

„Kristietības principu realizācija: modernās zinātnes un sabiedrības rašanās priekšnoteikums”

Implementation of principles of Christianity: prerequisite of emergence of modern science and society

Dzintars Edvīns Bušs

filozofs

Tālrunis: 29168793, e-pasts: dzintars.bush@inbox.lv

Rakstā kristietība aplūkota kā eiropēiskās civilizācijas rašanās un attīstības būtisks nosacījums, kas noved pie modernās zinātnes un sabiedrības rašanās. Savukārt pašas kristietības attīstība saistīta ar hellēnistiskās kultūras iespaidu uz to. Rakstā izdarīti secinājumi, ka ticība (š.g. kristietība) nav absolūtā pretrunā ar zinātnes atzinumiem.

Atslēgvārdi: eiropēiskā civilizācija, reliģija un civilizācija, kristietības hellēnizācija, zinātne un ticība

Raksts

Šī raksta mērķis ir skaidrot zināmu paradoksu- kas, no vienas puses, satur apgalvojumus par nesamierināmu zinātnes un kristietības kā reliģijas pretstatu, bet, no otras puses, spiests atzīt, ka tieši šī reliģija ir bijusi (un, iespējams, joprojām ir) modernās zinātnes un sabiedrības tiešs rašanās priekšnoteikums un attīstības balsts. Rakstā mēs galvenokārt runāsim par „rašanās priekšnoteikumiem”, bet tikai nedaudz par kristietības kā „attīstības balsta” aprisēm.

Attiecībā uz kristietības principiem un to realizāciju, gribu norādīt, ka nepretendēju apzināt un konkretizēt šos principus (kā kristietības mācības būtiskās nostādnes). Vienkārši pieņēmu, ka pastāv kāds to kopums, kas atšķir kristietības iespējas sekmēt vai bremsēt modernas zinātnes un sabiedrības izveidošanos no citu reliģiju šādām iespējām. Savukārt izvēloties jēdzienus: „modernā zinātne un sabiedrība” es gribēju norobežoties no postmodernās zinātnes un sabiedrības analīzes gadījumā, ja būtu lietojis vienkāršāku apzīmējumu- „mūsdienu zinātnes un sabiedrības rašanās”.

Tātad, lai spētu izsekot zinātnes un sabiedrības attīstībai, aplūkosim to plašāka veidojuma – eiropēiskās (vai kristīgās) civilizācijas veidošanās kontekstā. Tās ietvaros nedaudz pievērsīsimies arī pašas kristīgās ticības attīstībai, kas jebkurā vēsturiskā posmā tā vai citādi mijiedarbojas ar

zinātni un sabiedrību. Raksta ierobežotā apjoma dēļ, mēs neatļausimies pakavēties pie sīkākiem mūsu tēmu skarošiem skaidrojumiem. Tādēļ raksta saturs būs visai shematisks un uzmanība tiks pievērsta galvenajiem „ceļa stabiem” jeb marķieriem. Vēl gribu darīt zināmu, ka mans šīs tēmas skatījums balstīts uz visai pazīstamā franču vēsturnieka un kulturologa Fernāna Brodela, latviešu filozofa Roberta Mūka, anglosakšu teologa Dž. Edvarda Vīta, krievu reliģijas pētnieka Pāvela Gureviča u.c. atziņām.

Īpaši neiedziļinoties pašā civilizācijas jēdziena skaidrojumā, uzskatīsim, ka tā ir noteikta sabiedrības formācija ar šai sabiedrībai raksturīgu domāšanas un dzīves veidu. Šo sabiedrību determinē kādi ģeogrāfiski, klimatiski vai antropoloģiski faktori. Tomēr kā centrālais un tās īpatnību noteicošais faktors tiek atzīta šīs sabiedrības locekļu psihe, viņu domāšanas instrumentārijs. Katrā laikmetā, kā uzskata Fernāns Brodels, sabiedriskās masas izstrādā noteiktus vadošos priekšstatus par apkārtējo pasauli un tos nosaka valdošā kolektīvā domāšana. Šī domāšana nosaka arī savstarpējās attiecības un iespaido sabiedrības procesus (1-52). Vēsturiski sabiedrības psihes instrumentārijs tiek saistīts ar mitoloģiju vai jau attīstītākā formā ar reliģiju, filozofiju un zinātni.

