

“ПОЗИТИВІЗАЦІЯ” ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ РЕЛІГІЇ ТА ВІРИ В ТВОРЧОСТІ МЕРОЛЬДА ВЕСТФАЛЯ

С. Л. Шевченко

доктор філософських наук, науковий співробітник,
відділ історії зарубіжної філософії,
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України (Київ, Україна)
idei.filosofa@gmail.com

“Ще на зорі своєї, ось уже півсторічної історії постмодерністській свідомості сподобалося знуцатися над поняттям духовності. ... Під час постмодерністського заклоту гуманітаріїв проти духу, класики і здорового глузду було розвінчано духовність, спростовано останні релігійні заборони, зруйновано моральні бар'єри, відкинуто всі колишні ціннісні орієнтири”.

Владислав Бачнін (2015, с. 15)

Анотація

Сергей Леонидович Шевченко. “Позитивизиране” на постмодерната интерпретация на религията и вярата в творчеството на Меролд Вестфал. В статията се анализира спецификата на корелацията на постмодернистското и постекзистенциалистското мислене в контекста на преосмислянето на идеите на С. Киркегор във философията на религията на М. Вестфал. Дава се характеристика на особеностите на концепцията на “позитивния постмодернизъм” на М. Вестфал, която предлага нео-киркегорианска версия на съотношението на разум и вяра в нашето време. Разкрива се същността на методологическото разбиране от американския теолог на “херменевтиката на крайността” и “херменевтиката на подозрението”, които, от една страна, са предназначени да напомнят на човека, че той не е Бог, а от друга – да предотвратят изчезването на човека с неговите екзистенциални и психоемоционални проблеми от съвременното теологическо мислене. Доказва се, че постекзистенциалистката версия на екзистенциалната теология М. Вестфал макар теоретически и да е “вплетена” в контекста на съвременното постмодернистско мислене, всъщност се явява противоположна позиция на това крило на постмодернистите, които, по мнението на американския мислител, се опитват да построят свят, свободен от нравствени задължения и божествена благодат.

Ключови думи: екзистенциална теология; “позитивен постмодернизъм”; “радикална херменевтика”; духовност; “религиозност”; християнство; вяра

Анотація

Сергій Шевченко. “Позитивізація” постмодерністської інтерпретації релігії та віри в творчості Мерольда Вестфалія. В статті аналізується специфіка кореляції постмодерністського та постекзистенціалістського мислення в контексті переосмислення ідей С. К'єрке'ора в філософії релігії М. Вестфалія. Охарактеризовуються особливості концепції “позитивного постмодернізму” М. Вестфалія, яка пропонує нео-к'єрке'оріанську версію співвідношення розуму та віри в наш час. Розкривається сутність методологічного розуміння американським теологом “герменевтики

скінченності” та “герменевтики підозри”, які, з одного боку, призначені нагадувати людині, що вона не є Богом, а з іншого, – запобігати зникненню людини з її екзистенційними та психоемоційними проблемами з сучасного теологічного мислення. Доводиться, що постекзистенціалістська версія екзистенціальної теології М. Вестфалю хоча теоретично й “вплетена” в контекст сучасного постмодерністського мислення, насправді ж є протилежною позиції того крила постмодерністів, які, на думку американського мислителя, намагаються розбудувати світ, вільний від моральних зобов’язань і божественної благодаті.

Ключові слова: екзистенціальна теологія; “позитивний постмодернізм”; “радикальна герменевтика”; духовність; “релігійність С”; християнство; віра

Abstract

Sergii Shevchenko. “Positivization” of postmodern interpretation of religion and faith in the work of Merold Westphal. The article analyzes the specificity of the correlation between postmodernist and post-existentialist thinking in the context of rethinking S. Kierkegaard ideas in the philosophy of the religion of M. Westphal. Characterized by the features of the concept of “positive postmodernism” by M. Westphal, which offers an informal version of the relationship of reason and faith in our time. The essence of the methodological understanding of the American theologian “hermeneutics of endurance” and “hermeneutics of suspicion” is revealed, which, on the one hand, are intended to remind a person that he is not God, and on the other – to prevent the disappearance of man with its existential and psycho-emotional problems with contemporary theological thinking. It is argued that the post-existentialist version of the existential theology of M. Westphal, although theoretically “intertwined” in the context of modern postmodernist thought, is in fact the opposite of the position of the wing of postmodernists, which, according to the American thinker, are trying to build a world free from moral obligations and divine grace

Key words: existential theology; Positive Postmodernism; “Radical hermeneutics”; spirituality; “Religion C”; Christianity; faith

Постановка проблеми. Постать Мерольда Вестфалю та його творчість зазвичай визначають у контексті їх приналежності до постмодернізму. Хоча шлях американського мислителя до останнього пролягав через екзистенціалізм, феноменологію та герменевтику, через їх переосмислення та трансформування в концепцію екзистенціальної феноменології релігії. Його ставлять на один щабель із Карлом Рашке, Марком Тейлором, Чарльзом Вінквістом, Едіт Вишгород і Джоном Капуто.

