

## С. Кьеркегор и К. Шмитт: вечная репетиция того же самого политического

БАШКОВ В. В. РЕПЕТИЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО. С. КЬЕРКЕГОР И К. ШМИТТ. СПб.: Владимир Даль, 2022. — 320 с. ISBN 978-5-93615-322-8

*Артём Соловьев*

Кандидат философских наук, заместитель ректора по научной работе,  
Алматинская православная духовная семинария.

Адрес: ул. Ашимбаева, д. 26, Республика Казахстан, г. Алматы, 050002

E-mail: artstudium@yandex.ru

В статье рассматриваются основные положения исследования Владимира Башкова, посвященного влиянию философии Сёрена Кьеркегора на политическую концепцию Карла Шмитта. Отмечается, что автор не только определяет положения Кьеркегора, повлиявшие на Шмитта, но и последовательно проводит структурные параллели между их идеями, так и происходит «перевод» образов и понятийных рядов Кьеркегора на понятийный язык Шмитта. Возможность такого перевода появляется благодаря определению того, с чем соотносят в своих концепциях «всеобщее», «особенное», «единичное» Кьеркегор и Шмитт. В качестве лучшего примера связи идей этих мыслителей, обнаруженного исследователем, мы предлагаем считать связь критики «политического романтизма» у Шмитта с критикой эстетической установки со стороны этической у Кьеркегора. Также несомненным достоинством книги оказывается обнаружение общего для Кьеркегора и Шмитта поиска «подлинного», которое должно определять динамику развития человека от одной сферы к другой (у Кьеркегора) и стремление к «подлинной» политике у Шмитта. К недостаткам исследования можно отнести как отсутствие учета некоторых современных исследований по проблематике, близкой к теме книги, так и то, что автор в итоге солидаризируется с Кьеркегором и Шмиттом по поводу необходимости поиска «подлинного», что лишает его дистанции по отношению к предмету исследования и превращает его из исследователя в последователя Кьеркегора и Шмитта. По нашему мнению, именно это приводит автора к позитивированию диктатуры. Но действительно положительной стороной исследования оказывается обоснование возможности инструментализации концепций Кьеркегора и Шмитта для аналитической деконструкции «политического», «политических теологий» и претензий на эксклюзивное определение того, что является «подлинным».

*Ключевые слова:* Кьеркегор, Шмитт, экзистенциализм, политическое, политическая теология, политический романтизм, диктатура

«Есть три экзистенциальные сферы: эстетическая, этическая, религиозная», — читаем мы в «Заключительном ненаучном послесловии к “Философским крохам”» (Кьеркегор, 2005: 537). Следуя этому ключевому положению философии Кьеркегора, читатель монографии В. В. Башкова «Репетиция политического. Сёрен Кьеркегор и Карл Шмитт» вправе ожидать, что исследование влияния Кьеркегора на Шмитта будет разворачиваться именно вслед за кьеркегоровской схемой. Читатель оказывается не только не разочарован, но даже оказывается в состоянии ожидания, «саспенса» на протяжении всей книги: как именно исследователь покажет влияние кьеркегоровского понимания эстетической экзистен-

циальной сферы на понимание «политического» у Шмитта, как продемонстрирует переход к сферам этической, а затем и религиозной, уже не у Кьеркегора, а у того же Шмитта?

Чтение монографии Башкова можно сравнить с чтением детектива, в котором исходно известно, кто жертва, а кто преступник, и даже то, как совершено преступление. Неизвестно одно — как следователю, который изначально кажется менее талантливым, чем преступники, удастся выяснить то, что как будто уже в общих чертах известно читателю. Это особый род детективного жанра, и ему следует автор монографии о Кьеркегоре и Шмитте, о которых по отдельности заинтересованному читателю более-менее известно, раз уж читатель приступил к чтению. Но как эти два мыслителя связаны? Что у них общего, кроме того, что Кьеркегор повлиял на Шмитта, а Шмитт скрыто и явно периодически цитировал Кьеркегора? И поскольку «преступника» автор раскрывает уже во «Введении», не спойлером будет утверждение, что с каждой следующей главой монографии как снежный ком растет количество обнаруживаемых исследователем параллелей и аналогий между экзистенциальной философией Кьеркегора и политико-теологическими идеями Шмитта. Именно параллелей и аналогий, а не только и не столько заимствований со стороны Шмитта и влияний со стороны текстов Кьеркегора. Исследователь, конечно, приходит к выводу об искажении логики Кьеркегора у Шмитта, но это тоже не главный вывод, а вполне ожидаемая перипетия. Другое дело — как именно искажает?

