он полагает, что последнего императора Габсбургов Франца Иосифа можно было бы считать сдерживающим конец Австрийской империи фактором, а также двух президентов центральноевропейских государств — Масарика из Чехословакии и Пилсудского из Польши. В соответствии со своим восхвалением имперского проекта нацистов как «ускорителя» мировой истории, Шмитт изобразил США в роли державы-катехон, определив ее в качестве «замедлителя» мировой истории. Однако, по мнению Шмитта, Америка, запутавшись в противоречиях, превратилась в итоге в «ускорителя против собственной воли» (Schmitt, 1995: 431-440). В конечном счете Шмитт изменил свою негативную оценку катехона как присущую всем стареющим империям функцию «замедлителя» мировой истории, когда в центре внимания оказался конец Третьего рейха (Hell, 2009: 305). В том же году понятие «катехон» вновь всплывает (уже в позитивном смысле) в работе «Земля и море» (Land und Meer). В ней этим термином Шмитт сначала определил Византийскую империю, которая действовала как крепостной вал, противостоящий на протяжении нескольких столетий натиску ислама, не позволив арабам завоевать всю Италию. Затем катехоном К. Шмитт именует императора Священной Римской империи Рудольфа II, сумевшего отсрочить Тридцатилетнюю войну на несколько десятилетий (Schmitt, 1997: 7-8, 43). В послевоенный период на роль катехона, стоящего на пути у беспространственной универсализации, Шмитт прочил Grossräume — автономные регионы мира как многополярный мировой порядок. В известной степени подобного рода катехоническим потенциалом наделялась и теллурическая фигура партизана, защищающего локальное пространство и автохтонную форму жизни от разрушительных сил вторгающейся безродности (Minca, Rowan, 2016: 207). См. также хронологический обзор присутствия понятия «катехон» в работах Шмитта: (Учаев, 2023).

зрения пространственной истории современности эта фигура способствует усилению глобализации и мирового единства, ведущих к нигилистическому состоянию глобальной гражданской войны. Катехон же, по сути, является консервативной силой, стоящей на страже определяемого фиксированными различиями и стабильными границами мира перед лицом пространственно-исторической универсализации и деполитизации. Таким образом, это сила, которая сдерживает исторический процесс, разделяя пространство, поскольку границы в пространстве действуют как исторические ограничения. Катехон является главным защитником политической формы, гарантирующим пространственность политического, но в то же время выступает в качестве «эсхатологической плотины», сдерживающей поток истории в направлении апокалипсиса (Minca, Rowan, 2016: 206-207).

Христианская империя с самого начала являлась понятием не территориальным, поскольку позиционировала себя в эсхатологической перспективе, то есть в своем существовании определялась не пространственными границами, а установленными свыше временными. Император не обладает империей так, как он обладает своей земельной собственностью, он лишь управляет империей согласно божественному промыслу (Тейс, 1993: 12). Править империей — не то же самое, что управлять королевствами. *Imperium* представляет собой особое «божественное поручение» по исполнению катехонической миссии. «К конкретной королевской власти, к короне, т. е. к господству над определенной христианской страной и ее народом добавляется сила, осуществляющая функцию *catechon*, с ее конкретными задачами и миссией. Она выше короны, но это... не продолжение королевской власти и тем более (как будет позднее) не часть династического владения, но некое поручение, исходящее из совершенно иной сферы, нежели достоинство королевской власти» (Шмитт, 2008: 38-39)¹³.

13. Раннехристианская экзегетика Книги пророка Даниила, написанной в эпоху эллинизма, привела к формулировке теории четырех империй, основанной на принципе перехода власти (*translatio imperii*) от народа к народу, от государства к государству. Согласно этой модели, история знает четыре сменяющих друг друга центра власти (*imperium*): Ассиро-Вавилонская держава, Мидо-Персидская, Греко-Македонская и Римская, могуществом и неизбежным уничтожением которой история заканчивается. Отталкиваясь от пророчеств Даниила, экзегеты связывали грядущую гибель Римской империи с приближением Второго пришествия и Страшного суда. Но до этого момента ее невозможно разрушить. В систематическом изложении христианским историографом Павлом Орозием данная модель всемирно-исторического процесса послужила фундаментом для политических и историософских взглядов западноевропейского Средневековья (Тюленев, 2005: 169). После окончательного крушения Западной Римской империи (476 г.) в русле доктрины *translatio* в эпоху Карла Великого утвердилась идея, согласно которой *imperium* перешел от римлян к франкам, то есть империя Каролингов является прямой наследницей Римской империи (Сидоров, 2018: 108-109). В свою очередь Священная Римская империя германских королей приходит на смену империи Каролингов. «Вследствие этого история Средних веков представляет собой историю борьбы за Рим, а не против Рима. Армейский строй римского образца есть строй немецкого королевства. В конкретной ориентации на Рим, а не в нормах и всеобщих идеях заключается та преемственность, которая связывает средневековое международное право с Римской империей» (Шмитт, 2008: 34). Теория Шмитта, понимающая *catechon* как ключевую функцию *imperium* и усматривающая в послании апостола Павла «единственное возможное основание христианской доктрины государственной власти», является кульминацией именно этой традиции (Агамбен, 2018: 143). Рассматривая Вторую мировую войну как *Raumordnungskrieg* (войну за простран-

В процессе секуляризации катехон из мощной силы христианской императорской власти превращается в «консервативного защитника и охранителя» (Шмитт, 2008: 42)¹⁴, а «государство, перестав быть формой удержания времени, становится формой удержания пространства» (Будрайтскис, 2021b: 18). Тем не менее пространственный порядок территориальных государств, выродившихся в цезаризм, то есть в чистую форму без содержания (без миссии), продолжает сдерживать поток времени за счет хрупкого равновесия по отношению друг к другу в рамках «плюриверсума» (*pluriversum*), который, следовательно, все еще действует как катехон¹⁵, препятствующий наступлению постисторической и постполитической реальности (Кондуков, 2021: 63-64).

