

УДК 2;140

## Постмодернизм, рационализм и ревитализация религии (postmodernism, rationalism and revitalization of religion)

**И. С. Мавляутдинов**

кандидат социологических наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет.  
Россия, г. Казань. E-mail: ildarmav@yandex.ru

**Аннотация:** Религиозные воззрения и рациональное мышление зачастую противопоставляются, а между религиозными и рационалистическими позициями существует известная напряженность. В ходе исторического развития рационалистический взгляд постепенно охватил все сферы современного общества, однако так и не смог справиться с решением глобальных вызовов, вставших перед человечеством, лишь усугубив его положение. Критика сугубо научного, «наукоемкого», рационалистического мышления всегда будет обостряться в такие периоды, поскольку наука не в состоянии дать ответ на вопросы о смысле и цели нашей жизни, но именно эти вопросы всегда были в центре внимания религии. Начинает преобладать мнение, согласно которому сугубо рациональная философия и наука не способны гарантировать устойчивое прогрессивное развитие общества, а этика и духовность современного общества все чаще переплетаются и даже отождествляются с теологическим измерением. В связи с этим наступило время переосмысления не только рационалистических подходов, но и религиозного наследия, остро реагирующее на вызовы современности в эпоху постмодернизма. Диалектическое взаимодействие «рациональности» и «религиозности» определяют новые возможности переосмысления вечных вопросов в свете новейших достижений науки и философии. Когда разум не в состоянии охватить бесконечность, когда непостижима вечность и не осмыслен Абсолют, остается лишь вера, и все рассуждения сводятся к разновидности веры, в том числе и атеизм. В итоге лишь веры противостоят друг другу, поскольку не существует других доказательств, определяющих тот или иной фундаментальный выбор. При этом парадоксальным образом рост религиозности в современном обществе сочетается с ростом скептицизма в отношении самой возможности осмыслить Абсолют, тогда как именно постижимость Вселенной является настоящим чудом. В этом смысле ревитализация религии в постмодернизме рассматривается не только как ее реабилитация и восстановление, а как придание религиозному мироощущению нового дыхания, нового вектора осмысления, идущего от сохранения традиции к фундаментальной характеристике Бытия.

**Ключевые слова:** ревитализация, религия, религиозность, постмодернизм, рациональность

**Введение.** Известный словенский философ Славој Жижек [4] отметил, что особенностью современных представлений о мире является все большее преобладание религиозных изысканий, при этом историко-материалистический анализ становится все менее популярным, уступая место «теологическому измерению». Сама обыденная жизнь современного человека сильно подвержена влиянию авторитета двух сфер: религии и науки [15, с. 9]. Это стало следствием эпохи модерна, во времена которой религия обособилась в отдельную сферу, подобно другим жизненным сферам, вследствие чего перестала выполнять свою уникальную социальную функцию связующей силы.

Один из главных идеологов постмодерна, Мишель Фуко, осуждал западную культурную традицию в ее стремлении навязать другим народам свою систему ценностей. С позиций культурного релятивизма допускается полное равенство всех культур, но при этом следует соблюдать равноудаленную дистанцию от любой из них. Для постмодерна, который отличается повышенным интересом к культурным традициям, характерной чертой является борьба против всех видов национального, социального или культурного неравенства.

Подчеркивая недопустимость считать одну часть человечества более культурной, чем другие, постмодернизм транслирует подобный подход и по отношению к религии. По этому поводу Славој Жижек отмечает: «Когда речь идет о религии, мы сегодня не являемся “истинно верующими”, мы лишь следуем (некоторым) религиозным ритуалам и обычаям из уважения к “образу жизни” общества, к которому мы принадлежим». «По-настоящему я не верю, это всего лишь часть моей культуры» [4, с. 14]. Жижек приводит пример-анalogию между подобным отношением к религии и обычаем каждый год наряжать елку в декабре, несмотря на то что среднестатистический взрослый представитель западного общества давно не верит в Санта-Клауса. Он также отмечает, что большинство образованных людей в наше политкорректное время стремится уклониться от открытого разговора о религии. Такое положение дел Жижек называет «подвешенной» верой, верой, которая проявляется не в публичном признании, а в виде некоей сакральной тайны [4, с. 12].

Таким образом, под ревитализацией, возвращением религии в обыденное общественное пространство постмодернизм признает сохранение традиционной идентификации. «Под узурпирован-

ным именем религии – пишет французский философ Ален Бадью, – ...скрывается не что иное, как традиция» [1, с. 43].

