ISSN 2304-120X
КОНЦЕПТ
научно-методический электронный журнал

Макухин П. Г. Вопрос о причинах резонанса, вызываемого антропным космологическим принципом, в свете «страха Паскаля» как феномена новоевропейской культуры // Концепт. – 2015. – № 09 (сентябрь). – ART 15331. – 0,8 п. л. – URL: http://e-koncept.ru/2015/15331.htm. – ISSN 2304-120X.

ART 15331 **УДК 113/119**

Макухин Пётр Геннадьевич,
кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социальных коммуникаций ФГБОУ ВПО «Омский государственный технический университет», г. Омск
petr_makuhin@mail.ru

Причины резонанса, вызываемого антропным космологическим принципом, в свете «страха Паскаля» как феномена новоевропейской культуры

Аннотация. *Дискуссии по поводу антропного принципа – одного из базовых утверждений современной космологии, – аккумулирующие в себе философско-мировоззренческие идеи по проблеме «человек – Мир» и поэтому порождающие чрезвычайно широкий спектр позиций, в статье осмысляются в следующем ключе. Вызванный во второй половине XX в. этим принципом огромный резонанс отчасти объясняется тем, что вхождение антропного принципа в современное естествознание изменило научную картину мира, и в первую очередь те представления, которые были основаниями «страха Паскаля», то есть «страха-тоски», метафизического ужаса, порождённого (сформированным классической наукой) образом Вселенной как «разверзшейся бездны», несоизмеримой с человеком в своей невообразимой бесконечности и «равнодушности», близкой к «Ничто» (что заставило человека ощущать себя «бездомным» и «одиноким», «поглощённой» пространством «исчезающей точкой»).*
Ключевые слова: *антропный принцип и его философско-мировоззренческие корни, метафизический страх («ужас-тоска»), Вселенная, космология, классическая и неклассическая наука, философия.*
Раздел*: (03) философия; социология; политология; правоведение; науковедение.*

Представляются заслуживающими особо пристального внимания *причины вызываемого антропным космологическим принципом огромного резонанса*, который в последние десятилетия выливается в необычайно острые дискуссии на страницах философской, научной (а также паранаучной и теологической) литературы. При этом *спектр позиций в этих диспутах чрезвычайно широк*: от высоких оценок научной значимости указанного принципа до сомнений в том, можно ли его рассматривать как принцип собственно научный. (Так, например, если В. Э. Войцехович рассматривает антропный принцип в качестве интегрирующего ядра постнеклассической науки, стремясь к объединению его интерпретаций, существующих в космологии, синергетике и виртуалистике [1], то, например, А. Н. Павленко, напротив, называет этот принцип «тривиальным фактом», который не мог не быть известен уже учёным Нового времени [2]). Чтобы не потерять «нить Ариадны» в «лабиринте» этих острых дискуссий, начнём ab ovo. Из отечественных учёных, ставших пионерами в изучении природных закономерностей, впоследствии зафиксированных в понятии «антропный принцип», в первую очередь отметим следующих: А. Л. Зельманов, Г. М. Идлис, И. Л. Розенталь, Л. Б. Окунь, А. А. Любищев, В. А. Амбарцумян, И. С. Шкловский. Соответственно, из зарубежных естествоиспытателей назовём А. Уоллеса, Б. Картера, Ф. Типлера, Дж. Уилера, О. Хекмана, Ф. Хойла, П. Девиса, Р. Бройера, Р. Барроу, С. Хокинга. Обратившись к наиболее общей формулировке рассматриваемого принципа (из фундаментальной Новой философской энциклопедии, 2010 г.), видим, что он трактуется как фиксация связи «между крупномасштабными свойствами нашей Вселенной (Метагалактики) и существованием в ней человека, наблюдателя» [3]. Эта связь вытекает из

того, что наблюдаемые свойства Вселенной жестко связаны с численными значениями ряда фундаментальных физических констант. Если бы значения последних были иными, то «было бы невозможным существование во Вселенной ни атомов, ни звезд, ни галактик, ни возникновения условий, которые сделали возможным появление человека, наблюдателя» [4]. С целью конкретизации вопроса об этих фундаментальных константах приведем следующие рассуждения С. Хокинга, одного из ведущих физиков-теоретиков современности. «Вопрос о единственности начальных условий тесно связан с вопросом о неопределенности локальных физических законов» [5], в результате чего «создается впечатление, что ни начальные условия, ни значения параметров в теории отнюдь не произвольны, а как-то очень тщательно подобраны» [6]. В частности, если бы «разница в массах протона и нейтрона не была около двух электронных масс, не получилось бы около пары сотен стабильных ядер, которые формируют элементы и являются основой химии и биологии» [7]. Схожим образом иная (нежели существующая) гравитационная масса протона привела бы к невозможности существования звезд, а иное начальное расширение Вселенной привело бы к тому, что «Вселенная либо сколлапсировала раньше, чем эти звезды успели проэволюционировать, либо расширилась столь быстро, что гравитационная конденсация никогда не привела бы к образованию звезд» [8]. Соответственно, делает вывод С. Хокинг, некоторые современные авторы пошли «настолько далеко, что эти ограничения на начальные условия и параметры возвели в статус принципа – антропологического принципа (Anthropic Principle), который может быть сформулирован так: “Вещи таковы, как они есть, потому что мы существуем”» [9].