Политический реализм как «политический катехонизм»

Деполитизированное состояние единства мира («конец истории») может в равной степени свидетельствовать о наступлении как Царства Божия, так и Царства Антихриста (Schmitt, 1995: 496-512). Действительно, оба Царства полностью совпадают — в том смысле, что обещают людям совершенство. Поскольку именно несовершенство человеческой природы обуславливает ее политическое существование, выражающее себя в разделительных линиях, конфликтах, борьбе, вражде и т.п., постольку катехон, защищая его от деполитизирующей нейтрализации и наступления универсального, монистического, тотального единства (Кондуков, 2021: 63-64), оказывается привилегированным означающим политического как такового (Rasch, 2007: 106-107)¹⁶.

ственный порядок), Шмитт предлагал задуматься о *translatio imperii Britannici*, полагая, что, возможно, именно Германский рейх займет место Британской империи в Европе (Schmitt, 1995: 388-391; Hell, 2009: 304). Исторической мощи Германского рейха как специфической политической величины с особой катехонической миссией было свойственно то, что он, по мысли Шмитта, «располагаясь в середине Европы, между универсализмом держав либерально-демократического, ассимилирующего народы Запада и универсализмом большевистского, всемирно-революционного Востока, защищал на обоих фронтах святость не-универсалистского, народного, уважающего народы уклада жизни» (Шмитт, 2008: 529-530).

14. По всей видимости, Шмитт здесь имеет в виду редукцию катехонической миссии *imperium* к функции учреждения и поддержания общественного порядка государством-сувереном (Newman, 2019: 42, 173) в теории Гоббса, которая воспринимается как секуляризация представления о катехоне (McQueen, 2018: 135-136). Именно у Гоббса понимание государства как предназначенного предотвращать катастрофу (гражданской войны) и отсрочивать конец времен выходит на первый план парадигматическим образом (Lamb, Primera, 2019: 110-111). Зарождавшееся светское национальное государство основывалось на новой модели королевской власти, согласно которой «король является императором в своем королевстве» (*rex est imperator in regno suo*). Посредством данной максимы «суверенное государство добилось освящения собственной сущности» (Канторович, 2015: 287-288).

15. Катехоническая функция системы суверенных государств *jus publicum europaeum*, считает А. де Бенуа, комментируя Шмитта, заключалась в сдерживании возвращения средневековых справедливых войн, вдохновляемых моральным содержанием (Benoist, 2013).

16. «Катехон... противостоит “концу мира”, или, еще лучше, атрофии открытости миру, различным способам, с помощью которых кризис присутствия может проявиться. Как победоносное зло, так и полная победа над злом приводят к одному и тому же концу, то есть к состоянию атрофии. Катехон защищает нас от смертельной нестабильности, исходящей от Антихриста, но которая исхо-

Сдерживая (*katechein*) сообщество от крайностей (соблазнов, иллюзий, утопий) как абсолютного добра, так и абсолютного зла, катехон ставит политику на реалистичное основание, и с этой точки зрения понятие катехона можно с полным правом считать теологической антиципацией политического реализма (Guilhot, 2017: 91). Но политический реализм возможен лишь в регистре бесконечной темпоральности, поскольку

«только в бесконечном времени может быть легитимировано присутствие множества политических субъектов. Конец времен является версией “общей судьбы”, наличие которой создает предпосылки для формирования общей идентичности и — в перспективе — преодоления конфликтности и появления универсального политического субъекта. Как показал Мишель Фуко, нововременное государство (излюбленный политический субъект реализма) осмысляет себя как существующее в бесконечном времени в противовес средневековой универсальной империи, легитимировавшей себя эсхатологическим ожиданием конца. Некоторые абсолютистские государства даже прямо запрещали апокалиптические пророчества, расценивая их как угрозу своему существованию» (Учаев, Харкевич, 2023: 45-46).

Кажущееся противоречие, связанное с возникновением бесконечной темпоральности, конститутивной для суверенных государств, в контексте христианского мировоззрения, основанного на эсхатологических ожиданиях, может объясняться за счет самопозиционирования эпохи Нового времени в оптике постапокалиптического бытия: победа суверенного государства в борьбе за статус доминирующего политического субъекта логически означает «наступление новой, постапокалиптической эпохи» (Учаев, Харкевич, 2023: 47). Однако возникшая в XX веке перспектива тотальной ядерной войны поставила под сомнение постапокалиптическую картину мира (McQueen, 2018: 147-191), ввиду чего более релевантным представляется альтернативное объяснение — трактовка Шмиттом пространственного порядка на основе веры в непрерывную преемственность исторических носителей функции катехон. Сдерживая/откладывая конец истории, катехон открывает возможность для светской политики¹⁷, которая хоть и остается вписанной в эсхатологическую перспективу, но все же некоторым образом отделена (автономизирована, обособлена) от нее. Это не означает, что катехон действует в отрыве от эсхатологии: он сдерживает конец, но делает это только ради конца. Отчасти данный парадокс объясняется различием в целях исторического и эсхатологического времени: конец, которому он противостоит, — это пришествие Антихриста, и он сопротивляется этому концу во имя подлинного конца, коим

дит точно так же от мессианского состояния равновесия; от ужасающей нестабильности, но в равной степени от избавляющей энтропии. <...> Ставя себя в оппозицию к опасности и также к элиминации этой опасности, к Антихристу и также к Мессии, *катехон* задерживает конец мира» (Virno, 2007: 60).

17. Г. Блюменберг вообще считает, что понятие «катехон» в первую очередь является не теологическим, а политическим понятием, поскольку представляет собой инверсию эсхатологической перспективы в перспективу отсрочки *eschaton* (Hell, 2009: 315).

является Второе пришествие. Таким образом, время катехона — это время сопротивления внутри времени ожидания. Обещание эсхатологического конца дает энергию, необходимую для сопротивления историческому концу (Nichols, 2017: 6-7)¹⁸.

