

И. Ю. Ильин

Оцерковление общества изнутри, а не извне: рецепция идей протоиерея Сергия Булгакова в двух современных проектах политической теологии

Иван Юрьевич Ильин^{a, b}

^a Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Москва, Россия, ivan.yur.ilin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3214-4397>

^b Университет Фрибурга, Фрибург, Швейцария

АННОТАЦИЯ: В последние годы наблюдается устойчивый рост интереса к трудам прот. Сергия Булгакова как в русскоязычном, так и в западном академическом пространстве. Как и следовало ожидать в подобной ситуации, это приводит к тому, что к Булгакову обращаются богословы, отстаивающие противоположные позиции и находящиеся в полемике между собой. Одним из примеров такого положения вещей стала, в частности, полемика двух современных богословов, работающих *inter alia* в области политической теологии — англиканского теолога и основателя движения «Радикальная ортодоксия» Джона Милбанка и православного американского богослова Аристотеля Папаниколау. В области политической теологии Милбанк и Папаниколау придерживаются противоположных позиций в части отношения к либеральной демократии. Если Милбанк считает, что христианство абсолютно несовместимо с вырастающей из секулярного модерна моделью либерального государства, то Папаниколау придерживается иной точки зрения, поддерживая совместимость христианства (в частности, православия) с либеральной демократией и соответствующими ей правами и свободами.

© Ильин И. Ю., 2023

В статье показано, как при выстраивании собственной аргументации оба богослова опираются на труды Булгакова и апеллируют к его идеям.

Цель исследования — познакомить русскоязычного читателя с полемикой двух значимых современных богословов, в которой существенное, хотя зачастую не выраженное эксплицитно место отведено Булгакову. В статье будет проанализировано, как оба теолога интерпретируют и рецепируют Булгакова. Будет показано, что оба прочтения страдают излишней поляризованностью, поскольку оба автора обращаются к идеям Булгакова избирательно, представляя его сторонником собственной позиции. В действительности, хотя Булгаков поддерживал утверждаемое либерализмом достоинство личности и признавал свободу личности в качестве высшей ценности, он при этом считал, что любые политические режимы относительно и служат лишь историческими средствами для достижения внеисторических идеалов. Аналогично амбивалентным образом Булгаков относился и к разделению церкви и государства, находя в этом как плюсы, так и минусы.

ключевые слова: экклезиология, Сергей Булгаков, либеральная демократия, политическая теология, Джон Милбанк, Аристотель Папаниколау

благодарности: Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2023 году.

для цитирования: Ильин И. Ю. Оцерковление общества изнутри, а не извне: рецепция идей протоиерея Сергея Булгакова в двух современных проектах политической теологии // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 51–74.

https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_51.

I. Y. Ilin

Churching of Society from Within and Not from Without: Reception of Sergius Bulgakov's Ideas in Contemporary Political Theology

Ivan Yu. Ilin^{a, b}

^a HSE University, Moscow, Russia, ivan.yur.ilin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3214-4397>

^b University of Fribourg, Fribourg, Switzerland

ABSTRACT: In recent years, there has been a steady increase in interest in the works of Fr. Sergius Bulgakov, both in the Russian-speaking and in the Western academia.

As one would expect, this sometimes leads to Bulgakov being approached by theologians who defend opposing positions and are in polemics among themselves. One example of this state of affairs is, in particular, the polemics between two contemporary theologians working inter alia in the field of political theology — the Anglican theologian and founder of the Radical Orthodoxy movement John Milbank and the American Orthodox theologian Aristotle Papanikolaou. With regard to political theology, Milbank and Papanikolaou take opposite positions, parting ways in their attitude towards liberal democracy. If Milbank believes that Christianity is absolutely incompatible with the liberal state growing out of secular modernity, Papanikolaou in his turn supports a different view, defending the compatibility of Christianity (and Eastern Orthodoxy in particular) with liberal democracy and the rights and freedoms that go along with it. At the same time, what is of interest here, is that when constructing their own arguments, both theologians rely largely on Bulgakov's works and appeal to his ideas.

The purpose of this article is to acquaint the Russian-speaking reader with the polemics among two important contemporary theologians, in which a significant, although often not explicitly expressed place is given to Bulgakov. The article will analyze how both theologians read and interpret Bulgakov. I will show that both of their readings suffer from excessive polarization, since both read Bulgakov selectively, exposing him as a supporter of their respective positions. In fact, although Bulgakov supported the dignity of the individual asserted by liberalism and recognized individual freedom as the highest value, he believed that any political regimes are of relative, and not absolute, nature and serve only as historical means to achieve extra-historical ideals. In a similar ambivalent way Bulgakov also treated the separation of church and state, finding in such a separation both pros and cons.

KEYWORDS: ecclesiology, Sergius Bulgakov, Liberal Democracy, Political Theology, John Milbank, Aristotle Papanikolaou

ACKNOWLEDGMENTS: This article is the result of a research project implemented as part of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE University).

FOR CITATION: Ilin I. Y. (2023). "Churching of Society from Within and Not from Without: Reception of Sergius Bulgakov's Ideas in Contemporary Political Theology". *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, iss. 48, pp. 51–74. https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_51.

Введение¹

Наследие прот. Сергия Булгакова вызывает в последние годы все больший интерес в западном, преимущественно англоязычном, богословии². Это проявляется в самых разных теологических традициях, начиная от активно развивающихся сегодня на Западе контекстуальных теологий³ и заканчивая классической христианской теистической метафизикой. В рамках последней такие авторы, как, например, Роуэн Уильямс, Дэвид Бентли Харт, Джон Милбанк и Антуан Аржаковский, привлеченные постсекулярным потенциалом софиологии⁴, активно обращаются к идеям Булгакова при разработке собственных метафизико-теологических проектов и дают его богословской системе максимально комплиментарные оценки. Например, Милбанк называет софиологию «самым значительным богословием двух предшествующих столетий» и «новым богословским горизонтом» [Milbank 2009, 45], а Харт называет самого Булгакова единственным современным «поистине искусным православным метафизиком» [Hart 2019, 95–96] и «чистым гением» [Hart 2022].

В данной статье будет рассмотрен один из аспектов этого западного «поворота к Булгакову». Цель статьи заключается в том, чтобы познакомить русскоязычного читателя с полемикой, затрагивающей двух известных современных богословов, работающих в том числе в области политической теологии и активно апеллирующих в своем творчестве к идеям Булгакова. Речь пойдет об уже упомянутом Джоне Милбанке, англиканском теологе и лидере «Радикальной ортодоксии», и православном американском богослове Аристотеле Папаниколу⁵. Будучи известными

1. Статья подготовлена на основе доклада, прочитанного на конференции «Софиология и экклезиология протоиерея Сергия Булгакова и священника Павла Флоренского» (Москва, Свято-Филаретовский институт, 3–5 октября 2022 г.).

2. Подробнее об этом см.: [Аржаковский; Жак; Ильин 2022, 3–10; Мау 2021].

