

УДК 101:141.412

В ПРОДОЛЖЕНИЕ КРИТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА «ФИНАЛИСТСКОГО АНТРОПНОГО ПРИНЦИПА»: ДВА ЛИКА ВЕЧНОСТИ

Бернацкий В. О., Макухин П. Г.

Аннотация: В статье получили развитие две «смысловые линии» из наших предыдущих работ. Первая, воплощающаяся в критическом подходе к широко обсуждаемому уже почти полвека в научной среде «антропному принципу» (далее АП), наиболее полно зафиксирована в [6]. Вторая, состоящая в обладающем определённой новизной философском толковании времени, соответственно, в [13]. На их «пересечении» нами проводится экспликация парадоксальности т. н. «финалистского» АП (далее ФАП), сформулированного в категорическом суждении, вынесенном в эпиграф к этой статье. Из него Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлер выводят ту модель творения Вселенной «Богом точки Омега», в рамках которой обозначенное создание «раздваивается», будучи отнесённым как к прошлому, так и к будущему. В свете этого мы заключаем, что, во-первых, «на пороге» вечности как «бесконечной длительности» обесмысливаются любые научные данные, в т.ч. и те, на которых делает акцент АП. Во-вторых, инстанция, не причастная вечности как пребыванию вне временного потока не может трактоваться в качестве Бога христианства, что обесмысливает попытки Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлера стать частью традиции естественной теологии. Но в то же время мы выделяем позитивное содержание ФАП, которое может быть конструктивно зафиксировано в контексте излагаемой нами диалектики че-ловеческой жизни между Бытием и Действительностью как интерпретированного человеком Бытия и практически используемого людьми для своей же практики жизни его (Бытия) вечности в безграничностях «вещей» и «свойств».

Ключевые слова: время и вечность, хронопарадокс, бытие и действительность, эсхатологический антропный принцип, философия и богословие.

«Как могли пройти бесчисленные века, если они не были еще созданы Тобой, Творцом и Учредителем всех веков? Было разве время, Тобой не учрежденное? И как могло оно пройти, если его вовсе и не было?» [1, с. 291].
Аврелий Августин «Исповедь»

«Разумная обработка информации должна появиться во Вселенной, и, появившись, она никогда не исчезнет» [41, р. 23].
Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлер «Антропный космологический принцип»

Мы не случайно в качестве эпиграфа привели высказывание о времени, поскольку без последнего невозможен разговор о вечности. Но настоящая статья инспирирована

нашим чувством неудовлетворённости тем критическим анализом «финалистского» (называемого также «эсхатологическим») АП, который мы представили в ряде публикаций ([4], [6, с. 107–115], [7, с. 43–45]). Соответственно, в этой работе попытаемся придать нашей критике ФАП относительную целостность. Но для этого – как это не покажется парадоксальным – необходимо, во-первых, защитить этот вариант от известной критики, принадлежащей американскому философствующему историку науки Дж. Хоргана, автору нашумевшей (если не сказать – эпатирующей) книги «Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате Века Науки» (1996 г.). Во-вторых же, эксплицировать позитивную, на наш взгляд, составляющую содержания эсхатологического АП.

Начнём с указания на то, что австрало-английский физик и видный популяризатор науки Д. Бейкер в качестве «кредо» АП как такового (т. е. безотносительно к его «разветвлению» на вариации) приводит слова именно английского астрофизика Д. Д. Барроу и американского космолога и математика Ф. Дж. Типлера: «...наблюдаемые значения всех физических и космологических величин не являются равновероятными, они ограничены требованием, чтобы существовали места, в которых могла бы развиваться основанная на углероде жизнь, а... вселенная была бы достаточно стара для того, чтобы эта жизнь в ней уже развилась» [3, с. 201]. Они прозвучали в фундаментальной работе «Антропный космический принцип» (1986 г.), которая многими современными авторами называется одной из важнейших для мировой науки вех в деле осмысления одноимённой идеи. (Мы не нашли полного варианта её перевода на русский язык, поэтому будем цитировать в своём переводе по этому англоязычному изданию).