Во многих отношениях именно шмиттовская концепция катехона придала теологический оттенок вопросу о балансе сил после 1945 года (Guilhot, 2017: 91), свидетельством чему, в частности, может служить понятие «держатель баланса» (*the holder of the balance*) в реалистской конструкции международной системы баланса сил у Г. Моргентау (Morgenthau, 1948: 142-145), фактически являющееся понятием «удерживающего», эмансипировавшимся от своего теологического основания. При переходе от Средневековья к современности идея иерархического порядка сменилась идеей равновесия, баланса. Сначала идея баланса сил имела трансцендентную точку отсчета, которая в деистической теологии интерпретировалась как функция божественного провидения («рука», которая держит «равновесие»). Когда же принцип имманентности взял верх, тогда идея равновесия утратила трансцендентную точку отсчета — равновесие стало восприниматься как результат простого имманентного соотношения вовлеченных сил (Taubes, 1955: 64-66). До того как идея равновесия сил начала оформляться в качестве научной теории, баланс понимался как конкретный исторический порядок (Шмитт, 2008: 326), имеющий смысл в рамках более широкой эсхатологической схемы, характеризующейся формой провиденциализма (Butterfield, 1950: 93-112). По мнению как Шмитта, так и Моргентау, в каждую историческую эпоху равновесие в буквальном смысле удерживалось определенным политическим субъектом, играющим роль «руки провидения» (*manus gubernatoris*)¹⁹. Эта персонификация «удерживающего» указывала на то, что изначально концепция баланса сил была проявлением теологической парадигмы божественного управления миром (*gubernatio dei*), согласно которой природа творения содержит внутреннюю возможность гармоничного порядка, самоорганизации. Божественное присутствие в истории принимает форму не внешнего, трансцендентного и суверенного вмешательства, а спонтанного порядка, который — в той мере, в какой он основывается на трансцендентной

18. В определенном смысле катехон временно спасает от самого Спасения, призрачное присутствие которого в международной политике чревато серьезной опасностью: когда наградой становится искупление, скромные, но выполнимые цели сосуществования и цивилизованности всегда будут казаться второстепенными по сравнению с достижением окончательной истины (Vain, 2023: 173).

19. Катехон как «сдерживающая рука Бога» (Kigwan, 2008: 23). Выражение «держатель баланса» (*the holder of the balance*) возникло в контексте провиденциализма. Считается, что впервые его употребил английский историк У. Кэмден в сочинении (1675 г.) о правлении королевы Елизаветы I, позиционировавшей себя в качестве провиденциального монарха (Norrie, 2023). Сравнивая королеву с судьей, сидящим между испанцами и французами, он писал, что Франция и Испания являются чашами весов в Европе (*the scale in the balance of Europe*), а Англия — «держателем баланса» (Luard, 1992: 5). Еще ранее Дж. Фентон, посвящая в 1579 г. Елизавете I свой перевод «Истории» Гвиччардини, заявил, что «Бог воздвиг Ваше место на высоком холме или в святилищах и передал в Ваши руки баланс власти и справедливости, чтобы умиротворять и уравновешивать по Вашей воле действия и советы [counsels] всех христианских королевств Вашего времени» (цит. по: Luard, 1992: 5).

власти, — является манифестацией трансцендентного принципа координации. «В рамках провиденциальной машины трансцендентность не существует независимо и отдельно от мира, как в гнозисе, но пребывает в неразрывной связи с имманентностью; последняя, однако же, никогда таковой не является, ибо она всегда мыслится как образ или отражение трансцендентного порядка. <...> Два уровня тесно взаимосвязаны друг с другом, так, что первый обосновывает, легитимирует и делает возможным второй, а второй приводит в конкретное исполнение в пределах цепи причин и следствий общие решения божественного разума. Управление миром есть то, что вытекает из этой функциональной взаимосвязи» (Агамбен, 2019: 237). Несмотря на то что в своем секуляризированном изводе баланс сил выступает формально-абстрактным принципом моделирования политической рациональности в сфере международных отношений, идея взаимного сдерживания политических субъектов на глобальной арене может действительно все еще «рассматриваться как “теология баланса” и идея в целом “катехоническая”» (Кондуков, 2021: 63), то есть является неотъемлемой частью теолого-политического наследия, порожденного представлением о скрытом участии Бога в земной истории и возможного лишь в горизонте катехонической темпоральности.

Заключение

Сегодня высказываются серьезные сомнения в возможности ориентации глобального порядка на понятие катехона (Galli, 2010: 18): дисквалификация фундирующих классический миропорядок дистинкций (внешнее/внутреннее, норма/исключение, армия/полиция, враг/преступник и т.п.) в условиях «глобальной гражданской войны» (Шмитт), а также образовавшийся и остро проявляющий себя в настоящий момент в международных отношениях политический вакуум не позволяют идентифицировать и зафиксировать топос «удерживающего». Тем не менее можно выразить осторожную уверенность в отсутствии в обозримой перспективе реальной альтернативы идее исторической силы, сдерживающей в глобальном масштабе политическую аномию и отсрочивающей финальную катастрофу²⁰, даже если ради этого ей приходится прибегать к парадоксальной стратегии «апокалипсис против апокалипсиса» (McQueen, 2018: 187)²¹. Так, балансирование на грани

20. В своей недавно опубликованной статье Е. Учаев выразил сходную по смыслу идею, ратуя за необходимость ревизии мироустройства на основе катехона: «[А]ктуальность катехона сегодня, вероятно, даже выше, чем во времена Шмитта. Ядерная угроза жива и процветает, в то время как технико-экономическая централизация мира резко усилилась в эпоху цифровых технологий, и она продолжает поставлять человечеству глобальные угрозы для его существования, от изменения климата до возможного злокачественного ИИ. <...> [В] связи с этой не слишком вдохновляющей картиной, отсутствие катехона вполне может быть точным диагнозом нынешнего состояния. Если это верно и если мы согласны со Шмиттом в нежелательности как чистого техницизма, так и коллективного самоубийства, тогда катехон необходимо возродить» (Учаев, 2023: 41).

21. Апокалиптическое мировое государство, сдерживающее апокалипсис мировой катастрофы; в таком случае «конец истории» попросту оборачивается «историей конца». Другой пример — угроза ядерной войны (обладание государствами ядерным оружием и возможность его применения) как

ядерного апокалипсиса провоцирует искать основы мирового порядка на путях построения *катехонического* глобального государства, или «глобального децизионизма» (Huskell, 2018; Roach, 2005). Показательно в этой связи, что у таких видных теоретиков политического реализма, как Г. Моргентау, Р. Нибур и Дж. Герц, возвращение апокалипсиса в качестве возможной ядерной войны фактически оборачивается концептуальной реставрацией характерного для христианского Средневековья политического универсализма эсхатологического толка — в виде единого мирового государства, обладающего монополией на самые разрушительные средства насилия (Учаев, Харкевич, 2023: 51)²².