3. К софиологическому богословию Булгакова сегодня активно обращаются некоторые основные контекстуальные теологии: напр., феминистская теология, экотеология и теология освобождения. Интересные примеры взаимодействия с Булгаковым из этих перспектив см., напр., в готовящемся к выходу сборнике статей: [Hallensleben et al.].

4. См. об этом: [Mrówczyński-Van Allen et al.].

5. Надо отметить, что сейчас довольно удачный момент для более детального обращения к этим важным фигурам современного богословия именно в русскоязычном пространстве, поскольку недавно *tagmit opus*'ы этих богословов, «Теология и социальная теория» и «Мистическое как политическое», были изданы в переводе на русский язык [Milbank 2022; Папаниколау]. Примечательно, что обе книги, противоположные в общем-то в своих ключевых интенциях, были переведены одним переводчиком, А. И. Кырлежевым (книга Милбанка — совместно с Д. А. Узланером). В переводе Кырлежева в этом году вышла и книга «По ту сторону секулярного порядка» [Milbank 2023], которую сам Милбанк позиционирует как продолжение «Теологии и социальной теории».

в англоязычном мире пропонентами идей Булгакова и во многом опираясь на его сочинения в своем творчестве, в области политической теологии Милбанк и Папаниколау занимают во многом полемические позиции и развивают противоположные политико-теологические проекты⁶. Используя терминологию Александра Кырлежева [Кырлежев, 251, 260], можно сказать, что мы имеем дело с двумя возможными парадигмами богословского осмысления политического действия — политической теологией «использования» (Милбанк) и политической теологией «участия» (Папаниколау). Если Милбанк считает, что христианство абсолютно несовместимо (в смысле равноправного сосуществования) с вырастающей из секулярного модерна либеральной демократией и что оно должно утвердить себя вновь в качестве смыслообразующего метанарратива для остальных сфер культуры, то Папаниколау придерживается противоположной точки зрения, не только поддерживая совместимость христианства с либеральной демократией и присущими ей принципами, такими как защита прав человека, равенство, свобода вероисповедания, религиозный плюрализм, отделение Церкви от государства и т. д., но и отстаивая либерально-демократический политический строй как наиболее соответствующий христианству *par excellence*.

В этой статье мы проанализируем, как оба мыслителя рецепируют и интерпретируют Булгакова. Будет показано, что оба их прочтения страдают, на наш взгляд, излишней поляризованностью, поскольку оба прочтывают Булгакова избирательно, видя в нем лишь сторонника их собственных позиций. Папаниколау приписывает Булгакову безоговорочную поддержку либеральной демократии американского типа и стремление к отделению Церкви от государства. В действительности, хотя Булгаков поддерживал утверждаемое либерализмом достоинство личности и признавал свободу личности в качестве высшей ценности, он считал, что любые политические режимы преходящи и служат лишь историческими средствами для достижения

6. Открытой полемике с Милбанком посвящена часть четвертой главы книги А. Папаниколау «Мистическое как политическое». Полемическим является также подзаголовок книги Папаниколау, предлагающей, в отличие от Милбанка, проект «не-радикальной ортодоксии», т. е. ортодоксии/православия, совместимой с модерным, секулярным, либеральным государством. Эта полемика, акцентированная вокруг рецепции русской религиозной

мысли (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк) и ее политического содержания, позднее получила продолжение в трудах бывшего аспиранта Папаниколау, а ныне его коллеги в Фордхэмском университете, Натаниэла Вуда [Wood N. 2017a; Wood N. 2017b; Wood N. 2022 и др.]. Непосредственно по отношению к Булгакову тему этой полемики недавно также продолжил и развил Джордан Вуд [Wood J. 2019; Wood J. 2022].

внеисторических идеалов. Аналогично амбивалентным образом Булгаков относился и к разделению церкви и государства, находя в нем как плюсы, так и минусы. Милбанк с опорой на софиологию считает, что секулярный модерн и присущая ему политическая программа, либеральная демократия, абсолютно безбожны и нуждаются в полном преодолении и включении в церковное пространство. Он жестко критикует и модерн, и либерализм, а некоторые его высказывания позволяют предположить, что он допускает преодоление секуляризма насильственным путем. Булгаков не критиковал секулярный модерн столь жестко, называя его имманентизмом и находя в нем определенные достоинства, а преобразование общества, согласно концепции русского богослова, должно происходить свободным путем, без какого-либо принуждения.

Несмотря на то, что Папаниколау конструирует свой политико-теологический проект как полемический по отношению к Милбанку⁷, а потому хронологически и каузально следовало бы начать с интерпретации Милбанка, я начну разбор с рецепции Булгакова у Папаниколау и уделю ей несколько больше внимания, по двум причинам: во-первых, как богослов Папаниколау известен в России намного меньше, чем Милбанк, а во-вторых, он эксплицитно опирается на политико-социальные работы Булгакова, тогда как Милбанк в основном обращается к Булгакову в области онтологии, софиологии и тринитарной метафизики, игнорируя его политические и социальные произведения.

Папаниколау: политика обожения, свобода человека и «слабая» экклезиология

Аристотель Папаниколау (1968, Чикаго) в 2010-е годы проявил себя как один из самых заметных и оригинальных авторов в современном православном богословии. В своем творчестве он осмысляет не только классические темы христианского догматического богословия, но также берется и за проблемные и слож-

7. Во Введении книги «Мистическое как политическое» Папаниколау пишет: «Две тенденции побудили меня к написанию этой книги. Во-первых, падение коммунизма в традиционно православных странах обнаружило неготовность православия иметь дело с вопросами политической теологии таким образом, чтобы при этом сохранять верность своему главному принципу — принципу бого-

человеческого общения. Во-вторых, в последнее время христианская политическая теология, в том числе и та, что апеллирует к понятию „обожения“, выступила с критикой либеральной демократии, исходя из представления о взаимной несовместимости христианского мировоззрения и такого, которое характерно для современной либеральной демократии» [Папаниколау, 26–27].

ные вопросы, привлекающие сегодня повышенное внимание, в особенности, в контексте американской культуры (например, национализм, расизм, положение женщин в церкви, человеческая сексуальность). Еще со времени написания докторской диссертации, посвященной апофатизму у митр. Иоанна (Зизиуласа) и В. О. Лосского, Папаниколау детально занимается русским православным богословием XX века, так что его регулярное обращение к работам Булгакова не является случайностью или данью богословской «моде». Несколько работ он посвятил анализу историко-богословских связей софиологии и неопатристического синтеза⁸, отдельные статьи были посвящены рассмотрению вопросов Софии, Троицы и творения у Булгакова [*Papanikolaou 2018; Papanikolaou 2011; Papanikolaou 2007*].

В своей главной на данный момент книге «Мистическое как политическое» Папаниколау разбирает (достаточно подробно для концептуальной, а не историко-богословской книги) политические, социальные и экклезиологические идеи В. С. Соловьева и о. Сергия Булгакова. Важность этих мыслителей для политической теологии Папаниколау станет более очевидной, если кратко объяснить, в чем состоит суть его политической теологии.

