

Рецензія на книгу *This Life. Secular Faith and Spiritual Freedom*

This Life. Secular Faith and Spiritual Freedom by Martin Hägglund. New York: Pantheon Books, 2019, 464 pp.; ISBN 9781101870402 (hardcover), 23,99 USD.

Анатолій ДЕНИСЕНКО
Східноєвропейський інститут теології, Львів, Україна

Книга шведського філософа і дослідника модерністської літератури Мартина Хегглунда *Це життя. Секулярна віра та духовна свобода* (2019) адресована як релігійній, так і світській аудиторії. Автор запрошує релігійних людей поставити собі питання відносно того чи вони дійсно мають віру у вічність і чи дійсно їх віра співвідноситься з тим життям, яке вони проживають. Автор закликає обидва табори не зневажати людське життя, яке має всі ознаки скінченності. Саме той факт, що життя одного моменту скінчитися, має мотивувати людину жити вільним життям. Як вважає автор, конфлікт виникає тоді, коли критики релігійної віри не враховують наукові знання, а критики релігійних цінностей не апелюють до наукових фактів. Саме тому автор пропонує свою нову перспективу відносно того, у що вірити і що вважати цінним. Він кидає виклик популярній думці про релігію, згідно з якою лише релігійна віра пов'язана з моральним та відповідальним життям. Книга ділиться на дві частини. Перша має назву "Секулярна віра", друга - "Духовна свобода". Перша частина складається з таких розділів, як "Віра", "Любов", "Відповідальність". Друга частина ділиться на розділи: "Природна та духовна свобода", "Цінності нашого скінченного часу" та "Демократичний соціалізм". На завершення автор пише розділ під назвою "Наше єдине життя".

Перший розділ першої частини книги "Віра" показує розбіжності між секулярною та релігійною вірою. Тут автор ставить під сумнів думку про те, що вічність є настільки бажаною як про неї прийнято говорити релігійними лідерами. На протипагу цьому Хегглунд робить наголос на самому феномені життя, яке проживає кожна пересічна людина. Він нагадує, що життя завжди є тимчасовим. Воно характеризується буденністю, яка покладена в основу того, що і є секулярною вірою. Своє прочитання секулярної віри він бере з текстів Біблії, буддистської філософії, грецьких та римських стоїків, Святого Августина, Мартина Лютера, Данте,

Майстра Екхарта, Спінози, К'еркегора, Пауля Тіліха, К.С. Льюїса та Чарльза Тейлора. Грунтуючись на цих авторах, Хейглунд намагається показати, що секулярна віра лежить в самому серці того, що дійсно має значення, навіть для тих, хто більше покладається на релігійну віру.

В другому розділі “Любов” автор детально аналізує поняття часу та вічності через *Сповідь* Августина. За Августином, світська віра присутня в кожному аспекті людського життя. Саме тому, в контексті вічності, будь-яку активність не можна вважати марною чи незначною. Одним з ключових джерел для Хейглунда є норвезький автор Карл Уве Кнауґор (Karl Ove Knausgård) зі його багатотомною працею *Моя боротьба* (Min Kamp), яка є своєрідною відповіддю на *Сповідь* Августина, і в якій автор як і Хейглунд пише більше про світську, а не релігійну сповідь. Кнауґор поміщає свого читача в середину секулярного життя, в центр щоденної екзистенції. Наслідуючи Августина, він пояснює, як турбота зв'язує нас з іншими і як досвід часу прорізає кожну мить. Але якщо Августин хоче повернути все до теми вічності, Кнауґор опускає читача на землю до рівня буденного життя, в центрі якого б'ється все те, що має значення. Відданість секулярному життю веде як до блаженства, так і до спустошення, як до надії, так і до розчарування, як до успіху, так і до падіння. Кнауґор показує, що значить триматися віри в життя у світі, який неодмінно пов'язаний зі смертю.