В координатах нашего исторического существования, являющегося продуктом христианской эсхатологии (Бультман, 2012; Лёвит, 2021; Taubes, 2009) и христианского опыта переживания времени как «ограниченной передышки» (Taubes, 2013: 49), бесконечный политический процесс непредставим (Carr, 1964: 90; см. также: Будрайтскис, 2021а)²³. Вместо этого требуется «постоянно воображать апокалипсис, чтобы сдерживать его» (McQueen, 2018: 148). В этом смысле политический реализм как «политический катехонизм» остается последним оплотом политической теологии в области международных отношений (Guilhot, 2017: 99). Соответственно, вопрос заключается лишь в том, кто/что будет новым катехоном. Однако будет ли в качестве такой силы фигурировать какой-то абстрактный механизм/принцип (взаимное сдерживание, баланс сил, международное право, дипломатия, принцип неделимой безопасности и т.п.) или персонифицированный агент (альянс, международная организация, транснациональная империя, мировой гегемон и т.п.) — вопрос на самом деле второстепенный, больше относящийся к особенностям конкретной архитектуры мирового порядка в тех или иных исторических обстоятельствах и степени ее практической реализуемости²⁴, нежели к его (мирового порядка) теологическим (катехоническим) основаниям.

сдерживающая ядерную войну сила. Как поясняет по этому поводу М. Каччари, катехон «хочет сохранить вещи, то есть сохранить форму, для эсхатона; он не может сделать этого иначе, как сдерживая рост аномии — но у него нет другого средства удержать это, кроме как принять это в себя, придавая ему свою форму» (Cacciari, 1990: 631-632).

22. Еще одним вариантом мирового порядка является «универсалистский нормативизм» (Кондуров, 2021: 54), в рамках которого международные нормы и законы играют роль катехона (Drechsler, Kostakis, 2015: 2-3).

23. «Рационалистическое сознание мешает им [сторонникам социального прогресса. — А. Я.] принять идею конца истории и мира, которая предполагается их неясными чувствами и предчувствиями; они защищают плохую бесконечность, торжествующую в жизни натурального рода. История не может иметь *смысла*, если она никогда не окончится, если не будет конца; смысл истории и есть движение к концу, к завершению, к исходу. <...> В исторической трагедии есть ряд актов, и в них назревает окончательная катастрофа, катастрофа всеразрешающая» (Бердяев, 2002: 183-184)

24. «Если в общем смысл миссии катехона для всех времен неизменен, то в разные времена от катехона требуются разные виды силы, разные виды социального и политического устройства и т. д., благодаря которым он может эту миссию выполнить» (Фишман, 2008).

Литература

- Агамбен Дж.* (2018). Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам / Пер. с итал. С. Ермакова. М.: Новое литературное обозрение.
- Агамбен Дж.* (2019). Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления / Пер. с итал. Д. С. Фарафоновой, Е. В. Смагиной. М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ.
- Баталов Э.* (2014). Американская политическая мысль XX века. М.: Прогресс-Традиция.
- Бердяев Н.* (1998). Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио.
- Бердяев Н.* (2002). Философия свободы. Харьков: Фолио; М.: АСТ.
- Блаженный Августин.* (1998). О Граде Божиим. Книги XIV–XXII. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс.
- Будрайтскис И.* (2021a). Апокалипсис и политики невозможного // Логос. Т. 31. № 4. С. 193-218.
- Будрайтскис И.* (2021b). Что «удерживает» катехон? Конечность государства в консервативной и социалистической мысли // Философия. Журнал Высшей школы экономики. Т. 5. № 2. С. 13-33.
- Бульман Р.* (2012). История и эсхатология. Присутствие вечности / Пер. с англ. А. Руткевича. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация».
- Буркин С.* (2013). Интерпретация библейской эсхатологии в социально-историческом контексте // Вестник Томского государственного университета. История. Т. 26. № 6. С. 107-111.
- Деко А.* (2015). Апостол Павел / Пер. с фр. И. Чернышевой. М.: Молодая гвардия.
- Десницкий А.* (2018). Метафоры власти и власть метафор у апостола Павла // Ориенталистика. № 1. С. 115-126.
- Дугин А.* (2016). Ноомахия: войны ума. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект.
- Жила С.* (2010). Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла к Фессалоникийцам // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. № 2. С. 9-53.
- Канторович Э.* (2015). Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии / Пер. с англ. М. Бойцова и А. Серегиной. М.: Изд-во Института Гайдара.
- Киссинджер Г.* (2015). Мировой порядок / Пер. с англ. В. Желнинова, А. Милюкова. М.: АСТ.
- Кондуров В.* (2021). Политическая теология международного права: грани и границы метода // Социологическое обозрение. Т. 20. № 1. С. 50-71.
- Лёвит К.* (2021). Смысл в истории. Теологические предпосылки философии истории / Пер. с англ. А. Саркисянца. СПб.: Владимир Даль.
- Панченко М.* (2009). Реалистская парадигма международного порядка: прошлое и настоящее // Полис. Политические исследования. № 5. С. 6-17.

