

Марія Дружинець: *Психофоносемантика українських голосних звуків: теоретичний та практичний аспекти*. Мюнхен, 2018, 104 с., ISBN: 978-3-659-59343-7.

Одним із суперечливих та недостатньо досліджених дискурсів фоносемантики у сучасній українській лінгвістиці є звуко символізм. Це актуальна тема, яка є предметом зацікавлення мовознавців, філософів, психологів і найтісніше пов'язана з такими лінгвістичними аспектами як мовний знак, мотивованість, експресивність, змістовність. Ідея змістовності звуків бере свій початок ще з античних часів і найбільш повне вираження знаходить завдяки еспериментальним методам психо лінгвістики. Йдеться про феномен звукового символізму як складного психічного явища, результати якого виявляються через мовні реакції носіїв мови.

Саме цій проблематиці присвячене монографічне дослідження Марії Дружинець, у якому представлено фонетичне значення та кольорові асоціації голосних звуків української мови, висвітлено взаємозв'язок, кореляцію колірної та значеннєвого аспектів, наведено практичне застосування результатів дослідження на прикладі емоційно – семантичних параметрів особового іменника.

Монографічне дослідження п. Дружинець є актуальним і новим напрямом у мовознавчій науці, оскільки в українському мовознавстві вперше розглянуто проблему співвідношення звучання і значення, фонетичного змісту та кольорових асоціацій звуків.

У роботі представлено історію, характер звукового символізму, фоносемантику як наукову дисципліну та подано нові дані про цю галузь лінгвістики за матеріалами українського мовознавчого середовища. Авторка займається вивченням фонетичного змісту та кольорового забарвлення голосних звуків української мови, а також демонструє практичне застосування результатів дослідження, зокрема простежує психофоносемантику жіночого та чоловічого іменника – фонетичне значення та

кольорові асоціації онімів. За її словами, лінгвокольорова фоносемантична картина відбиває особливості когнітивних структур національної свідомості і стає національною універсальною матрицею.

Розглядаючи голосні звуки української мови під кутом зору фоносемантики та психолінгвістики, авторка логічно визначає два вектори предмета дослідження: виявлення фонетичного змісту та кольорового забарвлення голосних звуків української мови у їхніх корелятивних взаємозв'язках. У наступному етапі нею представлено практичне застосування експериментальних даних на матеріалі особового іменника, що в цілому максимально виразно наукову вагу пропонованої розвідки і надає комплексне висвітлення унікальної значеннєвої фонетичної багатогранності українських звуків. На додаток, у компаративному аспекті висвітлюється спільне та відмінне у фонетичному змісті голосних звуків української та російської мов.

Джерельною базою дослідження рецензованої праці стали результати 4 експериментів – 200 анкет (50 осіб): 1 експеримент – 50 анкет (50 студентів I курсу) – Фонетичний зміст голосних звуків української мови; 2–4 експерименти – 150 анкет (50 студентів I курсу) – Кольорові асоціації голосних звуків української мови; безпосередній фактичний матеріал – українські голосні звуки, з якими було проведено 4 експерименти обраними інформантами – студентами I курсу українського відділення філологічного факультету Одеського національного університету імені І.І. Мечникова (2015 р.).

На основі 10 шкал: «гарний» – «поганий»; «великий» – «маленький»; «ніжний» – «грубий»; «світлий» – «темний»; «сильний» – «слабкий»; «гарячий» – «холодний»; «швидкий» – «повільний»; «веселий» – «сумний»; «гучний» – «тихий»; «добрий» – «злий» визначено фонетичний зміст голосних звуків української мови на основі експериментальних даних (Експеримент 1. Вільний вибір співвіднесень; Експеримент 2 Вибір однозначних співвіднесень; Експеримент 3 Безпосереднє співвіднесення звука з кольором) – кольорова гама українських голосних.

Із конкретних методів дослідження використовується описовий, індукція, дедукція, зіставний, психолінгвістичний (асоціативний цілеспрямований експеримент та прийом вимірювання значень за допомогою семантичного диференціала), соціолінгвістичний (метод соціолінгвістичного аналізу, польовий, до якого належать анкетування та спостереження), кількісний, за допомогою яких було зібрано, зафіксовано, проаналізовано та доступно описано матеріал).

