Олег Давыдов

Via premoderna: метафизико-политический проект Джона Милбанка

Oleg Davydov

Via Premoderna: Metaphysical-Political Project of John Milbank

Oleg Davydov — Chair of Philosophy, School of Humanities, Far Eastern Federal University (Vladivostok, Russia). 328gr@rambler.ru

The article discusses the development of the ideas of John Milbank — contemporary theologian and philosopher, leader of the intellectual movement "Radical Orthodoxy". Comparison of the ideas presented in his early and later work provides an opportunity of reconstruction of Milbank's ontological conception and its relationship with his socio-political project. Radicalism of Milbank's methodological approach to the relation between "secular" and "religious" is based on deconstruction of ontological and gnoseological foundations of secular metaphysics and identification of its theological nature. Milbank advocates the possibility of bringing the theological discourse to the public sphere through a reinterpretation of the Christian intellectual and social practices. He explains essential connection between metaphysical philosophy and political philosophy as well as between epistemology as "representation" and the idea of "political representation". He discusses the project of Christian socialism, rooted in the realist Thomistic ontology and aimed at building a democratic society beyond secular political spectrum. This project is presented as going beyond current opposition of liberalism and conservatism.

Keywords: ontology, theology, univocity, analogy, secular, religion, Christian socialism, communitarianism.

Продолжающаяся ситуация постмодерна, насколько бы размытым ни был смысл этого термина, имеет характерные черты, среди которых одной из важнейших является переоценка ценности рационального универсализма модерной философии и социальной теории. В условиях постмодерна открывается возможность признания традиций и явлений, ко-

торые в предшествующую эпоху были маргинализированы, ибо не вписывались в проект рационального миропостижения и мироустройства. Для христианства в этой ситуации весьма плодотворным становится двойное движение критической мысли, направленное, с одной стороны, на выявление причин, которые привели к внутренней трансформации самой теологии и к утрате ею роли интегрирующего дискурса, а с другой — на то, чтобы, исходя из понимания этой трансформации, осуществлять новые теологические стратегии в широком социокультурном контексте. В данной статье мы рассмотрим одну из таких попыток, связанную с именем Джона Милбанка, которая, на наш взгляд, является не только весьма интересной, но и достаточно последовательной теоретически.

Джон Милбанк (род. 1952) — британский философ, теолог, культурный критик, поэт, профессор Ноттингемского университета. Он является одним из лидеров христианского интеллектуального движения, получившего наименование «радикальной ортодоксии» (*radical orthodoxy*)[1]. Особенность этого движения состоит в его интерконфессиональности, а также в том, что оно сфокусировано на пересмотре соотношения секулярного и религиозного. Поэтому «радикальная ортодоксия» вписывается в ансамбль современных направлений научной и религиозной мысли, исследующей *постсекулярную* проблематику[2].

Отметим также, что основные идеи Милбанка обнаруживают интересную параллель с направлением русской религиозной мысли, известным как «неопатристический синтез». Представи-

1. См.: *Кырлежев А.* Джон Милбанк: разум по ту сторону секулярного // Логос. 2008. № 4. С. 28–32; *Денисенко А.* Миссия «Радикальной Ортодоксии» как богословская деконструкция понятия «секулярный» // Богословские размышления (Специальный выпуск «Церковь и миссия»). УЕСБ, 2012; *Милбанк Дж.* Материализм и трансцендентность // Логос. 2011. № 3 (82). С. 206–245; *Милбанк Дж.* «Христианство возродится только в том случае, если будет стараться все заново переосмыслить по-христиански...» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3(31). С. 285–290; *Милбанк Дж.* (2012) Секулярность имеет тоталитарные наклонности // Русский журнал (http://www.russ.ru/Mirovayapovestka/Sekulyarnost-imeet-totalitarnye-naklonnosti). См. также библиографию и материалы на сайте Богослов.Ру [http://www.bogoslov.ru/persons/1945607/index.html]; *Щипков Д.А.* «Радикальная ортодоксия»: критический анализ. Автореферат дисс. кандидата философских наук : 09.00.13 / СПб.: СПБГУ, 2004; Shakespeare, S. (2007) *Radical Orthodoxy: A Critical Introduction*. SPCK; Smith, J.K.A. (2004) *Introducing Radical Orthodoxy: Mapping a Post-Secular Theology*. Baker Academic.
2. Проблематика постсекулярного подробно обсуждалась в тематическом номере журнала «Государство, религия, церковь» (2012, № 2).

тели последнего[3] обращались к опыту древней и средневековой христианской мысли, что в целом, с учетом существенных различий, созвучно основной интенции участников «радикальной ортодоксии». С другой стороны, Милбанку и его единомышленникам близко и софиологическое направление, в особенности социальные и экклезиологичекие идеи позднего периода творчества о. Сергия Булгакова относительно невозможности установления гармоничного социального порядка вне Церкви, а также скептицизм относительно секулярного социального проекта в целом. «Радикальную ортодоксию» и русскую теологическую мысль объединяет стремление развивать спекулятивную теологию в едином комплексе с ее историческими, социальными, политическими импликациями, преодолевая фатальный разрыв между теорией и практикой, имевший место в секулярную эпоху[4].

Плодотворность и оригинальность осуществляемой Милбанком критики секулярной философии и социальной теории объясняется прежде всего тем, что, в отличие от многих современных христианских мыслителей, он умело играет на поле секулярного мышления и использует против него его же оружие, а именно имманентную критику секулярной мысли. Кроме того, данная критика эксплицирует перспективы реализации определенных аспектов западной богословской традиции, которые предоставляет для нее социокультурная и философская ситуация постмодерна.