Далі у своєму дослідженні, в розділі “Відповідальність”, Хейглунд звертається до К'еркегора і його книги *Страх і тремтіння* і пояснює чому секулярна віра, яку потрібно прийняти проживаючи в цьому світі своє скінченне життя, обов'язково поєднана з релігійною вірою у вічності. Для К'еркегора релігійна віра не має відводити людину від світу, а навпаки, повинна сприяти більш глибокій відданості життю, яке вона проживає. Проте він добре усвідомлює конфлікт між людським реальним, тимчасовим і скінченним буттям та вірою у вічне, нескінченне буття. У *Страсі й тремтінні* цей конфлікт постає найбільш драматично як усвідомлення Божого наказу, щоб Авраам приніс у жертву свого сина Ісаака. Любов Авраама до Ісаака підкреслює готовність жити далі: він хоче, щоб життя Ісаака не закінчувалося, і він також цінує Ісаака як свого єдиного спадкоємця. А виходить так, що ця відданість єдиному і неповторному життю – життю Ісаака – має бути відкинута заради вічності. Любити Ісаака означає з жалем ставитися до незворотної втрати, оскільки Ісаак, як і будь-хто, є смертною істотою, і тому його потрібно заздалегідь відпустити, так би мовити, принести в жертву Богу. Тим не менше, К'еркегор вважає, що найвищою формою віри є та, яка може зберегти всю любов до Ісаака – всю любов до обмеженого – і водночас відмовитися від нього, вірячи, що Бог відновить усе втрачене. Така віра дозволила б людині бути повністю відданою обмеженому світу і в той самий час бути невразливою до втрат, оскільки людина вірила б, що для Бога все можливо. Наслідком релігійної віри Авраама, однак, виявляється справжня байдужість до того, що відбувається. Авраам може вбити Ісаака, бо вірить, що Бог поверне його, тому зрештою немає різниці (з точки зору його віри), чи буде Ісаак принесений у жертву. Авраам, патріарх віри, зрештою

виявляється байдужим до долі приреченого. Патріарх віри представлений як людина, яка повністю віддана скінченному життю, але і коли його надії в цьому житті розбиваються, як не дивно, він все одно залишається відданим життю.

Автор стверджує, що вищезгадана проблема не обмежується розповіддю К'єркегора, але показує, чому турбота та відповідальність за Іншого не можуть ґрунтуватися суто на релігійній вірі. Вважати, що відповідальність за Ісаака заснована на Божому велінні, значить зобов'язуватися вбити Ісаака, якщо виявиться, що це дійсно було наказом від Бога. Якщо заперечувати те, що Бог ніколи не наказав би так вчинити, то це значить сповідувати віру в цінності, незалежні від Бога, бо як по іншому можна пояснити те, що неправильно вбивати Ісаака, незважаючи на те, що сам Бог наказує це зробити? Як наслідок таких думок – віра в незамінну цінність людського життя. Якщо ж вірити в те, що ця цінність може бути замінена – що Ісаак житиме вічно або Бог воскресить його – значить бути байдужим до його земної долі, коли він буде страчений. Чи живе він чи помре, зрештою не має значення, оскільки все втрачене буде повернуто. Хейґлунд стоїть на тій позиції, що турбота про Ісаака підтримується світською вірою в цінність життя, яке можна безповоротно втратити. Світська віра, як показує автор, є умовою і наділяє цінністю життя, і все, що має значення.

Друга частина книги розглядає емансипаційні можливості світської віри. Тут автор розвиває свою концепцію духовної свободи у зв'язку з фундаментальними питаннями, що стосуються конституювання життя, часу та цінностей. Залучаючись до Марксової критики капіталізму та релігії, Хейґлунд об'єднує нитки книги загалом і чітко пояснює їхні далекосяжні наслідки для людського життя.

Розділ четвертий "Природна та духовна свобода" висвітлює головні філософські аргументи щодо того, чому скінченність життя є необхідною умовою для волі та свободи. Відправною точкою тут є фундаментальна діяльність усіх живих істот: діяльність самопідтримки свого існування. Жодну форму життя не можна зрозуміти як живу, якщо вона не займається діяльністю, щоб підтримувати себе у життєвому тонусі. З цього випливає, що всі форми життя мають бути обмеженими й залежати від крихкого матеріального тіла. Діяльність із самопідтримки – наприклад, їжа, пиття, сон – не мала б цілі, якби жива істота не піддавалася розпаду. Щоб щось було поставлено на карту для збереження життя, має існувати ризик смерті. Самостійна підтримка живої істоти обов'язково генерує багато часу, але у кожній живій істоті є принаймні мінімальний надлишок часу. Навіть простій рослині, пише автор, не потрібно витратити весь свій час на забезпечення поживних речовин, необхідних для її виживання. Цей надлишок часу ще більш очевидно спостерігається у житті тварин, які мають здатність займатися якоюсь діяльністю, яка відрізняється від діяльності самозбереження, наприклад, спів птахів, муркотіння кішок, активність собак. Завдяки таким формам активного життя багато видів тварин мають здатність насолоджуватися своїм надлишком часу як формою "вільного" часу. Проте, оскільки вони не можуть розуміти свій час як вільний час, оскільки вони не можуть запитати себе, що їм робити зі своїм часом, то навіть

тварини залишаються в межах того, що автор називає “природною” свободою. Навпаки, те, що автор називає духовною свободою, вимагає, щоб особа, про яку йдеться, могла запитати себе, як їй витратити свій час, і бути чуйною до ризику, що вона марнує своє життя. Без відповідального відношення до такого ризику людина не змогла б вести духовне життя, оскільки вона ніколи не могла б поставити питання про те, що їй слід робити зі своїм часом і що для неї важливо.

