

## ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОДІЇ ФІЛОСОФІЇ ТА РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ ПОСТМОДЕРНОЇ ПАРАДИГМИ

© Кадикало А., 2010

**Розглянуто проблему екзегетики та розширення її меж за допомогою інтерпретації. Інтерпретацію розглянуто через призму постмодерної філософії, а також проаналізовано можливі варіації «граничної підстави» процесу тлумачення. Окреслено трансдисциплінарні сфери взаємодії релігії та філософії.**

**Ключові слова – релігія, філософія, інтерпретація, екзегетика, постмодерна парадигма, концепт, гранична підстава.**

**Andrij Kadykalo. In the article the problem of exegetics and examined is expansion of its limits with the help of interpretation. Interpretation is examined through the prism of post-modern philosophy. The themes are outlined of co-operation to religion and philosophy.**

**Keywords – religion, philosophy, interpretation, exegetics, paradigm of postmodern, concept, maximum foundation.**

Тематика взаємин філософії та релігії має давню історію, можна навіть припустити, що в певні моменти розвитку людства вони доволі тісно взаємодіяли. Особливо характерно це проявлялося у періоди переважаючого традиційного суспільства, передусім тут йдеться про західну культуру і цивілізацію. При цьому необхідно з деякою обережністю ставитися до того, що сфера релігії була тісно пов'язана із філософією, оскільки в Античності та середньовіччі вони були не єдиним цілим, але активно зверталися до здобутків як розуму, так і віри. Як відомо, в епоху Античності філософи постійно зверталися до міфології, вбачаючи в ній одне із джерел філософування. У добу середньовіччя філософія усвідомлювалася як необхідна умова утвердження релігійної догматики, а отже, у цьому контексті переоцінити її значення складно. Починаючи з Нового часу, взаємини філософії та релігії переживають складні трансформації, які продовжуються і до сьогодні. Водночас у ХХ ст. починає формуватися нова парадигма, яка може істотно змінити взаємини філософії та релігії. Йдеться про постмодерну парадигму. Тому метою цієї роботи є аналіз взаємин філософії та релігії, а також можливий результат цього процесу на тлі постмодерної парадигми.

У роботі буде звернено увагу на концепції окремих мислителів та богословів. У такому ракурсі окреслимо, які ідеї, погляди та переконання і сьогодні є актуальними для філософії та релігії. При цьому слід обумовити, що під релігією у цій роботі необхідно розуміти насамперед західну традицію. Важливим завданням у цьому контексті є звернутись передусім до ідей і поглядів тих мислителів, що представляють позитивне ставлення до взаємин філософії та релігії. Оскільки необхідно не підтвердити або спростувати значення релігії для філософії, і навпаки, а відзначити особливості цих взаємин та їх потенціал, особливо в умовах постмодерної парадигми.

Вплив філософії на релігію, і навпаки, завжди був помітним, адже, коли йдеться про парадигму, то слід припустити, що жоден з її видів не є замкнутою системою. За визначенням Т. Куна «...парадигми є стандартними прикладами наукової роботи, які втілюють деяку групу понятійних і методологічних припущень». При цьому виникнення нової парадигми не спростовує попередню, а лише приводить до її трансформації. Можливими також є релігійні парадигми, за

визначенням Ієна Барбура: «Як і в науці, в релігії існують сукупності метафізичних і методологічних припущень, які ми називаємо парадигмами» [1, с. 154]. Можна зауважити, що в обох типах парадигм присутнє наголошення на методологію і метафізику. Отже, як наука, так і релігія звертаються до філософії для обґрунтування своєї системності. Якщо для релігії таке звернення є більш властиве, тобто прагнення раціонально пояснити окремі догматичні положення, то для науки така ситуація не завжди припустима. Незважаючи на те, що емпірична наука усе більше намагається відмовитись від філософії (особливо це стосується конкретних вузькоспеціалізованих галузей науки), загалом цей процес не є можливим, як вважає професор математики, англійський священник Джон Полкінгорн: «Вся справа у тому, що ніхто з нас не може відмовитись від метафізики. Нам необхідно сформулювати світобачення, яке виходить за межі кожної окремої дисципліни» [13, с. 17]. Американський богослов і доктор філософії Ліверпульського університету Джон Колінз вважає, що значення філософії полягає у спростуванні або підтвердженні певних припущень, тобто наскільки можливо істинними вони можуть бути. Він виділяє важливі особливості методу визначення істинності чи хибності певного твердження: «...наші умовиводи, незалежно від того чи вони з галузі науки, віри чи інших галузей знання, правильні відповідно наскільки вони відповідають принципам здорової логіки» [7, с. 16–17]. Російський філософ Владіміров Ю.С. вважає, що причина конфліктів між наукою та релігією полягала у тому, що, починаючи з Нового часу, «протистояння науки і релігії слід шукати у відмінностях метафізичних парадигм, покладених в основу християнства, з одного боку, і природознавства, що опиралось на механіку Галілея–Ньютона, – з іншого» [11, с. 40]. Християнство поступово приходило від ідей монізму до плюралізму, а в науці домінування редукціонізму набувало офіційного статусу і змінилося лише після відкриття квантової теорії.