В общем виде причины упомянутого огромного резонанса, вызываемого антропным принципом, свяжем с тем, что он – *возникший на пересечении естествознания и ряда социокультурных, интеллектуальных традиций, сложившихся уже в древности – своими корнями выходит в философско-мировоззренческую сферу*. Хотя, отметим, существует иная позиция, ограничивающая историю антропного принципа рамками естествознания или даже только не- и постнеклассического его этапов. В. В. Казютинский пишет об этой позиции в следующих словах: «Эвристическую роль антропного принципа иногда рассматривают, подчеркивая лишь его физическое содержание и лишая каких-либо социокультурных измерений. Вселенная, с этой точки зрения, – обычный релятивистский объект, при изучении которого антропные аргументы выглядят в значительной степени метафизически» [10]. Соответственно, в нашей статье будет обосновываться тезис о том, что *рассмотрение физического содержания антропных аргументов в отрыве от их социокультурного измерения следует оценивать как неэвристичное, не способствующее глубокому пониманию этой проблематики*. Начиная таковое обоснование, рассмотрим комментарий к (ранее кратко приведённым) рассуждениям С. Хокинга, принадлежащий другому ведущему философствующему учёному, И. Р. Пригожину. Он так характеризует формирующийся во второй половине XX в. взгляд на физическую реальность: с классической точки зрения она была автоматом, но «трудно поверить, однако, что мы находимся внутри автомата» [11], поэтому «единственный возможный выход из создавшегося затруднительного положения – обращение к дуализму» [12]. Последний, по мысли И. Р. Пригожина, очевиден в «Краткой истории времени» С. Хокинга: «С одной стороны, геометрическое представление о Вселенной, с другой – “антропный принцип”» [13]. При этом следующие его слова для нас особенно важны, поскольку показывают парадоксальность последнего: «Тщетно вы станете искать аргументы, объясняющие возникновение антропного принципа, тем не менее утверждается, что он необходим

для объяснения существования разумной жизни» [14]. Т. е., как мы видим, «утверждение необходимости» рассматриваемого нами принципа И. Р. Пригожин *связывает не с исчерпывающими научными аргументами, а с убежденностью в том, что «трудно поверить, что мы находимся внутри автомата»*. Схожую мысль обнаруживаем и у А. Н. Павленко, одного из ведущих отечественных исследователей рассматриваемой проблематики. Как упоминалось в начале статьи, он считает физические закономерности, фиксируемые понятием антропного принципа, *заурядными*: «Тривиальный факт – совпадение характеристик наблюдателя и Вселенной – становится чуть ли не одним из основных фактов современной науки и кладётся в фундамент так называемого Антропного принципа» [15]. Не соглашаясь с ним в отношении того, что указанные физические закономерности не могли быть неизвестны ещё Г. Галилею, И. Ньютону, И. Кеплеру, тем не менее *признаем важным предлагаемый им ответ* на вопрос: «Почему же антропный принцип оказывается востребован именно во второй половине 20-го столетия?» [16] А именно – то, что *в качестве «неожиданного вывода» из анализа философско-научной мысли Ренессанса он выдвигает следующий тезис*: «Возрождение, именно так, как оно замысливалось в Theologia Platonica, – как возрождение платоновской античности – не состоялось» [17]. (Речь идёт о произведении крупнейшего представителя итальянского платонизма эпохи Возрождения М. Фичино (1433–1499), в работах которого «неоплатоновская метафизика и теология Августина дополнялись многими новыми, оригинальными идеями» [18].) Вместо указанного возрождения платоновского понимания Космоса, продолжает А. Н. Павленко, «получилось нечто совершенно иное, а в целом, как это видно из обсуждаемого вопроса, – прямо противоположное античности» [19], а точнее, «была осуществлена десакрализация природы вплоть до “только естественных вещей”; позднее эта судьба постигла и самого человека. Это как раз то состояние, в котором человек вступал в новое время» [20]. И наконец, приведём *ту мысль А. Н. Павленко, которая связывает вышеприведённые его рассуждения с рассматриваемой нами проблемой*: «Антропный космологический принцип явился естественным наполнителем той пустоты, которая возникла в мировоззренческом фоне науки после ее секуляризации» (цит. по [21]). *Солидаризуясь с этим выводом, усилим его – увеличивая тем самым значимость изучения социально-культурного контекста различных формулировок антропного принципа*. Для этого приведём следующую мысль одного из ведущих советских и российских философов и культурологов, А. П. Огурцова (из фундаментального трёхтомника «Философия науки: двадцатый век: концепции и проблемы» 2011 г., подводящего определенный итог его исследованиям): «Эволюционный подход в современной космологии в отличие от “устрашающей” космологии классической физики вынужден был ввести так называемый “антропный принцип” (Г. М. Идлис, Б. Картер, Р. Дикке и др.)» [22]. Ключевая характеристика космологии Нового времени здесь – «*устрашающая*», что в первую очередь можно проиллюстрировать *культурным феноменом, который рядом авторов лаконично называется «страхом Паскаля»*. Но прежде чем рассматривать специфику последнего, приведём ряд дополняющих друг друга определений страха как такового, присутствующих в философской литературе. «Для обозначения этого феномена используются этимологически родственные термины – нем. Angst, англ. anguish, франц. angoisse. Все они происходят от лат. прилагательного angustus – узкий, сжатый, стесненный, в свою очередь, производного от глагола angere – теснить, душить» [23]; «тягостное, мучительное душевное состояние, вызываемое грозящей человеку опасностью и чувством собственного бессилия перед ней» [24]; «отрицат[ельная] эмоция, возникающая в результате реальной или воображаемой опасности, угрожающей жизни организма, личности, защищаемым ею ценностям (идеалам,

