

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

УДК 215

НА ПУТИ К ИНТЕГРАЦИИ ХРИСТИАНСТВА И НАУКИ

С.В. Девятова

Московский государственный
университет им. М.В. Ломоносова,
Москва, Россия

welt1936@yandex.ru

Человек всегда стремился к обретению целостного мировоззрения. В той части мира, где распространено христианство, важнейшее значение в формировании картины мира традиционно имеют теология и наука. Сначала в гносеологическом отношении безусловно доминировала теология, однако последние полтысячелетия ведущую роль здесь играет наука. Какими сегодня должны быть отношения христианства и науки? Рассмотрению позиции по этому вопросу ряда крупнейших западных христианских мыслителей, занимающихся этой проблематикой, посвящена данная статья. Отвергая путь разделения областей компетенции и автономного развития этих важнейших областей культуры, они считают наиболее перспективным и продуктивным интегративный подход. В этой связи анализируются несовершенства попытки интеграции теологии и науки, осуществляемой в рамках естественной теологии. В отличие от естественной теологии, сделавшей слишком сильный акцент на естественно-научной компоненте, в предлагаемом подходе подчеркивается, что в христианстве неразрывно связаны учения о творении и спасении, о совершенствовании духовной стороны человеческого бытия. Современная интеграция, обусловленная как специфическими, так и сходными характеристиками теологии и науки, предполагает на основе разработанных общих философских схем и категорий формировать единое мировоззрение. В качестве возможной философской основы такого интегрированного мировоззрения предлагается философия процесса, рассматривающая мир как целое: динамичное, сложное, характеризующееся разными уровнями организации, но вместе с тем взаимосвязанное.

Ключевые слова: христианство, теология, наука, мировоззрение, естественная теология, интеграция.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-169-177

«Нет опасности хуже невежества», – говорил Р. Бэкон. История свидетельствует о том, какие титанические усилия прилагало человечество, чтобы избавиться от этой опасности. «Знание – сила», – утверждал Ф. Бэкон. И мы являемся свидетелями того, какие колоссальные возможности дает оно людям: от увеличения продолжительности жизни и освоения космоса до проникновения в самые глубинные тайны мироздания.

Человек приобретает знания самыми разными путями. Но реальную ценность и наибольшее значение имеют знания систематические. Такое знание христианам были способны предоставить теология и наука. В гносеологическом отношении первые полтора тысячелетия своего существования теология играла главную роль. Однако в дальнейшем наука стала вытеснять ее с познавательного «пьедестала», интенсивно

продвигаясь вперед и раскрывая человеку всё больше секретов мироздания.

Современный этап развития познания осуществляется под знаменем науки. Какое же место в познавательном процессе должно занимать христианство в наши дни? В какой форме и в какой мере оно может сегодня участвовать в формировании мировоззрения людей?

XX век поставил немало подобных вопросов. Поиски ответов на них в последние десятилетия активно ведутся западными (католическими и протестантскими) христианскими мыслителями, причем конфессиональные различия в данном вопросе не играют существенной роли. Среди крупнейших специалистов по этой проблематике можно назвать И. Барбура, Л. Гилки, Д. Трэйси, Х. Ролстона (США); А. Пиккока, Д. Полкинхорна (Великобритания), Э. МакМаллина (Ирландия, США), М. Хеллера (Польша).

Очевидно, что проблема отношений теологии и науки, как и любая фундаментальная проблема, возникла не в одночасье. Она вызревала постепенно, имеет длительную историю, но особое значение стала приобретать со второй половины II тысячелетия. Именно к этому времени относятся возрождение свободного исследовательского духа Античности, стремление к рациональному обоснованию и эмпирическому, экспериментальному подтверждению претендующих на истинность суждений, проявление интереса к человеку как личности, ощущение им своей интеллектуальной силы. Всё это во многом обусловило резкое возрастание роли науки в развитии познания и общества в Новое время. В XVII веке сложилось представление о стиле и методах научного познания. Дебаты между сторонниками эмпиризма и рационализма

привели к их диалектическому единству в познавательном процессе. Чрезвычайно показателен при характеристике стиля научного мышления того времени (сохранившегося до наших дней) девиз созданного в 1660 г. Лондонского королевского общества: «Nihil in Verba» – «Не принимай ничьих слов на веру».