Можна припустити, що значення зв'язку між філософією та релігією проявляється у поступовому «розмиванні» меж між різними галузями знання. При цьому можна зазначити, що це означатиме не синтез усього знання, а необхідність для науковців, філософів та богословів бути у контексті універсального світогляду та уміти використовувати трансдисциплінарну методологію. Саме у межах філософії, а не науки чи релігії розвивається розуміння необхідності оперування знанням із різних сфер. Якщо в окремо взятій науці може існувати кілька концепцій пояснення того чи іншого процесу, явища тощо і при цьому жодна з них не є остаточно правильною, то відбувається їх взаємодія та на їх основі може бути сформульована нова теорія, яка не матиме замкнутого та абсолютизованого характеру. У науковій методології не має достатньо підстав прийняти трансдисциплінарність беззаперечно. Натомість філософія має потенціал для того, щоб легалізувати взаємодію між поглядами, концепціями та ідеями. Потрібно визнати, що у самій філософії інтерпретація трансдисциплінарності має неоднозначний характер. Найчіткіше трансдисциплінарність або діалог всередині науки виявляється, на думку Людмили Мікешіної, стосовно якоїсь певної проблеми: «...це проблема, яка зберігає смисл у різних контекстах тих або інших наукових сфер та дисциплін. Зберігається змістовне ядро і сама проблемність, але змінюються інтерпретації, варіюється понятійний апарат, а основне – формулюються різноманітні рішення» [10, с. 294]. Виникає, на нашу думку, справедливе запитання, а чи можлива подібна філософська інтерпретація стосовно релігії, тобто релігійної проблематики, зокрема щодо екзегетики? Для того, щоб це з'ясувати, необхідно звернути увагу на характеристики, що споріднюють науку та релігію через опосередкування філософії.

Необхідно виходити з того, що хоча існує подібність між наукою та релігією, проте між ними є й істотні відмінності. Зокрема, нами буде звернено більше уваги на ті структурні елементи науки та релігії, які їх зближують, але не для того, щоб вивести їх єдність, а для підкреслення особливостей їх взаємодії. На думку Ієна Барбура, релігійний досвід багато в чому ґрунтується на творчій уяві, подібно до того, як наукові моделі та гіпотези не є наслідком суто логічного аналізу даних. Він вважає, що проміжну функцію, між спостереженням та теорією чи концепцією, виконує уява, аналогія, модель: «Нове поняття або співвідношення найчастіше вводиться за аналогією з більш відомим поняттям або співвідношенням, які вдосконалюються і переосмислюються. Зазвичай ця аналогія згодом розвивається в концептуальну модель об'єкта, що постулюється, який

неможливо спостерігати безпосередньо» [1, с. 129]. Отже, на провідне місце у методології наукового знання виходить інтерпретація, тлумачення та розуміння феномену або явища, і тут йдеться уже про пошук філософського підґрунтя для розгортання мислення. Зокрема, Барбур зазначає, посилаючись на католицького мислителя Ернана Макмуліна, що «добра модель – це не просто штучне тимчасове припущення, а плідне відкрите джерело ідей для можливого розширення та змін» [1, с. 143]. Моделі та концепти у релігії теж можливі, але, на відміну від науки, філософське обґрунтування тут відіграє дещо іншу функцію. Згадана функція не полягає в обґрунтуванні самого релігійного досвіду, оскільки він є більш суб'єктивним, ніж спостереження в науці, а може характеризуватися як забезпечення підстав для екзегетичної легітимації. Саме це має на увазі Джон Полкінгхорн, коли стверджує: «Спроби виразити знання Бога потребують широких звернень до аналогії. Відповідно, богослов'я повинно вільно використовувати можливість звертатись до символів. Таке визнання суть раціонального богослов'я, а не його заперечення. Звернення за допомогою до символу не заважає утвердженню істини, навпаки, деякі глибокі істини можуть бути виражені тільки символічно» [13, с. 48]. Отже, у релігії необхідною є певна свобода інтерпретації, а також усвідомлення того, що моделі можуть піддаватися критичній оцінці. Німецький богослов Ганс Кюнг взагалі вважає, що богословські та філософські концепти та ідеї повинні піддаватися самокритиці: «...богослови і філософи також повинні бути у діалозі з природознавством смиренними і самокритичними. Оскільки і вони, зважаючи на професійний обов'язок, прагнуть до істини віри, не володіючи цією істиною наперед і в завершеному вигляді» [8, с. 59].