целям, принципам и т. п.)» [25]; «аффективное состояние человеческой души, которое переживается как страдание и выражается в ощущении неудовольствия» [26]. Чтобы понять, выразителем какой именно разновидности так понимаемого страха стал Блез Паскаль (1623–1662), *кратко проанализируем соответствующие идеи этого великого французского философа, ученого* (математика, механика, физика), *писателя-моралиста, теолога, создателя «философии сердца» и оригинального варианта философской антропологии.* Рассмотрение последней начнём со следующей максимы, которая в литературе характеризуется как «одно из самых знаменитых изречений Паскаля, в концентрированном виде выражающее его понимание человеческой природы» [27]: «Человек – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он – тростник мыслящий» [28]. Это поясняется им следующим образом: «величие человека – в его способности мыслить» [29], или и хотя, с одной стороны, «чтобы его (человека. – *М. П.*) уничтожить… достаточно дуновения ветра» [30], с другой стороны, «даже его уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстается с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает» [31]. Эта же способность «ответственна» и за отрицательные эмоциональные состояния: «Несчастным может быть только существо сознательное. Разрушенный дом не может быть несчастным» [32]. Это приводит к парадоксам наподобие: «Человек велик, сознавая свое жалкое состояние. Дерево не сознает себя жалким. Следовательно, бедствовать – значит сознавать свое бедственное положение; но это сознание – признак величия» [33], соответственно, «вся бедственность, все эти несчастья человека доказывают его величие» [34]. Но у читателя может возникнуть вопрос: как же всё это связано с поднятой в начале статьи проблемой? Иначе говоря, *на основании чего же правомочно говорить о «страхе Паскаля» как явлении новоевропейской культуры?!* Рассматривать это начнём со следующих знаменательных слов: «Мыслящий тростник. – Наше достоинство – не в овладении пространством, а в умении разумно мыслить… *с помощью пространства Вселенная охватывает и поглощает меня*, а вот с помощью мысли я охватываю Вселенную (курсив здесь и далее наш. – *М. П.*)» [35]. (Этот вариант перевода Э. Линецкой можно дополнить переводом О. Хомы: «Мыслящий тростник. – Не в пространстве, занимаемым мной, должен я полагать свое достоинство, а в направлении моей мысли. Я не сделаюсь богаче через обладание пространствами земли. *В отношении пространства вселенная обнимает и поглощает меня, как точку*; мыслью же своей я обнимаю ее» [36]). От этой идеи «поглощённости человека пространством Вселенной», превращающей его в «точку», *перейдём* к *главной в контексте нашей проблемы мысли Б. Паскаля*: «*Меня ужасает вечное безмолвие этих пространств*» [37]. Для её пояснения приведём следующие его рассуждения: «*Пусть человек рассмотрит природу в целом*, во всем ее возвышенном величии; пусть перенесёт свой взор с… окружающих его предметов к тому блестящему светилу… Земля покажется ему точкой в сравнении с необъятным кругом, описываемым этим светилом (как указывается в примечании, французский мыслитель “приспособляется к прежнему воззрению, по которому солнце и звезды обращаются вокруг земли”. – *М. П.*); пусть он подивится тому, что этот необъятный круг, в свою очередь, не больше как очень мелкая точка в сравнении с путём, который описывают в небесном пространстве звезды» [38]. И – продолжает этот мысленный эксперимент французский философ и математик – будем увеличивать масштаб до той степени, *пока перед нами не «разверзнется» «бездна», т. е. невообразимая, непостижимая бесконечность*: «Когда взор… остановится на этой грани, пусть воображение уходит дальше: скорее утомится оно, чем истощится природа в снабжении его все новой пищей. Весь этот видимый мир есть лишь незаметная черта в обширном лоне природы.

Никакая мысль не обнимает ее. Сколько бы мы ни тщеславились нашим проникновением за пределы мыслимых пространств, мы воспроизведем лишь атомы в сравнении с действительным бытием. Эта бесконечная сфера, центр которой везде, а окружность нигде» [39]. Этим и объясняется *ощущение «потерянности» между двумя безднами и, более того, «поглощённости» ими*: «Он (человек. – *М. П.*) должен потеряться в этих чудесах, столь же изумительных по своей малости, сколь другие по их громадности» [40], от которых «как не прийти в изумление». Но для нас особенно важна *связь последней эмоции со страхом*: «Кто посмотрит на себя с этой точки зрения (т. е. с точки зрения того, что человека “распят” между двумя бесконечностями. – *М. П.*), *испугается за самого себя*. Видя себя в природе *помещенным как бы между двумя безднами*, *бесконечностью и ничтожеством*, он содрогнется при виде этих чудес» [41]. (Этот драматизм бытия человека в ещё большей степени передаётся другим вариантом перевода: «Кто вдумается в это, тот *содрогнется*; представив себе, что материальная оболочка, в которую его заключила природа, *удерживается на грани двух бездн* – бездны бесконечности и бездны небытия, он преисполнится трепета перед подобным чудом» [42]). Отсюда «формулой», лаконично выражающей место человека в природе, можно назвать следующие слова Б. Паскаля: «*Ничто в сравнении с бесконечным, все в сравнении с ничтожеством, середина между ничем и всем*» [43]. Но в контексте страха для нас особенно важен следующий момент: от человека «бесспорно скрыты в непроницаемой тайне» и «ничтожество, из которого извлечен, и бесконечность, которая его поглощает» [44]. Последняя мысль вновь возвращает нас к идее «страха Паскаля»; *всё рассмотренное даёт основание согласиться со следующими оценками таких видных отечественных философов, как П. С. Гуревич и А. В. Ахутин*. Первый из них, знаменательно называя одну из глав своей (подытоживающей многолетние антропологические исследования) монографии «Философия человека» (1999–2001) именно «Мыслящий тростник», так рассуждает о *формировании в творчестве автора этой метафоры трагического отношения к бытию*. Если в античности и средневековье Земля казалась «беспредельно великой» по сравнению с «небесными сферами» (и всё равно проблема «быстротечности земной жизни» была острой!), то в Новое время «возникает сознание ничтожности этой жизни в холодном и бесстрастном космосе» [45]. Т. е., используя паскалевские идеи, можно сказать, что *человеческая жизнь «теряется», «превращается в точку» как в пространстве, так и во времени*. Последнее хорошо выражают следующие слова П. С. Гуревича (из другой работы): «Человек Паскаля видит страшные пространства Вселенной, которые охватывают его со всех сторон. Он ощущает себя *связанным в одном из уголков неизмеримой бесконечности, воспринимает себя как тень*, которая длится одно мгновение и никогда не возвращается» [46]. Соответственно, рассуждает отечественный мыслитель, «осознание того факта, что Вселенная не знает ни центра, ни вечных очертаний, безразлична к благополучию и счастью человека, естественно, породило трагическое мироощущение» [47]. Иными словами, «беспредельность надвинулась на человека со всех сторон, и он оказался в мире, реальность которого не позволяет видеть в нем прежний дом» [48]. Выразителем этого и стал французский философ и учёный: «В философии Паскаля обретает самообладание личность, которая стала бездомной посреди бесконечности» [49]. Отсюда представляется закономерным и «даже неизбежным» – в чём можно согласиться с П. С. Гуревичем, – что «*первая реакция на эту новую концепцию мира могла быть только отрицательной: сомнение и страх*» [50], причём от этих эмоций не были свободны «даже величайшие мыслители», в том числе – добавим – и некоторые представители естествознания. А. В. Ахутин схожим образом утверждает: «Не декартовское сомнение, а *именно паскалевский ужас и*