Книга «Мистическое как политическое», по словам самого автора, «представляет собой попытку формулирования (нерадикальной) православной политической теологии, которая находится по ту сторону сознательной оппозиции Западу или же ностальгии по целостной „византийской“ политико-религиозной культуре» [*Папаниколау, 36*]. Цель американского богослова состоит в том, чтобы показать, что православная «традиция мысли не приводит к взаимному исключению онтологии богочелове-

8. В частности, одним из важных, на мой взгляд, результатов, который необходимо отметить, является деконструкция распространенной оппозиции между «более православными» Лосским и Флоровским и проектом неопатристического синтеза и «более догматически свободным» (мои термины. — *И. И.*) полем русской религиозной философии, включающим софиологию Булгакова. Как показывает в своих публикациях Папаниколау (а также некоторые другие исследователи, например, П. Гаврилюк, Б. Галлахер), на самом деле эта оппозиция, воспринимаемая обычно как противостояние между традиционалистами и модернистами, является во многом не соответствующей действительности: в частности, и Флоровский, и Лосский являются в значительной мере «ученика-

ми» Булгакова, рецепируя понятия и категории Булгакова и используя их против самого софиолога: «Лосский использовал булгаковские категории против него самого, но при этом он стал таким же „современным“ богословом, как и Булгаков; иными словами, его неопатристический синтез не так уж отличался от булгаковского по существу, хотя и отличался по форме. То же самое можно было бы сказать и о Флоровском, хотя он гораздо более явно дистанцировался от булгаковских категорий. Однако представляется очевидным, что его собственное понимание богословия в терминах исторического и эсхатологического строилось в противовес булгаковскому спекулятивному идеализму, который ненавидел Флоровский» [*Papanikolaou 2021, 15*].

ского общения и современной либеральной демократии» [Папаниколау, 33]. Основным понятием, вокруг которого выстраивает свою политическую теологию Папаниколау, является *обожение*, которое теолог не вполне привычно определяет как богочеловеческое общение (*divine-human communion*⁹), выводя таким образом на первый план соотносительный (реляционный) и процессуальный аспект общения человека с Богом¹⁰. Человеческое поведение (индивидуальное и коллективное), способствующее этому общению, Папаниколау называет политикой обожения (*politics of theosis*). Это поведение, по Папаниколау, *политическое par excellence*: воплощая заповедь о любви к Богу и к другому, христиане трансформируют не только себя, но и окружающий их мир. Иными словами, субъективный религиозный опыт — в терминологии самого Папаниколау «аскетика богочеловеческого общения» (аскетика здесь понимается широко, как открытость к общению с Другим, как стремление научиться исполнять заповедь любви) — должен составить основу нашего интересубъективного, т. е. политического существования.

Отсюда становится понятно, почему Папаниколау развернуто обращается к русской религиозно-философской традиции в лице Соловьева и Булгакова. Если Милбанка, как мы увидим дальше, русские мыслители привлекают в первую очередь отсутствием современного разделения природы и благодати, то в случае Папаниколау ключевую роль играет его оригинальная реляционная интерпретация теозиса как богочеловеческого общения. Соловьев и Булгаков, развивая на основе понятия Богочеловечества, отсылающего к халкидонскому догмату, оригинальное богословие обожения, в области социально-политической мысли делали акцент на свободе и достоинстве личности, что позволяло им, по мысли

9. Необходимо напомнить, что термин *communion* является многозначным: это не только «тесное общение», но также «общность» и «причастие», т. е. Евхаристия.

10. См. критику такой интерпретации теозиса Папаниколау: [Кырлежев, 252–256]. Так, Кырлежев пишет: «Начать рассуждение с аскетики и понятия „теозиса“ — это, безусловно, весьма эффективный и „выгодный“ шаг для православного богослова, указывающий, так сказать, на „аутентичность“ его мысли. Однако „аскеза, ведущая к обожению“, изъята автором из собственно мистико-аскетического пространства и отождествлена (через понятие „аскетики богочеловеческого общения“) с „отноше-

нием“, что является радикальным смещением акцентов» [Кырлежев, 254–255]. Хотя с Кырлежевым сложно не согласиться в том, что «начать рассуждение с... понятия „теозиса“ — это... „выгодный“ шаг для православного богослова», справедливости ради отметим еще раз полемический характер книги Папаниколау: он пытается «отбить» теозис у противников либеральной демократии, начавших «использовать» его первыми. Как пишет продолжающий линию Папаниколау Н. Вуд, их цель заключается в том, чтобы «обеспечить, чтобы критики либерализма не контролировали нарратив о политических последствиях теозиса» [Wood N. 2017a, 8].

Папаниколау, наглядно показать совместимость христианства с либеральными и демократическими принципами.

Христианин, по Папаниколау, призван к теозису как к богочеловеческому общению, а такое общение, предполагающее свободный отклик со стороны человека, в основе своей может быть только свободным и добровольным, но никак не навязанным. Таким образом, аскетическое понимание политического бытия ведет к утверждению (и поддержке со стороны христиан) неэгоистических, непринудительных практик социального существования и структур, поощряющих эти практики:

Политика как аскетика, которую практикуют христиане, внесет свой вклад в формирование политического пространства, напоминающего либеральную демократию. Под либеральной демократией я имею в виду не что иное, как политическое пространство, определяемое общим благом, включающим принципы равенства и свободы; первый касается социального и экономического равенства, а второй — религиозной свободы, обеспечиваемой церковно-государственным разделением [Папаниколау, 331–332].

Отстаивая либеральную демократию как наиболее христианскую форму государственного устройства, Папаниколау, по сути, конструирует экклезиологию и теорию церковно-государственных отношений, которые можно было бы условно назвать слабыми или кенотическими. Церковь, считает он, не должна стремиться к расширению своего влияния и не должна использовать свое «привилегированное положение в культурном и историческом контексте для продвижения своей морали в общем, плюралистическом, публичном политическом пространстве» [Папаниколау, 19]. Наоборот, она должна способствовать «утверждению максимального плюрализма, когда в публичном политическом пространстве не навязывается мораль какой-то одной религиозной традиции» [Папаниколау, 18], осуществляя по отношению к нехристианским установкам и ценностям либеральной демократии принцип «герменевтики любви». С точки зрения церковно-государственных отношений разделение церкви и государства необходимо для того, чтобы сохранялась «возможность свободного осуществления божественного присутствия в материальности творения» [Папаниколау, 103]. Иными словами, в рамках богочеловеческого общения у человека, поскольку он свободен, есть возможность сказать «нет» в ответ на призыв Бога, и церковь должна сделать все, чтобы возможность

сказать Богу «нет» сохранялась и поощрялась, поскольку тогда каждое сказанное «да» будет подлинно свободным. Несколько огрубляя, можно сказать, что Папаниколау выступает за предельно «слабую» церковь, которая способна воздействовать на общество лишь посредством убеждения и аскетического самозумаления перед той частью общества, которая не относит себя к церкви.