Инструментом проводимого исследования, запараллеливающего Кьеркегора и Шмитта, являются ключевые понятия, используемые в монографии. Понятно, что выделение трех экзистенциальных сфер Кьеркегором вынуждает обратиться к вопросу соотношения статусов и характеристик «всеобщего», «особенного» и «единичного» не только у датского философа, но и у Шмитта. В исследовании происходит что-то вроде «перевода» образов и понятийных рядов Кьеркегора на понятийный язык Шмитта. При таком «переводе», например, оказывается, что «тотальным» у Шмитта в период «Теории партизана» является не государство как «всеобщее», а «партия», которая представляет собой «особенное» (с. 273), стремящееся преодолеть односторонность индивидуального носителя «всеобщего».

Автор рассматривает Шмитта как того, кто постоянно продолжает опираться на экзистенциальную философию: «Ключевые термины, такие как решение, исключение, вражда и т. д., сохраняются здесь <у позднего Шмитта> и даже усиливаются, их смысл показывается отчетливее и предстает в более чистой форме, соприкасаясь с понятиями иррегулярности, мобильности, интенсивности» (с. 274). «Экзистенциальность» Шмитта видится в том числе и 1) в том, что его «Политический романтизм» представляет собой критику эстетического (в политической сфере) с этической позиции, и 2) в шмиттовской аналогии «чрезвычайного положения» и «чуда», понятых как «исключение» в рамках «политической теологии», и 3) в «решении», которое требуется как политически мотивированным «отчая-

нием» у Кьеркегора (с. 102 и сл.), так и различием «друга» и «врага» у Шмитта, возводящем от этической к религиозной, то есть политико-теологической сфере.

В монографии и сама структура исследования определяется именно этим рядом экзистенциальных понятий. А еще автор указывает на то, что сам Шмитт «употребляет термин Existenz не просто в значении существования/жизни, но со специфическим философским оттенком экзистенциального становления: как нечто, что существует, а не просто существует» (с. 88). Обнаружение же избытка экзистенциальной терминологии и ходов мысли у Шмитта ведет читателя к любопытству относительно такого важного для экзистенциального мышления понятия, как «подлинное», которому не отведено определенного раздела и которое не слишком щедро, но увесисто, рассыпано по всей монографии.

То, что человек рано или поздно натывается на вопрос о подлинности своего существования (с. 6) и что одним из способов самопознания является политика (с. 7), читатель узнает уже во «Введении». Далее по всему тексту, примерно раз в 10 страниц автор, так или иначе, обращается к понятию «подлинности» при рассмотрении воззрений Кьеркегора и Шмитта. При этом всплывает оно в самых ключевых местах. Так война с «неподлинным» оказывается пафосом преодоления эстетической экзистенциальной сферы и соответствующего ей «политического романтизма» (с. 38 и сл.), а «подлинная политика» оказывается их противоположностью (с. 45). Подлинность сперва отсылает к этической сфере, которая совпадает с «политическим» в собственном смысле у Шмитта, потом — к сфере религиозной, где одиночество оказывается «подлинной сущностью человека» (с. 77).

Этическая подлинность рассматривается автором монографии как доступная для ее подмены эстетизацией некоего этоса в политической пропаганде, что принуждает к следованию власти (с. 133–134). При этом он создает впечатление, что Шмитт не видел этой проблемы. Возможно. Но главное, что всплывает сама тема принуждения через «подлинность», определение которой становится опасным в силу доступности для властных манипуляций самого этого определения. Поиск и обнаружение подлинности (человека, момента, решимости, действия) у Кьеркегора (и добавим от себя — позже для Хайдеггера), так и для Шмитта, дает легкую возможность принуждения к этому подлинному.