Во Введении к интересующей нас работе говорится, что она «выросла» из собранной авторами «коллекции» естественнонаучных фактов, фиксирующих «ряд загадочных совпадений между числовыми значениями фундаментальных констант природы. Кажется, что возможность нашего собственного существования ненадежно (*precariously*) зависит от этих совпадений» [41, р. xii]. При этом они оговариваются, что речь об обеспечении эволюции «таких углеродных организмов, как мы» [41, р. xii], что, казалось, не может не вызывать вопроса: а возможны ли иные формы жизни? Если да, то, как это согласуется со словами о «совпадениях»? Если же нет, то почему? Тем более что Предисловие к рассматриваемому труду видный американский физик Д. А. Уилер начинает со слов «“Представить себе вселенную, в течении вечности безжизненную?” “Конечно, нет”, – мог бы ответить философ древности, презрительно отмахнувшись от вопроса» [37, р. vii]. Соглашаясь с этими гипотетическим мыслителем, современный учёный добавляет: «Дело не только в том, что человек приспособлен ко Вселенной, но и в том, что последняя приспособлена к человеку» [42, р. vii]. В последнем серьёзно сомневаемся, возразив пока что кратко: не та логика. Ведь нельзя не спросить: именно к человеку как «углеродному организму», либо же к любому гипотетическому разумному существу? Наше рассмотрение разработанной Д. А. Уилером версии АП, а именно «принципа (со)участия» (см. [5]), позволяет заключить, что для этого физика совершенно неважен субстрат – углеродный ли, гипотетический кремниевый ли, и т. д. – «наблюдателя»=участника в деле «создания реальности» [37, с. 545]. А у нас возникает по этому утверждению вопрос: не о Действительности

ли фактически говорит А. Уилер? И ответим – да, поскольку «второй» глобальной реальности, равной Бытию, не может быть по определению, а вот создаваемая человеком Действительность, включающая используемую, вовлеченную в нашу жизнь реальность – есть.

Но «вернём слово» Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлеру: «Если бы можно было каким-то образом утверждать, что все альтернативные “миры”, в которых фундаментальные константы немного отличаться от наших собственных, не могли бы возникнуть, то результат был бы быть версией “Аргумента Замысла”, удивительно похожей на предложенный Пейли» [41, р. 289]. Этот пассаж фиксирует дихотомию, которую и сегодня воспроизводят многие участники дискуссий вокруг АП; например, у английского и голландского научных журналистов М. Чауна и Г. Шиллинга читаем: либо имеет место «множество вселенных, каждая со своими законами, и мы оказались в одной, хорошо приспособленной для жизни» [40, с. 239], либо же Господь «тонко настроил законы физики» под наше существование» [40, с. 239]. Не соглашаясь с этим «или-или» (собственно, предлагаемый нами вариант решения проблемы АП, равно как и многие другие, не укладываются в «прокрустово ложе» этой альтернативы), в то же время солидаризуемся с высокой оценкой значения – для понимания современных дебатов по поводу АП – «аргумента замысла», предложенного английским философом, богословом и священником У. Пейли (Пэйли). Проявлением этого довода – согласно пронизательному замечанию К. Р. Поппера – стала господствовавшая в Новое и отчасти Новейшее время (вплоть до второй трети XX столетия) метафора природы как «больших и идеально точных часов» [34, с. 180]. Отсюда У. Пейли заключал: таковая присущая часовому механизму «разумная целесообразность, согласованность различных частей натолкнет вас на мысль о том, что у часов есть создатель» [цит. по: 24]. Эту мысль расценим в качестве важной вехи на пути развития традиции т. н. «естественной теологии», основывающейся на данных, полученных «естественным» разумом, опирающимся на “естественный” опыт» [23, с. 42]. История этой традиции и сопутствующие ей проблемы с терминологией рассмотрены нами в [6, с. 70–115]; [10]; [25]; здесь же отметим, что если всех остальных авторов, обсуждающих АП, можно достаточно однозначно классифицировать на сторонников и противников указанной традиции, то прокламированная нами выше нетривиальность позиции Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлера состоит именно в отсутствии таковой однозначности.

Само название работы второго из этих авторов – «Физика бессмертия. Новейшая космология, Бог и воскресение из мертвых» (1994 г.) – весьма «говорящее». И её содержание, казалось бы, не оставляет сомнений в том, что перед нами «камень» в стену растущего и по сей день «здания» естественно-богословской трактовки научных открытий. Выдвигая весьма спорный, на наш взгляд, тезис о том, что сегодня «редко можно найти книги, провозглашающие объединение науки и религии» [36], Ф. Дж. Типлер так пытается исправить ситуацию: «теология является частью физики», поскольку представители последней «могут своими вычислениями показать существование Бога, и вероятность воскресения из мертвых к вечной жизни при помощи тех же методов, какими они вычисляют свойства электрона» [36]. Принципиально важно заметить, что таковая

убежденность стала результатом двадцатилетних занятий наукой, убедившей «законченного атеиста» в том, что «центральные утверждения иудео-христианской теологии – правда» [36]. И более того, указанные догматы «прямо следуют из законов физики как мы теперь их понимаем» [36]. (Последняя оговорка, как будет показано далее, делает всю эту теоретическую конструкцию открытой для принципиальной критики). Все эти рассуждения расценивались американским физиком как дальнейшее развитие идей, изложенных в их совместной работе.