Имя Джона Милбанка известно русскоязычному читателю в основном в связи с его первой крупной работой «Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума»[5], первоначально опубликованной в 1990 году. В настоящей статье я хотел бы сконцентрироваться на анализе трансформаций мысли Милбанка в период после выхода «Теологии и социальной теории», включая публикацию в 2014 году продолжения данного труда под

3. В лице о. Г. Флоровского, Вл. Лосского, архимандрита Киприана (Керна), о. И. Мейендорфа и других теологов.

4. См.: *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy: Transfiguring the World Through the Word* (2009). Eds. Adrian Pabst and Christoph Schneider. Ashgate.

5. Milbank, J. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford; Cambridge: Blackwell. Опубликованы русские переводы двух глав данной работы. См.: *Милбанк Дж.* Политическая теология и новая наука политики // Логос. 2008. № 4. С. 33–54; *Милбанк Дж.* Надзор за возвышенным: критика социологии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3(31). С. 210–284.

названием «По ту сторону секулярного порядка: представление бытия и представление народа»[6].

Анализируя первую из этих двух книг Милбанка, необходимо отметить, что его критика секулярной современности является комплексной и ведется с нескольких направлений. Во-первых, с эпистемологической стороны, он разворачивает критику сциентизма и материализма, при этом эффективно используя методологию постструктурализма и деконструкции. Во-вторых, Милбанк критикует либеральный социальный порядок, основанный на секулярной интерпретации религии и на отказе от метафизических оснований социального бытия. В-третьих, неудовлетворительное, с точки зрения Милбанка, состояние публичного пространства вообще, а также упадок гуманитаристики в академии, в частности, квалифицируются им как следствие вытеснения теологии из публичной и академической сфер.

Указанные направления критики объединяет вопрос о роли и месте теологии в ситуации, когда она перестала быть единственно легитимным дискурсом, определяющим легитимность других дискурсов. Как мы полагаем, все многообразие существующих ответов на данный вопрос можно свести к трем парадигмальным вариантам.

Классический просвещенческий ответ заключается в полной элиминации из публичного пространства теологии как мифологического нарратива, преодоленного в ходе эмансипации разума. В этой перспективе теология вытесняется секулярной метафизикой, которую, в свою очередь, впоследствии вытесняют позитивизм и сциентизм. Второй вариант ответа — трансформация теологии и ее включение в философию в качестве преодоленной ступени саморазвития последней. Это ответ Гегеля, хотя гегелевская диспозиция, несмотря на стремление к универсализму, так же, как и первый вариант ответа, имеет конкретные исторические предпосылки и явные гностические коннотации[7]. Третий ответ заключается в признании теологии научной дисциплиной и включении ее на правах гуманитарной науки в академическое и публичное пространство.

6. Milbank, J. (2014) *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Wiley-Blackwell. Необходимо отметить, что в скором будущем планируется публикация завершающей данную серию работы Милбанка под названием «О божественном управлении».

7. O'Regan, C. (2014) *Anatomy of Misremembering: Von Balthasar's Response to Philosophical Modernity*. Volume 1: *Hegel*. The Crossroad Publishing Company.

Милбанк отвергает все три указанных ответа, поскольку полагает, что теология вновь должна стать метадискурсом, легитимирующим всякое человеческое знание и действие. Очевидно, что существующее положение вещей — как в обществе в целом, так и в академической сфере — не отвечает этому требованию. Поэтому, по мысли Милбанка, необходима трансформация и того и другого в соответствии с представлением о теологии как метадискурсе. В соответствии с традицией средневековой теологии, которой придерживается Милбанк, по крайней мере до вторжения в нее на позднем этапе аристотелевской метафизики, не существовало эксплицитного разделения на теологию и философию во избежание рецидива язычества. Стремление к осуществлению такого синтеза и является движущей силой «Радикальной ортодоксии» как интеллектуального проекта.

Автономный модерный разум, мыслящий себя свободным от теологической проблематики, рассматривается Милбанком в генеалогической оптике, что позволяет выявить его существенные черты и внутренние противоречия. Философия Нового времени во всем многообразии ее направлений квалифицируется им как результат намеренного искажения премодерной христианской теологии в гностическом ключе. Гегель и Ницше предстают не противоположными фигурами философского спектра, как их принято изображать; напротив, нигилизм последнего интерпретируется как необходимое следствие диалектики первого. Различие этих онтологий заключается в понимании метафизического соотношения Единого и Многого и, с ортодоксальной теологической точки зрения, онтологического насилия и невозможности мирной интерпретации бытия. С точки зрения Милбанка, в отличие от христианского нарратива все иные типы нарративов, в особенности ницшеанско-постмодернистский нигилизм, являются «онтологиями насилия»[8], то есть утверждают невозможность в социально-политическом пространстве мирного сосуществования различий и приводят к насилию над ними. Милбанк деконструирует ницшеанский нарратив, в рамках которого сила и насилие противопоставляются христианству как «мирной» религии слабости и слабых, указывая на то, что христианский нарратив мирного и свободного творения лишает оснований как языческий миф о неизбежности насилия, так и пафос героической доблести, связанной с понятиями силы и успеха. Милбанк на-

8. Milbank, J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, p. 279.

стаивает на том, что «есть способ действия в мире насилия, который предполагает онтологический приоритет ненасилия»[9].