У наш час актуальність поглядів М. Вестфалю полягає в тому, що він витлумачує релігію та релігійні поняття, хоч і в постмодерністському дискурсі, але виходячи з етико-моральних настанов таких мислителів, як Августин, К’єркегор, Ніцше, Левінас.

М. Вестфаль у праці “Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської віри” (Westphal, 2001) розглядає питання витоків постмодерністського тлумачення релігії з позицій методології “герменевтики підозри”, “герменевтики скінченності”, “радикальної герменевтики”, “психоаналізу” та “екзистенціалізму”. Автор аналізує, критикує, полемізує, переосмислює погляди, як на його думку, найяскравіших представників цих напрямів (“збурювачів пріспаної свідомості”) та їхніх послідовників – Ф. Шляєрмахера, Ф. Ніцше, С. К’єркегора, М. Гайдеггера, Г. Гадамера, Ж. Дерріди та інших відомих мислителів.

В осмисленні відносин людини з Богом сучасні мислителі, як вважає М. Вестфаль, стикаються з проблемою виникнення “когнітивного дисонансу в разі порушення рефлексивної рівноваги”. Щоб попередити це порушення, М. Вестфаль застерігає й від філософської зарозумілості, й від зарозумілості духовної. Останнє означає, що і в теологічному мисленні не

повинна зникати людина з її екзистенційними та психоемоційними проблемами, а її вірування – перетворюватися на ідолівклоніння, проти якого боролися і С. К'єркегор, і Ф. Ніцше.

Виклад основного матеріалу. У зарубіжних дослідженнях філософський проект М. Вестфалю розуміють як “постмодерністський варіант віри”. При цьому головна увага приділяється трьом формоутворюючим напрямкам думки М. Вестфалю: “аргументації постмодерністської віри”, осмисленню “постмодерністської самості” і “баченню Бога, звільненого від ланцюгів онто-теологічного розуміння” (Gschwandtner, 2012).

М. Вестфаль одним із перших у США поставив запитання: “Чи є постмодерністська філософія та християнська думка настільки діаметрально протилежними, щоби “ніколи їм не зійтися?”. Або ж: “Чи є різні постмодерністські філософії, незважаючи на їх світське походження, відкритими для релігійної культури?”.

У своїх філософських міркуваннях він і зосереджує увагу, насамперед, на проблемах, які стосуються “інакшості”, “потойбічності” постмодерну і трансцендентності релігійної думки, прагнучи переосмислити значення постулату божественної трансцендентності для різних способів людського самовтілення. Ретельно досліджуючи природу і структуру постмодерністської християнської філософії, яка за розумінням мислителя, нероздільна з екзистенціалістською та феноменологічною традицією, М. Вестфаль обстоює думку про те, що постмодерністське мислення пропонує незамінний інструмент для переосмислення християнської віри. Безпосередньо звертаючись до філософії С. К'єркегора, М. Гайдеґера, П. Рікера, Ж. Дерріди та інших мислителів, він намагається подати нове розуміння постулату про трансцендентність Бога в теїстичному контексті.

Сам постмодернізм М. Вестфаль інтепрує, як ще одне вираження “герменевтики скінченності” або “радикальної герменевтики”, призначене нагадувати людині, що вона не є Богом. У цьому розумінні, як доводить Вестфаль, “позитивний постмодернізм” пропонує щось на кшталт нео-к'єркегоріанської критики розуму від імені віри.

Серед представників постмодернізму М. Вестфаль полемізує з Ж. Деррідою, зокрема, критикує його “теорію гри” та деконструкцію, які, на його думку, редукують мораль до довільного вибору. Багато постмодерністів, на думку М. Вестфалю, і сьогодні йдуть хибним шляхом тієї метафізики, яка “здійснила вагомий внесок в становлення зарозумілого гуманізму, що допоміг створити і підтримувати абсолютно нелюдський сучасний світ”.