удивление лежат в начале новой эпохи» [51], причём предпосылкой нового отношения мышления к бытию он называет «странную позицию» человека, который не мог найти себе места в мире – *мире «немыслимом, неведомом, несоизмеримом, чудовищном*, который надо начинать познавать, неведомо как и на каких основаниях» [52]. Соответственно, одним из следствий начатого Б. Паскалем анализа проблемы несоизмеримости природы и человека А. В. Ахутин называет формирование нового образа мира: «"ужас" Б. Паскаля перед несоизмеримой с человеком вселенной, но также и восторг "героического исступления" Дж. Бруно более, чем все математические доказательства и физические эксперименты, свидетельствуют о неожиданной реальности новооткрывшегося мира» [53]. (В этой фразе также важным представляется указание А. В. Ахутина *на «героический энтузиазм» как на оборотную сторону этого тягостного страха.*) Перед тем как обобщить всё вышерассмотренное, отметим, что П. С. Гуревич и А. В. Ахутин не одиноки в своих оценках паскалевского наследия. Например, видный специалист в области философских проблем космологии Л. А. Максименко рассуждает: «Если бесконечное тяготило даже Дж. Бруно, то, что же до следовавших во многом античным традициям корифеев новой науки? *Страшила "бездушная", пустая бесконечность.* Совершенно ясным предстаёт такое беспокойство, если его осмыслить в контексте темы "дома". Страх бесконечности – это страх стать бездомным (= безродным) и одиноким, *страх, который очень отчётливо выразил в своих размышлениях Б. Паскаль*» [54]. А. Н. Павленко, к идеям которого мы уже неоднократно обращались, схожим образом пишет: «Греческая модель замкнутого видимого мира, в которой человеку в те далекие времена давалось превосходное чувство защищенности, вызывала непосредственное переживание счастья… *Эта защищенность в эпоху Ренессанса разрушается, оставляя человека в пустой паскалевой бездне*» (цит. по [55]).

Всё рассмотренное *позволяет характеризовать «страх Паскаля»* (речь идёт, повторим, о важном явлении новоевропейской культуры) *как страх «метафизический»*. В отличие от «психологической» разновидности страха, вызванной представляющими реальную угрозу внешними обстоятельствами, метафизический страх – предмет которого «не может быть ясно определен, так как не имеет внешнего источника и вызывается внутренними причинами» [56] – *родственен страху религиозному, мистическому* [57]. Встречающееся в литературе признание того, что «в философию тему С[траха] ввел в XIX в. Кьеркегор ("Понятие страха")» [58] нам представляется необходимым конкретизировать применительно именно к страху «метафизическому». Т. е. датский предтеча экзистенциализма в указанной работе *впервые и различил Furcht – эмпирический «страх-боязнь», вызываемый внешними, рационально осознаваемыми причинами, и Angst – «страх-тоску»*, «неопределённый, безотчетный… метафизич[еский] С[трах], неизвестный животным, предметом к-рого является ничто и к-рый обусловлен тем, что человек конечен и знает об этом» [59]. Для пояснения этого приведём следующие показательные мысли самого С. Кьеркегора из «Понятия страха»: он пишет, что существует «нечто иное, что, однако же, не является ни миром, ни борьбой; ибо тут ведь нет ничего, с чем можно было бы бороться. *Но что же это тогда? Ничто.* Но какое же воздействие имеет Ничто? *Оно порождает страх*» [60]. Давая «диалектическое определение» последнего, он пишет: «Страх – это симпатическая антипатия и антипатическая симпатия» [61], что в «Дневнике» поясняет таким образом: «Природу первородного греха часто объясняли, и все же при этом недоставало главной категории – то есть страха (Angest); а между тем он – самое существенное определение. Страх – это желание того, чего страшатся, это симпатическая антипатия; страх – это чуждая сила, которая захватывает индивида, и все же он не может освободиться от нее, – да и не хочет, ибо человек страшится, но страшится он того,

