

THE FUTURE OF CONTINENTAL PHILOSOPHY OF RELIGION. EDITED BY CLAYTON CROCKETT, B. KEITH PUTT, AND JEFFREY W. ROBBINS. INDIANAPOLIS: INDIANA UNIVERSITY PRESS, 2014. 352 pp.; ISBN 9780253013880 (Pbk.); \$40.

“I guess you guys aren’t ready for that yet. But your kids are gonna love it.”¹

Збірка статей під загальною назвою *Майбутнє континентальної філософії релігії* присвячена короткому минулому континентальної філософії релігії (КФР), яке дослідниками цього філософського вектору розглядається з перспективи майбутнього. Цей парадокс можна пояснити не тільки тим, що майбутнє структуроване завдяки *difference*, але і плюральністю темпоральностей (*plurality of temporalities*), які роблять справжню зміну (*genuine change*) та відмінність (*difference*) можливими. Теми, які піднімає КФР, актуальні сьогодні через те, що зараз ми є свідками появи різноманітних версій майбутнього (*different futures*). Майбутнє, в свою чергу, визначається тими доволі “молодими” темами, які сьогодні не сходять з вуст дослідників в сучасному філософському дискурсі, який, за визначенням постсекуляризму, має присмак релігійного, а отже і теологічного.

Що прийде після “смерті” покоління, яке зросло на текстах Дерріда, Дельоза, Фуко та Левінаса – так зване покоління 1968 року? – запитують укладачі збірки. Хто після них буде визначати континентальну філософську думку релігії? Також звучить питання, а чи існує політика КФР? Чи має континентальна філософія релігії свою власну політичну теологію? Друге питання відроджує дискурс теології визволення з її заклик до переосмислення концепції визволення, поняття “суверенності” в контексті економічних питань і викликів, які кидає сучасному постколоніальному баченню світу капіталістична система західної культури. Чи відбудеться визволення та деколонізація самої КФР, чи ні? Постає запитання: “а з ким у діалозі знаходиться КФР?”. Яким чином зростаючий інтерес до дискурсів про спекулятивний реалізм, новий матеріалізм та нові знахідки в нейронауках та еволюційній психології відкривають нові шляхи для роздумів?

Попри те, що автори статей спекулюють на темах майбутнього, збірка визначає сучасне як ситуацію переходу (*time of transition*). Що характеризує це майбутнє? Воно радикально відкрите і водночас дуже конкретно визначене і це не суперечить одне одному. Саме через те, що майбутнє конкретно окреслюється, його можна зрозуміти як відкрите. Майбутнє – це не чистий аркуш, воно не відкрите в порожню порожнечу. Натомість КФР має певне минуле. Можна навіть сказати, що у нього є родовід – ДНК, яка відома під іменами, стилями мислення

¹ Відома фраза з культового американського фантастичного пригодницького фільму режисера Роберта Земекіса та продюсера Стівена Спілберга “Назад в майбутнє” (“Back to the Future”, 1985), яка перекладається, як: “Думаю, ви, хлопці, ще не готові до цього. Але вашим дітям це сподобається”.

та конкретною проблематикою. Саме цей родовід відкриває майбутні можливості, навіть якщо доступ до них чітко обмежений. КФР досі була переважно деконструктивною та пост- (якщо не анти-) метафізичною філософією. Її переважною методологією була феноменологія, її етикою – етика радикальної відмінності (*radical alterity*), а щодо її політики, то тут велике питання, а чи може взагалі існувати політика континентальної філософії релігії? Чому саме сьогодні піднімається питання майбутнього КФР? Можливо, через те, що якщо філософія деконструкції була *de facto* філософією континентальної філософії релігії, то шлях вперед буде формуватися не без Дерріда, новий стиль мислення буде включати рефлексію над впливом цього визначного французького філософа. В той самий момент, коли в феноменології продовжується теологічний поворот, нові школи і нові фігури з'являються на сцені. Від Алана Бадью (Alain Badiou) до радикальної теології (укладачі збірки Клейтон Крокет та Джефрі Робінс є яскравими сучасними представниками цієї теології) на “метафізичне” становлення нової КФР сьогодні впливають абсолютно інші імена і рухи. Постійні співрозмовники КФР від Славоя Жижека до Джорджо Агамбена, від Антоніо Негрі до Джані Ваттімо нагадують про політичні аспекти КФР і про те, що будь-який філософсько-релігійний дискурс, який не підходить критично до всюдисущності і очевидної всемогутності світового капіталу, це філософія застарілої релігійності, якщо не некротичне богослов'я мертвого Бога.

Книга складається з трьох розділів, кожен з яких обертається навколо своєрідного образу майбутнього КФР: месіанського (*the messianic*), визвольного (*liberation*) та пластичного (*plaqsticity*). Кожна з секцій представлена своєю статтю, а розділи секції будуються навколо цього можливого майбутнього.

В першій секції збірки знаходимо переважно рефлексію над деррідіанською деконструкцією в інтерпретації Джона Капуто та інших авторів. Вважається, що говорити про месіанське – це говорити про месіанську обітницю майбутнього. Але Капуто йде далі і каже, що говорити про месіанське означає говорити про “месіанську форму самої обітниці”, що відправляє нас в саме серце обітниці, яка є лежить в основі будь-якої майбутньої події, що має прийти чи трапитися. Капуто вважає, що рухомою силою деконструкції є релігійна пристрасть і ця пристрасть стає випробуванням феноменологічного аналізу. КФР, за Капуто, це поєднання філософії деконструкції, етики та релігії.