Погляди М. Вестфалю не є критикою монополії атеїстичного постмодернізму і, тим більше, цинічного нігілізму. Атеїзм Ніцше та Фрейда, Юма або Канта, Фейєрбаха або Маркса він витлумачує не як виправдання догматичного секуляризму, а як свого роду пророчий протест проти будь-якого проекту приручення божественного.

Концепція М. Вестфалю поступово формувалася, еволюціонуючи від екзистенціальної феноменології релігії до “радикальної герменевтики”, побудованої на “герменевтиці скінченності” та “герменевтиці підозри”, які уможливають “позитивний постмодернізм” (Westphal, 1997) та модернізацію християнства, віднаходження справжньої віри.

М. Вестфаль у працях “Левінас і К'єркегор в діалозі” (Westphal, 2008) та “К'єркегорова концепція віри” (Westphal, 2014), **намагався через переосмислення морально-етичних витоків екзистенціальної діалектики та теології С. К'єркегора трансформувати відстороненість, абстрактність, релятивність та байдужість постмодерністського дискурсу в бік людяності, духовності, повернути його до живої і пристрасної людини, нагадати, що істина має бути повчальною, а людська діяльність в усіх її проявах – насамперед відповідальною.** В цьому й криється, на думку американського мислителя, “супер-християнське” значення к'єркегорівської “релігійності С” та загалом його ідейної спадщини для відродження та збагачення духовності сучасних поколінь.

У вищезгадуваній праці “К'єркегорова концепція віри” (2014) М. Вестфаль наголосив

на тому, що “релігійність С”, пов’язувана американським мислителем з ідеями С. К’єркеґора, є нічим іншим, як аналогом примату практичного розуму І. Канта, який “спирається на віру” (Westphal, 2014, р. 270). Ця праця стала і свідченням того, що погляди “Великого Данця” мали вирішальний вплив на формування екзистенціальної теології М. Вестфалю, а к’єркеґорова концепція віри та любові – тим наріжним каменем, що був закладений до фундаменту вестфалевої екзистенціальної етики.

Ця книга була своєрідним підсумком попередніх розробок М. Вестфалю, присвячених ідеям та спадщині С. К’єркеґора. Вона складається з трьох частин, кожна названа М. Вестфалем одним з псевдонімів датського мислителя: перша – Йоганнес де Сіленціо (“Страх і трепет”), друга – Йоганнес Листвичник (“Філософські крихти”, “Заклучна ненаукова післямова до “Філософських крихт””), третя – Анти-Листвичник (“Хвороба до смерті”, “Вправи у християнстві”).

Ще у передмові до загальної серії видання та самої праці (дана книга Вестфалю видана у серії “К’єркеґор, як християнський мислитель” – С. Ш.) її головні редактори Стівен Еванс і Пол Мартенс підкреслювали, що сучасне постмодерністське мислення завдячує таким елементам к’єркеґорової думки, як іронія, непряма комунікація, псевдонімічність, і що, дискусія, порушена М. Вестфалем у цій книзі, перетинає традиційну межу поміж філософією і теологією, і що ця праця “не просто академічний трактат про віру”, не лише пропедевтика до розуміння творчості, але й “глибоке концептуальне переосмислення етико-релігійних поглядів датського мислителя в контексті сучасності на теренах США”. Редактори цього видання також зауважують, що професійна ерудиція надає змогу М. Вестфалю докладно проаналізувати не тільки нюанси к’єркеґорового складного і різноманітного авторства (починаючи з аналізу праці “Страх і трепет”), але й порушити проблему особливостей “супер-християнського” характеру думки Анти-Листвичника (при аналізі його більш пізніх творів), показуючи при цьому важливу к’єркеґорівську максиму про те, що істина повинна бути повчальною (Westphal, 2014, р. VII).

Сам М. Вестфаль вже на перших сторінках свого дослідження концепції віри С. К’єркеґора не втомлюється повторювати, що датський мислитель, насамперед, “від початку і до кінця є релігійним мислителем” і, більш конкретно, що його твори “мають чітко визначений християнський сенс”, а завдання самого автора полягає у пошуку відповіді на запитання “Як стати християнином в християнському світі?” (Westphal, 2014, р. 3).