что желает» [62]. *Тема такого «страха-тоски» стала одной из центральных для экзистенциализма*, в связи с чем уместно привести слова В. Д. Алташиной о том, что если с точки зрения математической науки в первую очередь важно открытие Б. Паскалем принципа «математического ожидания», для филологической важны его «Мысли» как яркий образец афористической литературы XVII в., то «для философов особое значение имеют его рассуждения о двух бесконечностях и ужасающем безмолвии Вселенной, что даёт основания *видеть в нём одного из предшественников экзистенциализма*» [63]. Среди представителей последнего в этом аспекте в первую очередь выделим М. Хайдеггера. Как в связи с этим пишет Л. В. Чеснокова, «тема страха (именно в вышерассмотренном аспекте. – *М. П.*) является “культовой” для европейской культуры и основополагающей для немецкой культуры. Angst (метафизический страх) – центральный концепт немецкой лингвокультуры, содержание которого сформулировано носителями языка и отражает специфику немецкой картины мира» [64]. Но мы вернёмся к такой разновидности метафизического страха, как «страх Паскаля» (в этом случае *в роли «порождающего ужас Ничто» выступают бесконечные, несоизмеримые с человеком глубины космоса*, который в Новое время перестал быть «Космосом» в античном смысле). Этот «метафизический ужас-тоска» как феномен новоевропейской культуры появился в первую очередь как реакция на формирующуюся механистическую картину мира, хотя, безусловно, *эта разновидность «страха перед Ничто» неразрывно связана с другими, возникшими ещё в Средневековье*. В связи с этим уместно привести лаконичные слова одного из глубочайших современных российских социальных мыслителей, науковеда С. Г. Кара-Мурзы: «Можно сказать, что *современный Запад возник, идя от волны к волне массового религиозного (… “экзистенциального” …) страха*, который охватывал одновременно миллионы людей в Западной Европе» [65]. Соответственно, «следующую мощную струю страха добавила Научная революция, разрушившая упорядоченный Космос и сбросившая человека с вершины мироздания. *Первой реакцией на образ мира, данный Коперником, был страх*» [66]. Но для нас важно, что этот «*страх Паскаля» сохранялся в западноевропейской культуре и в XX в., несмотря на радикальную трансформацию породившей его научной картины мира*. Показательной иллюстрацией этому могут служить слова соотечественника Б. Паскаля, видного учёного (биохимика, микробиолога и генетика, Нобелевского лауреата, 1965 г.) Ж. Моно из работы 1972 г. «Случайность и необходимость»: «Человек должен, наконец, пробудиться от тысячелетнего сна, и пробудившись, он окажется в полном одиночестве, в абсолютной изоляции. Лишь тогда он, наконец, *осознает, что, подобно цыгану, живет на краю чуждого ему мира. Мира, глухого к его музыке, безразличного к его чаяниям*, равно как и к его страданиям или преступлениям» (цит. по [67]). Другими словами, «древний союз [человека и природы] разрушен. Человек наконец *сознает свое одиночество в равнодушной бескрайности Вселенной*, из которой он возник по воле случая» (цит. по [68]). Для нашей темы исключительно важен комментарий И. Р. Пригожина и И. Стенгерс к этим рассуждениям Ж. Моно: указывая, что последние пронизаны *тем же «ощущением отчуждения», что и соответствующие мысли Б. Паскаля*, авторы работы «Порядок из хаоса: *Новый диалог человека с природой*» восклицают: «Парадокс! Блестящий успех молекулярной биологии – расшифровка генетического кода, в которой Моно принимал самое деятельное участие, – завершается на трагической ноте. Именно это блестящее достижение человеческого разума, говорит нам Моно, превращает нас в безродных бродяг, кочующих по окраинам Вселенной. Как это объяснить? *Разве наука не средство связи, не диалог человека с природой*?» [69]. Соответственно – указывают И. Р. Пригожин и И. Стенгерс – наука, порождающая «разрыв», «пролегающий» между

человеком и природой, приводит к тому, что Р. Ленобль (ещё один соотечественник Б. Паскаля, кстати сказать, автор важной в контексте поднятой нами проблемы работы «Очерк истории идеи природы») называл «*беспокойством современных людей»*. Это «беспокойство» может быть понято как одна из модификаций «страха Паскаля»; в качестве другой модификации можно назвать ту *«легкую депрессию»*, в состоянии которой Э. Уилсон (энтомолог, крупный специалист по коллективным насекомым) – по собственному его признанию корреспонденту “Scientific American” Д. Хоргану – заканчивал свою «Социобиологию» [70] (он, кстати сказать, стал одним из основателей одноимённой науки). Вскрывая причины этой «депрессии», Д. Хорган приводит следующие слова Э. Уилсона: в целях «бесконечного поддержания» жизни необходимо стремиться к «полному познанию (жизни. – *М. П.*), на уровне нейтронов и генов», но, «когда мы продвинемся до того, чтобы объяснить себя этими терминами… принять результат будет довольно сложно» [71], поскольку «снизится наше преувеличенное представление о самих себе» [72]. Причины этого становятся понятными в свете следующих слов А. Камю, которыми Э. Уилсон завершает «Социобиологию»: «*Во Вселенной, лишенной иллюзий и света, человек чувствует себя чужим, пришельцем*. И это неизлечимо, так как он *лишен воспоминаний о потерянном доме* или надежды на землю обетованную» [73]. Примеры можно было бы приводить и ещё, но и рассмотренных достаточно для того, чтобы увидеть, *что вызванный во второй половине XX в. антропным космологическим принципом огромный резонанс отчасти вызван тем, что вхождение этого принципа в современное естествознание изменило научную картину мира, и в первую очередь те представления, которые и были основаниями «страха Паскаля»*. (Приведём слова П. С. Гуревича, ёмко обобщающие последние: «Претензия человека на то, чтобы быть центром вселенной, потеряла основания. Человек оказался в бесконечном пространстве, в котором его бытие предстает одинокой и исчезающе малой точкой. Он окружен немой вселенной, миром, который безмолвно безразличен» [74].) Возвращаясь к рассмотренным в статье мыслителям, можно сказать, что трансформируются те идеи, которые давали А. П. Огурцову основания *назвать космологию классической физики «устрашающей»*; заполняется та *«пустота»*, которая, по словам А. Н. Павленко, возникла «в мировоззренческом фоне науки после ее секуляризации»; исчезает ощущение того, что, как писал И. Р. Пригожин, «*мы находимся внутри автомата»*. Другими словами, если сам Б. Паскаль в отношении бесконечной, несоизмеримой с человеком Вселенной писал: «Не обратив внимание на эту беспредельность, люди дерзнули исследовать природу, *как будто имея некоторую соразмерность с ней*» [75] (что он оценивает следующим образом: «самоуверенность столь же бесконечная, как и самый предмет исследования» [76]), *то ряд вариантов антропного принципа, напротив, утверждает как раз «некоторую соразмерность» человека и Вселенной*. Особенно это показательно в случае формулировок рассматриваемого принципа, близких к следующей: «Одно из базовых утверждений современной космологии, согласно которому имеет место *удивительная приспособленность Вселенной к существованию в ней человека*. Эта приспособленность выражается в наличии очень тонкой подгонки фундаментальных физических констант» [77]. Но, с другой стороны, именно такие формулировки антропного принципа – *зачастую приводящие к телеологическим или/и теологическим интерпретациям* (что подробнее рассмотрено нами в [78]) – заставляют вспомнить следующие слова соотечественника Б. Паскаля, М. Монтеня. Призывая рассмотреть «человека самого по себе», этот философ, писатель и политик эпохи Ренессанса восклицает, обращаясь к человеку как таковому: «Пусть он покажет мне с помощью своего