Runājot par Eiropas garīgo dzīvi var konstatēt, ka tā norit zem pārmaiņu zīmes labākas pasaules kārtības meklējumos, ar krasām pārmaiņām, straujiem lēcieniem un vētrām. Tomēr šie notikumi netraucē saskatīt Eiropas garīgo un civilizāciju veidojošo procesu pārmantojamību (1-328). „Morālās, reliģiozās un kulturālās vērtības (...) dzīves veids un tradīcijas, visur bija līdzīgas (...) Lūk, kāpēc pastāvēja vienota kristīgā pasaule, vienota civilizācija” franču vēsturnieku un sociologu Marku Bloku (1-311) citē Fernāns Brodels un, savukārt, izsaka pārlicību, ka Rietumu *kristietība bija un paliek svarīgākā* eiropēiskās domas un pat racionālisma sastāvdaļa, kas radās no kristietības, kaut arī nostājās pret to. Visā Rietumu attīstības procesā kristietība palika šīs civilizācijas centrā, tā bija virzošais spēks pat tad, kad, kad tā centās atrauties no šīs civilizācijas. Mūsdienu eiropietis, caurmērā ateists, joprojām paliek kristīgās ētikas piekritējs un viņa uzvedības pamatos ir kristīgā tradīcija (1-328). Runājot par reliģijas, zinātnes un laicīgās sabiedriskās dzīves dialogu F.Brodels uzskata, ka tas nav ticis pārtraukts nevienu brīdi. Ka kristietība, kā rietumnieciskās dzīves pamatā esošā realitāte ir uzlikusi savu zīmogu, grib to viņi, vai ne, *pat ateistiem*. Ētiskās un uzvedības normas, attieksme pret dzīvību un nāvi, priekšstatiem par darbu, pūliņu vērtību, sievietes un bērna lomu- viss tas šķiet tik tāls no kristietības jūtām, bet tai pašā laikā izriet no tām (1-53). Runājot tieši par zinātnes rašanos, Brodels izvirza jautājumu: „kāpēc zinātnisko zināšanu attīstība viennozīmīgi realizējās tieši rietumu civilizācijas rāmjos?” (1-355) un papildina šīs zinātnes raksturojumu ar sinologa Džozefa Nidhema

vārdiem: „Eiropa radīja ne kādu nebūt zinātni, bet pasaules zinātni” (1-355). Līdz ar to var jautāt, kādēļ zinātnes attīstība nerealizējās kādās daudz agrāk radušās civilizācijās?

Filozofs Roberts Mūks šai sakarā raksta: „Nav taču noliedzams, ka sekulārisms dzimis un attīstījies nevis kādā no Austrumu civilizācijām, bet tieši Rietumu kristīgās kultūras augsnē. Vairāki domātāji ir pasvītējuši, ka bībeliskais Dieva, cilvēka un pasaules skatījums gandrīz neizbēgami noved pie sekulārisma un ar to saistītās tehnoloģiskās civilizācijas uzplaukuma” (2-96). Interpretējot vēstures problēmu Paula Tilliha darbā „Reliģija un kultūra”, R.Mūks raksta, ka Dieva valstības simbols dod iespēju uzskatīt vēsturi ne vien kā skatuvi uz kuras tiek izšķirts indivīda liktenis, bet arī kā radošu procesu, kas virzās pretim kaut kam pilnīgi jaunam un nebijušam un ko simbolizē „jaunas debesis un jauna zeme”. Šai sakarībā var uzskatīt, ka kristietībā mājā revolucionārs spēks, impulss virzienā uz radikālām pārmaiņām. Oficiālo baznīcu konservatīvās tendences nav spējušas šo impulsu nomākt, un galvenās Rietumu revolucionārās kustības – libereitisms (liberālisms- Dz.E.B.), demokrātija un sociālisms- atrodas ideoloģiskos rados ar to. Tālāk R.Mūks pierāda, ka nekas tamlīdzīgs nav sastopams budismā, kura pamatnostāju (jeb principu- Dz.E.B.) raksturo griba nevis pārveidot realitāti, bet gan atbrīvoties no tās. Katrā ziņā izejot no nirvānas idejas, nav iespējams pieņemt, ka vēsturē var notikt kaut kas jauns, kaut kas tāds, kas novestu pie pastāvošās sabiedrības transformācijas (2-56). Savukārt darbā „Dvēsele- tilts starp Rietumu un Austrumu reliģijām” raksturojot hinduisma tradīciju, R.Mūks secina, ka, lai to īstenotu cilvēkam ir jāatsakās no materiālās pasaules kārdinājumiem un jāpievēršas gara pasaulei. Šādā perspektīvā pasaule ir lamatas un delūzija un cilvēks neapņemas radīt labāku pasauli vai nodibināt tādu iekārtu, kurā valdītu „taisnība un darbs” (3-82). Dzīve šajā pasaulē tāpēc nevar būt svarīga, un kultūrās (vai civilizācijās- Dz.E.B.) kurās dominē šāda negatīva attieksme, uzsvars uz sociālo taisnīgumu un tehnoloģisko progresu ir mazāks nekā Rietumos (3-77).