Иллюстрируя идею своей «слабой» экклезиологии, Папаниколау оперирует достаточно широким историческим материалом, детально обсуждая, в частности, не только Соловьева с Булгаковым, но и политическую теологию Евсевия и свт. Иоанна Златоуста, а также развитие церковно-государственных отношений в Византии, петровской Руси и в православных странах в период коммунистических режимов.

Прочтение американским богословом политической мысли Булгакова в основном концентрируется на ранней статье Булгакова «Неотложная задача» [Булгаков 1905], в которой наиболее явным образом выражен его политический проект середины 1910-х годов. Из более поздних работ Булгакова Папаниколау привлекает книгу «Православие» (1932) — наименее софиологическое из богословских сочинений Булгакова; при этом он придерживается мнения, что в более поздний период «софиологическая точка зрения, касающаяся богочеловеческого общения, не увела Булгакова от того, о чем он писал в статье „Неотложная задача“» [Папаниколау, 84].

В «Неотложной задаче», написанной в преддверии обнародования царского манифеста 17 октября 1905 г., Булгаков требует политического освобождения личности и соблюдения ее естественных «священных» прав: он выступает за «свободу слова, свободу совести, свободу общения людей между собою, иначе говоря свободу союзов и собраний», а также за отделение церкви от государства, отмену сословных привилегий и т. д. Политические взгляды Булгакова этого периода, таким образом, действительно близки либерализму [Хориэ]. Рассуждая о воплощении этих принципов в конкретных политических режимах, Булгаков приходит к выводу о том, что, если мерить политические режимы по степени близости к идеалу, то «христианской формой правления по преимуществу является... федеративная демократическая республика, как это хорошо понимали в свое время английские диссиденты, эмигрировавшие в Америку» [Булгаков 1905, 14]. Акцентируя внимание на этих словах, Папаниколау пишет:

Отсылка к американской демократии означает, что Булгаков выступает за такое космическое видение, которое предполагает соединение материального с божественным, осуществляемое *свободно и посредством политической формы, в рамках которой церковь и государство разделены* (курсив мой. — И. И.) [Папаниколау, 79–80].

Для американского богослова важно подчеркнуть позитивное отношение Булгакова к демократии и отделению церкви от государства, поскольку это позволяет ему усилить собственный тезис о необходимости свободного ответа человека на призыв Бога в рамках богочеловеческого общения. Далее Папаниколау раскрывает свою мысль о принятии и одобрении Булгаковым либеральной демократии, подразумевающей разделение церкви и государства, более подробно:

Согласно Булгакову, церковь должна стремиться к «духовному овладению» политикой и экономикой *«изнутри»*. Политическая форма, наиболее соответствующая такой церковной деятельности, — это либеральная демократия. Одобрив либеральную демократию, о. Сергей никоим образом не принимает — как некоторые считают — атеистических предпосылок современного либерализма; он просто утверждает, что *принцип богочеловеческого общения требует такой политической формы, в рамках которой это общение происходит свободно и без всякого принуждения* (курсив мой. — И. И.). Он также утверждает, что режим, похожий на либеральную демократию, более чем другие политические режимы, соответствует софиологическим принципам — без отождествления либеральной демократии с Царством Божиим или с идеей Соловьева о «свободной теократии», которую Булгаков, однако, одобрял даже в свой поздний софиологический период [Папаниколау, 86].

Папаниколау прав в том, что Булгаков действительно не отождествлял демократию с Царством Божиим. Более того, русский богослов всячески подчеркивал, что «нет догматической связи между православием и определенной политической формой» [Булгаков 2011, 223]. Папаниколау, однако, предпочитает не замечать многочисленных оговорок Булгакова и в конечном итоге записывает его в безоговорочные и абсолютные сторонники либеральной демократии, утвердившейся в США: «Булгаков *отстаивает* форму демократии американского типа» и «видит в ней *необходимое условие для реализации богочеловеческого общения* (курсив мой. — И. И.)» [Папаниколау, 27, 103]. Совершив переход «от марксизма к идеализму», Булгаков действительно в своих

работах много раз высказывался о свободе личности как высшей ценности и, как мы только что увидели, одобрительно отзывался об американской политической системе. Однако безоговорочное приписывание Булгакову поддержки американской демократии является весьма проблематичным [Wood J. 2019; Wood J. 2022] и было серьезно скорректировано учеником и коллегой Папаниколау Натаниэлом Вудом [Wood N. 2017a; Wood N. 2017b]. Как отмечает Н. Вуд, Булгаков, как и другие русские религиозные философы, осторожно и взвешенно высказывался о демократических формах политики, отмечая как их достоинства, так и недостатки [Wood N. 2017b, 155].

Более важным является то (и здесь кроется ключевое отличие между русским богословом и его американским интерпретатором), что Булгаков называл либерально-демократические типы правления лишь *наиболее приемлемыми* среди современных ему форм политического устройства, считая, что конкретные политические формы суть только средства для достижения абсолютных идеалов в определенный исторический момент¹¹: «Никакая из этих форм сама по себе не имеет, повторяем, абсолютного значения, все они суть только *исторические средства* (курсив Булгакова. — И.И.)» [Булгаков 1905, 14]. «Не существует никакой внутренней и нерушимой связи между православием и тем или иным политическим строем, а потому православные могут иметь разные политические взгляды и симпатии» [Булгаков 2011, 223]. Папаниколау же в этом отношении идет намного дальше Булгакова, объявляя либеральную демократию «необходимым условием» реализации богочеловеческого общения и утверждая, что православная политическая теология, основанная на богочеловеческом общении, должна «однозначно поддерживать политическое сообщество, которое является демократическим в том смысле, что оно ориентируется на современные либеральные принципы», а одобрение христианами «либерально-демократической формы политического сообщества» будет «все более настоятельным и неизбежным» по мере «осуществления» в их жизни «божественного присутствия» [Папаниколау, 36–37, 144; Wood J. 2022].

Весьма сдержанным образом относится Булгаков также и к отделению церкви от государства, которое так поддерживает

11. Как хорошо выразился на этот счет Х. Хориз, Булгаков рассматривал «вопрос выбора политического режима не как вопрос абсолютной истины, а как *вопрос средства для цели*... т. е. относительный

вопрос, открытый общему свободному обсуждению» (курсив мой. — И.И.) [Хориз, 63]. Хориз считает, что Булгаков усваивает подобный подход от Достоевского [Хориз, 67–68].