- Попов Д. (2023). Катехон: к вопросу о политико-теологических основаниях международной справедливости // Социологическое обозрение. Т. 22. № 4. С. 13-25.
- Ренан Э. (1991). Апостол Павел / Пер. с фр. Вл. Кауфмана. М.: Терра.
- Сафронов Н. (2021). Эволюция доктрины политической лояльности христианства к государству // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Юридические науки. Т. 7 (73). № 4. С. 16-19.
- Сидоров А. (2018). В ожидании Апокалипсиса. Франкское общество в эпоху Каролингов. СПб.: Наука.
- Тейс Л. (1993). История Франции. Т. 2. Наследие Каролингов / Пер. с фр. Т. Чесноковой. М.: Скарabei.
- Тертуллиан. (1994). Избранные сочинения. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура».
- Тертуллиан. (2005). Апологетик. К Скапуле. СПб.: Изд-во Олега Абышко.
- Тюленев В. (2005). Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: Изд-во Олега Абышко.
- Учаев Е., Харкевич М. (2023). Немыслимость тотальной катастрофы: постапокалиптическая природа современного политического реализма // Полития. Журнал политической философии и социологии политики. № 1 (108). С. 40-63.
- Учаев Е. (2023). Понятие катехона у Карла Шмитта: в поисках иного универсализма? // Социологическое обозрение. Т. 22. № 4. С. 26-45.
- Филиппов А. (2021). Якоб Таубес: к политической теологии // Таубес Я. Ad Carl Schmitt. Сопряжение противостремительного / Пер. с нем. Д. Кузницына. СПб.: Владимир Даль. С. 19-69.
- Фишман Л. (2008). От катехона к Вавилону. Апокалиптика против политических проектов // Политический класс. № 42. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/Ж/zhurnal-politicheskij-klass/politicheskij-klass-42?ysclid=lojnmjornfa590391966> (дата обращения: 25.10.2023)
- Хуттунен Н. (2015). Как фантазия становится реальностью: Павел между политическим реализмом и эсхатологической фантазией // Stasis. Т. 3. № 2. С. 110-131.
- Шмитт К. (2008). Номос Земли в праве народов *jus publicum europaeum* / Пер. с нем. К. Лощевского, Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль.
- Шнирельман В. (2019). Антихрист, катехон и Русская революция // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 1-2. С. 488-515.
- Agamben G. (2012). *The Church and The Kingdom*. London, New York, Calcutta: Seagull Books.
- Agamben G. (2017). *The Mystery of Evil. Benedict XVI and the End of Days*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Aus R. (1977). God's Plan and God's Power: Isaiah 66 and the Restraining Factors of 2 Thess 2: 6-7 // *Journal of Biblical Literature*. Vol. 96. № 4. P. 537-553.
- Bain W. (2017). International Anarchy and Political Theology: Rethinking the Legacy of Thomas Hobbes // *Journal of International Relations and Development*. №10.

- Bain W.* (2020). *Political Theology of International Order*. Oxford: Oxford University Press.
- Bain W.* (2023). *Political Theology and Uncertainty in International Relations // Political Theology Today. 100 Years after Carl Schmitt*. London: Bloomsbury Academic. P. 171-184.
- Barrett C.* (1972). *The New Testament Doctrine of Church and State // Barrett C. New Testament Essays*. London: SPCK. P. 1-19.
- Benoist A.* (2013). *Carl Schmitt Today. Terrorism, Just War, and the State of Emergency*. Arktos Media Ltd. (e-book)
- Butterfield H.* (1950). *Christianity and History*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Cacciari M.* (1990). *Dell' Inizio*. Milano: Adelphi Edizioni.
- Cacciari M.* (2018). *The Withholding Power: An Essay on Political Theology*. London: Bloomsbury.
- Carr E.* (1964). *The Twenty Years' Crisis, 1919-39*. New York: Harper and Row.
- Drechsler W., Kostakis V.* (2014). *Should Law keep Pace with Technology? Law as Katechon // Bulletin of Science Technology & Society*. Vol. 34. № 5-6. P. 1-5.
- Esposito R.* (2015). *The Machine of Political Theology and the Place of Thought*. New York: Fordham University Press.
- Galli C.* (2010). *Carl Schmitt and the Global Age // The New Centennial Review*. Vol. 10. № 2. P. 1-26.
- Guillhot N.* (2011). *The Invention of International Relations Theory. Realism, the Rockefeller Foundation, and the 1954 Conference on Theory*. New York: Columbia University Press.
- Guillhot N.* (2017). *After the Enlightenment. Political Realism and International Relations in the Mid-Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison J.* (2011). *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Haskell J.* (2018). *Political Theology and International Law // International Legal Theory and Practice*. Vol.1. №2. P. 1-89.
- Hell J.* (2009). *Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the Future // The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*. Vol. 84. № 4. P. 283-326.
- Hooker W.* (2009). *Carl Schmitt's International Thought. Order and Orientation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirwan M.* (2008). *Political Theology. A New Introduction*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Lamb M., Primera G.* (2019). *Sovereignty between the Katechon and the Eschaton: Rethinking the Leviathan // Telos*. Vol. 2019. № 187. P. 107-127.
- Lovin R.* (1995). *Reinhold Niebuhr and Christian Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luard E.* (1992). *The Balance of Power. The System of International Relations, 1648-1815*. London: Macmillan Academic and Professional Ltd.

- McQueen A.* (2018). *Political Realism in Apocalyptic Times*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meier H.* (2011). *The Lesson of Carl Schmitt. Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Metzger P.* (2005). *Katechon. II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Minca C., Rowan R.* (2016). *On Schmitt and Space*. London, New York: Routledge.
- Morgenthau H.* (1948). *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace*. New York: Alfred A. Knopf.
- Morris L.* (1988). *The Epistle to the Romans*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Nicholl C.* (2000). Michael, The Restrainer Removed (2 Thess. 2: 6-7) // *Journal of Theological Studies*. Vol. 51. № 1. P. 27-53.
- Nichols J.* (2017). Figures of history, foundations of law: Acéphale, Angelus Novus, and the Katechon // *Journal of Historical Sociology*. №7. P. 1-29.
- Newman S.* (2019). *Political Theology. A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Niebuhr R.* (1953). *Christian Realism and Political Problems*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Norrie A.* (2023). *Elizabeth I and The Old Testament. Biblical Analogies and Providential Rule*. Arc Humanities Press.
- Pedro G. M.* (2018). *Reinhold Niebuhr and International Relations Theory. Realism beyond Thomas Hobbes*. London and New York: Routledge.
- Peterson E.* (1935). *Der monotheismus als politisches problem: ein beitrag zur geschichte der politischen theologie im Imperium romanum*. Leipzig: Hegner.
- Peterson E.* (2011). *Theological Tractates*. Stanford: Stanford University Press.
- Preston A.* (2010). The Politics of Realism and Religion: Christian Responses to Bush's New World Order // *Diplomatic History*. Vol. 34. № 1. P. 95-118.
- Rasch W.* (2007). From Sovereign Ban to Banning Sovereignty // *Agamben G. Sovereignty and Life*. California, Stanford: Stanford University Press. P. 92-108
- Roach S.* (2005). Decisionism and Humanitarian Intervention: Reinterpreting Carl Schmitt and the Global Political Order // *Alternatives: Global, Local, Political*. Vol.30. № 4. P. 443-460.
- Scheuerman W.* (2009). *Hans Morgenthau. Realism and Beyond*. Polity Press.
- Schmitt C.* (1970). *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C.* (1995). *Staat, Großraum, Nomos*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C.* (1997). *Land and Sea*. Washington: Plutarch Press.
- Schmitt C.* (2015). *Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 bis 1958*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C.* (2017). *Ex Captivitate Salus. Experiences, 1945-47*. UK: Cambridge; USA: Malden. Polity Press.