Екзегетика та інтерпретація постають основними сферами стосовно релігії, у яких можна використовувати філософську методологію. Хоча ми вже згадували про зв'язок сучасної релігії та філософії, проте можна нагадати, що основне завдання філософії полягає у допомозі пошуку істини, або, точніше, шляху до неї. Це не означає, що філософія змінює релігійне пізнання, вона лише надає необхідну інтерпретаційну базу. Тут корисним є приклад того, яку методологічну функцію виконує філософія для науки. На думку І. Барбура, філософія не просто впливає на науку, визначаючи певні пріоритети наукового пошуку, його структуру, а навіть більше того, «...метафізичні допущення через певний період часу почнуть впливати на те, якого типу явища вивчають науковці та які поняття вони використовують. Метафізика впливатиме на загальні концептуальні схеми, які ми раніше згадували як наукові парадигми» [1, с. 359]. Як релігія загалом, так й богослов'я зокрема, у цьому контексті можуть використовувати філософію, адже хоча перші стосуються сфери надприродного, проте вони не позбавлені необхідності інтерпретувати її в доступній формі. Це стверджує Г. Кюнг, зазначаючи, що мова релігії є відмінною від будь-якої іншої мови, але вона звернена до людини: «...могутні образи і живі метафори не є доказом існування «космічного дизайнера або архітектора». Вони постають як запрошення віруючого сподіватися на Єдиного, на того, хто не підлягає констатації, та якого неможливо описати, Бога, зображень якого не слід малювати або ліпити» [8, с. 148]. Отже, основне завдання філософської інтерпретації релігійного досвіду, як можна висновувати із поглядів Кюнга, полягає у близькості до суб'єктивності, до самої людини. Водночас можна помітити істотну відмінність у тому, як реалізуються можливості філософії в науці та релігії. Наука розвиває шляхи об'єктивного пошуку істини, а релігія веде суб'єкта до істини, але однаково можна це здійснити за допомогою філософії.

Водночас необхідно з'ясувати здатність філософії виконувати інтерпретацію релігійного досвіду. Нам видається, що для релігії у сучасному світі найактуальнішим є питання взаємодії та функціонування на тлі становлення нової культури мислення, а саме – постмодерної філософської парадигми. На перший погляд видається, що нова парадигма є небезпечною для релігії та богослов'я, особливо, якщо погодитись із думкою російського науковця В.Н. Поруса про те, що вона проповідує «антифілософські тенденції у межах світової філософії». Зовсім протилежною є позиція Г. Кюнга, який вказує на необхідність «долати фатальну замкнутість на минуле у богослов'ї». Така позиція цілком виправдана, адже перш за усе постмодерна філософія намагається подолати закостенілість певних положень, які абсолютизовані у статусі непорушних орієнтирів. Очевидно, що для релігії та богослов'я існує загроза лише у разі абсолютизації інтерпретації

людського досвіду. Показовою тут може бути критика релігії французьким філософом-постмодерністом Жилем Дельозом: «...у доказах існування Бога, які ґрунтуються на аналогії між машиною та світом, релігія змішує загальне та випадкове: вона не бачить, що світ має лише віддалену подібність з машинами, що він схожий на них виключно завдяки гранично випадковим обставинам» [3, с. 72]. Потрібно визнати, що такі спроби легалізації релігійного досвіду дійсно легко критикувати. Водночас Дельоз критикує не саму релігію, як він це вважає, а людей (хоча й представників офіційної церкви), вживаючи словосполучення «священики кажуть». Звертаючись до спадщини Юма, Дельоз стверджує, що: «Ми не можемо користуватися принципами асоціації ні, щоб пізнавати світ як результат божественної діяльності, ні, тим більше, щоб пізнавати Бога як причину; але ми завжди здатні негативно мислити Бога як причину принципів» [3, с. 74]. Отже, з точки зору Дельоза, Бог є гарантом легітимації будь-яких принципів (мораль, причинність тощо), тобто абсолютизації. Водночас не менш важливим є те, що французький філософ вважає, що мислити Бога у такому випадку слід негативно, а отже, як можна припустити, не примусово.