Но похоже, что и сам автор тоже оказывается в плену концепта «подлинности». Это выводит его за рамки историко-философского исследования, и он становится апологетом той «подлинности», которую обнаруживает у Кьеркегора и Шмитта. Это делает автора заинтересованной стороной. Уже он не детектив, а адвокат, что раскрывается только в конце, и, увы, почти только как сетование на отсутствие подлинного в современном мире.

Так, автор подчеркивает банальные для любой культур-критики утверждения Шмитта по поводу тотальности «производства и потребления» в современном мире и на его же высказывания об отсутствии подлинного гностического дуализма, предельно четко дуалистически различающего «неподлинность» и враждующую с ней обязательную «подлинность». Далее, подхватывая настроение Шмитта,

исследователь, независимость которого от предмета собственного исследования оказывается в итоге под подозрением, сетует на то, что изменчивость и новизна в мире ведут к внутреннему разделению в человечестве (как будто различие «друга» и «врага» не ведут к тому же?!), из чего следует «расчеловечивание, противопоставление человеческого и античеловеческого, гуманного и негуманного» (с. 283).

Но такое расчеловечивание происходит обязательно в ситуации легитимации однозначного различения «подлинного» и «неподлинного». Любое такое однозначное и эксклюзивное (то есть «исключительное») различие в современном мире ведет к гностической демонизации одной части человечества со стороны другой в рамках различных политических теологий, философий истории по классовым, расовым, национальным и религиозным признакам. «Гностицизм» здесь, конечно, упоминается в том смысле, в котором он обсуждался и использовался как понятие/метафора у Э. Фёгелина, Х. Блюменберга, Я. Таубеса, О. Маркварда (Styfhals, 2019). И вполне в духе этого гностицизма, следуя Шмитту, автор жалуется на то, что: «Свобода заменяет разум, а свободу заменяет новизна. На фоне улучшающегося качества жизни, вариативного потребления и безопасности происходит стирание понятия политической вражды. Сегодня возможны любые различия, но ни одно из них не должно доходить до крайности, а это то же самое, что отсутствие всякого настоящего различия» (с. 283). И далее уже полностью самостоятельно морализирует: «...все по-настоящему серьезное и заслуживающее внимания начинается там и тогда, где простой интерес приводит к конфликту, когда не вызывать неприязни и не испытывать ее в отношении других возможно, только отказавшись от чего-то. Прекратить все распри и выбрать любовь к другому — разве это не прекрасная, в высшей степени моральная позиция? Вот только по-настоящему этическим этот выбор может сделать только готовность дойти до предельных различий. Поэтому главный вопрос заключается не в том, что именно следует выбрать, но как правильно выбирать» (с. 284).

И всюду тут автор требует «настоящего» и «правильного», до неразличения сливаясь с Шмиттом, додумывая его. Интонации того, кто был исследователем Кьеркегора, вслед за Кьеркегором «стали по-настоящему политическими» (с. 103). От этого не спасает и упомянутое выше указание автора на то, что в бесчеловечности оказывается виновата «политическая пропаганда», которая использует «настоящее» в своих целях, эстетизируя это «правильное». Но как только это «правильное» будет этически обосновано, оно всегда будет эстетизировано и встроено в гностическую герменевтическую войну за право утверждать однозначное толкование «подлинного».

Единственное, что можно противопоставить этому — это такую герменевтику, которая допускает множественность толкований, не «универсальную историю», а «мультиверсальную историю», в которой ни одна из версий не будет и не сможет претендовать на диктатуру, как это предлагал Марквард (Marquard, 1986), прекрасно знавший Шмитта. И ровно наоборот поступает автор рецензируемого исследо-

вания, когда в заключении пишет о том, что первым выводом работы оказывается понимание диктатуры как «возможности нового» (с. 292). А это подразумевает, что в диктатуре автор видит «не только подавление всякой свободы и общественного мнения, но и появление спонтанных инициатив» (с. 292). Диктатура чревата для автора «не только репрессивными нововведениями» (с. 292).