Доминирующая на протяжении многих веков установка Тертуллиана на отделение веры от знания, «Афин от Иерусалима», потеряла свою популярность. Великие ученые XVII века успешно сочетали религиозность с научной деятельностью. Например, Р. Бойль (оказавший немалое влияние на одного из классиков эмпиризма Д. Локка) разработал программу аналитической химии, заключающуюся в выявлении химических элементов и изучении их свойств, а также в исследовании способов соединения этих элементов с образованием различных веществ. Эта программа положила начало химии как науки и была ее основой вплоть до середины XIX века. Вместе с тем Р. Бойль был глубоко верующим человеком. Так, он оставил средства на чтение ежегодных лекций в поддержку христианского вероучения. Р. Бойль относил натурфилософов-экспериментаторов к новому типу духовенства – к «жрецам природы» («priests of nature») – и видел конечную цель научной деятельности в демонстрации славы Бога. И. Ньютон полагал, что Бог наделил людей разумом, тем самым дав им возможность проникнуть в его замысел. Именно раскрытие планов Бога И. Ньютон и называл своей важнейшей задачей, изучая его удивительные творения и постигая истинный смысл Священного Писания. Его великий оппонент Г.В. Лейбниц, погружаясь в проблемы математики, физики и философии, неизменно выражал вос-

хищение и самим Создателем, и результатом его деятельности, утверждая, что мы живем в наилучшем из миров. Б. Паскаль, считавший, что «всё достоинство человека в мысли», что «человек создан для мышления» [2, с. 20], находил подтверждение идеи творения в познании мира, в ходе которого обнаруживается, что «природа имеет совершенства, свидетельствующие, что она образ Божий, и имеет недостатки в доказательство того, что она не более чем образ» [Там же, с. 176].

Однако с установлением механистического мировоззрения укрепляются не только представления о мире как хорошо отрегулированном механизме, но и деистические представления о «Бог-механике», по сути лишенном целого ряда важнейших атрибутов, которые согласно христианской традиции считались ему неотъемлемо присутствующими. Эти атрибуты – любовь, милосердие, сострадание и заботливость.

Эпоха Просвещения со своим гимном человеку и его познавательными возможностями открыла дорогу к секуляризации науки, утвердившейся в XIX столетии. Среди ученых большинство по-прежнему составляли верующие люди, считавшие мир созданием Бога. Однако в своих научных исследованиях творения они не допускали апелляции ни к его творцу, ни к чудесам. Для подлинно научного подхода становится аксиомой требование исключительно естественных объяснений мировых феноменов и процессов. Стало очевидно, что, например, врач не достигнет успеха в лечении больного и не сможет совершенствоваться как специалист, если будет считать болезнь кознями духов, божественной карой, посланным свыше испытанием и т. п. Показательна здесь позиция М. Фарадея, считавшего, что нет необходимости свя-

зывать воедино занятие естественными науками и религию [7]. Такая установка на дивергенцию реализовывалась, в частности, в том, что этот выдающийся ученый, «король экспериментаторов», отстаивал буквальное прочтение текстов Библии как единственно возможное и правильное. В целом сложившаяся ситуация хорошо иллюстрируется афористичным высказыванием, которое приписывается М. Фарадею: «Когда я захожу в лабораторию, то забываю о религии, а когда выхожу из нее, то забываю о науке» [5, с. 78].

Теологи обращают внимание на то, что с этого времени стало складываться представление о науке как по сути единственной области культуры, способной благодаря стилю и методам своей исследовательской деятельности предоставить адекватное знание о мире. Это, в свою очередь, предполагало некоторую ущербность или даже ненужность всех иных способов познания. Наиболее сильно такая установка затрагивала именно христианскую теологию, которая с самого своего возникновения претендовала на ведущую роль в формировании мировоззрения людей. Гносеологический статус Писания, ранее считавшегося верховным авторитетом и абсолютно надежной основой нашего знания, резко понизился, и в сложившейся ситуации теологии пришлось, по словам И. Барбура, занять «оборонительную позицию» [1, с. 41].