В п'ятому розділі “Цінності нашого скінченного часу” автор звертається до постаті Карла Маркса, щоб показати як його критика капіталізму, а також можливість емансипації, залежить від того, що людина робить зі своїм надлишком часу. Ключовим є усвідомлення того, що питання економії та цінності є серцевиною духовної свободи людини. Те, як індивідуум організовує свою економіку, виражає те, на що він вважає за доцільне витратити свій час і що для нього є суспільним пріоритетом. За капіталізму колективним пріоритетом є прибуток, оскільки цей пріоритет вписаний у те, як людство вимірює та виробляє капітальне багатство, яке підтримує процес життя. Без зростання капіталу людство не матиме суспільного багатства для розподілу між суспільством. З тієї самої причини людина віддає перевагу тому, що приносить прибуток, навіть, якщо це вимагає досягати його за рахунок того, що дійсно вважається за потрібне, і те, що дійсно вважається за доцільне. Маркс, пише Хегглунд, пропонує глибокий опис згубних практичних наслідків, які випливають із пріоритету прибутку: відчуження праці, експлуатація людського часу, перетворення життя на товари, необхідність безробіття та властива тенденція до руйнівних економічних криз. Хегглунд пропонує аналітичну реконструкцію цих аргументів і їхнє значення для розуміння історичних умов, у яких все ще живе людство. Проте повне розуміння того, чому капіталістична міра вартості є суперечливою, і чому пріоритет прибутку відчужує працівника від його духовної свободи, потребує рівня аналізу Марксового поняття вартості. Автор *Секулярної віри* аналізує класичні заперечення Маркса, які були сформовані під впливом неокласичної революції в економіці. Він демонструє, що панівна теорія попиту та пропозиції передбачає концепцію вартості, яка є центром аналізу Маркса. Найважливіше те, що автор розкриває внутрішнє протиріччя капіталізму як історичної форми життя і аналізує причину, через яку він вимагає переоцінки вартості.

У шостому розділі “Демократичний соціалізм”, автор детально пояснює, чого вимагає від людини переоцінка вартості як у теорії, так і на практиці. Для Маркса, всупереч постійній помилковій думці, подолання капіталізму має на меті не скасування демократії, а те, щоб зробити реальну демократію можливою. За капіталізму людство фактично не може обговорювати фундаментальні питання того, що воно цінує колективно, оскільки мета економіки знаходиться поза владою демократичного обговорення. Можна приймати рішення щодо розподілу суспільного багатства, але остаточна мета виробництва багатства (прибуток) уже визначена. Якщо людство прагне досягти справжньої демократії, пише Хегглунд, воно повинно боротися не лише за перерозподіл багатства, але й за переоцінку

міри вартості, яка формує виробництво цього багатства. Майже всі форми лівої політики, від майже всіх видів марксизму до соціал-демократичної соціальної держави та прихильників загального базового доходу, обмежують свою критику капіталізму способом розподілу, не враховуючи міру вартості, яка і формує спосіб виробництва. Усі реформи перерозподілу будуть втягнуті в протиріччя, які пояснює автор книги, наводячи ті чи інші приклади. Справа не в тому, що людство повинно відмовитися від реформ перерозподілу, а в тому, що реформи потрібно переосмислити як стратегічно, так і предметно, як засоби демократичного соціалізму. Останнього можна досягти лише шляхом фундаментальної практичної переоцінки людського спільного життя.

Щоб відповісти на виклики демократичного соціалізму, Хегглунд вдається до іманентної критики провідних ліберальних мислителів політичної економії: Мілля, Роулза, Кейнса, Хайека. Метою демократичного соціалізму не є вирішення економічних питань пріоритетів людського суспільства раз і назавжди, оскільки ці питання є внутрішньою частиною його духовної свободи. Швидше, розробляючи принципи демократичного соціалізму, автор пояснює, як життя за демократичного соціалізму дозволило б людям “прийняти” питання про те, що вони повинні робити зі своїм обмеженим часом як індивідуально, так і колективно. З тієї ж причини Хегглунд виступає проти всіх форм утопічного марксизму, які змішують подолання капіталізму з подоланням скінченності. Найбільш яскравим прикладом тут є філософ і соціолог Теодор В. Адорно, який вплинув на широкий спектр марксизму. Хегглунд завершує розділ, показуючи, як Адорно поєднує світську обіцянку свободи (звільнення від обмеженого життя) з релігійною обіцянкою спасіння (звільнення від обмеженого життя). На противагу цьому Хегглунд розвиває логіку Марксової критики релігії та пояснює, чому людство повинно бути відданим свободі, а не спасінню.