Мирное (*peaceful*) понимание бытия предполагает интерпретацию существующих между тварными сущими онтологических различий не как производных неизбежного насилия и борьбы, а как преизобильного божественного дара. Развивая онтологию Августина, Милбанк противопоставляет языческому нарративу насилия христианский нарратив мира, воплощением которого призвано быть конкретно-историческое церковное сообщество, то есть такой нарратив, который не допускает абстрактных спекуляций о мирном бытии вне его практической реализации. Идее бытия как борьбы различий Милбанк противопоставляет идею мирного сосуществования различий, заложенных в творении как свободном даре Триединого Творца. Откровение о мирном устроении бытия доступно христианам только в сообществе, которое через Евхаристию, объединяющую все творение, вовлекается в бесконечную взаимность и мирность внутритроичного дара Отца — Сыну, который, отдав себя, становится ответным даром Отцу. Творение как свободный дар Бога имеет благую природу, а различия, в нем проявляющиеся, указывают на бесконечную жизнь триединого Творца. Таким образом, концепция Милбанка является альтернативой постмодернистскому нигилизму и мифу о неизбежности насилия и развивается как «воплощающая “мирную онтологию”, которая понимает различия как аналогически связанные, а не унивокально противоречащие друг другу»[10]. Милбанк развивает томистское понимание аналогии как реального опосредования между идентичностью и различием; унивокальность же, характерная для скотизма и наследующих ему форм модерной философии, есть отрицание такого опосредования. К примеру, с позиции аналогии конечное благо (истина, красота и т.д.) имеет сходства с Божественным Благом (Истиной, Красотой и т.д.), но все же они бесконечно различны качественно. Унивокальность же есть модус дискурса о бытии, приписываемого и бесконечному (Божественному), и конечному (тварному) в одном смысле. Так, Благо Божественное и благо конечное становятся идентичными в своей сущности и различаются только количественно[11].

9. Milbank, J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, p. 411.

10. Ibid., p. 279.

11. Подробнее см. ниже.

Рассматривая секулярную мысль с позиций христианской теологии в томистской традиции, Милбанк интерпретирует современную социальную теорию как имманентистский дискурс, для которого характерно квазитеологическое понятие общества[12]. Позитивизм является не нейтральным и объективным познанием реальности, но идеологически ангажированным мировоззрением. Милбанк предлагает взгляд на историю современности, противоположный трем контовским стадиям развития человечества, настаивая на необходимости движения от не оправдавшего надежд на построение хорошего общества позитивизма через метафизику к теологическому мышлению. С его точки зрения, стремление «к самим вещам», характеризующее как позитивизм, так и феноменологию, приводит не к действительному достижению желаемого, а к метафизическому подавлению конкретной универсальности и к утрате истинного видения вещей, которое, согласно Милбанку, возможно только в теологической перспективе.

В свою очередь, постмодернистский нигилизм, по Милбанку, лишь, по видимости, преодолевает модернистский рационализм. В действительности этот переход демонстрирует лишь смену модуса нарратива в неизменном стремлении к осуществлению иррациональной воли к насилию и власти (Ницше). Постмодернистская онтология различия является не менее имманентистской и столь же несовместимой с христианской теологией, как и рациональная метафизика модерна. Поэтому стратегия Милбанка строится не в русле классической апологетики христианства и не просто через отвержение постмодернистской онтологии различия и насилия — ради возвращения к классическому метафизическому реализму. Напротив, Милбанк эксплицирует внутренние противоречия постмодернистской онтологии, предлагая позитивную альтернативу в форме новой артикуляции специфически христианского опыта бытия: «По мере прояснения того, что отсутствует необходимость видеть в реальности неизбежный конфликт... постепенно открывается иная возможность — понимать саму реальность как мирное бытие»[13].

С точки зрения Милбанка, отделившаяся от теологии модерная метафизика является не самостоятельным феноменом, а результатом внутренней деформации самой теологической традиции, которая имела место в позднем Средневековье. «Секулярное» — это не феномен, возникший независимо от теологической традиции,

12. Milbank, J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, p. 29.

13. Ibid., p. 289.

а дисфункция самой западной теологии, и эта болезнь может быть излечена лишь собственными силами последней. Корни секуляризма лежат в особой форме теологии, а именно в скотистской и номиналистской оппозиции христианскому платонизму. Парадоксальным образом стремление францисканского схоласта Дунса Скота к утверждению божественной трансцендентности и ее приоритета по отношению к тварному бытию посредством разрыва всякой связи между ними, а также к разграничению сверхъестественных и естественных целей человека привело к противоположному результату. «Благочестивое» желание защитить свободу Бога от метафизической необходимости породило понимание Бога как иррациональной, недоступной конечному разуму, бесконечной власти над творением. Это способствовало перенесению внимания, а также направления человеческой активности с трансцендентного на имманентное и к секуляризации, сопровождающейся постепенным забвением трансцендентного. Такая деформация связана со знаменитой теологическо-философской школьной дискуссией между реалистами и номиналистами и с победой в ней последних.

Однако для понимания значимости произошедшего сдвига следует отметить, что истоки взаимной автономизации секулярного и сакрального обнаруживаются не только в спекулятивно-теологической, но также и в социально-политической сфере позднего Средневековья. Соответствующие процессы связаны с позднесредневековой трансформацией институтов Римской церкви и с возвышением канонического права при одновременном снижении значимости догматического богословия. В результате номиналистской революции, проведшей жесткую границу между богословием и философией, произошла значительная формализация церковного мышления и практики: «Богословие таинств позднего Средневековья более не могло оставаться зависимым от философии в плане обоснований, следовательно, оно обратилось к каноническому праву. Слова канонистов по-прежнему оставались словами великих схоластов, но теперь они имели скорее юридическое, нежели богословское значение»[14]. Легализм, то есть следование букве учения при утрате его духа, и магизм как иррациональная тенденция в области сакраментологии на длительный период стали постоянными спутниками христианского мышления, препятствуя продолжению живой традиции бого-

14. Современное католическое богословие. Хрестоматия / Под ред. Хейза М., Джирона Л. М.: ББИ. 2007. С. 555.