Колоссальный и многоплановый прогресс научного познания XX столетия, формирование и огромное влияние идеологии сциентизма превратили проблему «христианство и наука» в одну из наиболее актуальных мировоззренческих проблем. Насущным стал вопрос о том, как в современных условиях должны строиться отно-

шения между христианством и наукой. Эта проблема чрезвычайно сложная и многомерная, поэтому вполне естественно, что, по крайней мере, в настоящее время она не имеет однозначного решения.

Исторически первый и, казалось бы, наиболее очевидный подход к решению этой проблемы заключается в утверждении о наличии принципиальной специфики христианства и науки по всем фундаментальным параметрам: от целей и предметов до средств и методов. А коль скоро это так, то каждая из этих областей культуры должна действовать строго в рамках, определяемых этой спецификой. Соответственно, право определять истинность или ложность научной теории принадлежит только научному сообществу, а истинность или ложность теологического учения – религиозной общине. В этой связи И. Барбур вспоминает сравнительно недавнюю историю, когда в 1981 г. Законодательное собрание Арканзаса предписало преподавать в университетах штата концепцию креационизма как научную теорию в равном объеме часов с эволюционной теорией, а в 1982 г. этот закон был отменен окружным судом США. Один из аргументов этой отмены состоял в том, что судебные органы неправомочны определять, что относится к науке. Несоблюдение границ как раз и провоцирует возможные столкновения. Если же означенная установка будет выполнена, то наука продолжит давать нам ответы на вопросы о сущности и законах мироздания, а христианство – помогать человеку в обретении им смысла жизни, в совершенствовании духовной компоненты его бытия. Таким образом, они получают возможность плодотворно развиваться и функционировать, и не будет предмета для споров и борьбы между ними.

Однако большинство теологов, занимающихся этими вопросами (И. Барбур, Э. МакМаллин, А. Пикок, Х. Ролстон и др.), не считают такой подход решением проблемы. Как можно отделить человека от природы? Откуда следует, что сфера внимания Бога ограничена только духовным миром людей? На каком основании мы примем влияние Бога на человека, если не допускаем его воздействие на природу? Эти и подобные им вопросы имеют принципиальное значение и, в общем-то, не имеют ответов (а если и имеют, то отрицательные). Человека нельзя отделить от природы ни в каком отношении. «Мы земляне. Наша целостность неотделима от целостности Земли», – замечает Х. Ролстон [6, с. 220]. Мир представляет собой сложное, включающее в себя разные уровни организации, но взаимосвязанное целое. Если природа подчиняется естественным законам, объясняется естественными причинами, то и о человеке как части природы придется сказать то же самое.

Если же мы постулируем Бога как заботливого Творца, то резонно предположить, что его творческая активность простирается на всё мироздание. Утверждая вездесущность Бога, проживая целостную жизнь, осознавая уникальность человеческой личности, которая вместе с тем является составляющей мира как целого, мы оперируем чрезвычайно многообразной информацией, чувствами и переживаниями. В этом многообразии человеку легко заблудиться, что, собственно, и происходит. Ему необходимо сложить пазл из разрозненных кусочков, увязать всё это в целостную картину.

В современных условиях, по мнению теологов, это возможно лишь при условии взаимодействия христианства и науки, что

вовсе не исключает признания их специфики. Наоборот, эта специфика признается, подчеркивается и приветствуется. Но ее наличие – вовсе не свидетельство их несовместимости. Эта специфика как раз и является одним из оснований необходимости сотрудничества, ибо ею определяется ограниченность каждой из этих важнейших областей культуры.

Вместе с тем теологи замечают, что теология и наука обладают не только спецификой. По целому ряду параметров между ними существует несомненное сходство. Так, например, хотя и с разной степенью значимости, они характеризуются наличием объективной и субъективной составляющих и пытаются сочетать в своей деятельности установки рационализма и эмпиризма; и там и там прослеживаются элементы консерватизма и вместе с тем стремление к развитию. И в христианстве, и в науке постановка проблем и направление их решения в значительной степени социокультурно обусловлены. К теологии применимы и принятые при оценке научных теорий критерии согласованности, всесторонности, плодотворности. Разрабатываемые теологами концепции должны быть связаны и согласованы с другими теориями, что обеспечивает целостность традиции и не препятствует появлению новых интерпретаций. Принятие новых построений или формулировок осуществляется религиозным сообществом, что в значительной мере защищает от субъективизма и произвольности.