Папаниколау. Булгаков пишет, что отделение может иметь разные формы — «от открытого гонения на веру, как теперь в России, до полной вероисповедной свободы (как в Американских Соединенных Штатах)» [Булгаков 2011, 224]. Полная свобода вероисповедания «есть в настоящее время наиболее благоприятный и нормальный режим для Церкви», но «конечно и это положение для Церкви имеет силу лишь ради исторической целесообразности» [Булгаков 2011, 224]. Булгаков видел позитивные аспекты отделения для церкви в том, что она сохраняет свою независимость и у нее остаются возможности для влияния на души людей: «Пути влияния Церкви при этом изменяются, оно приходит не извне, сверху, но изнутри, снизу, из народа и через народ» [Булгаков 2011, 224]. Однако в то же время он сетовал на секуляризацию и паганизацию общественной жизни, от которой церковь также оказывается отделенной, и желал усиления влияния церкви на общественный строй:

Нельзя закрывать глаза, что отделение Церкви от государства в наш век, при возрастающем небрежении к личной свободе, становится прямым или косвенным насильствием Церкви или даже гонением. Но нужно верить, что пути Провидения чрез испытания ведут Церковь... к усилению ее влияния на жизнь, и, в частности, на государственность [Булгаков 2011, 225].

...Мы должны стремиться к такому порядку вещей, при котором Церковь может проникнуть внутренней силой во всю человеческую жизнь. Отделение Церкви от жизни должно быть преодолено, а все стороны естественного существования человека должны быть включены в благодатную жизнь Церкви. Этот постулат социального христианства или христианского гуманизма есть новое догматическое обобщение или новое объяснение Боговоплощения [Bulgakov 1934, 17] (курсив в цитатах мой. — И. И.).

Учитывая все сказанное, можно с уверенностью сказать, что Булгаков не поддержал бы целиком «слабую» экклезиологию Папаниколау. С одной стороны, обстоятельства его жизни (достаточно позднее по сравнению с возвращением к вере рукоположение, имевшее место, когда церковь после революции не только получила свободу, но и оказалась институционально ослабленной), и идеи, выраженные в его трудах, говорят о том, что Булгаков предпочел бы представлять церковь, которая, по выражению Роуэна Уильямса, была «и свободной, и преследуемой» [Williams, 163; Dunn, 244], т. е. не воздействующей на общество с позиции

силы и принуждения, но преобразующей его «изнутри». С другой стороны, остается не вполне понятным, как возможно совместить стремление включить все стороны человеческой жизни «в благодатную жизнь Церкви» и нарастить влияние церкви на общество и государство, чего желал Булгаков, и стремление «создавать все условия для того, чтобы оставалась возможность свободно отвергнуть Бога» [Папаниколау, 27, 103]. Говоря более конкретно, как совместить, например, утверждение Папаниколау о том, что стремление привлечь людей в Церковь не должно быть главной целью христиан, с тем центральным местом, которое Булгаков отводит Церкви в своем богословии (см., в частности, «Невесту Агнца») [Wood J. 2022]? Иными словами, если эkkлезиология Папаниколау принципиально «закрытая», т. е. не стремящаяся выйти во «внешний» мир и преобразовывать его, а стремящаяся указать христианам на необходимость соблюдения установленных границ¹², то эkkлезиология Булгакова в свою очередь принципиально «открытая». Булгаков считал, что на уровне отдельных личностей церковь должна влиять на души «путем свободы, которая, единственно соответствует достоинству христианскому» [Булгаков 2011, 225], однако же на уровне политики, осуществляемой в мире, хотя и обладающем божественным достоинством, но все-таки глубоко падшем, ей следует стремиться к тому, чтобы «подчинять государственного Левиафана христианским задачам, стремиться к его внутреннему просветлению, заставляя его служить христианским идеалам, в приближении к абсолютному идеалу свободы личности, общечеловеческой любви» [Булгаков 1905, 13]¹³.

Это включение всех сфер человеческого существования в жизнь Церкви или внутреннее просветление государственного Левиафана, о необходимости которого говорит Булгаков, ведет нас к следующей, иной, интерпретации его богословия, в рамках которой утверждается принципиально отрицательная природа

12. Вот характерное рассуждение, подобных которому в книге достаточно много: «Христиане должны сопротивляться провозглашению Соединенных Штатов Америки христианской нацией — просто потому, что хотя изначально США демографически были христианской страной, это не означает, что они всегда такой и останутся. Подобным образом истинно христианское аскетическое усилие предполагает согласие с тем, что молитва в государственной школе или религиозные символы в обще-

ственных местах могут вызывать отрицательную реакцию со стороны тех, кто не разделяет определенные религиозные убеждения. Эти простые примеры указывают на то, что христиане должны осознавать те границы в публичной сфере, которых не существует в самой христианской общине, и что эти ограничения не являются навязанными извне, но соответствуют самой логике бого-человеческого общения» [Папаниколау, 275–276].

13. См. также: [Булгаков 1931–1933, № 3, 44].

либерально-демократического строя, присущего секулярному модерну, и, как следствие, *необходимость* трансформации политического в церковное. Речь пойдет о Джоне Милбанке.

Милбанк: кризис модерна, онтология причастности и «высокая» экклезиология

Как политический теолог Джон Милбанк¹⁴ получил известность в богословском мире в качестве яростного критика либеральной демократии, которую он воспринимает как логическое следствие вытекающих из секуляризованного модерна нигилизма и атеизма¹⁵. Политическая теология Милбанка в первую очередь фундирована его метафизикой. Англиканский теолог считает, что секулярный модерн — это историческая аномалия, сконструированная посредством ряда богословских заблуждений, содержащихся в трудах средневековых номиналистов. Номиналисты, как утверждает Милбанк, разрабатывали ряд неверных мыслительных ходов (например, учение об унивокальности бытия Дунса Скота и приоритизация воли над интеллектом Оккама), в конечном итоге приведших к противопоставлению природы и благодати, веры и разума и жесткому отделению философии от теологии. Это в свою очередь привело к неверной антропологии, т. е. к закреплению современной, просвещенческой концепции субъекта как автономного, самодостаточного агента, не нуждающегося в трансцендентном. Доминирующие сегодня политические философии, основанные на этой неверной антропологии, а это, прежде всего, либерализм, должны, по Милбанку, быть радикально преобразованы.

В качестве альтернативы секулярному модерну Милбанк развивает и отстаивает метафизику причастности (*participation*),

14. Биографические сведения о Милбанке см.: [Ильин 2023]. Обзор политической теологии Милбанка и, в особенности, его риторики против либеральной демократии см.: [Gregory, 125–145].

15. Характерная цитата из его интервью, опубликованного по-русски: «Результатом (атеизма. — И. И.) является философия либерализма, которая уничтожает разделение на „левых“ и „правых“, так что каждый верит в свободный рынок, в то, что имеет право на благосостояние (причем субъект этого права деперсонализирован), и в абсолютную свободу выбирать и делать то, что нравится, пока (предположительно) это не вредит другому. Сегодня единственную реальную оппозицию этому

составляют религиозные люди, которые верят во взаимность, в объективную добродетель, в существование верного пути к человеческому процветанию и в экономическую справедливость, основанную на справедливом распределении основных благ. Таким образом, борьба между атеизмом и религией становится конкретной политической битвой, которая касается не только религиозной свободы и принципиально связана с различием политической и экономической повестки. Борьба сегодня идет между светским либерализмом и религиозным или квазирелигиозным радикализмом, который в некотором смысле является консервативным» [Милбанк 2013, 289].