словского творчества. В тот же период именно Римская церковь, стремясь увеличить свое политическое влияние, первой вступила на путь секуляризации, то есть искусственного установления границы между секулярным и сакральным. Этот факт имеет большое значение для понимания той модели, которую предлагает Милбанк в качестве альтернативы секулярной современности[15].

В первой главе второй из рассматриваемых работ[16] Милбанк концентрирует внимание на экспликации метафизических истоков секулярной философии, так как, по его мнению, именно она является основанием современного социального и политического порядка. Развивая историцистскую критику секулярной метафизики, основания которой кажутся самоочевидными, он обращает внимание на их имплицитные теологические корни. Так, говоря о трансформациях в теологической традиции, которые способствовали появлению секулярной метафизики, Милбанк выделяет четыре главных элемента.

Во-первых, в теологии позднего Средневековья произошел сдвиг в понимании бытия — от эквивокального к унивокальному (то есть от аналогического к однозначному), который, собственно, и определил все остальные изменения. Для описания онтологической двойственности, то есть бесконечного отличия Творца от его творения, но с учетом того, что Бог участвует в тварном своей благодатью, необходимы особые выразительные средства. Язык аналогии может показать, как творение связано с Богом, не смешивая Божественное бытие с тварным и в то же время избегая деистической автономизации творения[17].

Метафизика Дунса Скота, сформировавшаяся под влиянием латинского аверроизма с его теорией двойственности истины, стала поворотным пунктом в изменении понимания бытия. Для Скота бытие является главным объектом интеллекта, который знает конкретные сущие лишь потому, что они являются модусами бытия. Скот впервые понятийно отождествил бытие Бога и бытие творения, в то же время отвергнув возможность познания Бога через творения по принципу подобия. Полемизируя с аналогическим языком св. Фомы Аквинского и отстаивая унивокальность бытия, Скот пишет: «Бог и творения не являются принципиально

15. Milbank, J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, p. 122.

16. Milbank, J. (2014) *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Wiley-Blackwell.

17. Ibid., p. 50.

различными в понятиях, однако они принципиально различны в реальности, ибо ни в чем реальном они не сходны»[18]. По тому же пути признания бытия унивокальным позже пошел Суарес, проложив дорогу секулярной метафизике модерна с ее жестким разделением философии и теологии, разума и веры.

Второй теологической предпосылкой возникновения секулярной метафизики Милбанк считает гносеологический поворот от знания как идентичности к знанию как отражению реальности, то есть как представлению[19]. Таким образом был подготовлен переход к картезианскому дуализму и к метафизике субъекта. У Аквината представление Бога в пространстве тварного бытия *аналогично* собственному бытию Бога, в котором тварь участвует по благодати. Гносеология идентичности предполагает понимание тождества бытия вещи и ее «представления» Богом, и, соответственно, ее познание конечным духом происходит через аналогию с бесконечным божественным бытием. В томистской традиции, которой придерживается Милбанк, конечное человеческое знание соотносится с бесконечным Божественным Логосом — Христом, через которого и сам познающий и познаваемое сущее приводится в бытие. В данной парадигме образ вещи, существующий в уме познающего, идентичен реально (объективно) существующей форме познаваемой вещи[20]. Для Оккама и Скота, напротив, бесконечное и конечное формально различны: Бог приводит в бытие тварные сущие своей волей, но это не означает, что он дает им быть причастными к его бытию по благодати. В скотистской перспективе человеческое знание субъективно и не затрагивает сами вещи в их бытии, являясь их копированием или отражением в субъективном представлении. Таким образом, человеческий разум перестает быть активным участником процесса познания, динамически развертывающимся в аналогической перспективе; теперь он пассивно воспринимает воздействие божественной воли, осуществляемое извне — через органы чувств. Как следствие, объектом познания становятся не реальные вещи, а субъективные представления, что прокладывает путь для возникновения новоевропейской метафизики субъективности.

18. *Иоанн Дунс Скот.* Избранное. М.: Изд-во Францисканцев, 2001. С. 425.

19. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People,* p. 57.

20. Ibid. p.31

Третьим моментом теологической трансформации, согласно Милбанку, стало «переворачивание» метафизического соотношения актуальности и возможности[21]. Адаптируя аристотелевский язык к нуждам теологии, Аквинат утверждает, что Бог является *actus purus* (чистой актуальностью), а творение — потенциальным и лишь частично актуальным — в силу благодатной причастности к божественному бытию. Номиналистский поссибилизм[22], направленный на утверждение всемогущества как главного и даже единственного божественного атрибута (то есть негативной свободы Бога от рационалистических ограничений схоластической метафизики), вступает в прямую конфронтацию с пониманием Бога как *actus purus*. Для Аквината бесконечная актуальность предшествует всякой тварной возможности; для Скота, наоборот, возможности могут быть актуализированы. В свою очередь, человеческий разум, отделенный от желания и воли, превращается из подобного божественному тварного логоса в систему априорных возможностей. Воля же становится внутренним регулятором разума в выборе направления актуализации его способностей. Иными словами, воля есть просто возможность выбора, а не актуальное движение в направлении *телоса* тварного сущего. «Поссибилизм, поскольку он элиминирует привлекательность желания, может быть описан как “холодное” отношение к реальности. Он неспособен дать ответ на вопрос “почему Бытие?” и отвечает лишь на вопрос “как” бытие устроено, бесконечное, так же как и конечное»[23]. Последствия этого теологического сдвига стали катастрофическими для схоластической традиции, ибо волюнтаристское понимание Бога и тварного бытия, а также их соотношения, которое сформировалось в результате данного сдвига, послужило причиной формирования секулярного знания, которое впоследствии вытеснило теологию с ведущих позиций. Просвещенческое восстание против авторитарного и волюнтаристического Бога номиналистов привело к автономизации философии и прогрессирующей секуляризации общества.