Этот вывод очень напоминает выводы К. Н. Леонтьева, который в 1880-х годах писал о том, что для развития культуры, для ее расцвета необходим «деспотизм внутренней формы» государства (Леонтьев, 2005: 382 и сл.). Этот «внутренний» деспотизм представлялся ему в виде деспотичного государственного строя и строгой принудительной религиозности. Именно это все, по его мнению, должно было способствовать развитию эстетики жизни и стремлению к мистической глубине религиозных практик. То есть тому, что существует не благодаря свободе интерпретаций, а вопреки отсутствию свободы. И Башков идет по тому же оригинальному пути позитивизации диктатуры, которая должна породить разнообразные формы именно неповиновения диктатуре: «Притворство и неповиновение, маски и псевдонимы, уход из сферы публичности, радикальное размежевание внутреннего и внешнего, тихий саботаж, создание непрозрачной среды для чуждой политической воли, допустимые искажения приказов и импровизация в границах закона, косвенные сообщения и свобода посредством творчества... Открытая партизанская или революционная борьба... Критика и просвещение, релятивизация и разоблачение, отстраненно-интеллектуальное понимание происходящего» (с. 296–297).

Почему ни Леонтьев, ни Кьеркегор, ни Шмитт, ни Башков не верят в человека?! В то, что он что-то может создавать положительное без диктатуры, которая заставляет человека креативно ей сопротивляться? Без потребности в том, чтобы притворяться, носить маски, устраивать саботаж, революцию, все то, что явно ведет к гибели, в связи с которой Башков утешительно пишет, что нормализация наступит, только «до этого момента человеку нужно оставаться в живых и не терять надежды» (с. 293). Все это вполне в духе такой педагогики, которая считает, что если ребенка не пороть, то он вырастет лентяем. Но что тогда сказать о тех, кто создавал новое не из-под палки и не вопреки ей, а потому что было любопытно, было важно проявить свою решимость и экзистенциальный выбор как таковые без учета различия «друга» и «врага», «подлинного» и «неподлинного»? Почему нельзя допустить, что человек не из-за внешнего гнета, а сам, по внутреннему побуждению, может совершить поступок, принять решение. Например, христианская установка понимания мира в своей основе к этому и призывает, в отличие от гностической установки, апологией которой оказывается и позиция самого Шмитта, и его исследователя.

В рецензии принято отмечать актуальность и новизну авторского подхода, да и темы вообще. Это можно сделать восторженно, написав о том, что: впервые с выходом этого исследования читатель именно в таком особенном 2022 году видит связь между экзистенциальной установкой Кьеркегора и понятием полити-

ческого у Шмитта. Можно справедливо отметить, насколько это своевременно — в год обострения различных экзистенциальных и политических противостояний, которые снова требуют от человека как экзистенциального выбора, так и принятия соответствующих ему политических решений.

Но можно и придаться к тому, что автор много внимания уделяет Кьеркегору, но при этом крайне редко обращается к исследованиям Д. А. Лунгиной, чья статья «Идея спасения в псевдонимных произведениях С. Керкегора. Очерк первый. Лестница Йоханнеса Климакуса» (2013) вообще не упоминается в книге. Нет и признаков использования в исследовании для анализа смысла псевдонимов-марионеток у Кьеркегора статьи Й. Шмидта «Ни/Ни: взаимное отрицание псевдонимных голосов в ранних трудах Сёрена Кьеркегора» (Schmidt, 2006). Хотя справедливости ради надо отметить, что это, имеющее прямое отношение к теме, исследование проигнорировано и в упомянутой статье Лунгиной.

Можно неприятно удивиться отсутствием в монографии (часть которой посвящена псевдонимам Кьеркегора) указания на то, что один из псевдонимов Кьеркегора, «Йоханнес Климакус», должен переводиться на русский язык как «Иоанн Лествичник». При этом, как указывает Лунгина, конечно, имя автора «Лествицы райской» было знакомо Кьеркегору, но можно предположить, что и сам трактат этого христианского подвижника был знаком Кьеркегору больше, чем это предполагает Лунгина. Она считает, что философу просто понравилось имя, включающее образ лестницы на небеса (Лунгина, 2013). Да, мировоззренческая позиция кьеркегоровского «Иоанна Лествичника» репрезентирует гегелевский рационализм и этическую экзистенциальную сферу. И лестница, которую возводит Климакус, это лестница, которую самовольно ставит сам человек для штурма высшей (для этика) «подлинности». Скорее всего именно поэтому его имя дается в русских переводах в транслитерации. Но сейчас считается (Duffy, 2010: 145–146), что у автора текста «Лествицы райской» было прекрасное философское образование, и это скажется на тексте его трактата. Вероятно, это знал Кьеркегор. Точно известно, что образ «лестницы на небеса» он активно использовал. Но обсуждение этого вопроса практически отсутствует в рецензируемой монографии («отбрасывание лестницы» упоминается в работе только один раз на с. 139 в связи с Шмиттом, а не Кьеркегором). Можно предположить, что обращение к интерпретации этого образа обогатило бы исследование.