Логічною вважаємо структуру монографічного дослідження, що складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури та додатків, у яких конкретизовано результати експериментів. Змістовною постає презентація проблем психофоносемантики звуків у науковій літературі, яку представлено у першому розділі. Авторка у послідовній формі подає ґрунтовний аналіз різноманітних проблемних аспектів фотосемантики як наукової дисципліни, опираючись на численні посилання до попередніх лінгвістичних досліджень вітчизняних і зарубіжних вчених у діахронному та у сихронному зрізі. Позитивно оцінюємо й висновок авторки про двоякий характер звуко-символізму – міжнаціональний та вузьконаціональний. Розв’язання проблеми звукового символізму перебуває, як зазначає авторка, у прямій залежності від методів його вивчення. І саме це вона переконливо робить – описує фоносемантичні особливості та кольорову гаму українських голосних звуків на основі проведених методологічних експериментів.

На особливу увагу заслуговує вичерпний аналіз фонетичного змісту та кольорової асоціації особових іменників, яким авторка присвятила третій розділ свого монографічного дослідження. В результаті здійсненого аналізу впливу фонетичного значення звуків на чоловічі та жіночі імена було створено певну кількість груп власних імен за спільним звуковим та інтонаційним значенням у асоціативному співвіднесенні до природної гами кольорів. За словами авторки, деякі імена втрачають свою частотність вживання або взагалі зникають саме через так звану неблагозвучність, тобто негативну асоціативність на психофонетичному рівні.

Не викликає сумнівів і практична цінність роботи: матеріали дослідження можуть стати підґрунтям для психолінгвістичного аналізу слів, речень, текстів; для викладання теоретичних та практичних курсів у вищій школі (лексикологія, фонетика, ономастика, психолінгвістика та ін.) Отримані результати будуть надзвичайно корисними при навчанні української мови як іноземної, у перекладознавстві, у створенні рекламних текстів для покращення ефективності впливу засобів масової інформації.

Отже, рецензована праця, присвячена актуальній проблемі сучасної української фоносемантики у загальному лінгвістичному контексті та у частковому компаративному зіставленні з російським звуко-символізмом, містить глибинні висновки, які визначають наукову цінність монографічного дослідження Марії Дружинець «Психофоносемантика

українських голосних звуків: теоретичний та практичний аспекти». Рекомендуємо ознайомитися з монографією науковцям-філологам та усім тим, хто цікавиться новітніми підходами в розвитку мови та проблемами психолінгвістики.

Uljana Cholodová

Teresa Obolevitch: Faith and Science in Russian Religious Thought. Oxford: Oxford University Press, 2019, 240 pp., ISBN 978-0-19-883817-3.

Тереза Оболевич является признанным специалистом в области истории русской религиозной философии. Ее перу принадлежат такие книги, как «От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева» (2014), «Семен Франк. Штрихи к портрету философа» (2017), «Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы» (2020), «Мирра Лот-Бородина. Историк, литератор, философ, богослов» (2020), в соавторстве с А. С. Цыганковым она опубликовала еще две книги, посвященные Семёну Франку, под ее редакцией в 2014 году вышел сборник статей «Вера и знание: взгляд с Востока». В своих публикациях на польском, английском, русском, французском языках она уже многократно затрагивала и подробно рассматривала тему соотношения веры и знания, *fides* и *ratio* в русской философской мысли. Вышедшая в 2019 году на английском языке монография «Вера и наука в русской религиозной мысли» является комплексным и первым в своем роде исследованием, обобщившим и систематизировавшим развитие проблематики соотношения веры и науки в русской религиозной философии.

Книга разделена на 14 глав и, помимо введения и заключения, оснащена внушительной библиографией и алфавитным указателем. Главы структурированы по временному и тематическому принципу: в начале рассматриваются древнерусские представления о соотношении веры и знания, далее следует обзор философских представлений эпохи Просвещения и русской академической философии XIX века, отдельные главы посвящены П. Я. Чаадаеву, славянофилам, русской классической литературе XIX века, Владимиру Соловьеву, Николаю Лосскому, Павлу Флоренскому, философии русских экзистенциалистов – Николая Бердяева и Льва Шестова. В последних главах анализируется философия с перспективы имяславия (Сергей Булгаков и Алексей Лосев), проект русского космизма (Николай Федоров, Константин Циолковский и Владимир Вернадский) и неопатристический синтез, где отдельно рассматриваются идеи Георгия Флоровского и современных авторов, таких как Алексей Нестерук, Владимир Шмалый и Сергей Хоружий.