- Taubes J.* (1955). *Theology and Political Theory*// *Social Research*. Vol. 22. №1. P. 57-68.
- Taubes J.* (2009). *Occidental Eschatology*. Stanford: Stanford University Press.
- Taubes J.* (2013). *To Carl Schmitt. Letters and Reflections*. New York: Columbia University Press.
- Thomas G.* (1959). *Political Realism and Christian Faith*// *Theology Today*. Vol. 16. № 2. P. 188-202.
- Tonstad S.* (2007). *The Restrainer Removed: A Truly Alarming Thought (2 Thess 2: 1-12)*// *Horizons in Biblical Theology*. Vol. 29. № 2. P. 133-151.
- Troy J.* (2014). *Religion and the Realist Tradition. From Political Theology to International Relations Theory and back*. New York: Routledge.
- Tsonchev T.* (2018). *The Political Theology of Augustine, Thomas Aquinas and Reinhold Niebuhr. Essays in Political Theology and Christian Realism*. Montreal: The Montreal Review E-Publishing.
- Virno P.* (2007). *Multitude. Between Innovation and Negation*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Warren H.* (1997). *Theologians of a New World Order: Reinhold Niebuhr and the Christian Realists, 1920–1948*. New York: Oxford University Press.
- Williams M.* (2007). *Realism Reconsidered. The Legacy of Hans Morgenthau in International Relations*. New York: Oxford University Press.

The Katechon as a Theologo-political Paradigm of the World Order

Aleksey V. Yarkeev

Doctor of philosophy, Associate Professor, Lead Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural branch of the Russian Academy of Sciences.

Address: Sofya Kovalevskaya str., 16, Yekaterinburg, 620108, Russian Federation

E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

The article is devoted to the study of the possibility of representing the world order in theologo-political optics based on the doctrine of the katechon as a force restraining the onset of the end of the world. The heuristic potential of this approach is expressed, firstly, in the demonstration of the world order as a spatio-political projection of katechonic temporality, and secondly, in the reception of political realism in the guise of "political katechonism". For this purpose, a brief historical and hermeneutic digression into the problem of interpretation of the Second Epistle of the Apostle Paul to the Thessalonians was first carried out and a sketch of conceptual reconstruction was proposed, presenting it as the quintessence of New Testament political realism. The culmination of this tradition is C. Schmitt's idea of the katechon as a historical force that produces the spatio-temporal order of the Christian empire, the collapse of which led to the transformation of the katechon into a secular security state. The influence of C. Schmitt on the realistic approach to the world order can be traced, in particular, in H. Morgenthau's perception of the international balance of power systems through the prism of the concept of "the holder of the balance", which is in reality traced from the concept of "katechon". The conclusion asserts the idea that there is no alternative in the foreseeable future to the idea of a historical force restraining political anomie on a global scale and delaying the final catastrophe. From this point of view, differing

variants of the architecture of the world order do not fundamentally affect its theological (catechonic) foundations.

Keywords: katechon, Christianity, politics, political realism, political theology, world order.

References

- Agamben G. (2012) *The Church and The Kingdom*, London, New York, Calcutta: Seagull Books.
- Agamben G. (2017) *The Mystery of Evil. Benedict XVI and the End of Days*, Stanford, California: Stanford University Press.
- Agamben G. (2018) *Ostavsheesya vremya: Kommentarij k Poslaniyu k Rimlyanam* [The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans], Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Agamben G. (2019) *TSarstvo i Slava. K teologicheskoj genealogii ehkonomiki i upravleniya* [The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government], Moscow; Saint Petersburg: Izd-vo Instituta Gajdara; Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU.
- Augustine (1998) *O Grade Bozhiem. Knigi XIV-XXII* [About the City of God. Books XIV-XXII], Saint Petersburg: Aletejya; Kiev: UTSIMM-Press.
- Aus R. (1977) God's Plan and God's Power: Isaiah 66 and the Restraining Factors of 2 Thess 2: 6-7. *Journal of Biblical Literature*, vol. 96, no 4, pp. 537-553.
- Bain W. (2017) International Anarchy and Political Theology: Rethinking the Legacy of Thomas Hobbes. *Journal of International Relations and Development*, no 10.
- Bain W. (2020) *Political Theology of International Order*, Oxford: Oxford University Press.
- Bain W. (2023) Political Theology and Uncertainty in International Relations // *Political Theology Today. 100 Years after Carl Schmitt*, London: Bloomsbury Academic, pp. 171-184.
- Barrett C. (1972) The New Testament Doctrine of Church and State // Barrett C. *New Testament Essays*, London: SPCK, pp. 1-19.
- Batalov E. (2014) *Amerikanskaya politicheskaya mysl' XX veka* [American political thought of the twentieth century], Moscow: Progress-Traditsiya.
- Benoist A. (2013) *Carl Schmitt Today. Terrorism, Just War, and the State of Emergency*, Arktos Media Ltd. (e-book)
- Berdyaev N. (1998) *Samopoznanie: Sochineniya* [Self-knowledge: Essays], Moscow: EHKSMO-Press; Kharkov: Folio.
- Berdyaev N. (2002) *Filosofiya svobody* [The Philosophy of Freedom], Kharkov: Folio; Moscow: AST.
- Budraitskis I. (2021a) *Apokalipsis i politiki nevozmozhnogo* [The Apocalypse and the Politics of the Impossible]. *Logos*, no 4, pp. 193-218.
- Budraitskis I. (2021b) *CHto «uderzhivaet» katekhon? Konechnost' gosudarstva v konservativnoj i sotsialisticheskoy mysli* [What is "Restrained" by the Katechon? The Finitude