Російська дослідниця філософії постмодернізму Л.А. Маркова вважає, що хоча філософія, особливо у ХХ ст., намагається мислити так, ніби Бога немає, тобто нехтувати Ним, насправді ж це неможливо. Релігія – це частина людської культури, суспільства тощо. Філософи і теологи намагаються, використовуючи розум, інтерпретувати божественне, але при цьому забуваючи, що релігія виходить за межі і суспільства, і культури. Сама Маркова вважає: «Коли йдеться про трансцендентний світ Бога, то за визначенням цей світ не може бути підвладний ніякій людській логіці, не може досягатися її методами: він надто інший, він принципово відрізняється від нашого світу...» [9, с. 266]. Маркова вважає, що філософія також має справу з дечим, що виходить за її межі, і тут можна погодитись із нею. Оскільки предмет філософії має за властивість історично змінюватись, а також змінюються методи його досягнення, то закономірно звернути увагу на межі і за межі філософії, які, на думку, зокрема й Дельоза, можна охарактеризувати: «...філософія завжди передбачає дещо префілософське або навіть нефілософське – потенцію Всецілісності, подібно до пустелі, якою перебігають хвилі, яку заселяють концепти». «Префілософське» не означає будь-чого наперед існуючого, а лише дещо, що не існує поза філософією, хоча й передбачуване нею. ... Нефілософське, можливо, знаходиться у самому серці філософії, ще глибше, ніж сама філософія, і означає, що філософія не може бути зрозуміла одним лише філософсько-концептуальним способом, що за своєю суттю вона звертається до нефілософів» [4, с. 55–56]. У контексті відносин із релігією гостроти набуває потреба наблизитися до згаданого «дещо», як його можна помислити чи інтерпретувати?

У філософії Ж. Дельоза релігія відходить в бік, вона другорядна, проте сам філософ не може уникнути питання про трансцендентне, зокрема Маркова зазначає: «Роблячи екскурси в історію філософії, Дельоз трактує її як таку, що завжди є носієм елемента трансцендентності, який непідвладний думці, але у той самий час має бути помислений» [9, с. 282]. Дельоз вважає, що відмінність між релігією і філософією полягає у тому, що перша виводить трансцендентне за межі можливостей «співвіднести його із земною логікою», якою користується друга. Проте, можливо, за таких умов актуалізуються релігія і філософія такими, якими вони є.

На думку ще одного представника філософії постмодернізму француза Жана Бодрійяра, сучасна релігія втратила свій первинний зміст через системи, які намагалися пояснити її, оскільки основне значення віри зводилося до потреби відчути відповідь, щось отримати від Бога: «Вірою Бог спокушається і не відповісти він не може, тому що спокуса, як і виклик, є зворотною формою. Відповідає він благодаттю, яка є стократним поверненням та подякою Бога за відповідь на виклик віри. Усе разом утворює систему зобов'язань, як при ритуальному обміні...» [2, с. 248]. Як бачимо, Бодрійяр теж негативно ставиться до релігії, але, на нашу думку, не стільки до релігії за суттю, як до релігії, яка увійшла до сфери обміну, яка втратила свій первинний зміст. Адже, на думку дослідника творчості Бодрійяра Д'якова А.В. (Росія), французький філософ не критикує релігію, а фетишизацію системи релігії: «...сакралізація християнської церкви: сакральним тут виявляється не божество і навіть не містичне тіло божества, а самі координати реальності, які введені християнством» [5, с. 160]. Тому основне для Бодрійяра позбавитися видимостей, які він називає

симулякрами. Очевидно, що до симулякрів слід віднести й моделі у релігії та інтерпретації. Проте, на нашу думку, поняття симулякра не спростовує релігійну інтерпретацію, а лише позбавляє її статусу абсолютної істини, якої власне, на думку Бодрійяра, не існує. Напевно тому, що сама дійсність, сприйнята людиною, є лише симулякром, набором образів тощо. Іншими словами, можна припустити, що трактування та тлумачення релігійного досвіду, за Бодрійяром, є подібним до тлумачення інтерпретації. За таких умов релігійний досвід дійсно постає як дещо відносне. Водночас знаковим є те, що Ж. Бодрійяр не пропонує нічого натомість, тобто залишає відкритим питання про будь-які основи чи підстави. Тому можна припустити, що його філософія вплине на релігію у процесі витвору нових концептів, які виходять за межі класичних уявлень. За словами Д'якова, у Бодрійяра «...філософія не помирає, але шукає нові шляхи» [5, с. 312]. Як можна припустити із вищенаведеного, філософські ідеї Бодрійяра можуть бути використані для розвитку плюралізму в релігії, який «...звільняє від пошуку визначеності, яка постає однією із мотивацій абсолютизму» [1, с. 196–197].