Даже те, кого с подачи СМИ на Западе принято называть исламистами, не предлагают какого-то нового взгляда на Бога. Они говорят о традиционной одежде женщин, о традиционном праве, противопоставляя это мини-юбкам, кока-коле и т. д. Причем здесь религия? Так часто навязываемое сегодня представление о столкновении между Западом и Исламом является глубоко ложным. На самом деле при этом сталкиваются традиции и формируется новый товар. Например, программист из Индии, работающий на крупную транснациональную корпорацию, и в быту ведет себя как западный человек, но в обеденный перерыв уединяется ото всех, чтобы совершить молитвенный ритуал в честь индуистского божества. В этом демонстративном жесте гораздо больше опасения окончательно лишиться идентичности, превратившись в товар, нежели искренней религиозности.

За все время своего существования религия настолько активно вплеталась в традиционные устои, оказывая огромное влияние на жизнь людей, что в обыденном сознании представителей традиционных обществ стала отождествляться с обычаями и традицией. Вместе с тем между религиозными воззрениями и рационалистическим мышлением существует известная напряженность, усугубляющаяся по мере развития современного общества, в результате которого упрощались, устаревали и становились излишними именно старые традиции.

Однако рациональное мышление и научное познание так и не смогли дать ответ на центральные религиозные вопросы о смысле и цели нашей жизни. Именно эти вопросы создавали особое противостояние науки и религии, и именно эти вопросы вызвали, в конце концов, пристальный интерес науки к религии как к особому способу познания, а не к идейному наполнителю традиций.

**Методы.** В настоящем исследовании использована методология, которая включает в себя компаративный анализ, предполагающий выделение наиболее существенных проблем в каждом из изучаемых аспектов ревитализации религии и сравнительно-исторического философского их осмысления, включающего рассмотрение взглядов и подходов известных исследователей философско-научной среды, а затем – сопоставление полученных моделей друг с другом на предмет выявления общих черт и различий. Обращение преимущественно к качественным (а не к количественным) методам изучения, тем не менее, предполагает динамический подход к оценке наблюдаемой изменчивости. С одной стороны, потому, что религия набирает все больше сторонников и последователей, демонстрируя устойчивость в меняющихся условиях, а с другой стороны, потому, что вопрос о роли и значении религии имеет внутреннюю динамику развития, внешне поддержанную заочной дискуссией мыслителей; но чаще представляющую собой развертывание самостоятельных внутренних, глубоко личностных поисков каждого мыслителя-философа. Это обстоятельство придает особую ценность именно сравнительной оценке этих внутренних результатов, к которым пришел каждый из них, будучи относительно независим от внешнего «заочного диалога».

**Результаты.** Жизнь современного общества, вся его деятельность немислимы без использования глобального информационного пространства, обеспечивающего открытый доступ к разнообразным, в том числе и культурным, ценностям. Это единое глобальное пространство неизбежно некую «глобальную культуру», в которой формируется собственная традиционная аура. У западного обывателя с его либеральным взглядом на свободу печати реакция мусульманского общества на эту свободу вызывает раздражение и непонимание [5, с. 84]. При этом на Западе не учитывают в полной мере, если не сказать игнорируют, позицию мусульман. Как заметил Славой Жижек, «в основе мусульманской позиции лежит вера в священный статус письма. Идея полностью секуляризованного письма, не говоря уже о “Жизни Мухаммеда” в духе Монти Пайтона, немислима в исламской культуре» [5, с. 85].

Постмодернистская философия, формально признавая место религии в обществе, сводит религиозность к суеверию. В своей критике метафизики и традиционной теологии она разрушает рациональные основания веры в Высшее Существо, на которых основывается монотеистическая религия. Лишенная рациональных оснований, монотеистическая религия в постмодернистских представлениях рассматривается в одном ряду с политеизмом в его современных формах всеохватывающих суеверий консьюмеризма и идеологии потребительства, где все продается, а объектом поклонения является капитал.

**Обсуждение.** Современная эпоха – эпоха постмодернизма и господства посредственности [2, с. 57]. По убеждению Платона, философия начинается с изумления, а философом можно назвать лишь того, кто в этом изумлении ищет истину. В результате философ не оценивает какие-либо мнения, не проверяет какие-либо гипотезы, а познает бытие в целом. Эти мысли Платона об истоках философского познания были развиты Аристотелем, который также утверждал, что именно изумление побуждает людей философствовать. Философия возникает не ради какой-нибудь прак-

тической выгоды, а для осмысления, нестерпимого желания избавиться от состояния незнания. В этом заключена глубоко рациональная суть античной философии.