У своєму висновку “Наше єдине життя”, Хегглунд звертається до політичної філософії на прикладі політичної активності Мартіна Лютера Кінга-молодшого. Охоплюючи всю кар’єру Кінга, він показує, як його відданість актуалізації свободи привела його до все більш радикальної критики капіталізму. Політичні пропозиції Кінга зосереджені на перерозподілі багатства, але він також відчуває, що в умовах капіталізму існує глибша проблема вартості. Наприкінці свого життя він наблизився до розуміння необхідності того, що автор називає переоцінкою вартості, що вимагає руху до демократичного соціалізму. Більше того, слідуючи траєкторії Кінга, можна побачити, як ідеї світської віри та духовної свободи поєднуються в прагненні до фактичної емансипації. Уважно стежачи за політичними промовами Кінга та конкретними історичними практиками, в яких він бере участь, Хегглунд прагне розкрити те, що віра, яка надихає його політичну активність, краще зрозуміти з точки зору світської віри, ніж з точки зору релігійної віри, яку він офіційно сповідує. Ключі до світського розуміння творчості Кінга надає філософ, який мав вирішальне значення як для Маркса, так і для Кінга: Георг Вільгельм Фрідріх Гегель. Філософія Гегеля є приховано присутньою в усій книзі Хегглунда

та чітко розглянута у Висновку. Для протоколу слід зазначити, що робота Гегеля, можливо, є найважчою для читання в усій історії філософії, і будь-яка інтерпретація його роботи неминуче буде суперечливою. Хеглунд пише, що філософ Майкл Томпсон пам'ятно звинуватив Гегеля в "цілком невиправданій формі висловлювання в письмовій формі", а молодий Маркс у листі до свого батька говорить про "гротескну скельну мелодію" текстів Гегеля. Тим не менш, Хеглунд засвідчує неперевершену логіку, точність його мислення та моменти нищівної критики в його філософській прозі. Від Гегеля Хеглунд засвоїв найглибші уроки щодо того, що означає вести духовне життя і чому людська свобода можлива лише через взаємне визнання один одного як істотно соціальних, історичних, матеріальних і кінцевих живих істот. Глибини життя не відкриваються через віру у вічність. Навпаки, духовні зобов'язання людини випливають із турботи про те, що буде безповоротно втрачено, і збереження вірності тому, що не дає остаточної гарантії. Світська віра завжди буде хиткою, підсумовує Хеглунд, але у своїй крихкості вона відкриває можливість духовної свободи людини.

Мої висновки, як читача, полягають в тому, що книга *Це життя* оповідає про осмислення того, що робить людина, а отже і того що вона любить, з точки зору розуміння своєї смертності, а отже і закінченості свого земного життя. Глибоке розуміння того, що є справи, які можна зробити раніше, а є справи, які можна відкласти на потім, як раз і породжене тим, що людина дивиться на свій час і на своє життя, як на те, що минає, має завершеність і кінець (mortal, finite, temporal). Саме відчуття скінченності наділяє пріоритетністю ту чи іншу справу чи активність. Відчуття граничної крихкості всього чим переймається людина лежить в центрі того, що автор називає секулярною вірою (secular faith). Мати секулярну віру значить бути присвяченим життю, яке однієї миті закінчиться, бути повністю відкритим до проектів, які можуть провалитися або зламатися. Автор називає цю віру секулярною, бо вона присвячена такій формі життя, яке обмежено часом. Мати секулярну віру значить бути вірним людині або справі, яка є тимчасовою та мирською. Світська віра полягає в підтримці когось та піклуванні про щось таке, що може бути втраченим. Всі люди турбуються про себе, про когось іншого, про світ, в якому знаходять себе – і ця турбота не може бути відділеною від ризику втрати чогось/когось важливого.