В первой главе автор рассматривает влияние патристики на развитие древнерусской мысли, в первую очередь – понимание философии как божественной мудрости и одновременно образ жизни. Внимание

уделяется Максиму Исповеднику, отождествившему проявления божественной энергии с λόγος, вследствие чего и человеческий разум объяснялся как отражение Логоса. Далее рассматривается учение Григория Паламы. В рамках исихазма знание понималось двойственно: как естественный процесс познания и как богопознание, теогнозис. Автор отмечает, что в восточнохристианской традиции можно наблюдать две тенденции, отражающие два аспекта Бога (божественную сущность и божественную энергию), и что русская религиозная мысль развивала оба подхода к познанию Бога через его творение. Вторая часть главы уже направлена на более пристальное рассмотрение развития русской мысли, и здесь отмечен Кирилл Туровский с его принципами «познавай веруя» или «веруй и познавай». Автор приходит к заключению, что в русской философской мысли закрепились две традиции – признание легитимности «внешнего» знания о мире как месте божественного действия и подчеркнутой невозможности познания Бога и Вселенной (с. 13). Пожалуй, это единственная глава в книге Т. Оболевич, которая оставляет больше вопросов, нежели ответов, поскольку в ней нет, например, указания на две параллельные традиции, существовавшие в области древнерусской космологии и связанные с разными принципами толкования библейского текста – александрийской и антиохийской. В отличие от остальных глав, здесь несколько не хватает примеров практического воплощения вышеуказанных принципов в древнерусской мысли.

Вторая глава, посвященная эпохе Просвещения, включает и рассмотрение предшествующего периода – деятельности Киево-Могилянской коллегии и ее выпускников, в частности, Феофана Прокоповича, стремившегося гармонизировать натурфилософию и теологию (с. 17). Наиболее обширно рассматривается наследие М. В. Ломоносова, убежденного, что природа имеет математическую основу, заложенную самим Творцом (с. 19). Отмечается, что Ломоносов, получивший западное образование, основывался на принципе методологического натурализма, согласно которому наука не может рассматривать сверхъестественные факторы и, одновременно, не может и отрицать существование Бога (с. 19). Представляет интерес и вторая часть главы, где рассматривается возникшая в России в XVIII веке богословская традиция, отделенная от университетов, т.к. данная область развивалась в рамках духовных семинарий и позже академий. Здесь наибольшее внимание уделяется наследию Григория Сковороды, искавшего средний путь между разумом и иррациональностью и утверждавшего, что вера основана на разуме (с. 3). Автор здесь приходит к заключению, что в православной тради-

ции наука и теология рассматриваются на разных уровнях, а потому наука не воспринималась как угроза для богословия (с. 24).

В третьей главе, посвященной академической философии, Т. Оболевич сначала приводит исторический контекст, описывая развитие изучения философии и богословия в российских учебных заведениях, а также отмечает влияние немецкого идеализма (с. 26). Автор указывает на постепенное сближение науки и богословия, выражавшееся, в том числе, во включении научных курсов в образовательные планы семинарий (с. 29). В данной главе упоминаются такие деятели и мыслители, как архиепископ Никанор (Бровкович), Ф. Ф. Сидонский, В. Д. Кудрявцев-Платонов, считавший, что теория Дарвина может быть воспринята как полезная попытка представить телеологию как мост между природой и божественной властью (с. 32). Автор здесь делает крайне важное замечание, что в православной традиции наука воспринималась как дополнительная и даже вспомогательная дисциплина по отношению к Откровению (с. 34). Во второй части главы описывается ситуация во второй половине XIX века, когда росло напряжение между наукой и богословием в рамках духовных учебных заведений. Особенно интересен здесь Д. Ф. Голубинский, с одной стороны, утверждавший, что наука не противоречит религии, с другой – решительно отвергавший теории, ставящие под вопрос основы веры (с. 36). В заключении главы автор отмечает, что попытки установления продуктивного диалога между религией и наукой остались в области принятия желаемого за действительное (с. 39).

Четвертая глава посвящена П. Я. Чаадаеву, утверждавшему, что высший, абсолютный Разум открывает себя во Христе, а потому, по мнению Чаадаева, наука, как и философия, может вести к Творцу. Согласно Т. Оболевич, соотнесение науки и религии в мысли Чаадаева можно рассматривать как форму конкордизма (с. 44). Как отмечает автор книги, стремление Чаадаева установить гармоничное сосуществование веры и разума позже будет воспринято Владимиром Соловьевым в его концепции цельного знания (с. 46).