Дальнейшее развитие рациональной философии не только дало толчок становлению науки, какой мы ее знаем, но оказало огромное влияние и на религию. «Религия, мистика, – заметил Вильгельм Дильтей, – предшествуют философии у всех народов, которые совсем или отчасти перешли к философии» [10, с. 57]. Если философское мышление представляет собой мышление в понятиях, то религия – это попытка выразить то, что в понятиях выразить весьма сложно. Однако в результате синтеза религии и философии, возникшего в эпоху Средневековья, «религия и религиозное мирозерцание постепенно... принимают форму мышления в понятиях» [10, с. 57]. Вместе с тем понятийное мышление не вытесняет полностью мышление созерцательное. Наряду с теологическими понятиями, – отмечает Дильтей, – продолжают существовать суеверия, вера в колдовство, жрецов, наделенных магией чародеев и пр.

Безусловно, религиозное мировоззрение отличается от философского. Религиозность в высшей степени субъективна в определяющих ее переживаниях, ей свойственно некое глубоко личное начало, которое постороннему, не затронутому подобными переживаниями, кажется глупостью [10, с. 59]. Однако сталкиваясь с наукой, с ее понятийным аппаратом и абстрактным мышлением, религиозное мировоззрение обнаруживает ограниченность своих притязаний на широкое влияние. «Человек религиозный, достаточно чуткий для того, чтобы увидеть эти границы и страдать от этого, должен стремиться их преодолеть» [10, с. 59], именно поэтому религиозное мирозерцание неизбежно стремится перейти в философское. Вместе с тем религиозное мирозерцание, способы его изложения и обоснования оказали громадное влияние и, по сути, подготовили становление мирозерцания философского. Так, например, положения, высказанные Августином, повлияли на философию Декарта, Лейбница и др. Логические и метафизические понятия схоластиков оказали влияние на Декарта, Лейбница, Спинозу, которые, подобно другим мыслителям Нового времени, были убеждены, что только с помощью разума можно заниматься раскрытием истины, что только разум дает нам подлинные знания.

Во второй половине XIX в. в Европе возникает течение в сторону от этих классических философских традиций, активно развиваются представления об иррациональном, ярчайшим представителем этих взглядов был Ф. Ницше. Он утверждал, что любая философия есть всего лишь исповедь своего носителя, но никак не стремление к объективной истине. Согласно Ницше, допущение об изначально моральной сути вещей, об истинности человеческого разума возникло вследствие веры в божественную непогрешимость, ибо Бог есть творец всех этих вещей [9, с. 273]. «Вещь-в-себе» Ницше-иррационалист объявляет нелепым понятием. «Вещи обязаны своим существованием всецело деятельности представляющего, мыслящего, ощущающего индивида» [9, с. 325]. «Мы можем постичь лишь тот мир, который сами создали» [9, с. 286]. «Сущность вещи, – по Ницше, – есть только мнение о “вещи”» [9, с. 324]. Истины также не существует, она является всего лишь очередным заблуждением, без которого, однако, невозможно существование людей [9, с. 286]. В итоге: «не существует ни “духа”, ни разума, ни мышления, ни сознания, ни души, ни воли, ни истины, все это фикции...» [9, с. 278]. Пожалуй, можно даже назвать Ницше антифилософом в том смысле, что он отказался от классических философских построений, от рационализма, от доказательности философских тезисов. Иррациональный посыл, пронизывающий все творчество Ницше, позволяет назвать его духовным отцом постмодернистской философии [2, с. 64].

Видный представитель постмодерна Ж. Ф. Лиотар утверждает, что слово «постмодерн» «обозначает состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве в конце XX века» [7, с. 9].