Христианство стремится активно участвовать в формировании личности человека и его мировоззрения. Поэтому очевидно, что религиозные построения должны иметь достаточно широкий спектр дей-

ствия, распространяясь и на личную, и на общественную жизнь. Они также должны затрагивать и сферу познания, и безусловно должны учитывать и осмысливать достижения науки, имеющие мировоззренческое значение. Для получения достаточно высокого статуса религиозным представлениям и концепциям необходимо продемонстрировать свою перспективность и готовность к внутреннему прогрессивному саморазвитию, способность влиять на позитивную трансформацию личности, на формирование у нее адекватных моральных убеждений и жизненных ориентиров, на улучшение социальных отношений, на отношение человека к природе, на понимание ценности жизни и мира.

Теологи особенно обращают внимание на то, что сами по себе ни наука, ни религия не являются всемогущими и самодостаточными. Среди многих нерешенных проблем есть у них и так называемые «пограничные вопросы», «метапроблемы», решение которых требует их совместных усилий. К ним относятся, в частности, проблемы смысла и оснований нашего универсума, этические аспекты использования достижений науки, проблемы ограничения или даже запрета определенных направлений научных исследований.

Многие авторитетные христианские мыслители полагают, что современный уровень развития христианской теологии, а также особенности нашего времени и нашего мироощущения позволяют вывести отношения христианства и науки на высший уровень их взаимодействия – уровень интеграции.

В ходе развития христианской культуры уже предпринимались попытки реализации интегративного подхода. Самая заметная и значимая из них оформилась в на-

правление естественной теологии, статус и содержание которой менялись на протяжении ее многовековой истории. Ею занимались не только теологи, но и многие натур-философы.

Истоки естественной теологии относятся к началу второго тысячелетия, когда рассуждения теологов всё в большей степени стали заключать в себе рациональную компоненту, когда аргумента «сказано в Писании» становится недостаточно, когда в богословский лексикон вошли понятия «доказательство» и «обоснование». В дальнейшем естественная теология стала развиваться как направление, использующее достижения науки для подтверждения религиозных доктрин и стремящееся решать стоящие перед ним религиозные проблемы при помощи рациональных методов, средств и аргументов. На этом пути разрабатывались концепции Первопричины и мудрого Творца, замыслившего наш мир и реализовавшего свой замысел, создав стабильный, гармоничный универсум с «лестницей живых существ», в котором даже отдельные несовершенства служили на благо целому. И их аргументы представлялись совершенно рациональными, ибо казалось очевидным, что порядок не возникает из хаоса сам по себе, так же как неживая материя не может сама произвести жизнь, а требует воздействия извне.

Важно заметить, что естественная теология не была ни ересью, ни отклонением от нормы. Она развивалась в рамках традиционного христианства, причем как весьма значимая его компонента. Ее статус адекватно определил Д. Полкинхорн: «Богословие без естественного богословия попадает в гетто, отрезанное от знания физических основ творения; естественное богословие само по себе – уязвимо, способно не

более чем на конкуренцию с радикальным натурализмом» [3, с. 53].

Что касается «конкуренции с радикальным натурализмом», то это оказалось делом очень непростым. В построениях естественной теологии в значительной степени присутствовал «Бог пробелов», который, как мы знаем из истории, устранялся по мере заполнения этих пробелов. Кроме того, картина мира, созданная наукой в XVII веке, обусловила переосмысление прежних представлений и о творении, и о Творце. Средневекового «Бога-монарха» сменил, как уже отмечалось, «Бог-механик». Затем пришлось отказаться от божественного происхождения жизни. Большие сомнения вызывали и утверждения о мире как реализации замысла Создателя.

Хотя сегодня еще продолжают попытки действовать в стиле традиционной естественной теологии (например, разные формы «научного креационизма»), но в целом в ней произошли определенные изменения. Основными аргументами современных построений, осуществляемых в рамках естественной теологии, являются природная красота, сбалансированность, упорядоченность космических структур и мироздания в целом, творческий потенциал природы, под которым понимается ее непредсказуемость и способность к непрерывному развитию, а также сама возможность познания мироздания. Чем глубже и шире мы постигаем универсум, тем всё более грандиозным он предстает перед нами. В то же время разрабатываемые сегодня сценарии будущего этой грандиозной вселенной еще больше обостряют проблему смысла ее бытия. Поиск ответов на эти вопросы, по мнению Х. Ролстона, А. Пикок и Д. Полкинхорна, ведет нас за пределы научно постижимой реальности и приво-

дит к необходимости апелляции к трансцендентному.