В пятой главе рассматриваются идеи славянофилов, идеализировавших культуру Киевской Руси и стремившихся вернуться к изначальным национальным корням. Здесь рассматривается критическое отношение И. В. Киреевского к западному пониманию соотношения науки и веры, а также позиция А. С. Хомякова, считавшего, что вера имеет универсальную эпистемологическую значимость и действует как направляющий принцип познания. Т. Оболевич отмечает, что целью славянофилов был не поиск гармонии между верой и разумом, наукой

и богословием, но установление нового жизненного порядка как такового, объединения веры и знания в рамках «живого знания» (с. 56). Особо выделена роль славянофильства в открытии наследия святоотеческой литературы, позже использованного в рамках неопатристического синтеза (с. 57).

Следует признать, что весьма удачным и мудрым было включение в монографию отдельной главы, где затрагивается тема науки и веры в русской литературе, представляющей, по словам автора, «существенную часть русской философии» (с. 58). Здесь отдельно рассматриваются Ф. М. Достоевский, видевший противоречия между верой и наукой и выбиравший первую, т.к. «арифметики губят, а непосредственная вера спасает» (с. 63), и Л. Н. Толстой, который, в отличие от Достоевского, был глубоко погружен в размышления об абсолютной постижимости и рациональной верификации христианских истин (с. 67). Тем не менее, как отмечает Т. Оболевич, Толстой был также весьма скептически настроен по отношению к науке, считая, что та не отвечает на основные онтологические вопросы. С другой стороны, стоит отметить, что Достоевский в книге Оболевич не представлен лишь как критик науки, но как автор, близкий в своем восприятии вопросов веры и науки Паскалю и уважавший естественные науки, при этом указывавший на их границы (с. 66). Автор монографии справедливо отмечает, что вопросы, поставленные русскими писателями во второй половине XIX – начале XX века, стали важным импульсом для развития философской мысли.

В седьмой главе, целиком посвященной В. С. Соловьеву, Т. Оболевич отдельно рассматривает метафизические основания взаимоотношения между наукой и верой, проект цельного знания, сочетавший в себе богословие, философию и науку, и интерпретацию теории эволюции в творчестве философа. Соловьев, считавший, что знанию необходима вера, утверждал, что любое знание, включая научное, несет в себе явление божественной сущности. Его проект цельного знания, как отмечает автор монографии, не был законченной программой, но, скорее, ее отправным принципом (с. 80). С одной стороны, Соловьев подчеркивал равенство всех компонентов цельного знания, включая мистический, рациональный и эмпирический принципы. С другой стороны, философ утверждал главенство элемента веры. Тем не менее, мистическое знание как таковое имеет абстрактный характер, а потому богословие должно быть облечено в форму рациональной рефлексии и удерживать тесный контакт с научными открытиями. Соловьев, признавая эволюцию как факт, воспринимал ее телеологически и даже эсхатологически (с. 82).

Как указывает Оболевич, концепция Соловьева может интерпретироваться как «пантеистическая», т.к. физический процесс развития Вселенной «управляется посредством религиозно-философской категории Души Мира (Софии, или Божественной Премудрости)» (с. 83). Подводя итоги главы, автор отмечает противоречивое восприятие концепции Соловьева, обвиняемого, с одной стороны, в преклонении перед наукой и модернизмом, а, с другой стороны, в смешении трансцендентной и имманентной сфер (с. 85). Тем не менее, как справедливо замечает Оболевич, трудно переоценить его роль и влияние на развитие русской религиозной мысли в попытке создать целостное мировоззрение и объяснить принцип интеракции между Богом и миром.

Восьмая глава посвящена Н. О. Лосскому, продолжившему попытки примирения веры и разума, богословия и науки. Глава разделена на две части, где в первой рассматриваются физика и метафизика философа, получившего как гуманитарное, так и естественно-научное образование, а во второй более прицельно изучаются воззрения Лосского на эволюцию как на путь в Царство Божие. Как указывает Т. Оболевич, Лосский, разработавший координационную теорию восприятия, утверждал, что правда о реальности состоит не только из понимания физических явлений, но и из религиозных и философских убеждений. Лосский пытался «установить диалог между философией и религией, а также между отдельными научными теориями, чтобы показать, как метафизика может способствовать лучшему пониманию проблем, затрагиваемых физикой» (с. 92). Продолжая линию, заданную Соловьевым, Лосский также стремился примирить библейский догмат о творении *ex nihilo* с теорией эволюции, представляя, однако, Бога как инициатора эволюционного процесса (с. 93). Автор при этом отмечает, что «творческая эволюция» Лосского и его учение об апокатастасисе входит в противоречие с учением православия, тогда как его концепция эволюции имеет эсхатологическое измерение, а его эсхатология – квазинаучную форму (с. 95, 96). Оболевич проводит параллели между Лосским и А. Н. Уайтхедом, верившим в существование комплексной иерархической структуры мира. Автор приходит к заключению, что философия Лосского имеет синкретический и «теоретико-вероятностный» характер, имеющий мало общего с реальностью (с. 96).