при которой творение имеет смысл только в том случае, если оно рассматривается в свете своей конечной цели — теозиса. Иными словами, мир в своей сущности может быть подлинно познан, только если он понимается как «вертикальное» соучастие человека в божественном бытии. Такая онтология необходимым образом отвергает закрепившееся в новоевропейской мысли дуалистическое различие природы и благодати, естественного и сверхъестественного. Именно в этом контексте Милбанк с начала 2000-х годов стал обращаться к русской софиологии, оценивая в конечном итоге русское софиологическое богословие даже выше, чем католическую *nouvelle théologie* де Любака, Бальгазара и других¹⁶, и называя софиологию предшественницей «радикальной ортодоксии». Софиология Соловьева, Флоренского и Булгакова предоставила Милбанку образец альтернативы секулярному модерну, в рамках которой стала возможной разработка недуалистической онтологии с акцентом на обожении человека и преображении мира.

Со временем интерес Милбанка к русской софиологии получил дальнейшее развитие; более того, он сам ввел фигуру Софии в свою метафизику и таким образом стал конструировать собственную оригинальную софиологию, которая в некоторых отношениях значительно отличается от софиологических проектов русских философов¹⁷. Тем не менее, все более и более взаимодействуя с Соловьевым, Булгаковым и Флоренским, Милбанк не анализирует в своих трудах специальным образом социально-политическую мысль русских религиозных философов. Подобная избирательность Милбанка, намеренно обходящего стороной политическое измерение русской софиологии и, более конкретно, отношение Соловьева и Булгакова к принципам либерализма, вызвала критические оценки со стороны защитников либеральной демократии. Как пишет Н. Вуд, «удобно, что взаимодействие Милбанка с русской теологией остается на уровне метафизики; он не занимается их политической теологией и, следовательно, не борется с их собственными взглядами на либерализм» [Wood N. 2017a, 7; см. также: Wood N. 2017a, 51].

16. «Мне кажется, что размах, амбициозность и современность русского богословия больше, чем у их западных (Latin) современников. Они, как правило, начинали в той точке, в которую де Любак и Бальгазар, если называть лишь самые значительные имена на Западе, в конечном итоге только прибыли» [Milbank 2009, 47].

17. Эволюцию интереса Милбанка к софиологии и к Булгакову см.: [Dunn]. Первым более или менее подробно сопоставившим софиологии Милбанка и Булгакова стал Брэндон Галлахер [Gallaher]. Одно из последних развернутых сопоставлений, помимо уже цитировавшихся работ Н. Вуда и Д. Вуда, см.: [May 2020].

Помимо онтологии политическая теология Милбанка сформирована также его антропологией, сразу перетекающей в экклезиологию: он понимает человечество не как массу атомизированных индивидов, заботящихся каждый о своем благе, но как сообщество социальных, обменивающихся дарами существ. Именно понятие дарообмена, считает он, может служить ключом к обновлению общества; человечество должно развивать сферы взаимного признания и обмена дарами. Наиболее совершенным пространством такого обмена является Церковь, которая и должна быть основанием общества, а не дополнением к некоей «обычной жизни». Для Милбанка всякая подлинная социальная теория — это прежде всего экклезиология, а роль Церкви в обществе является не просто центральной, но в прямом смысле спасительной. Современная политическая теология, считает он, должна восстановить центральное положение Церкви как вместилища благодатной жизни, как уникального *telos*'а, к осуществлению которого человечество должно стремиться [Wood J. 2022]. Именно в Церкви осуществляется социальная жизнь, поэтому Милбанк указывает на необходимость со стороны политической власти всяческой поддержки и продвижения центрального положения церкви.

Такое высокое и всеобъемлющее положение Церкви у Милбанка, с одной стороны, сближает его с русской философско-богословской мыслью, в частности, с Соловьевым и Булгаковым, с ее акцентом на соборности. «Вертикальное» (в свете обожения) понимание творения дало основания русским мыслителям воспринимать Церковь как локус, в котором в конечном итоге будет осуществлено преобразование человечества. В этом смысле, пишет Булгаков, Церковь «есть самая основа творения, внутренняя его целепричина» [Булгаков 2005, 272]. Таким образом, вслед за Д. Данном можно сказать, что Милбанк и Булгаков разрабатывают «то, что может быть названо „высокой“ экклезиологией» [Dunn, 233], рассматривающей все творение и человека, в частности, с позиции его включенности в общение с Богом, осуществляющееся в Церкви.

Однако далее обнаруживается ключевое различие между Милбанком и Булгаковым, которое ведет к дальнейшим расхождениям в экклезиологии и политической теологии и которое состоит в том, что англиканскому теологу на деле не удастся в полной мере преодолеть тот дуализм естественного / секулярного и сверхъестественного / трансцендентного, который он так

критикует на словах. Милбанк, с одной стороны, проводит слишком жесткое различие между Церковью и секулярным миром, а с другой, слишком отождествляет (невидимую) Церковь как онтологический принцип с (видимой) церковью как структурой. Это приводит к тому, что, по выражению Д. Данна, «экклезиология Милбанка настолько высока, что церковь смотрит сверху вниз на мир из самого рая. Эта уверенность фундирует веру в способность церкви овладеть секулярным разумом» [Dunn, 233]. Иными словами, Милбанк, отчасти противореча собственной же онтологии причастности, согласно которой стоило бы воспринимать мир и его составляющие, в том числе секулярный порядок, как все-таки обладающие неким божественным достоинством и несущие на себе отпечаток божественного присутствия, воспринимает секулярный модерн как абсолютное царство греха, в котором нет ничего божественного. Поэтому он фокусируется на различии светского и сакрального и на необходимости превращения первого во второе. Целью его политической теологии является «постепенное включение (subsumption) светского государства... в еkkлeсию» [Милбанк 2023, 335], причем это включение иногда содержит элементы насилия или принуждения¹⁸.

Учитывая приведенные выше слова Булгакова о необходимости усиления влияния Церкви на жизнь людей и на «государственность», нет сомнений в том, что Булгаков поддержал бы стремление постепенно возрастающего включения светского государства в еkkлeсию. Но в то же время он не поддержал бы ожесточенную критику либерального политического режима Милбанком, как и не поддержал бы необходимость «оцерковления» общества посредством давления или принуждения. Как мы увидели выше при анализе интерпретации Папаниколау, Булгаков не демонизирует либерально-демократические формы правления и не отождествляет церковное и политическое, по крайней мере, в пределах истории. Он также отнюдь не стремился к тому, чтобы восстановить существовавшие в периоды монархии привилегии церкви [Wood J. 2022].

В силу того, что богословие Булгакова основывается на понятии Богочеловечества и на персонализме, его богословская мысль оказывается более способной к открытости политическому

18. Это один из аспектов, за который Папаниколау особенно критикует Милбанка [Папаниколау, 243–247].