Месіанська обітниця не пов'язана просто з будь-яким майбутнім, а, за словами Капуто, саме є “абсолютним майбутнім”, яке не слід плутати з тим, що він називає “майбутнім сьогоднішнім”. Месіанське, за Капуто, поєднується з етикою відмінності та релігією без релігії. Він поєднує філософію деконструкції, етику та релігію разом і таким чином формує те, що свого часу стане відоме як КФР з парадоксальним ефектом оновлення майбутнього цієї самої релігії. Більшою мірою в збірці проводиться чергова спроба звільнити філософію релігії від “теологізації філософії”.

Сам Капуто відданий “більш радикальному гегелівському підходу”, що узгоджується з його пошуком американської радикальної богословської традиції. Так як Гегель пропонує спосіб мислення віри без фідейзму, радикальна теологія

передбачає спосіб теологічного мислення без онтології. Теологія Капуто не є конфесійною, а точніше – не є ортодоксальною. Капуто бачить благодать у нігілізмі, тому що нігілізм є визначальною умовою благодаті. Меролд Вестфал (Merold Westphal) ще один ключовий мислитель КФР. Якщо фігура Капуто більш поетична, то постать Вестфала більш раціоналістична. Разом вони створюють образ раціоналістичної поетичної філософії релігії. І Капуто і Вестфал є найбільш знаковими представниками американської КФР.

Відповідальним за другу частину (“Визволення”) є Філіп Гудчайлд (Philip Goodchild) – провідна фігура в сучасній КФР. Він визначає КФС в термінах визволення від раціоналізму модерну. Філософія релігії стоїть на порозі надзвичайної трансформації та емансипації. Емансипація – це звільнення від філософії аналітичних обмежень релігії. Гудчайлд поміщає появу сучасної філософської критики релігії в матрицю теологічно-політичної проблематики.

Тримаючи в розумі трансформацію та емансипацію, Гудчайлд робить перехід від метадискурсу про філософію релігії до розробки нового виду філософії релігії й ілюструє її своєчасне і критичне завдання. Філософія релігії повинна залишатися критичним дискурсом, вважає він. Тому він переходить від філософії до теології, а точніше до критичної теології. Ця теологія бере свій початок не від традиційних релігійних спільнот і форм теологічної думки, а від теорії та практик сучасного світу. Думка представників цього розділу є іманентною. Вони розглядають КФР, як нову практику, яка повертає філософію в статус духовної вправи. Вони руйнують штучні стіни між філософією і теологією, між світським і релігійним.

Третя частина (“Пластичність”) представлена сучасною французькою філософією Катрін Малабу (Catherine Malabou) і авторами, які працюють в контексті її ідей. Вважається, що Малабу (поряд з Жаном Люком Нансі) є однією з центральних фігур тієї частини французької філософії, яка надихається Деррідою. Поняття “пластичності” – це оригінальна та візитна ідея Малабу. Термін говорить про те, що ми маємо справу не просто з невідомим і непізнаним, але з тим, що піддається і трансформується. Це не тільки те, що можна уявити *-venir* (в майбутньому), але те, що можна перебудувати вже тут і зараз. Пластичність – це здатність приймати й надавати форму. Малабу відрізняє критичний розрив з Деррідою. Якщо Гайдеггер заявляє: “Час не є”, а Дерріда стверджує, що дар є більш раннім за походженням ніж час, Малабу пропонує іншу перспективу, яку ми можемо назвати матеріалізацією часу в силу його пластичності. Завдяки цій матеріалізації часу, майбутнє є таким, яке можна (пере)фігурувати. Малабу відкриває більш широку матеріалістичну перспективу в контексті релігії. Ми маємо справу з так званним релігійним матеріалізмом. Автори цієї секції погоджуються з критикою релігії з боку класичного матеріалізму, але вважають, що треба зробити ще один крок, а саме застосувати матеріалістичну критику до самого матеріалізму. Матеріалізм тут слід розуміти не стільки в термінах стабільної сутності, скільки в термінах динамічної пластичності. Так релігійний матеріаліст Славој Жижек являє собою приклад виходу за межі традиційного матеріалізму, але все ще залишається глибоким матеріалістом.

Відповідальні за секції (Капуто, Гудчайлд, Малабу) та інші автори збірки пропонують дивитися на майбутнє КФР, як на можливість, в якій наголос робиться на різноманітності майбутнього – відбувається рух від одиничності до множинності майбутнього. Мова не лише про те, що існують різні майбутні, мова про різні концепції відкритого майбутнього. Майбутнє відкрите не тільки через те, що воно нам невідоме, а й тому, що його перетинають інші версії майбутнього і воно (вони – майбутні) знаходиться в спірному стані. Збірка авторів не є закінченим баченням цього майбутнього, а запрошенням до подорожі, яка повна пригод, фальстартів і цікавих поворотів.

*Анатолій Денисенко
Східноєвропейський інститут теології
Львів, Україна*

ORCID: 0000-0002-7166-9401

*Надійшла до редакції / Received 23.09.2021
Прийнята до публікації / Accepted 18.10.2021*