Критики автора удостаиваются и философские воззрения о. Павла Флоренского, которому посвящена девятая глава. Признавая уникальность этого мыслителя, которого называли «русским Леонардо да Винчи», Оболевич отмечает, что его попытка примирения веры и науки может считаться «наиболее впечатляющей... не только в русской тра-

диции, но и в глобальном масштабе» (с. 99). Как и в случае Соловьева и Лосского, воззрения Флоренского представляли собой своего рода конкордизм. Однако в отличие от Соловьева Флоренский опирался не на биологию, а на математику, интерпретируя всеединство как множество. Он стремился создать цельное видение реальности («конкретная метафизика»), объединяя теоцентрическую и научную картины мира. Тем не менее, по мнению автора монографии, Флоренского отличал выборочный подход к интерпретации научных теорий и открытий, в результате чего реальность часто была им истолкована ошибочно, «начав играть роль лишь религиозно-метафизических метафор» (с. 106). Подчеркивая антиномичный характер Вселенной, Флоренский верил в преодоление антиномии науки и религии через создание религиозной науки и научной религии, при этом сосредоточиваясь в апофатическом духе на недостаточности рационального знания, с одной стороны, и на опасности «ловушки агностицизма», с другой (с. 108).

В десятой главе рассматривается философия Семена Франка, также воспринявшего идею Соловьева о всеединстве, но находившегося под влиянием и западной традиции, в том числе Николая Кузанского. Оставаясь религиозным философом, Франк был все же преданным приверженцем научных идеалов, считая их непоколебимыми основами европейской культуры (с. 111). В его учении были объединены два аспекта – апофатический и пантеистический, причем оба являлись выражением истины трансцендентности и имманентности (с. 113). Согласно Франку, религия и наука дополняют друг друга, т.к. объект изучения науки – мир – имеет свою основу в Боге (с. 117).

В одиннадцатой главе, посвященной русским экзистенциалистам, отдельно рассматриваются Николай Бердяев и Лев Шестов. В отличие от других философов, Бердяев не выстраивал философскую систему, но предпочитал непосредственный духовный опыт субъекта как акт самопознания (с. 119). Бердяев различал меж собой «большой» и «малый» разум, где первый относится к области рациональности, тогда как второй является самим Логосом и не подчиняется каким-либо правилам (с. 122). Абсолютная же реальность постигается как откровением веры, так и в результате мыслительной деятельности (с. 125). В отличие от Бердяева, Лев Шестов, на чье творчество в значительной степени повлияла и иудейская традиция, предпочитал различать «Афины» и «Иерусалим» – знание и веру, причем Шестов однозначно оставался на стороне последней. В борьбе философа против «тирании разума» можно выделить три уровня – диалектический, психологический и моральный (с. 127). Признавая, с одной стороны, огромную важность на-

уки как таковой, Шестов отмечал, что математика и другие науки не способны постигнуть сверхъестественной природы человека (с. 130). В демонстративном отказе от попыток интеграции веры и разума Шестов значительно выделяется из череды представителей русской религиозной философии.

Двенадцатая глава рассматривает имяславие как результат тесной связи философской мысли, литературы и филологии. Первая часть главы посвящена Сергею Булгакову, продолжавшему апофатическую традицию и развивавшему софиологию. Согласно Булгакову, в познании истины приоритет однозначно у веры, т.к. истина превышает разум. Тем не менее Булгаков продолжает традицию Соловьева в примирении веры и разума, придерживаясь пантеистических взглядов и утверждая, что материя, с одной стороны, является границей между Богом и миром и, с другой, именно она является инструментом Откровения (с. 136). И потому наука, пользуясь терминологией Булгакова, софийна – т.е. несет в себе печать истинности (с. 137). Во второй части главы рассматривается творчество Алексея Лосева, развившего идеи имяславия. Лосев утверждал, что научное познание и религиозный опыт отражают одну и ту же реальность, однако приближаются к разным ее аспектам. И в его мысли проявляется тенденция к синтезу научного и религиозного мировоззрения. В своих трудах он пытался соотнести древнюю модель космоса как живого организма с современными ему научными теориями, иногда, по мнению Оболевич, допуская слишком далеко идущие обобщения (с. 142). Он также уделял внимание научному языку как инструменту и указывал на его ограниченность (с. 143). Автор книги здесь вступает в полемику с теми исследователями, которые характеризуют позицию Лосева как «диалог» между наукой и верой, и утверждает, что и позицию Лосева было бы правильнее назвать конкордизмом (с. 143).