Четвертым фундаментальным философско-теологическим поворотом стал переход от каузальности как божественного влия-

21. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 66.

22. От лат. *possibllis* — возможный.

23. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 109.

ния к каузальности как конкуренции (*concurrence*) причин[24]. В результате вытеснения фундаментального для томизма и христианского платонизма принципа аналогии бытия возникла проблема соотношения тварной свободы и божественного всемогущества. Тварное бытие стало пониматься в терминах автономии и независимости от божественного. Понимание каузальности как влияния было свойственно средневековой теологии, будучи заимствованным из неоплатонической онтологии, в которой бытие представлялось как иерархическое и объединенное единым принципом целое. Конкуренция причин закрепляется в унивокальной скотистской интерпретации бытия, в которой возникает конфликт между божественным всемогуществом и тварной свободой. Божественная власть перестает пониматься в аналогическом смысле — как находящаяся по ту сторону тварной свободы и необходимости, то есть являющаяся источником и того и другого. Теперь трансцендентное влияние Бога на творение начинает пониматься как имеющее онтологическую природу, идентичную внутримировым силам и отличающуюся лишь количественно. Если бытие не аналогично, а унивокально, тогда возникает конкуренция божественной и тварной причинности в одном и том же онтологическом пространстве. В предшествующей модели каузальности как влияния существовала гарантия действия для меньшей причины, но в унивокальном деиерархизированном порядке такая гарантия утрачивается и возникает ситуация конкуренции причин. Каузальность становится односторонней, причины вытесняют друг друга без какой-либо иерархической соподчиненности и синергии.

Реагируя на эти фундаментальные искажения томистской теологической традиции, Милбанк стремится актуализировать аналогическую интерпретацию бытия, указывая на то, что унивокальная интерпретация является не рационально обоснованным утверждением, а экзистенциальным выбором, то есть волевым принятием аксиоматической предпосылки, основанной на убеждении в том, что гармоничное опосредование между идентичностью и различием невозможно: «Говоря философски, унивокальное прочтение является лишь одним из возможных прочтений онтологического различия между Бытием и сущим. Оно представляет собой скорее экзистенциальную ориентацию, чем убеди-

24. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 72.

тельную аргументацию»[25]. Полемизируя с томистами, Скот элиминирует из онтологического порядка выходящие за пределы аристотелевских категорий простые трансценденталии, то есть сопряженные между собой наиболее общие характеристики сущего: такие как истина, благо и красота. В результате остаются лишь парные разделительные атрибуты сущего, однозначно понимаемые и тождественные самому сущему: возможность–актуальность, конечность–бесконечность и т.д. Именно так трансцендентальные атрибуты сущего у Скота становятся основным предметом рациональной метафизики, то есть философии, а не теологии, как у св. Фомы.

Проблема соотношения актуального и потенциального является краеугольным камнем для теологии и метафизики. По мнению Милбанка, стоящего на позиции томизма, восстановление метафизического примата актуальности над потенциальностью — это важнейшее условие адекватного понимания христианской онтологии, искаженной скотизмом. В соответствии с аналогической перспективой Бог как бесконечная актуальность сообщает абсолютную полноту тем качествам творения, которые могут быть познаны. Лишь в аналогической перспективе мы можем адекватно познавать явления мира, ибо бытие всегда явлено в различии сущих, видимом не в самом себе, а в свете не-сущего бытия, или бесконечной дистанции между Творцом и творением. Однако даже самая объектно-ориентированная секулярная имманентистская феноменология, при всем ее стремлении к самим вещам, не может их достичь, так как познающему субъекту как конечному существу фактически недоступен абсолютный опыт реальности и бесконечный анализ. Кроме того, в гносеологической перспективе картезианско-кантианское разграничение трансцендентальных способностей разума, воли и воображения блокирует креативную способность целостного разума, как он понимается в аристотелевско-томистской традиции. Критикуя представление о модерном субъекте как активной инстанции познания, которая познает пассивный объект, Милбанк отмечает: «“Поворот к субъекту”, поскольку он предполагает принятие абсолютной власти Бога и его принципиальной ответственности к предопределению всех вторичных причин, на самом деле коррелирует с полной пас-

25. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 50.

сивностью человеческого разума»[26]. В результате такого «препарирования» человеческий разум превращается из активно-креативной инстанции познания в пассивное отражение внешних воздействий. Проявляющаяся в процессе познания когнитивная пассивность модерного субъекта связана с «конкурентной» моделью каузальности, согласно которой только волюнтаристический Бог является активной инстанцией.

Следующая глава второй книги Милбанка посвящена критике современной политической онтологии, сформировавшейся на базе метафизики, которая была порождена скотистской теологией. Проекция секулярной метафизики на социальность легитимирует представление о социуме как о сумме индивидов, обладающих негативной свободой, но лишенных какой-либо телеологичности. Милбанк критикует антропологический поссибилизм, отмечая, что он противоречив в своих основаниях, ибо возможность не существует сама по себе, но лишь как негативность от актуальности, то есть возможность не может предшествовать актуальности, но, напротив, зависит от нее. Мы ничего не могли бы знать о бесконечном разнообразии не актуализированных возможностей, если бы не предполагали уже актуальности, существующей до всякой возможности.