Эти возможные ритуальные восхваления, как и упоминания работ, которые, вероятно, могли бы помочь автору в развитии его небезынтересной концепции, пусть останутся на долю другим рецензентам, имеющим возможность продолжить начатый выше список. Все это не должно закрывать то, что, наряду с проводимой автором апологией «репетиции политического», которая требует своего бесконечного повторения, новых диктатур, революций, партизан и которая без этой апологии будет повторяться все равно, в исследовании, насколько оно оказывается исследованием и полноправной интерпретацией, предлагается возможность использовать «социологию юридических понятий» Шмитта для

выявления «изнанки» политических утопий (очевидно, что и консервативных в том числе), «риторики, юридических инициатив и кадровых решений» (с. 294). Автор показывает то, как работает конструирование «подлинного» у изучаемых им мыслителей, что позволяет рассматривать их идеи как способ аналитической деконструкции подобного навязывания «подлинности» чего бы то ни было. Относительно Шмитта это особенно важно в силу того, что именно он в первую очередь оказывается под подозрением в подобного рода навязывании принудительности «подлинного».

Это дает возможность говорить о концепте «политической теологии» еще и как об аналитическом инструменте для выявления теологической и, шире, религиозной (квазирелигиозной, по П. Тиллиху) подоплеки политических установок и решений. Это не выводит самого Шмитта из-под обвинений в формировании образов принудительной «подлинности», но позволяет отвести обвинения в ангажированности его исследовательского инструментария. Хотя при этом ни его самого, ни сочувствующего ему его исследователя (с их позитивированием диктатуры) не оправдывает ни указание возможности использовать «политическую теологию» для выявления «изнанки» утопий, ни тем более странное в своей амбивалентности подчеркивание утверждения о пацифизме, который «может» привести к идее морального превосходства пацифизма и к «войне против войны»: «... тогда любая война начинает осуждаться как аморальная, негуманная, античеловеческая. Отсюда всего один шаг до “войны против войны”, “расчеловечивания” тех, кто участвует в войне против “мира” и “цивилизации”, “справедливости” и “прогресса”, а в конечном счете — войны абсолютного добра против абсолютного зла. В этом случае деполитизация уже может прекрасно сочетаться с ведением войны на уничтожение в отношении “нелюдей” — если проделано достаточно идеологической работы, чтобы войну отождествляли с морально оправданной полицейской операцией» (с. 108). Отчего же не заподозрить и «политическое» в том, что и оно может сочетаться с ведением войны против «нелюдей»? Но раз это возможно как вероятность и в случае деполитизации, и в случае политизации, то где то их различие, которого требует Шмитт?

Что же касается аналитико-деконструирующего подхода к политическому и использованию понятия «политической теологии» в исследовательских целях, то можно в качестве примера назвать сборник 1983 года под редакцией Я. Таубеса, посвященный идеям Шмитта (Taubes, 1983). Озаглавлен он несколько инфернально: «Князь мира сего» — но посвящен как раз возможным вариантам аналитического использования концепта «политической теологии» и возможности плюрализации «политических теологий». Тут Таубес пытался обосновать гностичность «политических теологий», тогда как О. Марквард задается вопросом о допустимости говорить о «просвещенческом политеизме» как о «еще одной политической теологии» (Marquard, 1983).

Поскольку опыт такой плюрализации и инструментализации концепта «политической теологии» уже существует, то вывод об этой возможности не ори-

гинален. Но оригинально и важно, что вывод производится через «запараллеливание» Шмитта и Кьеркегора, который рвался к единственно подлинному Единичному через обнаружение неподлинности иных экзистенциальных выборов человека. Оригинальным оказывается то, что через обнаружение этой тотальности и принудительности (через назначение некоего выбора «подлинным») у Кьеркегора и по аналогии — у Шмитта автор рецензируемой книги косвенно допускает возможность инструментализации и экзистенциализма Кьеркегора. И это действительно важно именно в том плане, что продуктивным оказывается и у Кьеркегора, и у Шмитта «как» они критикуют то, что считают «неподлинным», а то «подлинное», образ которого они конструируют, оказывается принудительным и разрушительным, как и любая претензия на обладание эксклюзивным правом формулировать различие «подлинного» и «неподлинного».