Таким образом, обновленная естественная теология не претендует на решение глубоко научных проблем. Она обращается к «метавопросам», возникающим или обретающим новое звучание благодаря научному развитию, но решение которых выходит за пределы научного познания, ибо требует «более глубокого и всеобъемлющего понимания» [4, с. 82]. При этом Д. Полкинхорн особенно подчеркивает, что в данном случае обращение к теологии при обсуждении и попытках решения этих «метавопросов» не означает возврата к не оправдавшей себя стратегии «Бога пробелов». Здесь «богословие обращается к законам природы, которые оно понимает как выражение непреложной воли Бога и которые наука открывает, но не объясняет» [Там же, с. 81]. Всё это обусловило возрождение естественной теологии и всё возрастающий интерес к ней. И в наше время это возрождение весьма актуально.

Однако естественная теология не смогла соблюсти необходимый «проблемный баланс». Она взяла слишком резкий крен в сторону науки, сконцентрировав основное внимание на проблемах постижения природы. По сути, сегодня безличный Бог-механик, создавший и предоставивший самому себе мир как механический аппарат, заменен на Бога-программиста, разработавшего компьютерную программу мира как самообучающейся и саморазвивающейся системы. Мы можем восхищаться его способностями и даже испытывать благоговение перед его талантом, но уважение и благоговение – не любовь, не благодарность. К такому «программисту» не возникает желания обратиться с молитвой, открыть встречу ему сердце. Не порождает он в че-

ловеке и ощущения ответственности, долга, понимания значимости личной деятельности, стремления к совершенствованию. А ведь «вера в Бога – это, прежде всего, обязательство определенным образом вести себя в соответствии с формами религиозного опыта, сложившимися в обществе как результат исторической традиции» [1, с. 97]. И огромную роль здесь призвана играть важнейшая для религиозной жизни доктрина искупления и спасения, которой в естественной теологии внимание почти не уделяется. Однако именно эта доктрина призвана служить ориентиром человеческого бытия. При этом мы должны понимать, что мы спасаемся не от мира, а в мире и с миром, что мы являемся частью взаимосвязанного творения.

Учитывая всё это, некоторым теологам представляется более адекватным другой вариант взаимодействия христианства с наукой. Это не просто обоснование при помощи научных аргументов традиционного христианского мировоззрения, что имеет место в естественной теологии. Это действительно интеграция, ставящая перед собой поистине грандиозную задачу – формирование единого целостного мировоззрения. Решение этой задачи, в свою очередь, предполагает решение фундаментальной проблемы – совместную выработку наукой и теологией системы общих философских категорий, которые могут помочь систематическому объединению научных и религиозных утверждений; создание универсальной концептуальной схемы, которая сможет вобрать в себя основные характеристики всех явлений и обеспечит единую интерпретацию многообразных данных обеих сторон.

При этом обращается внимание на то, что осуществление такого синтеза возмож-

но на «нейтральной полосе», каковой может служить философия, и прежде всего философия процесса, принципы которой были сформулированы под воздействием достижений науки (прежде всего физики и биологии) и развития христианского учения о Творце и творении.

Основополагающая роль в формировании философии процесса принадлежит А. Уайтхеду. Затем его идеи были ассимилированы христианской теологией и получили дальнейшее развитие в работах Ч. Хартсхорна, Д. Кобба, А. Пикока и др. Сегодня в рамках теологии процесса творение рассматривается как длительный, непрерывный и продолжающийся процесс. Формирующаяся в его ходе реальность динамична и гармонична, характеризуется разными, но взаимосвязанными уровнями организации и функционирует через взаимодействие случая и закона. Здесь предлагается концепция двухаспектного монизма, или биполярности, согласно которой источником этой реальности является Бог – одновременно и трансцендентный и имманентный по отношению к миру, присутствующий во всех его явлениях и событиях, но не являющийся непосредственной причиной ни одного из них. Такое видение признает возможность эволюции и допускает разнообразие опытов его восприятия и переживания.