Runājot par eiropēiskās zinātnes pamatiem, cits autors- Pavels Gurevičs saista tos ar neierobežotu racionālu un kritisku cilvēka personības aktivitāti, ar priekšstatu, ka attiecības starp subjektu un objektu var pastarpināt ar loģiskām un matemātiskām procedūrām u.t.l. Austrumnieku apziņā tāds priekšstats par zinātni nav sastopams. P.Gurevičs pārstāsta arī amerikāņu kulturologa B.Nelsona viedokli, kurš konstatējis, ka Ķīna neskatoties uz savu visai augsto kultūras un tehnoloģijas līmeni...nav spējusi radīt neko līdzīgu tam racionālistiskajam un universālajam domāšanas stilam, kas izrādījās Jauno laiku zinātnes rašanās priekšnoteikums (4-163).

Analizējot Indijas un Ķīnas civilizāciju pamatā atrodošos reliģiju būtību, F.Brodels to atvedina uz nepārejošām šo reliģiju vērtībām un ar tām saistīto visas civilizācijas iekārtas nemainību. Šī īpašība raksturīga primitīvām kultūrām, kurās eksistences un domāšanas formas pilnībā un nepastarpināti saistītas ar pārdabisko. Pretstatā Rietumiem, kuri precīzi nodala cilvēcisko un dievišķo, Austrumi nepazīst šo atšķirību. Reliģiskais aspekts caurauž visas cilvēka dzīves formas (1-183).

Arī musulmaņu civilizācija ar islāma reliģisko sistēmu, kaut arī saistīta ar jūdaismu un kristietību, taču ietverot sevī daudz vecāku civilizāciju imperatīvus, formas, institūtus, pieradumus un tradīcijas, nebija spējīga radīt neko līdzīgu Eiropas zinātnei un tehnoloģijai. Kopumā arī attiecībā uz islāmu un musulmāniskās civilizācijas īpatnībām var teikt to pašu ko attiecībā uz Austrumu civilizācijām kopumā, proti, islāms nešķiro to, kas attiecas uz garīgo (vai mūžīgo) un laicīgo. Islāmā reliģiskā dzīve vada jebkuru cilvēka rīcību vai uzvedību (1-133). Īsteni ticīgam musulmanim viss, ieskaitot tiesības, izriet no Korāna (1-74).

Raksta sākumā tika atrunāts, ka neiedziļināsimies kristietības principu konkretizācijā un izvērtējumā, taču, pārskatot citu lielo reliģiju būtiskās iezīmes, kāds no šiem principiem tomēr īpaši izceļas un tas saistāms ar garīgā un laicīgā vai sakrālā un sekulārā attiecībām. Austrumu civilizācijās atbilstoši to reliģiju īpatnībām laicīgais visnotaļ pakļauts garīgajam, sakrālajam, turpretim Rietumu civilizācijas garīgais kodols – kristietība būtībā pieļauj šo garīgā un laicīgā līdzāspastāvēšanu un pat mijiedarbību. Liela daļa kulturologu un reliģijas filozofu šo parādību saista ar hellēniskās grieķu kultūras vai konkrētāk, tās racionālistiskās filozofijas un „pirmzinātnes” iespaidu uz pašas kristietības veidošanos. Var uzskatīt, ka sengrieķu doma, tās filozofija un „pirmzinātne” līdz 1.g.s. m.ē. bija jau visai augsti attīstītas (lai atceramies kaut vai Antikitēras mehānismu). Tādēļ var likties paradoksāli, ka šī racionālistiskā doma pieņem Jēzus mācību. Šis fakts ir visai unikāls un, manuprāt, tam par maz pievērsta uzmanība. Izsmalcinātā, racionālistiskā grieķu doma savas „pietiekami vieglās un rotaļīgās” mitoloģiskās reliģijas vietā pieņem šo nopietno, sākotnēji noliegto un daudz upurus prasošo, kristietību. Pašā Jūdējā to nebūt nepieņem, bet grieķu kultūras pasaule pieņem! Tātad spēja saprast, novērtēt un adaptēt tās saturu un būtību. No tā izriet, ka racionālistiskā grieķu kultūra nevis attālinājās no reliģijas, kā šoreiz, šķiet, kļūdaini uzskata F.Brodels (1-53), bet beigu beigās to patiesi ieguva.