либерализму, чем в случае Милбанка. Иными словами, в отличие от Милбанка, Булгаков гораздо больше верит в возможную «внутреннюю» христианизацию либеральных порядков. Как считает Н. Вуд, основной теологической концепцией, которая позволяет Булгакову избежать антагонистического дуализма Милбанка между церковью и либеральной демократией, является халкидонская христология [Wood N. 2017a, 211].

По Булгакову софианическое преобразование культуры онтологически должно основываться на догмате Боговоплощения [Wood J. 2022]. Это означает, что отношение Церкви к обществу в целом должно соответствовать отношению Христа к человеческой природе. Соединив в Себе божественную и человеческую природы, Христос тем самым возвысил человеческую природу до Себя Самого и сделал ее орудием божественного действия в истории [Wood N. 2017a, 232–243]. Результатом этого соединения стало «внутреннее преодоление» дистанции и отчуждения между человечеством и Богом.

Политическое богословие Булгакова, зиждущееся на халкидонской христологии, обладает таким образом определенной антиномичностью: различие между Богом и человеком, Церковью и светскими структурами общества сохраняется, но в то же время подчеркивается возможность их преобразования через возвышение чисто человеческого до надлежащего ему обожения [Wood J. 2022].

Эта антиномичность позволяет Булгакову найти средний путь между Сциллой мироотрицания и Харибдой внешнего доминирования. Булгаков не приемлет стратегию отказывающегося от христианской ответственности протестантизма, заключающуюся, по его мнению, в пассивном, смиренном занятии некоторого места, отведенного ему сложившимся порядком секуляризма и плюрализма. Он также не приемлет католическую стратегию прямого доминирования над социальным порядком и попыток подчинить общество церкви посредством силы. Влияние церкви, повторим еще раз, должно идти «не извне, сверху, но изнутри, снизу, из народа и через народ» [Булгаков 2011, 224]. Православие, в отличие от католичества и протестантизма, должно идти неким «царским», срединным путем, который заключается не в силовом доминировании или секулярном отделении, а в преодолении светского через кенотическое возвышение [Wood J. 2022]. Церковь должна трансформироваться изнутри и тем самым трансформировать мир, а основанием для этой трансформации

должна стать новая богословская перспектива, связанная с понятиями Софии и Богочеловечества.

Социальное видение, свойственное Булгакову, возникает из его понимания того, что человечество призвано к богочеловеческому общению, осуществляемому в Церкви; это то, что он определяет как «церковный гуманизм». Церковь — это средоточие соборности, это сообщество любви, и как таковая она имеет «начало истинной общности, в которой могут быть уравновешены и соединены гармонически личное и родовое начало, свобода и общественное служение. Она сама именно и есть это начало, как живая соборность» [Булгаков 1931–1933, № 7, 41]. Понятие Церкви у Булгакова многогранно, но важно понимать ее центральное значение для интерсубъективного, политического измерения бытия: в конечном итоге, политическое богословие по Булгакову есть экклезиология.

Заключение

И Милбанк, и Папаниколау конструируют собственные политико-теологические проекты, пытаясь при этом записать Булгакова в свои безоговорочные союзники. Однако позиция Булгакова представляется более нюансированной: он не был ни безоговорочным сторонником либеральной демократии, ни радикальным критиком либерализма. Он понимал условность и несовершенство любых политических режимов. Булгаков подчеркивал важность человеческой личности и ее достоинство, а также ее нередуцируемость к фактам биологического или экономического бытия. Он настаивал на фундаментальном значении человеческой свободы и на ценности свободного акта веры на пути богочеловеческого общения, противостоя, тем самым, тоталитарным стратегиям принуждения и зачастую отстаивая то, что сегодня принято называть либерально-демократическими ценностями.

Завершая это краткое изложение рецепции идей Булгакова в двух проектах современной политической теологии, можно резюмировать, что по Булгакову осуществление предвечного божественного замысла о мире, т. е. обожение творения, вполне возможно в либерально-демократических политических формах, но лишь при условии, что центральная роль Церкви в преображении мира не будет отодвинута на второй план, а трансцендентное измерение человеческого бытия не будет заменено самодостаточным атеистическим гуманизмом.

Источники

1. *Булгаков 1905* = Булгаков С. Н. Неотложная задача (о союзе христианской политики). Москва : Издание т-ва И. Д. Сытина, 1905. 47 с.
2. *Булгаков 1931–1933* = Булгаков С. Н. Душа социализма // Новый град. 1931. № 1. С. 49–58; 1932. № 3. С. 33–45; 1933. № 7. С. 35–43.
3. *Булгаков 2005* = Булгаков Сергей, прот. Невеста Агнца. Москва : Обще-доступный православный университет, 2005. 656 с.
4. *Булгаков 2011* = Булгаков Сергей, прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. Минск : Изд-во Белорусского экзархата, 2011. 560 с.
5. *Милбанк 2013* = Милбанк Д. «Христианство возродится только в том случае, если будет стараться все заново переосмыслить по-христиански...» : [Интервью] // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3 (31). С. 285–290.
6. *Милбанк 2022* = Милбанк Д. Теология и социальная теория : По ту сторону секулярного разума. Москва : Теоэстетика, 2022. 736 с.
7. *Милбанк 2023* = Милбанк Д. По ту сторону секулярного порядка: репрезентация бытия и репрезентация народа. Москва : ББИ : Теоэстетика, 2023. X, 360 с.
8. *Папаниколау* = Папаниколау А. Мистическое как политическое: Демократия и не-радикальная ортодоксия. Москва : Медленные книги ; [Киев] : Дух і літера, 2021. 368 с.
9. *Bulgakov 1934* = Bulgakov S. (1934). The Social Teaching in Modern Russian Orthodox Theology. Evanston, IL : Seabury Western Theological Seminary.
10. *Milbank 2009* = Milbank J. (2009). “Sophiology and Theurgy: The New Theological Horizon”, in A. Pabst, C. Schneider (eds.). *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy: Transfiguring the World Through the Word*. Farnham; Burlington : Ashgate, pp. 45–85.

Литература / References

1. *Аржаковский* = Аржаковский А. Софиология о. Сергия Булгакова и современное западное богословие // С. Н. Булгаков : Религиозно-философский путь : Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения, 5–7 марта 2001 г. / Под науч. ред. А. П. Козырева. Москва : Русский путь, 2003. С. 127–139.

Arzhakovskiy A. (2003). “The Sophiology of Father Sergius Bulgakov and Contemporary Western Theology”, in A. P. Kozyrev (ed.). *S. N. Bulgakov: Religious and Philosophical Path: International Scientific Conference dedicated to the 130th anniversary of his birth, March 5–7, 2001*. Moscow : Russkii put’ Publ. (in Russian).