На відміну від Бодрійяра, Дельоз вважає, що людські уявлення, хоча й можуть бути ілюзією, проте вони завжди ґрунтуються на взаємозв'язку Я, світу та Бога. Якщо людина відкине їх, то втраченим буде смисл: «Усі позначення вже наперед передбачають смисл: коли ми що-небудь позначаємо, ми неминуче відразу ж опиняємося всередині смислу» [9, с. 285]. Тому інтерпретація релігійного досвіду, враховуючи припущення Дельоза, може розумітися як становлення певного смислу, в якому Бог є зовнішньою підставою, а людина і світ пов'язані з Богом, наприклад, як Його творіння, тоді й виникає певний смисл такого взаємозв'язку. У цьому контексті, враховуючи постмодерну установку, релігія має такі самі підстави існування, як наука чи будь-яка інша сфера, де існують моделі дійсності. Водночас для Дельоза (на цьому наголошує Маркова) Бог не є основним у відношенні до світу та людини, адже над цим відношенням постає смисл, який власне і надає змістовності згаданому відношенню. Як можна припустити, цей смисл може бути об'єктом інтерпретації у релігії того, що називають екзегетикою. На перший план у філософії Дельоза виходить смисл, який наділяє значущістю усе інше, зокрема і Бога, у його відношенні до дійсності. «Основні функції Бога бере на себе сфера смислу. Вона не тільки постає як основа усього, але й генерує з себе і світ речей, і світ речень, мови» [9, с. 288]. Такі висновки із філософії Дельоза робить Маркова, і вони дають нам підстави припустити існування глибинного зв'язку між інтерпретацією релігійного досвіду та тим, що надає усьому внутрішньої наповненості. Отже, Бог може бути як інтерпретований людиною у зв'язку із дійсністю, так і може бути названий тим, що Дельоз називає «підставою усього». У будь-якому випадку таке припущення можливе. Зокрема, Маркова визнає: «...проголошена Дельозом основа світу, нічим та ніяк неформлена безодня, виявилась непідвладною його логіці, вона долає її межі деякою таємницею...» [9, с. 307]. Тобто, якщо відкинути нашарування, які «приховують» суть поняття Бога, та реконструювати його, то можна за маревом безодні помітити атрибути Бога, якого, враховуючи установку апофатичної теології, неможливо виразити.

Можливо саме такий підхід здатен реалізувати актуальність релігії в епоху постмодернізму, оскільки більшість сучасних авторів сумніваються у можливостях релігії за умов суспільства масового споживання, в якому «Beatles» сьогодні популярніші за Ісуса Христа» [12, с. 140]. Водночас автори статті «Перспективи секуляризму і релігії в епоху постмодерну» А.С. Ваторопін та К.М. Ольховіков (Росія) переконані, що оскільки релігія виходить далеко за межі розуму, то має набагато більше варіантів для генезису, особливо щодо інтерпретації релігійного досвіду, про що свідчить «Горизонтальна плюралістична одуховненість постмодернізму – міфопошук без берегів, де усе вичерпується фрагментами міфу» [12, с. 140]. У згаданій цитаті можна погодитися з усім, але також й розширити її значення. Згаданий пошук здійснюється найчастіше не інституціонально, а індивідуально і часто залежить від окремої людини. Тобто, хоча й релігія не позбавлена тверджень, що характеризуються як абсолютизм, але водночас, завдяки філософії постмодернізму, як зазначає Г. Кюнг, у сучасній релігійній практиці немає можливостей та й потреби доводити ортодоксальні уявлення про Бога та релігійний досвід.