Политическую онтологию Милбанка часто характеризуют как консервативную, поскольку он усматривает реальную альтернативу современному секулярному порядку в свойственном католическому социальному учению представлении о коммунитарно-иерархической структуре, в которой евхаристические сообщества дополняются иерархическим устройством Церкви, что создает дифференцированное единство. Милбанк отмечает: «Согласно теологической точке зрения, Церковь не является “дополнительной” религиозной организацией, к которой принадлежат некоторые люди. Напротив, она является основным условием существования человеческого общества и человечества как таковых»[27]. Милбанк отклоняет обвинения в консерватизме, указывая на то, что сама оппозиция прогрессивного/консервативного является модерной, а потому неправомерно экстраполировать ее

26. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 82.

27. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 240.

на концепцию, выстраиваемую по ту сторону указанной модерной оппозиции.

Отстаиваемая Милбанком онтология реализма предполагает свое воплощение в конкретном социальном устройстве, а именно — в христианском социализме, который «сочетает приверженность демократии с просветительской миссией по введению людей в истину»[28]. Однако социализм в понимании Милбанка отличается от его классической версии, вписанной в современный политический спектр: «Мы требуем сегодня новой “политики интегральной транс-органичности”, которая объединит христианский социализм с тем, что является действительно ценным в “консервативной” критике современности»[29]. В то же время следует отметить, что вопреки стремлению к подлинному христианскому социализму, связывающему метафизику и практику, соблазн консервативной или традиционалистской адаптации к существующему секулярному порядку неотступно преследует христианство. Говоря о «третьем пути», пролегающем по ту сторону существующего политического спектра, Милбанк указывает на то, что как минимум с эпохи Французской революции «правая и левая фракции сговорились понимать премодерн как “консерватизм”. Но мы должны со всей критической строгостью отвергнуть это как анахронизм. Смысл премодерна для нас сегодня не в “консервативности” или “традиционности”; он, скорее, противостоит нам как тайна, которая бросает вызов всем нашим современным предубеждениям»[30].

В работе «Постмодерный критический августинизм: Краткая сумма в 42 ответах на незаданные вопросы»[31], которая представляет собой резюме мысли Милбанка после выхода в свет его книги «Теология и социальная теория», автор отмечает, что теология в эпоху постмодерна возможна лишь в форме осмысления и интерпретации христианских практик. С его точки зрения, уникальность христианских форм социального бытия заключается в том,

28. *Узланер Д.* Интервью с Дж. Милбанком. «Секулярность имеет тоталитарные наклонности» // Русский журнал [http://www.russ.ru/Mirovayapovestka/Sekulyarnost-imeet-totalitarnye-naklonnosti, дата обращения 15.06.2015].

29. Milbank, J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*, p. 268.

30. Ibid., p. 161.

31. Milbank, J. (1997) «Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Question», in *The Postmodern God: A Theological* Reader (ed. Graham Ward). Oxford: Blackwell.

что они — в силу своей природы, определяемой практикой евхаристического общения, — разворачиваются по ту сторону оппозиций консерватизма и либерализма, традиционализма и прогрессизма. Литургия как конкретное событие, конституирующее христианское сообщество, являет единство практического воплощения теологической истины и непрестанного осмысления церковной жизни: «У теологии на самом деле нет лучшего занятия, чем созерцание уникальности христианских норм общности. Ведь вся христианская практика, как и всякая практика, имеет полностью "внешний" характер, полностью состоит из знаков и действий, обращенных к "личностям"»[32].

Согласно Милбанку, как уже отмечалось, современное фидеистическое и антиметафизическое постскотистское христианство встроено в секулярный порядок и потому его поддерживает. Однако экзистенциальная потребность человека и этические нужды общества требуют артикуляции метафизических смыслов. Так называемый «религиозный ренессанс», происходящий в последние десятилетия, к сожалению, не может удовлетворить потребности в метафизике, ибо возрождается не столько ортодоксальное христианство в его полноте, сколько позитивная религия в ее модерной фидеистической форме, что, как правило, приводит к фундаментализму[33].

Практической целью актуализации роли теологии как метадискурса является восстановление «христианского мира» (*Christendom*), ибо лишь в нем теология может выполнять интегрирующую функцию для всех, ныне разрозненных, сфер человеческой деятельности. Милбанк полагает, что «нельзя разделять христианство и христианский мир, поскольку инкарнационная перспектива требует, чтобы истина была опосредована как культурно, так и политически»[34]. С этой точки зрения, христианский ответ на вызов секулярного мира заключается в концептуализации христианского социализма как гармоничного и мирного социального порядка, опирающегося на теологические основания. Суть этого порядка заключается в новой версии премодерной со-

32. Milbank, J. (1997) «Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Question», in *The Postmodern God: A Theological* Reader (ed. Graham Ward), p. 268.

33. См: Milbank, J. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*.

34. *Милбанк Дж.* «Христианство возродится только в том случае, если будет стараться все заново переосмыслить по-христиански...» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3(31). С. 288–289.

циальной онтологии, в которой мудрость большинства (или Всех) дополняет аристократизм добродетели Некоторых и дополняется объединяющим началом Одного. И вся эта трехчастная, но целостная органичность имеет ориентиром трансцендентного триединого Бога в его бесконечной Истине, Благе и Красоте.