Також М. Вестфаль наголошує на тому (що він уже доводив у своїх попередніх працях), що С. К’єркеґор прагне у своїх працях бути “не вчителем, а учнем” (Westphal, 2014, р. 4). і, радше, “не автором, а читачем своїх книг” (Westphal, 2014, р. 6). Позитивно оцінює американський мислитель і використання С. К’єркеґором псевдонімів, адже саме вони, на його думку, “забезпечуючи загальне проблематичне тло у питаннях “Що є християнство?”, “Що означає стати християнином в християнському світі?”, урізноманітнюють претензійність цих питань, і що ці претензії є когерентними одна з іншою (Westphal, 2014, р. 7). У своїх працях датський мислитель, як вважає М. Вестфаль, прагне уникнути герменевтики догматизму і нагадати читачеві про вирішальну різницю поміж суб’єктивним і об’єктивним мисленням.

Праця С. К’єркеґора “Страх і трепет”, підкреслює М. Вестфаль, не є у традиційному розумінні чисто християнською та богословською працею, яка викладає вчення церкви й пропонує інтерпретацію християнської віри, й навіть не є чисто філософською, оскільки й сам С. К’єркеґор називає її діалектичною лірикою (Westphal, 2014, р. 15). А у своєму аналізі критики С. К’єркеґором Геґеля, М. Вестфаль, посилаючись на Джона Стюарта (Stewart, 2003), стверджує навіть й те, що датський мислитель критикував не стільки Геґеля, скільки його послідовників, зокрема, Гейберґа, Мартенсена, Нільсена та інших датських геґельянців. Адже Геґель, на думку М. Вестфалю, є більшим, ніж просто Геґель. На його думку, він є яскравим прикладом великої частини Просвітницького проекту. І фраза “релігія в межах розуму”, як центральна тема або завдання філософії релігії Просвітництва, ще у XVII ст. була представлена

Спінозою, у XVIII ст. – Кантом, і у XIX ст. – Герелем (Westphal, 2014, р. 20 – 21).

М. Вестфаль погоджується з данським мислителем і в тому, що “віра є довірою до божественних обіцянок і покірністю божественним повелінням, віра – транс-пізнавальна, тобто, вона передбачає повністю особистого Бога” (Westphal, 2014, р. 26). Якщо для М. Гайдеггера, на його думку, життя “означає завжди жити в дорозі, бо це є буттям-до-смерті”, для Авраама, у вірі, це означає завжди жити в дорозі, тому що Божі обітниця, навіть частково виконані, ніколи в цьому житті повністю виконаними не можуть бути. Така віра, як стверджує М. Вестфаль, є справою усього життя. І лицар нескінченного зречення та лицар віри, на думку американського дослідника, втілюють чесноту та досконалість, яка мовою Арістотеля означає передусім моральну чесноту, а не інтелектуальну (Westphal, 2014, р. 29).

Постійне самозречення виступає необхідною умовою для такої віри. Це останній етап перед вірою. Той, хто цей рух у своєму духовному житті не зробив – не має справжньої віри. Авраам, в силу абсурду, вважає, що отримає Ісаака назад. І М. Вестфаль акцентує увагу на тому, що сам “Сіленціо неодноразово говорить нам, що він не може зрозуміти Авраама” (Westphal, 2014, р. 85), не може зрозуміти цю його віру, припускаючи, що С. К’єркегор подібно до св. Павла, вважає, що є “божественна мудрість, яка може з’явитися тільки посеред “техногенної розсудливості” наче безумство” (Westphal, 2014, р. 89). С. К’єркегор пише про те, що він не може зрозуміти Авраамову віру та поринути з усією впевненістю в абсурд, стверджує М. Вестфаль, не тому, що він інтелектуально нерозвинений, а тому, що йому не вистачає сміливості й смиренності.

М. Вестфаль услід за датським мислителем переконує, що впевненість сучасного суспільства у можливості досягнення будь-яких висот завдяки власному розуму є ілюзорною і оманливою. Теперішнє покоління, у чому, до речі, у свій час був також переконаний й С. К’єркегор, на думку М. Вестфала, має зрозуміти, що людина у своїй сутності є пристрастю, і найвищою пристрастю в людині є віра. Водночас, ця віра зовсім відмінна від будь-яких естетичних емоцій, спонтанного потягу серця й вимірюється такими поняттями, як абсурд і парадокс.

Використання С. К’єркегором сократичної, “екзистенціальної маєвтики” залишається і для М. Вестфала актуальним методом для сучасної філософії, теології та педагогіки, який, наприклад, надає учневі можливість розпізнавати правду, як таку: “У протестантській теології, Дух представлений як вчитель, який буде направляти нас до істини” (Westphal, 2014, р. 129). Сутність і мета даного методу полягає у тому, щоб послідовник або учень став “ною людиною”, яка пережила “перетворення” через скорботу “покаяння” і трансформацію буття, яку можна назвати “другим народженням” (Westphal, 2014, р. 133).