Філософський напрямок постмодернізму розкрив понятійну суть плюралізму, значущості окремого індивіда та цінність особистості, її внутрішнього світу. Здавалось би в епоху постмодерну немає необхідності у релігії та Богові, зокрема, так вважають Д. Белл та Е. Тофлер, які заміщають Бога кібертехнологіями. Відмова від суворих рамок мислення та плюралізм думок, які пропонує постмодернізм, видаються хибними для класичного раціоналізму і відповідно для релігії, яка так довго використовувала здобутки модерну. Незважаючи на критичні заяви на кшталт «Відмова від раціоналізму та осяяних традицією і релігією віри в загально визнані авторитети, сумнів у достовірності наукового пізнання, тобто картини світу, ґрунтується на даних природничих наук, веде постмодерністів до епістемологічної непевності» [6, с. 213], на нашу думку, не слід відкидати постмодернізму. Адже, не впадаючи в абсолютні крайнощі, можна зазначити, що на основі філософії постмодернізму розкриваються певні перспективи як для суспільства загалом, так й для релігії зокрема. Як нам видається, найперспективнішими є здобутки у галузі інтерпретації релігійного досвіду, який отримує можливість об'єктивації, яка виходить за межі суто ортодоксально-догматичної, тобто існує можливість збагачення методів екзегетики і це тільки укріплює гнучкість та еластичність релігії. В епоху інформаційного суспільства релігія завдяки постмодернізму здатна розширити уявлення про Бога, потребу у вірі. Також необхідно наголосити на тому, що трансдисциплінарність сприяє глибшому діалогу між релігією та наукою.

Щодо впливу релігії на постмодерну філософію, то на перший погляд він повністю відсутній, але водночас за глибшого аналізу, можна зауважити, що філософи постмодерну оперують поняттями, які мали б бути незалежними від змісту попередньої філософії та що без основ мислення неможливо вибудувати будь-яку філософію. Тут під основами мається на увазі щось первинне, «гранична підстава» мислення, як, наприклад, «*cogito ergo sum*» Декарта. Філософія без підстав неможлива, це усвідомлював Дельоз, який намагався замінити Бога і релігію новою логікою, не зміг уникнути релігійних питань і Бодрійяр, оскільки на межі смислу і поза ним має бути інша логіка, «таємниця як точка її логічної опори» [9, с. 307]. Тому можна припустити, що потенціал взаємодії філософії та релігії на тлі постмодерної парадигми лише починає розгортатися, розширюючи межі сприйняття нами дійсності в усіх її вимірах.

1. Барбур И. *Религия и наука: история и современность* / И. Барбур; Пер. с англ. А. Федорчук. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 430 с. 2. Бодрийяр Ж. *Соблазн* / Ж. Бодрийяр; Пер. с фр. А. Гараджи. – М.: Ad Marginem, 2000. – 295 с. 3. Делез Ж. *Эмпиризм и субъективность: опыт человеческой природы по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза* / Ж. Делез; Пер. с фр. Я.И. Свирского. – М.: ПЕРСЭ, 2001. – 480 с. 4. Делез Ж., Гватари Ф. *Что такое философия?* / Ж. Делез, Ф. Гватари; Пер. с фр. С.Н. Зенкина. – М.: Академический проект, 2009. – 261 с. 5. Дьяков А.В. *Жан Бодрийяр: стратегии радикального мышления* / А.В. Дьяков. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2008. – 357 с. 6. Ильин И.П. *Постмодернизм: Словарь терминов* / И.П. Ильин. – М.: Интрада, 2001. – 384 с. 7. Коллинз К. Джон. *Наука и вера: враги или друзья?* / К. Джон Коллинз; Пер. с англ. Е. Терехина. – Черкассы: Коллоквиум, 2005. – 560 с. 8. Кюнг Г. *Начало всех вещей. Естествознание и религия* / Г. Кюнг; Пер с нем. В. Витковского. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 250 с. 9. Маркова Л.А. *Философия из хаоса. Ж. Делез и постмодернизм в философии, науке, религии* / Л.А. Маркова. – М.: Канон+, 2004. – 384 с. 10. Микешина Л. *Эпистемология ценностей* / Л. Микешина. – М.: Россмэн, 2007. – 439 с. 11. *Наука и богословие: антропологическая перспектива* / [Ю.И. Кулаков, Ю.С. Владимиров, А.А. Гриб и др.]; Под ред. В. Порус. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 320 с. 12. *Перспективы секуляризма и религии в эпоху постмодерна* / А.С. Ваторопин, К.М. Ольховиков. – *Общественные науки и современность*. – 2002. – №2. – С. 136–145. 13. Полкинхорн Дж. *Вера глазами физика* / Дж. Полкинхорн; Пер. с англ. С. Тимофеева, Л. Василенко. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 228 с.