разума, на чем покоятся те огромные преимущества над остальными созданиями, которые он приписывает себе» [79]. И далее – что особенно важно в свете рассматриваемой нами проблематики – М. Монтень вопрошает: «Кто уверил человека, *что это изумительное движение небосвода, этот вечный свет,* льющийся из величественно вращающихся над его головой светил, этот грозный ропот безбрежного моря, – *что все это сотворено и существует столько веков только для него, для его удобства и к его услугам?*» [80]. И более того, «не смешно ли, что это ничтожное и жалкое создание, которое не в силах управлять собой и предоставлено ударам всех случайностей, объявляет себя властелином и владыкой вселенной, малейшей частицы которой оно не в силах познать, не то что повелевать ею!» [81]. Всё это даёт основание согласиться со следующим комментарием Ф. А. Коган-Бернштейна: «В разрез с финалистской, телеологической концепцией Раймунда Сабундского (якобы апологии, а на деле – критике идей которого было посвящено процитированная глава “Опытов” французского мыслителя. – *М. П.*), *полагавшего, что мир создан для человека, Монтень обрушивается на этот тезис, доказывая его полнейшую несостоятельность*» [82]. Сегодня же, повторим, *именно в русле такового тезиса многими авторами интерпретируются те значения фундаментальных физических постоянных, которые и обозначаются понятием «антропный принцип»*. Это, естественно, *не может не вызывать острой критики*, что возвращает нас к тому, с чего началась статья – а именно к чрезвычайно широкому спектру позиций по поводу этого принципа в современных дискуссиях. Соответственно, завершая статью, скажем, что в рамках разрабатываемого автором – совместно с профессором В. О. Бернацким – подхода основания и природа антропного космологического принципа заложено не в Бытии, а в Действительности, что требует отдельного рассмотрения.

Ссылки на источники

1. Войцехович В. Э. Антропный принцип как интегрирующее ядро постнеклассической науки // Философия и космология. – 2010. – № 1(88). – С. 33–37.
2. Павленко А. Н. Пределы интерсубъективности (критика коммуникативной способности обоснования знания). – СПб.: Алетейя, 2012. – С. 13.
3. Казютинский В. В. Антропный принцип // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 1. – 2-е изд. – М.: Мысль, 2010. – С. 131.
4. Там же.
5. Хокинг С. Виден ли конец теоретической физики? // Природа. – 1982. – № 5. – С. 49.
6. Там же.
7. Там же.
8. Там же.
9. Там же.
10. Казютинский В. В. Указ. соч. – С. 132.
11. Пригожин И. Р. Постижение реальности. Выступление в Свободном университете Брюсселя // Природа. – 1998. – № 6. – С. 10.
12. Там же.
13. Там же.
14. Там же.
15. Павленко А. Н. Пределы интерсубъективности. – С. 13.
16. Там же.
17. Павленко А. Н. Антропный принцип: истоки и следствия в европейской научной рациональности // Философско-религиозные истоки науки. – М.: Мартис, 1997. – С. 209.
18. Фичино Марсилио // Философия: энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с. – URL: http://ariom.ru/wiki/MarsilioFichino.
19. Павленко А. Н. Антропный принцип: истоки и следствия … С. 209.
20. Там же.
21. Стрельник О. Н. Концепции современного естествознания. Конспект лекций. – М.: Юрайт, 2011. – 168 с. – URL: http://coollib.com/b/106137/read.
22. Огурцов А. П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 2: Философия науки: Наука в социокультурной системе. – СПб.: Изд. дом «Мiрь», 2011. – С. 95.

23. Страх // Современная западная философия: словарь / сост. и ред. В. С. Малахов, В. П. Филатов. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ТОН – Остожье, – 1998. – С. 393.
24. Гайденко П. П. Страх // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 2001. – С. 645.
25. Страх // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 1 / под ред. Ф. В. Константинова. – М.: Сов. энцикл., 1960. – С. 139.
26. Севастеенко А. В. Страх // Философская энциклопедия / В. Е. Кемеров (общ. ред.). – М.: Панпринт, 1998. – 2 изд., испр. и доп. – С. 867.
27. Жирмунская Н. А. Примечания // Ф. Ларошфуко, Б. Паскаль, Ж. Лабрюйер. Суждения и афоризмы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 376.
28. Паскаль Б. Из «Мыслей» / пер. Э. Линецкой // Ф. Ларошфуко, Б. Паскаль, Ж. Лабрюйер. Суждения и афоризмы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 236.
29. Там же.
30. Там же.
31. Там же. – С. 236–237.
32. Паскаль Б. Мысли / пер. О. Хомы // Паскаль Б. Мысли. – М.: «REFL-book», 1994. – С. 76.
33. Там же.
34. Там же. – С. 77.
35. Паскаль Б. Из «Мыслей». – С. 237.
36. Паскаль Б. Мысли. – С. 77–78.
37. Там же. – С. 322.
38. Там же. – С. 63–64.
39. Там же. – С. 64.
40. Там же. – С. 65.
41. Там же.
42. Паскаль Б. Из «Мыслей». – С. 163.
43. Паскаль Б. Мысли. – С. 65.
44. Там же.
45. Гуревич П. С. Философия человека [монография]: в 2 ч. Ч. 2. – М.: ИФ РАН, 2001. – С. 24.
46. Гуревич П. С. Философская антропология: учеб. пособие. – 2 изд., стер. – М.: Изд-во «Омега-Л», 2010. – С. 69.
47. Гуревич П. С. Философия человека. – С. 24.
48. Там же.
49. Там же. – С. 31.
50. Там же. – С. 33.
51. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). – М.: Наука, 1988. – С. 88.
52. Там же.
53. Ахутин А. В. Новация Коперника и коперниканская революция // Тяжба о бытии: сб. философских работ. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – С. 196.
54. Максименко Л. А. Homo cosmicus: опыт антропологической космологии. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. – С. 127.
55. Стрельник О. Н. Указ. соч.
56. Гайденко П. П. Указ. соч. – С. 645.
57. Там же.
58. Страх // Современная западная философия: словарь. – С. 393.
59. Страх // Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев и др. – М.: Сов. энцикл., 1983. – С. 657.
60. Кьеркегор С. Понятие страха // Понятие страха. – М.: Академический проект, 2014. – С. 59.
61. Там же. – С. 60.
62. Примечания // С. Кьеркегор Понятие страха. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2014. – С. 202.
63. Алташина В. Д. Блез Паскаль и русская культура: от «былинки» до «травинки» // Блез Паскаль: pro et contra, антология. – СПб.: РХГА, 2013. – С. 7.
64. Чеснокова Л. В. Концепт метафизического страха (Angst) в немецкой философии // Молодой учёный. – 2012. – № 8(43). – С. 161.
65. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. – М.: Изд-во: Эксмо, Алгоритм, 2005. – С. 151.
66. Там же. – С. 156.
67. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1986. – С. 43.
68. Там же. – С. 66.
69. Там же. – С. 43.
70. Хорган Дж. Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате Века Науки. – СПб.: Амфора, 2001. – 479 с.
71. Там же.
72. Там же. – С. 241.
73. Там же. – С. 240.