З іншого боку релігійна віра, як її розуміє автор, це нівелювання темпоральності життя і зведення його до нижчої форми існування. Всі основні релігії світу (індуїзм, буддизм, юдаїзм, іслам та християнство) дотримуються того, що найвищою формою існування або найбільш бажанішою формою життя є вічне життя, ніж тимчасове. Бути релігійним або прийняти релігійний погляд на життя, значить погодитися з тим, що наша скінченність або не існує, або є ілюзією, або взагалі є нижчою (якщо не впалою) формою буття. Більше того, такий погляд на життя притаманний не тільки представникам інституціональної релігії або звичайним віруючим. Багато звичайних людей, які не мають релігійних переконань, також слідує ідеї, що наша темпоральність обмежує нас і ми страждаємо від недо-

стачі вічного життя. З релігійної точки зору, наша скінченність виглядає як жалюгідний стан, який має бути подоланий. Автор, зі свого боку, намагається показати, що життя, яке слід прожити, є тимчасовим і вимагає секулярної віри. Не відкидаючи тему вічності, не зрікаючись теми смерті, автор намагається показати, що секулярна віра відкладає тему смерті в бік і намагається покращити умови життя. Життя тут і тепер ніяк не має конфліктувати з вічністю. Посвята тимчасовому життю не робить наголос на бажанні жити завжди (вічно), а на тому, щоб жити довше (to live longer) та жити краще (to live better). Задача не втому, щоб перемогти смерть, а в тому, щоб розширити тривалість та вдосконалити якість та форму життя.

Головна теза книги, як на мене, полягає в тому, що якщо людина переймається формою життя, яке говорить про його скінченність в самій собі, то така людина буде діяти на засадах секулярної віри, навіть, якщо вона є релігійною людиною. З релігійної точки зору, кінцевою ціллю того, що робить людина, – є служіння Богу або досягнення спасіння, а не турбота про життя чи прийдешні покоління, за які ми несемо відповідальність. Як тільки ми осягнемо, що наше кінцеве життя, а також покоління, які мають підхопити досягнення зроблені нами під час відведеного нам часу, також скінченні в своєму існуванні, ми зрозуміємо, що наша віра більш світська, ніж релігійна. Так, наприклад, екологічна криза може бути сприйнята серйозно лише з точки зору секулярної віри.

Важливо підкреслити, що секулярна віра, сама по собі, недостатня для того, щоб вести відповідальне життя і не гарантує, що умови навколишнього життя будуть змінені автоматично, але така віра вкрай необхідна для мотивації етичних та політичних дій. Секулярна віра лежить в самому серці відповідальності. Це є тим золотим правилом Біблії, за яким по відношенню до Іншого потрібно вчиняти так як хотілось би, щоб вчинили з нами. Це правило є фундаментальним, як для релігійної, так і для секулярної віри. Однак, золоте правило не потребує ніякої формули релігійної віри. Звичайна турбота про інших якраз будується на секулярній вірі. Виходить так, що якщо людина послуговується золотим правилом, віруючи, що це Божа заповідь, то вона більше мотивується слухняністю до Бога, ніж піклуванням про іншу людину. Якщо вона тримається золотого правила, тому що за його виконанням стоїть винагорода від Бога (або визволення від карми), то така людина діє, не виходячи з бажання зробити добро Іншому, а керуючись мотивами власного спасіння. Питання наступне, а чи будеш ти піклуватися про іншу людину, якщо у тебе відібрати релігійну віру? Якщо саме від неї залежить твоє відношення до іншого, то ти і не піклувався про Іншу людину, як таку. Отже, мати секулярну віру значить погодитися з тим, що об'єкт віри залежить від практик віри. Об'єктом віри є життя, яке проживається, а також інституції, які будує людина. Об'єкт секулярної віри не існує незалежно від того, хто вірить в його важливість.

Книга Мартіна Хегглунда є однією з найбільш глибоких, вдумливих, переконливих та проникливих книг про життя, безсмертя та проблематичні наслідки

релігійної фіксації на вічному житті. Для світської людини – або будь-кого, хто хоче зрозуміти світський світогляд – ця книга стане обов'язковою для прочитання. Хегглунд проникає в глибини як секулярності, так і віри, показуючи читачеві інші грані, як першого, так і другого. Уважний читач має дійти до висновку, що світська віра вимагає прогресивної політики та прийняття ліберальної демократії. Ця книга кидає виклик багатьом нашим упередженням і дає багато матеріалу для роздумів. Рекомендую для прочитання всім, хто цікавиться теологією, теоріями секулярності та постсекулярності, політичною теологією, історією економічних та релігійних ідей.

Anatoliy DENYSENKO

Eastern European Institute of Theology, Lviv, Ukraine

Надійшла до редакції / Received 21.12.2022

Прийнята до публікації / Accepted 23.12.2022