Позиция Милбанка состоит в том, что номиналистская революция в теологии, произошедшая в эпоху позднего Средневековья, привела к утрате динамического баланса веры и разума и к деформациям во всех сферах жизни, а модерная автономизация этики и политики, религиозного и светского имела следствием упадок каждой из этих сфер. О сущностной тождественности современных политических альтернатив говорит тот факт, что чрезмерное внимание к отстаиванию индивидуальных прав и свобод порождает, в результате элиминирования горизонтальных социальных связей, автономные бюрократические иерархии, подавляющие личную и социальную свободу не в меньшей степени, чем тоталитарный этатизм. Вместе с тем средневековая социальная онтология, укорененная в теологии, предоставляет основу для гармонизации индивидуальных и общественных интересов: «Поскольку группа существует лишь на благо ее членов, то благо группы не будет отличаться от блага индивидуумов, составляющих эту группу»[35]. Таким образом, согласно Милбанку, реальная альтернатива существующему секулярному политическому порядку лежит по ту сторону секулярного политического спектра — в христианском социализме. Милбанк полагает, что «современное христианство» в форме институциализированной религии, то есть воспроизводства модерной дихотомии светского и сакрального, поддерживает секулярный порядок вместо того, чтобы выступать ему альтернативой.

Политический проект Милбанка, проистекающий из его онтологической концепции, представляет собой христианский коммунитаризм, который противопоставляется существующим формам редукции социального бытия как со стороны рыночного либерализма, так и со стороны государственного централизма. Реализация этой программы предполагает достижение согласия по поводу общего блага, а также трансформацию индивидуалистической морали, которая привела к всеобщему нигилизму, — в телеологическую этику, поддерживаемую и продвигаемую с помощью хри-

35. *Вульф де М.* Средневековая философия и цивилизация. М.: Центрполиграф, 2014. С. 189.

стианских сообществ. Милбанк отмечает: «Если к смыслу понятия “Бог” мы приближаемся лишь благодаря общине, то говорить о Боге следует не только в словах, но также и в образах, и в телодвижениях. Всем этим мы произносим: “Бог”»[36]. В определенной степени данная программа созвучна программам философского коммунитаризма, возникшего в ходе полемики с либеральной политической философией. Однако существуют и различия между христианским социализмом и коммунитаризмом. На наш взгляд, главное различие состоит в том, что Милбанк в большей степени опирается на метафизику и теологию, подвергая критическому анализу существующий социально-политический консерватизм, тогда как коммунитаризм делает упор на морально-этическое и эмоциональное измерение социального бытия, тяготея к консерватизму.

Важное значение для понимания идеи Милбанка о должном социально-политическом порядке, соответствующем христианской метафизике, имеет его концепция политического устройства. Говоря о христианском видении должного политического порядка, Милбанк отмечает: «Можно посмотреть на это с той точки зрения, что типичный премодерн выступает в политике как “смешанное устройство”, состоящее из Одного, Нескольких и Многих, соотношение которых варьируется в зависимости от обстоятельств»[37]. Основная проблема современной политики, по мнению Милбанка, заключается в том, что она, будучи основана на унивокальной онтологии, отвергает идею опосредования как между Одним и Многими, как и между идентичностью и различием. Эту роль опосредования в премодерном обществе играет аристократия, однако Милбанк добавляет здесь «расширенных Некоторых» (*extended Few*), которых воплощает Церковь как эгалитарная матрица, демократизировавшая и сделавшая доступным для всех достоинства узкого круга прежней аристократии. Каждый христианин, то есть человек, активно участвующий в жизни Церкви, — аристократ духа, обладающий равенством с другими перед Богом, вне зависимости от его положения в социальной иерархии.

По Милбанку, Церковь представляет собой сообщество, наиболее эгалитарное и вместе с тем реализующее аристократиче-

36. Milbank, J. *Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Question*, p. 270.

37. Ibid., p. 21.

ское достоинство избранности; она есть воплощение христианского социализма, устремленного метафизически. Негативным следствием элиминации роли посредника, которую ранее выполняли аристократия и Церковь, в секулярном модерне становится поляризация политического спектра на «правых» как сторонников Одного (централизации) и «левых» как сторонников Многих (либералов). Как уже отмечалось, христианский социализм, развиваемый Милбанком, позиционирован по ту сторону наличного политического спектра и имеет целью возрождение значимости роли Многих в наиболее радикальном ключе, то есть имея в качестве образца премодерный порядок.

В современной западной философской теологии существуют фигуры, разрабатывающие созвучные Милбанку концепции. Так, близкие идеи относительно положения христианства в секулярном мире высказывает американский богослов С. Хауэрвас, отмечая, что для христианства современный политический диапазон с его перманентным противостоянием левых и правых демонстрирует лишь две стороны существующего секулярного порядка[38]. Как либерализм, так и его политический оппонент — консерватизм, будучи продуктами секулярного модерна, поддерживают друг друга, одновременно преследуя цель приватизации религиозного чувства и утверждения секулярной и квазирелигиозной морали самоконтроля. Апологетический стиль, превалирующий в богословии последних столетий, основан на предположении, что можно оставаться христианами, одновременно участвуя в мирских структурах — но тем самым их поддерживая. Однако радикальность христианства, как полагает Милбанк, заключается в том, что оно сопротивляется любым политическим и культурным присвоениям и, наоборот, становится основой социального порядка.