74. Гуревич П. С. Философская антропология. – С. 33.
75. Паскаль, Б. Мысли. – С. 65.
76. Там же. – С. 66.
77. Введение в историю и философию науки: учеб. пособие для вузов / под ред. А. А. Шестакова. – М.: ВивидАрт, 2011. – С. 420.
78. Макухин П. Г. Антропный космологический принцип в контексте трансформации методологии научных исследований // Международная конференция «Методология современной науки» (Харьков, 24 января 2015 г.). – Харьков: Научно-информационный центр «Знание», 2015. – С. 50–54.
79. Монтень М. Опыты: в 3 кн. Кн. 2. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 141.
80. Там же.
81. Там же.
82. Там же. – С. 573.

Peter Makukhin,
Candidate of Philosophy, Assistant Professor at the chair of Philosophy and Social Communication, Omsk State Technical University, Omsk
petr_makuhin@mail.ru

Resonance caused by anthropic cosmological principle in the light of the "fear of Pascal" as a phenomenon of modern European culture

Abstract. The debate on the anthropic principle is one of the basic propositions of modern cosmology – accumulating philosophical and ideological ideas on the issue of "person-world" and therefore give rise to an extremely wide range of products, in an article comprehended in the following manner. Summoned in the second half of the twentieth century. This principle a major stir in part because the entry of the anthropic principle in modern science has changed the scientific picture of the world, and especially those ideas that were the basis of "the fear of Pascal".

Keywords: anthropic principle and its philosophical and ideological roots of the metaphysical fear ("horror-longing"), the universe, cosmology, classical and nonclassical science, philosophy.

References

1. Vojcehovich, V. Je. (2010) "Antropnyj princip kak integrirujushhee jadro postneklassi-cheskoj nauki", *Filosofija i kosmologija*, № 1(88), pp. 33–37 (in Russian).
2. Pavlenko, A. N. (2012) *Predely intersub#ektivnosti (kritika kommunikativnoj sposobnosti obosnovanija znanija)*, Aletejja, St. Petersburg, p. 13 (in Russian).
3. Kazjutinskij, V. V. (2010) "Antropnyj princip", *Novaja filosofskaja jenciklopedija: V 4 t. T. 1*, 2-e izd, Mysl', Moscow, p. 131 (in Russian).
4. Ibid.
5. Hoking, S. (1982) "Viden li konec teoreticheskoj fiziki?", *Priroda*, № 5, p. 49 (in Russian).
6. Ibid.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. Ibid.
10. Kazjutinskij, V. V. Op. cit., p. 132.
11. Prigozhin, I. R. (1998) "Postizhenie real'nosti. Vystuplenie v Svobodnom universitete Brjusselja", *Priroda*, № 6, p. 10 (in Russian).
12. Ibid.
13. Ibid.
14. Ibid.
15. Pavlenko, A. N. (2012) Op. cit., p. 13.
16. Ibid.
17. Pavlenko, A. N. (1997) "Antropnyj princip: istoki i sledstvija v evropejskoj nauchnoj racional'nosti", *Filosofsko-religioznye istoki nauki*, Martis, Moscow, p. 209 (in Russian).
18. (2004) "Fichino Marsilio", in Ivin, A. A. (ed.) *Filosofija: jenciklopedicheskij slovar'*, Gardariki, Moscow, 1072. Available at: http://ariom.ru/wiki/MarsilioFichino (in Russian).
19. Pavlenko, A. N. (1997) Op. cit., p. 209.
20. Ibid.
21. Strel'nik, O. N. (2011) *Koncepcii sovremennogo estestvoznanija. Konspekt lekcij*, Jurajt, Moscow, 168 p. Available at: http:,coollib.com/b/106137/read (in Russian).
22. Ogurcov, A. P. (2011) *Filosofija nauki: dvadcatyj vek: Koncepcii i problemy: v 3 ch. Ch. 2: Filosofija nauki: Nauka v sociokul'turnoj sisteme*, Izd. dom "Mip'", St. Petersburg, p. 95 (in Russian).
23. Malahov, B. C. & Filatov, V. P. (eds.) (1998) "Strah", *Sovremennaja zapadnaja filosofija: slovar'*, 2-e izd., pererab. i dop., TON – Ostozh'e, Moscow, p. 393 (in Russian).
24. Gajdenko, P. P. (2001) "Strah", *Novaja filosofskaja jenciklopedija: v 4 t.* T. 3, Mysl', Moscow, p. 645 (in Russian).
25. Konstantinov, F. V. (ed.) (1960) "Strah", *Filosofskaja jenciklopedija: v 5 t.* T. 1, Sov. jencikl., Moscow, p. 139 (in Russian).