С точки зрения структуры книги наиболее «проблемной» можно назвать тринадцатую главу, посвященную проекту русского космизма. С одной стороны, идеи Николая Федорова, которые характеризуются в первой из трех частей главы, оказали влияние на уже ранее рассматриваемых мыслителей (в первую очередь на Владимира Соловьева). С другой же стороны, рассматриваемые во второй и третьей частях главы К. Э. Циолковский и В. И. Вернадский определенно не причисляли себя к религиозным мыслителям. Тем не менее включение этого направления русской мысли в книгу более чем обосновано и правильно, т.к. оно показывает разные (в том числе радикальные) грани развития русской философской мысли и отмечает тот факт, что религиозная фи-

лософская мысль влияла и на нерелигиозных мыслителей. Если утопический проект Федорова представлял собой не примирение, но скорее радикальное слияние науки и религии (с. 149), то панпсихизм Циолковского, формально не будучи религиозным, по словам автора книги, содержит в себе религиозный компонент (с. 151). Отдельно рассматривается здесь В. Вернадский, развивавший понятие «ноосферы» наряду с Э. Леруа и П. Тейяром де Шарденом.

Последняя глава посвящена ц, пожалуй, наиболее религиозной ветви русской философской мысли – неопатристическому синтезу. В первой части рассматривается наследие Георгия Флоровского, постепенно «потерявшего доверие к спекулятивному способу примирения веры и науки» (с. 157) и подчеркивавшего отличие своего проекта от русского религиозно-философского ренессанса. По его мнению, вера и знание расположены на разных уровнях, т.к. вера недоказуема и не рациональна, дана лишь опытом (с. 159). Он также настаивал на том, что все знание (в особенности научное) имеет, в отличие от веры, относительный характер (с. 160). Но несмотря на такое четкое разделение, и Флоровский, по словам Оболевич, искал пути примирения между различными областями знания (с. 162). Его идеи продолжают развивать и современные апологеты неопатристического синтеза, которым посвящена вторая часть четырнадцатой главы. Автор, однако, несколько осторожно-скептически настроена по отношению к попыткам применения святоотеческих текстов к интерпретации современных научных данных (с. 170).

Тереза Оболевич приходит к заключению, что в целом русские религиозные мыслители признают последнее слово за богословием, и если научные данные противоречат христианским догматам, то первые должны быть скорректированы с учетом истины Откровения, а потому наиболее приемлемой моделью взаимоотношений между верой и наукой является конкордизм (с. 172). С другой стороны, русские философы отмечают, что постоянное развитие науки указывает на трансцендентное измерение реальности, а апофатическая линия православного богословия оставляет достаточно места для интерпретации различных научных данных и даже более открыта для изучения мира, нежели западное богословие (с. 173). Если на Западе дискурс в первую очередь затрагивает проблему взаимоотношений между наукой и религией с методологической точки зрения с сохранением автономности данных сфер, то русские религиозные мыслители подчеркивают метафизическое измерение данных взаимоотношений. Как отмечает автор, оба подхода несут в себе определенную опасность: если в западной тради-

ции это потеря целостного мировоззрения, то в восточно-христианской это конкордизм (с. 174). Т. Оболевич, тем не менее, уверена, что методологическая точность и ощущение трансцендентности могут взаимно обогатить друг друга.

Заключая вышеприведенный обзор, хочется отметить, что у книги Терезы Оболевич есть множество неоспоримых достоинств. Она четко структурирована, интересно написана и легко читается, автор работает с огромным количеством как оригинальных текстов, так и исследовательской литературы, цитаты органично включаются в основной текст. Остается выразить надежду, что книга будет переведена на русский язык и станет доступна более широкому кругу русскоязычных читателей как среди специалистов, так и среди интересующихся данной проблематикой.

Ольга Чадаева