2. Жак = Жак Л. Актуальность богословия С. Булгакова в диалоге с Западом // Православное богословие и Запад в XX веке. История и встречи / Под науч. ред. А. И. Кырлежева. Москва : Христианская Россия, 2006. С. 119–146.
 Žak L. (2006). “The Relevance of Bulgakov’s Theology in Dialogue with the West,” in A. I. Kyrlezhev (ed.). *Orthodox Theology and the West in the 20th Century. History and Meetings*. Moscow : Khristianskaia Rossiia Publ. (in Russian).
3. Ильин 2022 = Ильин И. Ю. Философия и вера в религиозной метафизике С. Н. Булгакова : Дисс. ... канд. филос. наук. Москва : НИУ ВШЭ, 2022. 267 с.
 Ilin I. (2022). *Philosophy and Faith in the Religious Metaphysics of Sergius Bulgakov* : Diss. ... Cand. Sci. (Philosophy). Moscow : HSE University Publ. (in Russian).
4. Ильин 2023 = Ильин И. Ю. Милбанк Джон // Большая Российская Энциклопедия : Научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/milbank-dzhon-cf31d3> (дата обращения: 04.07.2023).
 Ilin I. (2023). “Milbank, John”, in *Great Russian Encyclopedia: Scientific and Educational Portal*, available at: <https://bigenc.ru/c/milbank-dzhon-cf31d3> (04.07.2023) (in Russian).
5. Кырлежев = Кырлежев А. И. Мистическая политика как *contradictio in adjecto*. На полях книги Аристотеля Папаниколау // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 3 (32). С. 247–263.
 Kyrlezhev A. (2014). “Mystical Politics as *contradictio in adjecto*. Thoughts on the Margins of Aristotle Papanikolaou’s Recent Book”. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, n. 3 (32), pp. 247–263 (in Russian).
6. Хориз = Хориз Х. Был ли «социализм» идеалом священника Сергия Булгакова в первом десятилетии XX века? // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. Вып. 2 (64). С. 57–72. <https://doi.org/10.15382/sturI201664.57-72>
 Horie H. (2016). “‘Socialism’ As the Ideal of Priest Sergiy Bulgakov in the First Decade of the 20th Century?”. *St. Tikhon’s University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*, v. 2 (64), pp. 57–72 (in Russian). <https://doi.org/10.15382/sturI201664.57-72>
7. Dunn = Dunn D. (2012). “Radical Sophiology: Fr. Sergej Bulgakov and John Milbank on Augustine”. *Studies in East European Thought*, v. 64, iss. 3–4, pp. 227–249. <https://doi.org/10.1007/s11212-012-9170-6>
8. Gallaher = Gallaher B. (2006). “Graced Creatureliness: Ontological Tension in the Uncreated / Created Distinction in the Sophiologies of Solov’ev, Bulgakov and Milbank”. *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, v. 47, n. 1–2, pp. 163–190.

9. *Gregory* = Gregory E. (2008). *Politics and the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship*. Chicago : University of Chicago Press.
10. *Hallensleben et al.* = Hallensleben B., Zwahlen R. M., Papanikolaou A., Kalaitzidis P. (eds.). (2024). *Building the House of Wisdom. Sergii Bulgakov and Contemporary Theology: New Approaches and Interpretations*. Münster : Aschendorff.
11. *Hart 2019* = Hart D. B. (2019). "Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics", in C. Schneider (ed.). *Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy : Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought*. Eugene, OR : Pickwick Publications, pp. 76–96.
12. *Hart 2022* = Hart D. B. (2022). "The Genius of Sergei Bulgakov", in *Love Unrelenting*, June 19, 2022, available at: <https://youtu.be/Mf7f2WIE2i8> (03.07.2023).
13. *May 2020* = May R. (2020). "The wisdom of John Milbank: a critical appraisal of Milbank's sophiology". *Scottish Journal of Theology*, v. 73, pp. 55–71.
14. *May 2021* = May R. (2021). "Between God and the world: a critical appraisal of the sophiology of Sergius Bulgakov". *Scottish Journal of Theology*, v. 74, pp. 67–84. <https://doi.org/10.1017/S0036930621000065>
15. *Mrówczyński-Van Allen et al.* = Mrówczyński-Van Allen A., Obolevitch T., Rojek P. (eds.) (2016). *Beyond Modernity : Russian Religious Philosophy and Post-Secularism*. Eugene, OR : Pickwick Publications.
16. *Papanikolaou 2007* = Papanikolaou A. (2007). "Creation as communion in contemporary orthodox theology", in J. Chryssavgis, B. V. Foltz (eds.). *Toward an ecology of transfiguration: Orthodox Christian perspectives on environment, nature, and creation*. New York : Fordham University Press, pp. 106–120.
17. *Papanikolaou 2011* = Papanikolaou A. (2011). "Contemporary Orthodox Currents on the Trinity", in G. Emery, M. Levering (eds.). *The Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford : Oxford University Press, pp. 328–338.
18. *Papanikolaou 2018* = Papanikolaou A. (2018). "From Sophia to Personhood: The Development of 20th Century Orthodox Trinitarian Theology". *Phronema*, v. 33, iss. 2, pp. 1–20.
19. *Papanikolaou 2021* = Papanikolaou A. (2021). "Why Sophia? Bulgakov the Theologian". *The Wheel*, iss. 26–27, pp. 14–18.
20. *Williams* = Williams R. (ed.) (1999). *Sergii Bulgakov: Towards a Russian Political Theology*. Edinburgh : T&T Clark.
21. *Wood J. 2019* = Wood J. R. (2019). "Neither Radical nor Liberal: The Ecclesial Humanism of Sergei Bulgakov". *Logos : A Journal of Eastern Christian Studies*, v. 60, iss. 1–4, pp. 9–41.
22. *Wood J. 2022* = Wood J. R. (2022). *The Political Theology of Sergius Bulgakov: Correcting Milbank and Papanikolaou*, *Eclectical Orthodoxy*, April 22, 2022, available at: <https://afkimel.wordpress.com/2022/04/10/>

the-political-theology-of-sergius-bulgakov-correcting-milbank-and-papanikolaou/ (28.06.2023).

23. Wood N. 2017a = Wood N. K. (2017). *Deifying Democracy: Liberalism and the Politics of Theosis* : Diss. PhD (Theology). New York : Fordham University.

24. Wood N. 2017b = Wood N. K. (2017). “I Have Overcome the World’: The Church, the Liberal State, and Christ’s Two Natures in the Russian Politics of Theosis”, in G. E. Demacopoulos, A. Papanikolaou (eds.). *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*. New York : Fordham University Press, pp. 155–171.

25. Wood N. 2022 = Wood N. K. (2022). “Democracy in Russian Religious Philosophy: A Political Theology of Participation”, in H.-P. Grosshans, P. Kalaitzidis (eds.). *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age*. Paderborn : Brill Schönningh, pp. 29–43.

Информация об авторе

И. Ю. Ильин, канд. филос. наук, магистр теологии, Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога.

Information about the author

I. Yu. Ilin, Cand. Sci. (Philosophy), MA in Theological Studies, International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue.

Статья поступила в редакцию 12.07.2023; одобрена после рецензирования 18.09.2023; принята к публикации 20.09.2023.