В некоторой степени эта погоня автора исследования за «настоящим» и «правильным» прекращается в «Приложении», где автор максимально отстраненно смотрит на предмет своего исследования. Это становится возможно в силу заявленного в подзаголовке «Приложения» академического его характера. Тут Башков показывает, как обстоит дело с исследованием соотношения Кьеркегора и Шмитта в XX и начале нынешнего века. Уточняется сама проблема, которая состоит не столько в отслеживании влияния одного мыслителя на другого, сколько в том, что помимо стремления связать Кьеркегора и Шмитта, есть и стремление противопоставить их, показав степень искажения идей Кьеркегора у Шмитта (с. 311). Но одновременно автор обосновывает их взаимосвязь и преемственность, демонстрируя невозможность противопоставления их позиций, каждая из которых повторяет тотальное принудительное различие «подлинного» и «неподлинного». А повторение — это и есть репетиция, которая сама есть способ легитимации принудительности назначенного «подлинного».

Репетиторы этого различия — от Кьеркегора и Шмитта до многих наших современников — продолжают ставить перед теми, кого они принуждают к этому различию, вопрос о снятии хотя бы принуждения. Этим и ценна рецензируемая монография: возможностью определиться с необходимостью преодоления стремления к «более подлинному, чем сейчас», возможностью утверждать принятие мира таким, как он есть, без разделения людей и народов на более «настоящие» и менее «настоящие», возможностью удивиться странному неверию в то, что человек может оказаться человеком без принуждения его к этому через диктатуру «подлинного». Но эти возможности открываются именно вопреки. И открываются, видимо, тем, кто как раз является мировоззренческим оппонентом Кьеркегора и Шмитта и изучает их идеи не более чем для инструментализации их позиции с целью деконструкции лежащей в основе их же философии легитимации принуждения к «подлинному». А это и есть отказ от «репетиции политического» с оппонированием тем, кто продолжает его «репетировать». Похоже, что сейчас необходим именно такой отказ и оппонирование, а не эта бесконечная репетиция того



же самого политического, рутинизирующая диктатуру «подлинного» и состояние чрезвычайного положения.

## Литература

- Башков В. В.* (2022). Репетиция политического. С. Кьеркегор и К. Шмитт. СПб.: Владимир Даль.
- Кьеркегор С.* (2005). Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / Пер с датского яз. Н. Исаевой и С. Исаева. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та.
- Леонтьев К. Н.* (2005). Византизм и Славянство // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем в 12 т. Т. 7. Кн. 1. СПб.: Владимир Даль.
- Лунгина Д. А.* (2013). Идея спасения в псевдонимных произведениях С. Кьеркегора. Очерк первый. Лестница Йоханнеса Климакуса // Вопросы философии. № 5. С. 141–148.
- Duffy J. M.* (2010). Henrik Rydell Johnsen. Reading John Climacus: Rhetorical Argumentation, Literary Convention and the Tradition of Monastic Formation (review) // *Journal of Early Christian Studies*. Vol. 18, iss. 1. P. 145–146.
- Marquard O.* (1983). Politischer Polytheismus — auch eine politische Theologie // *Taubes J.* (hrsg.). Religionstheorie und politische Theologie. Band 1. Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. München: Wilhelm Fink. S. 77–84.
- Marquard O.* (1986). Universalgeschichte und Multiversalgeschichte // *Marquard O.* Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien. Suttgart: Philipp Reclam. S. 54–75.
- Schmidt J.* (2006). Neither/Nor The Mutual Negation Of Søren Kierkegaard's Early Pseudonymous Voices // *Journal for Cultural and Religious Theory*. № 8.1. P. 58–71.
- Styfhals W.* (2019). No Spiritual Investment in the World: Gnosticism and Postwar German Philosophy. Ithaca, NY: Cornell University Press: Cornell University Library.
- Taubes J.* (hrsg.). (1983). Religionstheorie und politische Theologie. Band 1. Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. München: Wilhelm Fink.