Прослідковуючи сократично-кантівські витоки к’єркегорівського мислення, М. Вестфаль зазначає: “сократична модель пристрасного мислителя полягає у тому, що мова ним ведеться про себе, власну природу і особистість, і це не питання, від якого ми можемо або повинні відмежовуватися в безпристрасній об’єктивності. У зв’язку з цим Кант говорить про мислення, фактично, усіх людей, як таке, що схильне до пристрастей. Це, принаймні, цікаво. Він пише: “Всі інтереси мого розуму, спекулятивні, так само, як і практичні, поєднуються в трьох наступних питаннях: Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватися? Кант говорить нам, що перше питання є спекулятивним, друге практичним, а третє – і спекулятивним і практичним. Але в його “Логіці”, він додає й четверте питання: “Що є людина?”, підкреслюючи, що перші три відносяться до і ґрунтуються на четвертому. Потім він додає, що цікаво у зв’язку з цим, що Листвичник збирається зробити, що “філософія повинна, таким чином, бути здатною визначити (1) джерела людського знання, (2) ступінь можливого і корисного використання всіх знань і, нарешті, (3) межі розуму. Останнє з них є не лише найбільш необхідним, а й найважчим [завданням], яким philodox (під “Philodox” І. Кант розуміє догматичну особистість, закохану у свої власні думки та переконання – С. Ш.) себе не обтяжує”. Це четверте питання руйнує або, щонайменше, перевищує чітке розрізнення спекулятивного і практичного” (Westphal, 2014, р. 149).

Людська суб'єктивність для датського мислителя є неодмінною умовою для християнської віри. “Листвичник – кантіанець, який думає, що різниця між божественним і людським знанням є фундаментальним для філософії”, – наголошує М. Вестфаль (2014, р. 168). Вічна істина важлива зовсім не парадоксально сама по собі, а тільки у відношенні до існуючої людини. Виходячи з цього, лікар у своїй роботі має спиратися на новітні наукові знання, але його мета і, таким чином, сутність його праці полягає у зціленні. Вчений, на думку М. Вестфалья, має бути водночас і лікарем, і проповідником. “Хороший теолог має поєднувати в собі ролі проповідника і вченого, і в цьому сенсі Анти-Листвичник прагне бути хорошим теологом (Westphal, 2014, р. 232).

Як вважає М. Вестфаль, працю “Хвороба до смерті” С. К'єркегора, якби вона була написана сьогодні, можна було б назвати швидше “феноменологічною”, аніж “психологічною”. Адже, хоча експозиція його твору у підзаголовку “Виклад християнської психології заради настановлення та пробудження” в теоретичному сенсі виглядає строго теологічною і психологічною, але мета виходить за межі теорії й сягає практики творення і пробудження. Мислення С. К'єркегора, доводить М. Вестфаль, фокусується, насамперед, на відношенні, ставленні людини до себе, божественності та духовності, закладеної в ній тощо. Тобто, предметом аналізу датського мислителя, з одного боку, виступає сама людина, як синтез нескінченного і скінченного, тимчасового і вічного, свободи і необхідності, а, з іншого, сам цей синтез, як відношення між двома полярностями, що його складають, та людське ставлення до нього (як усвідомлення цього ставлення).

Вторгнення вічності у час відбулося завдяки Ісусу Христу. Саме сприйняття людиною цього феномену – один з головних предметів дослідження у творчості С. К'єркегора. Для нього, як зауважує М. Вестфаль (2014, р. 261, р. 270), “Ісус втілює “божественне співчуття”, яке знаходиться в конфлікті з “людським співчуттям” і, “... важливо те, що Ісус в смиренності і приниженні є “парадигмою” або “прототипом” для віруючого”. Таку релігійність М. Вестфаль і називає “релігійністю С”, і вважає, що її має наслідувати та плекати у собі будь-який віруючий. На його думку, це є справді центральна тема не лише в к'єркегорівській практиці, але і в таких працях, як “Справи любові”, “Для самоперевірки” і “Судіть самі”. Саме тут, підкреслює М. Вестфаль, криється “telos” к'єркегорової філософії релігії, закладений в його псевдонімах і його справжньому імені: у житті, як саможертвній любові. Супроти спекулятивних інстинктів геґельянців і лютеранської схоластики, стверджує американський релігійний філософ, “релігійність С” протиставляє щось аналогічне примату практичного розуму І. Канта, хоча це примат практичного, що спирається на віру (Westphal, 2014, р. 270).