Подлинная интеграция христианства и науки, по мнению сторонников философии процесса, обязательно должна учитывать и специфику обеих сторон, и многообразие нашего мира, и разнообразие

форм его постижения и восприятия. Осуществление этой программы – дело крайне непростое, тонкое и требует большой осторожности. Здесь в равной мере недопустимы и поглощение одного партнера другим, и попытки искусственно подогнать какое-либо учение или идею под общую схему. Реальность сложна и в то же время взаимосвязана, и результатом интеграции христианства и науки должно также быть сложное, но взаимосвязанное, целостное видение мира. Если же подобная программа не будет выполнена, то, как полагают ее разработчики, человек продолжит блуждание по огромному массиву разрозненных данных, предоставляемых разными дисциплинами.

Литература

1. *Барбур П.* Религия и наука: история и современность. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. – 430 с.
2. *Паскаль Б.* Мысли о религии. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2001. – 223 с.
3. *Полкинхорн Д.* Вера глазами физика. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 228 с.
4. *Полкинхорн Д.* Наука и богословие. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 153 с.
5. *Polkinghorne J.* One world. – London: SPCK, 1987. – 114 p.
6. *Rolston H.* A New environmental ethics: the next millennium for life on earth. – New York; London: Routledge, 2012. – 246 p.
7. *Russel C.A.* Michael Faraday: physics and faith. – New York: Oxford University Press, 2000. – 124 p.

ON THE WAY TO CHRISTIANITY AND SCIENCE INTEGRATION

S.V. Devyatova

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russian Federation

welt1936@yandex.ru

During all their history people have always been striving for acquiring the integrated worldview. In the Christian part of the world theology and science have traditionally been of great importance in the formation of the worldview. First, theology dominated in gnoseological respect, but then, in the last half-thousand years the leading role was given to science. What is the relationship between Christianity and science nowadays? This article is devoted to consideration of positions of some well-known Christian thinkers specializing in this field. Rejecting the division of spheres of competence between Christianity and science, and their autonomous development, they consider an integrative approach as the most perspective, constructive and productive. The author analyses some flaws in attempts to integrate theology and science, which have been done within the frames of natural theology. Unlike natural theology, which stresses natural sciences component, the suggested approach highlights the idea, that in Christianity theories of creation and salvation are inseparable as well as spiritual life development. Modern integration stipulated by specific and similar features of Christianity and science suggests the formation of integrated worldview on the basis of common philosophical schemes and categories. As one of the most accurate philosophical basis for such integrated worldview the author puts forward «philosophy of process» which considers the world as the dynamic, complex but at the same time the interconnected single whole.

Keywords: Christianity, theology, science, worldview, natural theology, integration.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-169-177

References

1. Barbour I. *Religion and science. Historical and contemporary issues*. London, SCM, 1998. 368 p. (Russ. ed.: Barbur I. *Religiya i nauka: istoriya i sovremennost'*. Moscow, St. Andrew's Biblical Theological Institute Publ., 2000. 430 p.).
2. Paskal B. *Mysli o religii* [Thoughts about religion]. Minsk, Kharvest Publ., Moscow, AST Publ., 2001. 223 p. (In Russian).
3. Polkinghorne J. *Science and christian belief*. London, SPCK, 1994. 224 p. (Russ. ed.: Polkinkhorn D. *Vera glazami fizika*. Moscow, St. Andrew's Biblical Theological Institute Publ., 2001. 228 p.).
4. Polkinghorne J. *Science and theology*. London, SPCK, 1998. 144 p. (Russ. ed.: Polkinkhorn D. *Nauka i bogoslovie*. Moscow, St. Andrew's Biblical Theological Institute Publ., 2004. 153 p.).
5. Polkinghorne J. *One world*. London, SPCK, 1987. 114 p.
6. Rolston H. *A new environmental ethics: the next millennium for life on earth*. New York, London, Routledge, 2012. 246 p.
7. Russel C.A. *Michael Faraday: physics and faith*. New York, Oxford University Press, 2000. 124 p.