Философия, по мнению философов-постмодернистов Ж. Делеза и Ф. Гваттари, в корне отличается от науки, «мудрости», религии. Ее основная роль, главная задача – создание концептов. «Концепт – это событие, а не сущность и не вещь. Он есть некое чистое Событие, некая этось, некая целостность... Концепт определяется как неделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью» [3, с. 40]. Следует отметить, что представленное определение очень характерно для постмодернизма вообще. Постмодернисты предпочитают излагать свои мысли с помощью подобных аналогий, а не строгих логических рассуждений. Такие тексты зачастую представляют собой сплошной поток образов без логической связанности. Далее: «...у концепта нет референции; он автореферентен, будучи творим, он одновременно сам полагает и себя и свой объект» [3, с. 29]. По мнению Делеза и Гваттари, концепт недискурсивен и в целом философия не является «дискурсивным образованием», в отличие от науки. «Концепт – это, разумеется, познание, но только самопознание, и познается в нем чистое событие, не совпадающее с тем состоянием вещей, в котором оно воплощается» [3,

с. 40]. То есть философский концепт самодостаточен и не нуждается в подтверждении опытом, более того, он сам, в силу своей творческой консистенции, являет собой событие, возносящееся как над опытом, так и над всяким состоянием вещей. Следствием этого является то, что каждый концепт по-своему уникален, их «невозможно пригнать друг к другу, так как их края не сходятся», но тем не менее «они перекликаются, и творящая их философия всегда представляет собой могучее Единство» [3, с. 43]. Эта беспредельная «Всецелостность», вбирающая все концепты в одном плане, – это план имманенции концептов, планомен. «Концептами выстлан, занят и заселен каждый кусочек плана, тогда как сам план образует ту неделимую среду, сплошная протяженность которой распределяется... между концептами. План – это словно пустыня, которую концепты населяют без размежевания» [3, с. 45]. Однако различные аспекты плана имманенции могут отделяться и даже противостоять друг другу, как противостоят друг другу различные философские школы и направления. Возникает резонный вопрос: может ли план, объединяющий одни концепты, быть лучше, чем план, объединяющий другие концепты? Может ли философия Канта быть лучше философии Декарта? Нет, и не потому, что не прав Кант или не прав Декарт. С точки зрения постмодернистов истины нет. Не существует какого-либо общего ее критерия. Соответственно, единственная позиция, с которой можно оценивать различные концепты, – это позиция эстетическая. Мы можем оценивать концепт только с точки зрения его красоты или уродства. При этом эта оценка становится крайне субъективной, однако, как уже отмечалось выше, постмодернизм декларирует плюрализм в познании и в культуре, а также неспособность человека познать и объяснить мир и порядок вещей. Таким образом, постмодернизм отказывается от попыток привести мир в систему, ибо он не поддается систематизации и не укладывается в наши схемы.

Если рассматривать вопросы отношения постмодернизма к религии, то можно заметить, что «возвращение религиозного» приходится как раз на эпоху господства постмодернизма. Петер Козловски в своей работе «Культура постмодерна» особо подчеркивает то обстоятельство, что постмодерн явственно проявляет духовные и религиозные признаки. Постмодерн всячески напоминает нам, что культура и общество всегда имеют религиозное измерение. Тем самым он примыкает к Средневековью и одновременно противостоит младогегельянскому «проекту модерна» [6, с. 31]. Модерн, по мнению Козловски, – это вера в обоснованность притязаний естественных наук на тотальное просвещение, а заслугой постмодерна, по мнению немецкого философа, становится именно критика сциентизма. «В постмодернистскую эпоху наука лишилась своей функции конституирования мировоззрения» [6, с. 47]. Однако этому предшествовали значительные мировоззренческие изменения внутри самой науки. В частности, новые открытия в рамках квантовой теории отменяют традиционное разделение наблюдателя и наблюдаемого. В современном естествознании возрастает роль субъекта в наблюдении, подчеркивается, что невозможно произвести четкое разделение на субъект и объект [12]. Можно сказать, что процесс наблюдения является частью наблюдаемого процесса. Культура постмодерна подвергает сомнению ту точку зрения, что история необратимо движется от религии к науке. Согласно «закону о трех стадиях» Конта, история представляет собой смену трех эпох: религиозной, метафизической и научной [13]. Впрочем, здесь следует отметить, что «Закон о трех стадиях» Конта в XX в. не раз подвергался критике. Например, немецкий философ М. Шелер утверждал, что отношения религии и науки представляют не временную последовательность, а одновременность существования разных форм знаний. И ни один вид знания не превосходит другой [14]. В наше время религия и метафизика рассматриваются как полноценные формы знания наравне с наукой. «Постмодерное мышление, оставляя позади отстаиваемую Контом и позитивизмом последовательность эпох, по-видимому, возвращается к мифу» [12, с. 49]. Различные формы духовного начала – церковные, гностические, мистические – привлекают сегодня повышенный интерес. Однако стоит задаться вопросом: позволяет ли воскрешение интереса ко всему темному и мистическому говорить о ренессансе теологии? Судя по всему, ответ будет отрицательным. Как пишет К. Мейясу, «...религиозная вера рассматривается множеством современных философов как то, что недоступно для опровержения, не только потому, что вера по определению безразлична к такой критике, но и потому, что им кажется концептуально нелегитимным совершать такое опровержение» [8, с. 60]. Верующий в троицу должен был бы доказать, что она непротиворечива; представитель современной научной мысли не ставит перед собой задачу оспаривать истинность или ложность этой догмы и должен всего лишь доказать, что разум вправе не оспаривать своими средствами ее истинность или ложность. Расхождение между концепцией Канта и концепциями современных философов является радикальным. Это расхождение между непознаваемостью вещи в-себе и ее немыслимостью. «...Мышление привносится, чтобы оправдать собственным движением тот факт, что бытие стало для него настолько непроницаемым, что оно требует от мышления способности нарушить даже наиболее элементарные принципы логоса» [8, с. 60]. Философы, до Канта