І якщо ідеї таких мислителів, як Геґель, Левінас, Дерріда є важливими для “роботи мислення” М. Вестфалья, то у К'єркегорові він знаходить споріднену душу в набагато більшій ступені споріднення, ніж з будь-яким іншим автором.

Висновки. Отже, постекзистенціалістська версія екзистенціальної теології М. Вестфалья теоретично “вплетена” в контекст сучасного постмодерністського мислення. Одначе, у головних теоретичних постулатах протистоїть йому. Продовжуючи лінію порівняння ідей Геґеля – Левінаса – Барта – Фуко – Дерріди, з одного боку, та С. К'єркегора – з іншого боку, М. Вестфаль, наприклад, виокремлює низку суттєвих особливостей їхніх концепцій, які суттєво впливають на розвиток та функціонування сучасного релігійного мислення. Зокрема, екстраполюючи практику застосування К'єркегором псевдонімів на постмодерністську концепцію “смерті автора”, М. Вестфаль фіксує переваги к'єркегорового стилю, або методологічного підходу у релігійному мисленні над концептуальними положеннями, або ж висновками та ідеями Р. Барта, М. Фуко, Ж. Дерріди та інших постмодерністів. К'єркегорове дистанціювання автора від читача, його стиль “непрямої комунікації” і боротьби з “апофеозом доби”, як свідоме обмеження привілею авторства, що і доводиться американським дослідником, безумовно є прийомом

суміщення ролі автора і читача, де вони й співпереживають, й відчувають, й проживають, й існують (екзистують), й вірять неначе разом, що в практиці засвоєння релігійних текстів надає перевагу “відчування автором в собі осіб біблійних персонажів тексту, переживання й відчування граничності їхньої життєвої ситуації у власному мисленні”, й кардинально не співпадає з ідеями постмодерністів, які розвинули цей концепт у зовсім іншому напрямку. Особиста епістемологічна позиція М. Вестфала, де стверджується, що істина насправді криється в суб’єктивності, в реальності є протилежною позиції того крила постмодерністів, які, на думку американського мислителя, намагаються розбудувати світ, вільний від моральних зобов’язань і божественної благодаті.

Література та посилання

- Gschwandtner, C. (2012), **Postmodern Apologetics?: Arguments for God in Contemporary Philosophy** (Perspectives in Continental Philosophy (FUP)), Fordham University Press, New York, 384 p.
- Stewart, J. (2003), *Kierkegaards Relations to Hegel Reconsidered*, Cambridge University Press, New York, Pp. xix + 695.
- Westphal, M. (1997) “Positive Postmodernism as Radical Hermeneutics”, *The Very Idea of Radical Hermeneutics* [ed. Roy Martinez], Humanities Press, Atlantic Highlands, p. 48 – 63.
- Westphal, M. (2001), *Overcoming onto-theology: toward a postmodern Christian faith*. Fordham University Press, New York, 306 p.
- Westphal, M. (2008), *Levinas and Kierkegaard in dialogue*. Indiana University Press, Bloomington, 186 p.
- Westphal, M. (2014), *Kierkegaard’s Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker)*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 294 p.
- Бачинин В., Черенков М. (2015), *Протестантская этика и дух постмодернизма*, Книгоноша, Киев, 376 с.

References

- Bachinin V., Cherenkov, M. (2015), *Protestant ethics and spirit of ostomodernism [Protestantskaya etika i dukh ostmodernizma]*, Bookcarriage, Kiev, 376 p. [in Russian].
- Gschwandtner, C. (2012), **Postmodern Apologetics?: Arguments for God in Contemporary Philosophy** (Perspectives in Continental Philosophy (FUP)), Fordham University Press, New York, 384 p.
- Stewart, J. (2003), *Kierkegaards Relations to Hegel Reconsidered*, Cambridge University Press, New York, Pp. xix + 695.
- Westphal, M. (1997) “Positive Postmodernism as Radical Hermeneutics”, *The Very Idea of Radical Hermeneutics* [ed. Roy Martinez], Humanities Press, Atlantic Highlands, p. 48 – 63.
- Westphal, M. (2001), *Overcoming onto-theology: toward a postmodern Christian faith*. Fordham University Press, New York, 306 p.
- Westphal, M. (2008), *Levinas and Kierkegaard in dialogue*. Indiana University Press, Bloomington, 186 p.
- Westphal, M. (2014), *Kierkegaard’s Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker)*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 294 p.