26. Sevasteenko, A. V. (1998) “Strah”, *Filosofskaja jenciklopedija* / V. E. Kemerov (obshh. red.), Panprint, Moscow, 2 izd., ispr. i dop, p. 867 (in Russian).
27. Zhirmunskaja, N. A. (1990) “Primechanija”, in *F. Laroshfuko, B. Paskal', Zh. Labrjujer. Suzhdenija i aforizmy,* Politizdat, Moscow, p. 376 (in Russian).
28. Paskal', B. (1990) *Iz “Myslej”* / per. Je. Lineckoj , F. Laroshfuko, B. Paskal', Zh. Labrjujer. Suzhdenija i aforizmy, Politizdat, Moscow, p. 236 (in Russian).
29. Ibid.
30. Ibid.
31. Ibid, p. 236–237.
32. Paskal', B. (1994) *Mysli* / per. O. Homy, Paskal' B. Mysli, “REFL-book”, Moscow, p. 76 (in Russian).
33. Ibid.
34. Ibid., p. 77.
35. Paskal', B. (1990) Op. cit., p. 237.
36. Paskal', B. (1994) Op. cit., pp. 77–78.
37. Ibid., p. 322.
38. Ibid, pp. 63–64.
39. Ibid., p. 64.
40. Ibid., p. 65.
41. Ibid.
42. Paskal', B. (1990) Op. cit., p. 163.
43. Paskal', B. (1994) Op. cit., p. 65.
44. Ibid.
45. Gurevich, P. S. (2001) *Filosofija cheloveka [monografija]: v 2 ch*. Ch. 2, IF RAN, Moscow, p. 24 (in Russian).
46. Gurevich, P. S. (2010) *Filosofskaja antropologija: ucheb. posobie*, 2 izd., ster., Izd-vo “Omega-L”, Moscow, p. 69 (in Russian).
47. Gurevich, P. S. (2001) Op. cit., p. 24.
48. Ibid.
49. Ibid., p. 31.
50. Ibid., p. 33.
51. Ahutin, A. V. (1988) *Ponjatie “priroda” v antichnosti i v Novoe vremja (“fjusis” i “natura”),* Nauka, Moscow, p. 88 (in Russian).
52. Ibid.
53. Ahutin, A. B. (1996) “Novacija Kopernika i kopernikanskaja revoljucija”, *Tjazhba o by-tii: sb. filosofskih rabot,* Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo, Moscow, p. 196 (in Russian).
54. Maksimenko L. A. (2011) *Homo cosmicus: opyt antropologicheskoj kosmologii*, Izd-vo OmGPU, Omsk, p. 127 (in Russian).
55. Strel'nik, O. N. (2011) Op. cit.
56. Gajdenko, P. P. (2001) Op. cit., p. 645.
57. Ibid.
58. Malahov, B. C. & Filatov, V. P. (eds.) (1998) Op. cit., p. 393.
59. (1983) “Strah”, in Il'ichev, L. F., Fedoseev, P. N. et al. (eds.) *Filosofskij jenciklopedicheskij slovar'*, Sov. jencikl., Moscow, p. 657 (in Russian).
60. K'erkegor, S. (2014) “Ponjatie straha”, *Ponjatie straha*, Akademicheskij proekt, Moscow, p. 59 (in Russian).
61. Ibid., p. 60.
62. (2014) “Primechanija”, *S. K'erkegor Ponjatie straha*, 2-e izd., Akademicheskij proekt, Moscow, p. 202 (in Russian).
63. Altashina, V. D. (2013) “Blez Paskal' i russkaja kul'tura: ot ‘bylinki’ do ‘travinki’”, *Blez Paskal': pro et contra, antologija,* RHGA, St. Petersburg, p. 7 (in Russian).
64. Chesnokova, L. V. (2012) “Koncept metafizicheskogo straha (Angst) v nemeckoj filosofii*”, Molodoj uchjonyj*, № 8(43), p. 161 (in Russian).
65. Kara-Murza, S. G. (2005) *Manipuljacija soznaniem*, Izd-vo: Jeksmo, Algoritm, Moscow, p. 151 (in Russian).
66. Ibid., p. 156 .
67. Prigozhin, I. & Stengers, I. (1986) *Porjadok iz haosa: novyj dialog cheloveka s prirodoj*, Progress, Moscow, p. 43 (in Russian).
68. Ibid., p. 66.
69. Ibid., p. 43.
70. Horgan, Dzh. (2001) *Konec nauki: Vzgljad na ogranichennost' znanija na zakate Veka Nauki*, Amfora, St. Petersburg, 479 p. (in Russian).
71. Ibid.
72. Ibid., p. 241.
73. Ibid., p. 240.
74. Gurevich, P. S. (2010) Op. cit., p. 33.
75. Paskal', B. (1994) Op. cit., p. 65.
76. Ibid., p. 66.

77. Shestakov, A. A. (ed.) (2011) *Vvedenie v istoriju i filosofiju nauki: ucheb. posobie dlja vuzov*, VividArt, Moscow, p. 420 (in Russian).
78. Makuhin, P. G. (2015) “Antropnyj kosmologicheskij princip v kontekste transforma-cii metodologii nauchnyh issledovanij”, *Mezhdunarodnaja konferencija “Metodologija sovremennoj nauki” (Har'kov, 24 janvarja 2015 g.),* Nauchno-informacionnyj centr “Znanie”, Har'kov, pp. 50–54 (in Russian).
79. Monten', M. (1958) *Opyty*: v 3 kn. Kn. 2, Izd-vo AN SSSR, Moscow, p. 141 (in Russian).
80. Ibid.
81. Ibid.
82. Ibid., p. 573.

Рекомендовано к публикации:
Горевым П. М., кандидатом педагогических наук,
главным редактором журнала «Концепт»

Поступила в редакцию *Received*	21.09.15	Получена положительная рецензия *Received a positive review*	23.09.15
Принята к публикации *Accepted for publication*	23.09.15	Опубликована *Published*	29.09.15

ISSN 2304-120X
www.e-koncept.ru

© Концепт, научно-методический электронный журнал, 2015
© Макухин П. Г., 2015