включительно, придерживались принципа Парменида «мыслить и быть – одно и то же». Напротив, фундаментальный принцип корреляционизма можно было бы сформулировать следующим образом: «...бытие и мышление должны мыслиться как способные быть совсем другими», – однако это не означает установление действительной несоизмеримости бытия и мышления. Например, действительное существование Бога несоизмеримо ни с какой концептуализацией, поскольку это бы предполагало такое знание о «в себе», которое он как раз полностью отрицает. Следствием является то, что становится незаконным с точки зрения рациональности дисквалифицировать иррациональный дискурс только на основании его иррациональности. Иными словами, «невозможность немислимого сама становится немислимой» [8, с. 55].

**Выводы.** В перспективе развития модели строгого корреляционизма религиозная вера имеет полное право утверждать, что мир был создан из ничего в акте любви или что Бог един в трех лицах. При этом за подобными высказываниями сохраняется смысл – мифологический или мистический – несмотря на то, что в них нет логического или научного смысла. Ни один современный философ не осмелится опровергать учение о христианской троице лишь на основании его логической противоречивости. При этом сам корреляционизм не занимает никакой религиозной позиции и не предлагает положительного обоснования определенной религиозной веры, однако он подрывает любую попытку рационально лишить веру легитимности только лишь на основании того, что ее содержание немислимо [8, с. 56].

**Заключение.** Когда Абсолют немислим, остается лишь вера, и все превращается в разновидность веры, в том числе и атеизм. В итоге «одна вера противостоит другой вере, поскольку больше не существует доказательств, определяющих наш фундаментальный выбор» [8, с. 63]. Парадоксальным образом рост религиозности в современном обществе сочетается с ростом скептицизма в отношении самой возможности осмыслить Абсолют. Тогда как «Настоящая тайна Вселенной кроется в ее постижимости... Ее постижимость является чудом» [11].

### Список литературы

1. Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. М. : Ин-т общегуманит. исследований, 2013. 192 с.
2. Гобозов И. А. Избранное. М. : ЛЕНАНД, 2016. 528 с.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. : Академ. проект, 2009. 261 с.
4. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М. : Изд-во «Европа», 2009. 336 с.
5. Кнабеи Г. С. Местоимения постмодерна. М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2004. 52 с.
6. Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия техн. развития. М. : Республика, 1997. 240 с.
7. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. СПб. : Алетейя, 2014. 160 с.
8. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
9. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. СПб. : Изд. дом «Азбука-классика», 2006. 448 с.
10. Философия в систематическом изложении. М. : Изд. дом «Территория будущего», 2006. 440 с.
11. Alice Calaprice "The Quotable Einstein". Princeton : Princeton University Press, 1996. 197 s.
12. C. F. von Weizsäcker, H. Lyre and Th. Görnitz. The Structure of Physics / ed., revised and enlarged by Thomas Görnitz and Holger Lyre. Published by Springer, 2006.
13. Comte A. Cours de philosophie positive: La partie dogmatique de la philosophie sociale. T. 4 / Auguste Comte, J. B. Bailliere et Fils [и др. ]. 1869. 520 s.
14. Sheler M. Die Wissenformen und die Gesellschaft. Bern, 1975.
15. Taslaman C., Doko E. Kuran ve bilimsel zihnin inşası. İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016. 115 s.