## S. Kierkegaard and K. Schmitt: the Eternal Repetition of the Same Political

Book review: Bashkov V. The Repetition of the Political. S. Kierkegaard and K. Schmitt: St. Petersburg, 2022. 320 p. (In Russian)

### *Artem Solovev*

Candidate of Philosophy, Deputy Rector for Research, Almaty Orthodox Theological Seminary.  
Address: Ashimbaeva str., 26, Almaty, Respublica Kazakhstan, 050002  
E-mail: artstudium@yandex.ru

The review considers the main statements of Vladimir Bashkov's research on the influence of S. Kierkegaard's philosophy on the political concept of K. Schmitt. The review notes that the author consistently draws structural parallels between their ideas. It is determined that there is a

“translation” of Kierkegaard’s images and conceptual row into Schmitt’s conceptual language in Bashkov’s study, As the best example of the connection between their ideas, the review suggests considering the connection of Schmitt’s criticism of “political romanticism” with Kierkegaard’s criticism of the aesthetic attitude from the ethical side. Also, the undoubted advantage of Bashkov’s book is the discovery of a common search for “authentic” by both Kierkegaard and Schmitt. The review also notes that the disadvantages of the study, which includes both the lack of consideration of some modern research on issues close to the topic of the book and the fact that the author eventually associates about the need to search for the “authentic” with Kierkegaard and Schmitt, which deprives him of distance in relation to the subject of research, turning him from a researcher to a follower of Kierkegaard and Schmitt. According to the reviewer, this is what leads the author to positivize the dictatorship. However, at the same time, the review notes that the positive side of the study is the justification of the possibility of the instrumentalization of Kierkegaard’s and Schmitt’s concepts.

*Keywords:* Kierkegaard, Schmitt, existentialism, political, political theology, political romanticism, dictatorship

## References

- Bashkov V. (2022) *Repeticiya politicheskogo. S. K'erkegor i K. SHmitt* [The Repetition of the Political. S. Kierkegaard and K. Schmitt], St. Petersburg: Vladimir Dal'.
- K'erkegor S. (2005) *Zaklyuchitel'noe nenauchnoe posleslovie k «Filosofskim kroham»* [The final unscientific afterword to “Philosophical crumbs”], St. Petersburg: St. Petersburg' State University.
- Leont'ev K. (2005) *Vizantizm i Slavyanstvo* [Byzantium and Slavyanism]. Leont'ev K. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem v 12 t* [Complete collection of works and letters in 12 vols.], vol. 7, book 1, St. Petersburg: Vladimir Dal', pp. 300–443.
- Lungina D. (2013) *Ideya spaseniya v psevdonimnyh proizvedeniyah S. K'erkegora. Ocherk pervyj. Lestnica Johannes Klimakusa* [The idea of salvation in the pseudonymous works of S. Kierkegaard. The first essay. The ladder of Johannes Klimakus]. *Voprosy filosofii*, no 5, pp. 141–148.
- Duffy J. M. (2010). Henrik Rydell Johnsen. Reading John Climacus: Rhetorical Argumentation, Literary Convention and the Tradition of Monastic Formation (review). *Journal of Early Christian Studies*, vol. 18, iss. 1, pp. 145–146.
- Marquard O. (1983) *Politischer Polytheismus — auch eine politische Theologie*. Taubes J. (hrsg.). *Religionstheorie und politische Theologie. Band 1. Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, München: Wilhelm Fink, pp. 77–84.
- Marquard O. (1986) *Universalgeschichte und Multiversalgeschichte*. Marquard O. *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Srungart: Philipp Reclam, pp. 54–75.
- Schmidt J. (2006) *Neither/Nor The Mutual Negation Of Søren Kierkegaard's Early Pseudonymous Voices*. *Journal for Cultural and Religious Theory*, no 8.1, pp. 58–71.
- Styfhals W. (2019) *No Spiritual Investment in the World: Gnosticism and Postwar German Philosophy*, Ithaca, NY: Cornell University Press: Cornell University Library.
- Taubes J. (hrsg.). (1983) *Religionstheorie und politische Theologie. Band 1. Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, München: Wilhelm Fink.