R.Mūks sekojoši apraksta šo savā ziņā mijiedarbības procesu: kristietībai, kas sākās kā jūdu reliģija, bija lemts izlauzties no savas pirmatnējās struktūras pateicoties dialogam ar hellēnisko pasauli. Iestājās hellēniskā kristietība. Cilvēki, kas cēla Rietumu Baznīcu, kā Sv.Augustīns, Gregorijs I, Akvinas Toms u.c., bija skolojušies seno

grieķu filozofijā (3-36). Savukārt Dž.Edvards Vīts konkretizē šo kristietības hellēnizēšanās procesu: „Kristietība grieķu pasaules uzskatu gan apstrīdēja, gan īstenoja. Lai gan bibliskais un klasiskais pasaules uzskats ne vienmēr saskanēja, tie arī nebija pilnīgā pretrunā. Tie bija vienisprātis, ka aiz šīs pasaules robežām ir augstāka realitāte, kas dod jēgu šai pasaulei. Tie bija arī vienisprātis, ka fiziskā pasaule ir sakārtota un līdz zināmai robežai izzināma. Tie bija vienisprātis, par patiesības objektivitāti un intelektuālām absolūtām vērtībām (5-29).

Varam jautāt, kā tālāk attīstījās šī hellēniskās domāšanas un Jēzus mācības tuvināšanās? Pēc Dž.E.Vīta uzskatiem, kaut arī grieķi pārāk daudz paļāvās uz cilvēka saprātu, tomēr tas neliedza Augustīnam iespēju atsaukties uz Platonu, lai labāk formulētu stingri kristīgu teoloģiju, bet vēlāk Akvīnas Tomam mēģināt sintezēt Bībeli un Aristoteļa uzskatus. Daļa teologu, pēc R.Mūka ieskatiem, ir pārliecināti, ka vismaz katoliskā kristietība ir absorbējusi pārāk lielu hellēniskās domāšanas devu: (proti) viss tiek ietērpts abstraktu konceptu un kategoriju apvalkā. (3-36). Tā vai citādi, bet vairāk kā 1000 gadu Rietumu civilizācijā valdīja bibliskā atklāsme, klasiskais racionālisms un pat vietējo pagānisko mitoloģiju paliekas (2-30). Taču šis laiks bija pietiekams, lai kristietība pilnībā adaptētos latīņu (t.i. Romas) pasaulei, izveidotu savu hierarhiju attiecībā uz garīgo pasauli un laicīgiem, materiāliem faktoriem (uz to, kas pieder Cēzaram). Kristīgās pasaules apoloģēti bija noprecizējuši kristietības teoloģiskos pamatus, tās dogmatiku. Kristīgā baznīca bija ieguvusi plašu varu un nostabilizējusies kā Eiropas civilizācijas pamats. Tas gan nenozīmēja, ka kristietības iekšienē beigtu virmot laicīga un garīga rakstura pretrunas (1-329, 330). Kas attiecas uz garīga rakstura problēmām, tad tās zināmā mērā realizējās ar Reformāciju un kristīgās baznīcas šķelšanos. Savukārt laicīga rakstura pretrunas, kas sakņojās zinātnes attīstībā un, ko kristīgā baznīca savas neelastības un pārākuma apziņas dēļ pamanījās pārvērst garīgās pretrunās, gandrīz beidzās ar kristīgās baznīcas krahu. Šai sakarā Roberts Mūks uzskata, ka konfliktu starp reliģiju un zinātne mēdz atvedināt uz Kopernika (1473-1543) un Galileja (1546-1642) teorijām par Zemes griešanos ap Sauli. Kā zināms Baznīca šīs teorijas uzskatīja par draudu Bībeles mācībai, no kuras it kā izrietēja, ka Zeme ir nekustīgs universa centrs. Pēc vēsturnieku pieņēmuma sākot no šī brīža, dabas izpēte konfliktēja ar ticības imperatīviem. Beigās prāts (vai pareizāk būtu teikt- zinātne –Dz.E.B.) pievārēja ticību (3-50). Nu, vismaz šajā jautājumā.