- of the State in Conservative and Socialist Thought]. *Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*, no 2, pp. 13-33.
- Bultmann R. (2012) *Istoriya i ehskhatologiya. Prisutstvie vechnosti* [History and Eschatology. The Presence of Eternity], Moscow: «Kanon+», ROOI «Reabilitatsiya».
- Burkin S. (2013) *Interpretatsiya biblejskoj ehskhatologii v sotsial'no-istoricheskom kontekste* [Interpretation of biblical eschatology in the social and historical context]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*, no 6, pp. 107-111.
- Butterfield H. (1950) *Christianity and History*. New York: Charles Scribner's Son.
- Cacciari M. (1990) *Dell' Inizio*, Milano: Adelphi Edizioni.
- Cacciari M. (2018) *The Withholding Power: An Essay on Political Theology*, London: Bloomsbury.
- Carr E. (1964) *The Twenty Years' Crisis, 1919-39*, New York: Harper and Row.
- Desnitsky A. (2018) *Metafory vlasti i vlast' metafor u apostola Pavla* [Power Metaphors and Metaphors Power in Paul the Apostle]. *Orientalistica*, no 1, pp. 115-126.
- Drechsler W., Kostakis V. (2014) Should Law keep Pace with Technology? Law as Katechon. *Bulletin of Science Technology & Society*, vol. 34, no 5-6, pp. 1-5.
- Dugin A. (2016) *Noomakhiya: vojny uma. Latinskij Logos. Solntse i Krest* [Noomachia: Wars of the Mind. The Latin Logos. The Sun and the Cross], Moscow: Akademicheskij proekt.
- Esposito R. (2015) *The Machine of Political Theology and the Place of Thought*, New York: Fordham University Press.
- Filippov A. (2021) Yakob Taubes: k politicheskoj teologii [Jacob Taubes: Towards Political Theology] // Taubes J. *Ad Carl Schmitt. Sopryazhenie protivostremitel'nogo* [Ad Carl Schmitt. Anti-axial coupling], Saint Petersburg: Vladimir Dal', pp. 19-69.
- Fishman L. (2008) *Ot katekhona k Vavilonu. Apokaliptika protiv politicheskikh proektov* [From Katechon to Babylon. Apocalyptic vs. political projects]. *Political class*, no 42. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/Ж/zhurnal-politicheskij-klass/politicheskij-klass-42?ysclid=lojnjornfa590391966> (accessed on: 25.10.2023)
- Galli C. (2010) Carl Schmitt and the Global Age. *The New Centennial Review*, vol. 10, no 2, pp. 1-26.
- Guilhot N. (2011) *The Invention of International Relations Theory. Realism, the Rockefeller Foundation, and the 1954 Conference on Theory*, New York: Columbia University Press.
- Guilhot N. (2017) *After the Enlightenment. Political Realism and International Relations in the Mid-Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison J. (2011) *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Haskell J. (2018) Political Theology and International Law. *International Legal Theory and Practice*, vol. 1, no 2, pp. 1-89.
- Hell J. (2009) Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the Future. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, vol. 84, no 4, pp. 283-326.
- Hooker W. (2009) *Carl Schmitt's International Thought. Order and Orientation*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Huttunen N. (2015) *Kak fantaziya stanovitsya real'nost'yu: Pavel mezhdru politicheskim realizmom i ehskhatologicheskoy fantaziej* [How fantasy becomes reality: Paul between political realism and eschatological fantasy]. *Stasis*, no 2, pp. 110-131.
- Kantorowicz E. (2015) *Dva tela korolya. Issledovanie po srednevekovej politicheskoy teologii* [The King's Two Bodies], Moscow: Izd-vo Instituta Gajdara.
- Kirwan M. (2008) *Political Theology. A New Introduction*, London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Kissinger H. (2015) *Mirovoj poryadok* [World Order], Moscow: AST.
- Kondurov V. (2021) *Politicheskaya teologiya mezhdunarodnogo prava: grani i granitsy metoda* [Political Theology of International Law: Methodological Facets and Borders]. *Russian Sociological Review*, no 1, pp. 50-71.
- Lamb M., Primera G. (2019) Sovereignty between the Katechon and the Eschaton: Rethinking the Leviathan. *Telos*, vol. 2019, no 187, pp. 107-127.
- Lovin R. (1995) *Reinhold Niebuhr and Christian Realism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Löwith K. (2021) *Smysl v istorii. Teologicheskie predposylki filosofii istorii* [Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History], Saint Petersburg: Vladimir Dal'.
- Luard E. (1992) *The Balance of Power. The System of International Relations, 1648-1815*, London: Macmillan Academic and Professional Ltd.
- McQueen A. (2018) *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Meier H. (2011) *The Lesson of Carl Schmitt. Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Metzger P. (2005) *Katechon. II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Minca C., Rowan R. (2016) *On Schmitt and Space*. London, New York: Routledge.
- Morgenthau H. (1948) *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf.
- Morris L. (1988) *The Epistle to the Romans*, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Newman S. (2019) *Political Theology. A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press.
- Nicholl C. (2000) Michael, The Restrainer Removed (2 Thess. 2: 6-7). *Journal of Theological Studies*, vol. 51, no 1, pp. 27-53.
- Nichols J. (2017) Figures of history, foundations of law: Acéphale, Angelus Novus, and the Katechon. *Journal of Historical Sociology*, no 7, pp. 1-29.
- Niebuhr R. (1953) *Christian Realism and Political Problems*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Norrie A. (2023) *Elizabeth I and The Old Testament. Biblical Analogies and Providential Rule*, Arc Humanities Press.