В целом концепция Милбанка — как и полагается столь масштабному с точки зрения поставленных задач проекту — отмечена амбивалентностью и даже противоречивостью. С одной стороны, как вторжение в англоязычный мир аналитической философии континентальной метафизики, признающей высокую значимость классических для философской спекуляции вопросов о бытии, сущем, актуальности и возможности, она встраивается в ритм диалектического развития западной философии. С другой

38. См: Hauerwas, S. (2014) *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*. N.Y.: Abingdon Press.

стороны, основным стремлением Милбанка является возрождение премодерной христианской матрицы мышления и социальной практики, которая может стать движущим импульсом для постхристианской цивилизации даже после почти полной элиминации этой матрицы из всех сфер жизни.

Подводя итог, необходимо обратить внимание на гибкость и пластичность дискурса Милбанка. В соответствии с развиваемым им самим пониманием христианского нарратива теология представляет собой динамично развивающийся и принципиально незавершенный проект. Данный дискурс представляет собой один из лучших примеров единства формы и содержания. Вместе с тем он является образцом философского и теологического творчества в эпоху постмодерна. Изучение этого дискурса весьма плодотворно для тех, кто находится в поиске новых способов выражения и актуализации теологических истин в критическом диалоге как с традицией, так и с современностью.

Библиография / References

Вульф де М. Средневековая философия и цивилизация. М.: Центрполиграф, 2014.

Иоанн Дунс Скот. Избранное. М.: Изд-во Францисканцев, 2001.

Кырлежев А. Джон Милбанк: разум по ту сторону секулярного // Логос. 2008. № 4. С. 28–32.

Милбанк Дж. «Христианство возродится только в том случае, если будет стараться все заново переосмыслить по-христиански...» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3(31). С. 285–290.

Милбанк Дж. Материализм и трансцендентность // Логос. 2011. № 3 (82). С. 206–245.

Милбанк Дж. Надзор за возвышенным: критика социологии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3(31). С. 210–284.

Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики // Логос. 2008. № 4. С. 33–54.

Современное католическое богословие. Хрестоматия / Под ред. Хейза М., Джирона Л. М.: ББИ, 2007.

Узланер Д. Интервью с Дж. Милбанком. «Секулярность имеет тоталитарные наклонности» // Русский журнал [http://www.russ.ru/Mirovayapovestka/Sekulyarnost-imeet-totalitarnye-naklonnosti, дата обращения 15.06.2015].

Щипков Д.А. «Радикальная ортодоксия»: Критический анализ : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.13. Санкт-Петербург, 2004.

Hauerwas, S. (2014) *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*. N.Y.: Abingdon Press.

Johannes Duns Scotus. *Izbrannoe* [Selected writings]. M.: Izd. Franciskancev, 2001.

Kyrlezhev, A. (2008) “John Milbank: razum po tu storonu sekuljarnogo” [John Milbank: Reason Beyond Secular], *Logos* 4: 28-32.

Milbank, J. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Re*ason. Oxford; Cambridge: Blackwell.

Milbank, J. (1997) "Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Question", in *The Postmodern God: A Theological Reader*, pp. 265-278. Ed. Graham Ward. Oxford: Blackwell.

Milbank, J. (1997) *The Word Made Strange: Theology, Language, Culture*. Wiley-Blackwell.

Milbank, J. (2003) *Being Reconciled. Ontology and Pardon*. Routledge.

Milbank, J. (2008) "Politicheskaja teologija i novaja nauka politiki" [Political Theology and the New Science of Politics], *Logos* 4: 33-54.

Milbank, J. (2011) "Materializm i transcendentnost'" [Materialism and Transcendence], *Logos* 3(82): 206-245.

Milbank, J. (2013) "Hristianstvo vozroditsja tol'ko v tom sluchae, esli budet starat'sja vse zanovo pereosmyslit' po-hristianski..." [Christianity Will Revive Only If It Will Try to Redefine All Things from the Christian Point of View], *Gosudarstvo, religija, cerkov'* 3(31): 285-290.

Milbank, J. (2013) "Nadzor za vozvyshennym: kritika sociologii religii" [Policing the Sublime: a Critique of the Sociology of Religion], *Gosudarstvo, religija, cerkov'* 3(31): 210-284.

Milbank, J. (2014) *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Wiley-Blackwell.

O'Regan, C. (2014) *Anatomy of Misremembering: Von Balthasar's Response to Philosophical Modernity. Volume 1: Hegel (The Anatomy of Misremembering)*. The Crossroad Publishing Company.

Shakespeare, S. (2007) *Radical Orthodoxy: A Critical Introduction*. SPCK.

Shipkov, D.A. (2004) *«Radikal'naja ortodoksija": kriticheskij analiz* ["Radical Orthodoxy": Critical Analysis]. Avtoreferat diss. avtoreferat dis. kandidata filosofskih nauk : 09.00.13 / Sankt-Peterburg.

Smith, J.K.A. (2004) *Introducing Radical Orthodoxy: Mapping a Post-Secular Theology*. Baker Academic.

Sovremannoe katolicheskoe bogoslovie. Hrestomatiya [Modern Catholic theology. A reader]. M.: BBI, 2007.

Uzlaner, D. *Interv'ju s Dzh. Milbankom: "Sekuljarnost' imeet totalitarnye naklonnosti"* [Secularism has totalitarian leanings], Russkiy Jurnal [http://www.russ.ru/Mirovayapovestka/Sekulyarnost-imeet-totalitarnye-naklonnosti; accessed on 15.06.2015].

Vulf, M. (2014) *Srednevekovaya filosofiya i tsivilizatsiya* [Medieval Philosophy and Civilization]. M.: Tsentrpoligraf.