Analizējot kristīgās baznīcas nostāju zinātnes un atklāsmes faktu konflikta izraisīšanā vairums teologu un reliģijas filozofu, kuriem pievienojas arī šī raksta autors, uzskata, ka tā ir baznīcas būtiska kļūda. Šai sakarā Pavels Gurevičs min franču teologu Ž.Flori un A.Rasolofomasoandro darba „Evolucija vai radīšana” svarīgu tēzi, ka

vēsturiskā gaitā baznīca attiecībā pret zinātņi ir izdarījusi daudz kļūdu. To starpā baznīca centās pierādīt, it kā zinātniskās patiesības nonāk pretrunā ar kristietības dievišķās atklāsmes patiesībām. Šī kļūda radīja traģiskas sekas. Zinātnieki, pieņemot reliģijas izaicinājumu, Dieva jēdzienu atstāja ārpus savu teoriju robežām (4-168). Minētie teologi uzskata, ka būtu rupjš vienkāršojums uzskatīt Bībeli par zinātnisku darbu un, ka stāsts par pasaules radīšanu Pirmā Mozus grāmatā nebūt nepretendē uz objektīvu radīšanas aprakstu (4-169). Vērā ņemams, šķiet, arī Haralda Biezā atzinums, ka: „Tiklīdz mūžīgā patiesība pārnests laicīgās, empīriskās formās, tā vairs nav absolūta” (6-168). Savukārt Karls Barts izsakās daudz asāk: „Dogmatos runā pagātnes Baznīca (...) Tā definē, t.i. ierobežo dogmatos Dieva vārdu. Ar to Dieva vārds top cilvēku vārds...” (6-168).

Ar Apgaismības laiku vērojami lieli reliģijas atplūdi, bet zinātne pēc Dž.E.Vīta domām, attīstījās tik strauji, ka šķita –tā var izskaidrot visu. Valdija uzskats, ka cilvēka prāta spējas, operējot ar maņu orgānu iegūtajiem datiem ir praktiski neierobežotas. Faktiski tas arī bija zinātnes uzplaukuma sākums, kas Eiropā XVIII gadsimtā vainagojās ar strauju tās realizāciju rūpnieciskajā ražošanā, ekonomikas neredzētā uzplaukumā un modernās kapitālistiskās sabiedrības iedibināšanā. Šis laikmets raksturojams arī ar šķietami nesamierināmām zinātnes un reliģijas pretrunām, kuru atbalss, rezonē arī mūsdienu sabiedrībā, kaut arī daudz kas mainījies pašas zinātnes saturā un paš-refleksijā.

Daudzi domātāji ir pārliecināti, ka ticība un zinātne nav savstarpēji izslēdzoši veidojumi (3-67). Piemēram, amerikāņu zinātnieks Čarlzs Tauns uzskata, ka tikai nepietiekama izpratne liek mums reliģiju un zinātņi uzskatīt par diametrāli pretējām. Cēloni tam viņš saskata valodas un kvantitatīvās atšķirībās, bet ne šo sabiedrisko parādību būtībā (4-166). Krievu filozofs S.L.Franks uzskata, ka reliģija un zinātne faktiski ir divi skaidrojuma veidi vienai un tai pašai realitātei- proti, pasaules, cilvēka un tā dzīves būtībai (7-2). Visai precīzi un godīgi reliģijas un zinātnes pretrunas izsaka Pauls Tillihs. Viņš uzskata, ka katrai zinātniskai patiesībai ir pagaidu raksturs, un tā ir pakļauta pārmaiņām, bet šis nedrošības elements nemazina zinātnisko apgalvojumu vērtību, tas tikai neļauj zinātņei kļūt dogmatiskai. Teologi, kas mēdz pasvītrot zinātnisko atziņu pagaidu raksturu, lai nodrošinātu ticībai atkāpšanos ceļu, cieš no mazvērtības kompleksa. Un viņaprāt konflikts pastāvējis nevis starp ticību un zinātņi, bet starp tādu ticību un zinātņi, kas neapzinās savas robežas (2-83). Raksta autors nevar nepiekrīst P.Tilliha uzskatam, ka ticības patiesības mēs nevaram tieši nedz noliegt nedz apstiprināt ar jaunāko fizikas, bioloģijas vai psiholoģijas palīdzību (2-84). Taču, kas nav mazāk svarīgi- mēs tām varam tuvotes. Piemēram, kaut vai Kopernika un Galileja ģeocentriskās pasaules uzbūves izpratnes