- Panchenko M. (2009) *Realistskaya paradigma mezhdunarodnogo poryadka: proshloe i nastoyashhee* [The Realist Paradigm of International Order: The Past and The Present]. *Polis. Political Studies*, no 5, pp. 6-17
- Pedro G. M. (2018) *Reinhold Niebuhr and International Relations Theory. Realism beyond Thomas Hobbes*, London and New York: Routledge.
- Peterson E. (1935) *Der monotheismus als politisches problem: ein beitrage zur geschichte der politischen theologie im Imperium romanum*, Leipzig: Hegner.
- Peterson E. (2011) *Theological Tractates*, Stanford: Stanford University Press.
- Popov D. (2023) *Katekhon: k voprosu o politiko-teologicheskikh osnovaniyakh mezhdunarodnoj spravedlivosti* [Katechon: On the Political and Theological Foundations of International Justice]. *Russian Sociological Review*, vol. 22, no 4, pp. 13-25.
- Preston A. (2010) The Politics of Realism and Religion: Christian Responses to Bush's New World Order. *Diplomatic History*, vol. 34, no 1, pp. 95-118.
- Rasch W. (2007) From Sovereign Ban to Banning Sovereignty // Agamben G. *Sovereignty and Life*, California, Stanford: Stanford University Press, pp. 92-108
- Roach S. (2005) Decisionism and Humanitarian Intervention: Reinterpreting Carl Schmitt and the Global Political Order. *Alternatives: Global, Local, Political*, vol.30, no 4, pp. 443-460.
- Safronov N. (2021) *EHvolyutsiya doktriny politicheskoy loyal'nosti khristianstva k gosudarstvu* [Evolution of the Doctrine of Political Loyalty of Christianity to the State]. *Scientific notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Juridical science*, no 4, pp. 16-19.
- Sidorov A. (2018) *V ozhidanii Apokalipsisa. Frankskoe obshchestvo v ehpokhu Karolingov* [Waiting for the Apocalypse. Frankish society in the Carolingian Era], Saint Petersburg: Nauka.
- Scheuerman W. (2009) *Hans Morgenthau. Realism and Beyond*, Polity Press.
- Schmitt C. (1970) *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C. (1995) *Staat, Großraum, Nomos*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C. (1997) *Land and Sea*, Washington: Plutarch Press.
- Schmitt C. (2008) *Nomos Zemli v prave narodov jus publicum europaeum* [The Nomos of the Earth in the International Law of Jus Publicum Europaeum], Saint Petersburg: Vladimir dal'.
- Schmitt C. (2015) *Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 bis 1958*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C. (2017) *Ex Captivitate Salus. Experiences, 1945-47*, UK: Cambridge; USA: Malden. Polity Press.
- Shnirelman V. (2019) *Antikhris, katekhon i Russkaya revolyutsiya* [Antichrist, Katechon and the Russian Revolution]. *State, religion and church in Russia and worldwide*, no 1-2, pp. 488-515.
- Taubes J. (1955) Theology and Political Theory. *Social Research*, vol. 22, no 1, pp. 57-68.
- Taubes J. (2009) *Occidental Eschatology*, Stanford: Stanford University Press.

- Taubes J. (2013) *To Carl Schmitt. Letters and Reflections*, New York: Columbia University Press.
- Theis L. (1993) *Istoriya Frantsii. T. 2. Nasledie Karolingov* [History of France. Vol. 2. The legacy of the Carolingians], Moscow: Skarabej.
- Tertullian. (1994) *Izbrannye sochineniya* [Selected works], Moscow: Izdatel'skaya grupa «Progress», «Kul'tura».
- Tertullian. (2005) *Apologetik. K Skapule* [Apologetic. To the Scapula], Saint Petersburg: Izd-vo Olega Abyshko.
- Thomas G. (1959) Political Realism and Christian Faith. *Theology Today*, vol. 16, no 2, pp. 188-202.
- Tonstad S. (2007) The Restrainer Removed: A Truly Alarming Thought (2 Thess 2: 1-12). *Horizons in Biblical Theology*, vol. 29, no 2, pp. 133-151.
- Troy J. (2014) *Religion and the Realist Tradition. From Political Theology to International Relations Theory and back*, New York: Routledge.
- Tsonchev T. (2018) *The Political Theology of Augustine, Thomas Aquinas and Reinhold Niebuhr. Essays in Political Theology and Christian Realism*, Montreal: The Montreal Review E-Publishing.
- Tyulenev V. (2005) *Rozhdenie latinskoj khristianskoj istoriografii: S prilozheniem perevoda «TSerkovnoj istorii» Rufina Akvilejskogo* [The Birth of Latin Christian Historiography: With the appendix of the translation of the "Church History" by Rufin of Aquileia.], Saint Petersburg: Izd-vo Olega Abyshko.
- Uchaev Ye., Kharkevich M. (2023) *Nemyslimost' total'noj katastrofy: postapokalipticheskaya priroda modernogo politicheskogo realizma* [Unthinkable Doomsday: Postapocalyptic Nature of Modern Political Realism]. *Politeia. Journal of Political Philosophy and Sociology of Politics*, no 1, pp. 40-63.
- Uchaev Ye. (2023) *Ponyatie katekhona u Karla SHmitta: v poiskakh inogo universalizma?* [The Concept of Katechon in the Thought of Carl Schmitt: Towards a Different Universalism?]. *Russian Sociological Review*, vol. 22, no 4, pp. 26-45.
- Virno P. (2007) *Multitude. Between Innovation and Negation*, Los Angeles: Semiotext(e).
- Warren H. (1997) *Theologians of a New World Order: Reinhold Niebuhr and the Christian Realists, 1920-1948*, New York: Oxford University Press.
- Williams M. (2007) *Realism Reconsidered. The Legacy of Hans Morgenthau in International Relations*, New York: Oxford University Press.
- Zhila S. (2010) *EHkzegeticheskij analiz poslanij svyatogo apostola Pavla k fessalonikijsam* [Exegetical analysis of the Epistles of the Holy Apostle Paul to the Thessalonians]. *Sretenskij sbornik. Nauchnyj trudy prepodavatelej SDS*, no 2, pp. 9-53.