## Postmodernism, rationalism and the revitalization of religion

I. S. Mavlyautdinov

PhD of sociological sciences, associate professor, Kazan (Volga region) Federal University.  
Kazan, Russia. E-mail: ildarmav@yandex.ru

**Abstract:** Religious views and rational thinking are often contrasted, and there is a certain tension between religious and rationalistic positions. In the course of historical development, the rationalist view has gradually embraced all spheres of modern society, but it has not been able to cope with the solution of the global challenges facing humanity, only aggravating its situation. Criticism of a purely scientific, "science-intensive", rationalistic thinking will always be exacerbated in such periods, because science is not able to answer questions about the meaning and purpose of our life, but these issues have always been the focus of religion. The opinion is beginning to prevail, according to which a

purely rational philosophy and science can not guarantee a sustainable progressive development of society, and the ethics and spirituality of modern society are increasingly intertwined and even identified with the theological dimension. In this regard, it is time to rethink not only the rationalistic approaches, but also the religious heritage, which is acutely responsive to the challenges of modernity in the era of postmodernism. The dialectical interaction of "rationality" and "religiousness" determines new possibilities for rethinking eternal questions in the light of the latest achievements of science and philosophy. When the mind is not able to embrace infinity, when the eternity is inconceivable and the Absolute is not comprehended, only faith remains, and all reasoning boils down to a variety of faith, including atheism. As a result, only faiths confront each other, since there is no other evidence that determines this or that fundamental choice. At the same time, paradoxically, the growth of religiosity in modern society is combined with the growth of skepticism about the very possibility to comprehend the Absolute, whereas it is the comprehensibility of the Universe that is a real miracle. In this sense, the revitalization of religion in postmodernism is seen not only as its rehabilitation and restoration, but as giving the religious worldview a new breath, a new vector of comprehension, proceeding from the preservation of tradition to the fundamental characteristic of Being.

**Keywords:** revitalization, religion, religiosity, postmodernism, rationality

## References

1. Badiou A. *Filosofiya i sobytie. Besedy s kratkim vvedeniem v filosofiyu Alena Bad'yu* [Philosophy and the event. Conversation with a brief introduction to the philosophy of Alain Badiou]. M. In-t of General Humanit. Research. 2013. 192 p.
2. *Gobozov I. A. Izbrannoe*. [Selected]. M. LENAND. 2016. 528 p.
3. *Deleuze G., Guattari F. CHto takoe filosofiya?* [What is philosophy?] M. Academ. project. 2009. 261 p.
4. *Žižek S. Kukla i karlik: hristianstvo mezhdu eres'yu i buntom* [Puppet and the dwarf: Christianity between heresy and rebellion]. M. Publishing House "Europe". 2009. 336 p.
5. *Knabe G. S. Mestoimeniya postmoderna* [Pronouns of postmodern]. M. Rus. State Humanit. Un-t. 2004. 52 PP.
6. *Kozłowski P. Kul'tura postmoderna: Obshchestvenno-kul'turnye posledstviya tekhn. razvitiya* [Culture of postmodernism: Social cultural impacts of tech. developments]. M. Respublika. 1997. 240 p.
7. *Liotard J. F. Sostoyanie postmoderna* [Postmodern Condition]. SPb. Aleteia. 2014. 160 p.
8. *Mejyasu K. Posle konechnosti: EHsse o neobhodimosti kontingentnosti* [After limbs: an essay on the necessity of contingently]. Ekaterinburg; M. Cabinet scientist. 2015. 196 p.
9. *Nietzsche F. Volya k vlasti. Opyt pereocenki vseh cennostej* [Will to power. The experience of revaluation of all values]. SPb. Publ. house "Azbuka-klassika". 2006. 448 p.
10. *Filosofiya v sistematicheskom izlozhenii* – Philosophy in a systematic presentation. M. Publ. house "Territoriya budushego". 2006. 440 p.
11. Alice Calaprice "The Quotable Einstein". Princeton. Princeton University Pres. 1996. P. 197.
12. C. F. von Weizsäcker, H. Lyre and Th. Görnitz. *The Structure of Physics* / ed., revised and enlarged by Thomas Görnitz and Holger Lyre. Published by Springer. 2006.
13. Comte A. *Cours de philosophie positive: La partie dogmatique de la philosophie sociale*. T. 4/ Auguste Comte, J. B. Bailliere et Fils [and others]. 1869. 520 p.
14. Sheler M. *Die Wissenformen und die Gesellschaft*. Bern, 1975.
15. Taslamani C., Doko E. *Kuran ve bilimsel zihin inşası*. İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016. 115 p.