demontāžā. Šī demontāža faktiski ne par matu neiedragā Svēto rakstu autoritāti, tieši otrādi, jaunais skatījums izgaisināja aizvēsturisku, bet mūsdienām vulgāru priekšstatu par Dieva pasaules būtību. Savukārt Teijara Dešardena priekšstats par Darvina evolūcijas teoriju, viņaprāt, atspoguļo cilvēces lomu garīguma kosmoģenēzē (8-186). Vai tad ģenētiskās aspektā mūsu genotipa rekombinācijas iespējas nepadara reālistiskākus svēto rakstu vēstījumus par iespējamo cilvēka atdzimšanu vai augšāmcelšanos? Šādi priekšstati drīzāk mūs tuvina modernā cilvēka Dieva izpratnei, nevis atstāj mūs daudzu tūkstošus gadu atpakaļ dzīvojušu cilvēku izpratnes līmenī. Daudz kas no reliģijas un zinātnes nesaskaņām slēpjas nepietiekamā izglītībā, kurā Dievu cenšas iztēloties par burvju mākslinieku, no kura pieprasa veikt brīnumus. Tādēļ universāla un neiztrūkstoša Dieva darbošanās īpašība ir saistīta ar to, ka Dievs iedarbojas uz lietām nepārkāpjot dabiskās cēloņsakarības principu (8-186). Šis princips nebūt neizslēdz brīnumu, taču šis brīnums vienlaicīgi var tikt kvalificēts kā nejaušības akts, kas, savukārt, nebūt nedevalvē zinātnes prestižu. Turpretim daudzi mūsdienu zinātnieki uzskata, ka zinātne ir radījusi kaut kādu bezdvēselisku dabas modeli, kas ir zaudējis jebkuru cilvēcisku saturu, jēgu un vērtības. Šis jēgas zudums, pēc rietumu zinātnieku domām, rada izmisumu, sagrauj cilvēka garu un rada nāves briesmas kultūrai kopumā (9), (4-164). Mūsdienu rietumu domātājiem ir raksturīgs ieskaits, ka zinātne vairākos rādītājos atpaliek no mistikas un reliģijas, kas spēj dot vērtību un mērķpilnu pasaules ainu (1-164).

Tieši šādā skatījumā parādās nepieciešamība atjaunot zinātnes un ticības vienotību, jo kā uzskata mūsu daudz citētais filozofs Roberts Mūks - zinātne bez reliģijas ir bīstama, jo tā nepieciešami saistās ar pilnīgu cilvēces mehanizāciju (mehanisticismu –Dz.E.B.). Taču reliģija, kas ignorē zinātņi, ir bezspēcīga, jo aprobežojoties ar tradicionālo „ticības gabalu” rečitēšanu no kanceles un autoritatīvas morāles sludināšanu, tā nespēj apmierināt cilvēka prasību pēc visaptverošas jēgas (6-69).

Nobeigumā gribu paust pārliecību, ka pēc šī brīža nihilistiskā postmodernisma perioda nāks laiks, kas raksturoties ar zinātnes un reliģijas (galvenokārt kristietība) vienību, proti, savstarpēju izpratni un sadarbību. Kā tas jau noticis kristietības pirmsākumos.

VĒRES

1. Бродельб Ф. Грамматика цивилизаций. Москва, Весь Мир, 2008, 545.
2. Mūks, R. Pauls Tillihs: Reliģija un kultūra. Rīga, Jāņa sēta, 1997, 149.

3. Mūks, R. *Dvēsele- tilts starp Rietumu un Austrumu reliģijām.* Rīga, Zvaigzne ABC, 2001, 107.
4. Гуревич, П.С. *Врожден ли мистицизм?* Москва, Политиздат, 1984, 302.
5. Vīts, Dž. E. *Post modernie laiki.* Rīga, Luterisma mantojuma fonds. 1999, 251.
6. Plāte, M. *Cilvēka apziņas struktūra un svēto rakstu interpretēšana. Reliģiski-filozofiski raksti VI : [krājums] / Haralds Biezā virsred.;* Rīga: Filozofijas un socioloģijas institūts, 1997 (a/s "Rota"). - 271
7. Франк, С.Л. *Религия и наука.* Берлин, Евразийское книгоиздательство, 1925, 23.
8. *История и теория атеизма: Учебное пособие.* (Глава XIII, §3. Тейярдизм). Редкол.: М.П.Иванов, (отв. Ред.) и др.- Москва: Мысль, 1982, 430.
9. *Science and its Public: the Changing Relationship.* Boston, 1976