Рассмотренного, казалось бы, достаточно для того, чтобы причислить как минимум Ф. Дж. Типлера (с Д. Д. Барроу ситуация сложнее, поскольку в их коллективной книге Бог «замаскирован» в «образе» «Точки Омега», что будет рассмотрено далее) к числу видных естествоиспытателей и математиков – сторонников «естественного богословия», в ряду с Й. Г. Барбуром, Г. М. Идлисом, Д. Полкинхорном, Д. Трефилом, Ф. Хойлом, Г. Ф. Шефером и др.

Однако есть серьёзные основания для сомнений в том, позволят ли священнослужителям «центральные утверждения» христианства – апологию коих прокламировал Ф. Дж. Типлер – «принять помощь» от этого космолога и его соавтора. Чтобы эксплицитировать то, что можно назвать «камнем (точнее, камнями) преткновения», отправимся от следующего парадокса. На первый взгляд, сама (приведённая в аннотации нашей статьи) формулировка ФАП предполагает вечность Вселенной. Это подтверждается рядом пассажей, например: «общее количество обрабатываемой информации должно быть бесконечным, потому что только если существует бесконечное количество обдуманых мыслей в будущем, то можно утверждать, что разумная жизнь существует “вечно”» [41, р. 660]. Здесь мы сталкиваемся с проблемой трактовки информации – последняя вовсе не сводится Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлером к результатам мыследеятельности: «всё, что делают разумные существа, а не только их мышление, очевидным образом является формой обработки информации» [41, р. 660]. (Заметим: прежде «обработки информации» следует процесс её «создания», а можно ли утверждать, что «всё, что создают разумные существа», суть информация?).

Вселенная – согласно Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлеру – появившись из точки сингулярности, в ней же и исчезнет: «“голые сингулярности” (“naked singularity”) прекращают развитие пространства-времени по Коши. ... Единственное логичное предположение, которое можно сделать, состоит в следующем: никакого пространства-времени не существует за горизонтом Коши, что означает, что полное испарение черной дыры полностью уничтожит Вселенную. Такая возможность обсуждалась Пенроузом» [41, р. 674]. (Для понимания заключённого в этих словах пессимизма в отношении перспектив нашей Метагалактики приведём определение, во-первых, «голой сингулярности»: «внутри черной дыры Райсснера-Нордстрёма находится времениподобная сингулярность, скрытая двумя горизонтами событий. Если же горизонтов нет, то такая времениподобная сингулярность называется голой ... В какой-то степени это граница нашего мира» [33, с. 251]. Во-вторых же, понятия «горизонт Коши», введённого английскими философствующими учёными Р. Пенроузом и С. Хокингом на основе разработок их французского коллеги О. Л. Коши:

«поверхность, являющаяся границей области причинной предсказуемости физ[ических] явлений в будущем по нач[альным] данным... заданным на нек[ото]рой пространственно-подобной трёхмерной поверхности» [29, с. 482–483]).

Соответственно, какая же может быть «обработка информации» за указанной границей? Казалось бы, ситуацию может спасти «разумная жизнь»: если она «действует в космических масштабах до того, как какие-либо черные дыры приближаются к взрывному состоянию, то могла бы вмешаться, чтобы удержать черные дыры от взрыва путем сброса материи в черную дыру... Таким образом, в конечном итоге жизнь существует для того, чтобы предотвратить саморазрушение Вселенной!» [41, р. 674]. В этом случае Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлера оказались бы близки к русскому космизму.

Однако же интересующие нас космологи делают иной мысленный ход, так высказываясь в отношении такового «предотвращения саморазрушения Вселенной»: «Мы не хотим защищать эту возможность, но упоминаем её, чтобы показать, что можно представить, что разумная жизнь может играть важную глобальную роль во Вселенной» [41, р. 675]. Эта роль максимально проявится «в тот момент, когда Точка Омега будет достигнута, жизнь получит контроль над всеми силами и материей» [41, р. 677]. Здесь очевиден вопрос: обретя указанный «контроль», отчего же разумные существа (в отношении которых кстати спросить: обязательно ли подобные нам?) не предотвратят гибель Вселенной как своего «ареала обитания»? Ключ к ответу на оба этих вопрошания – идея «Точки Омега», точнее, её трактовка Д. Барроу и Ф. Дж. Типлером: «католический мистик Тейяр ... отождествил точку Омега с христианским Богом (или, скорее, с Христом, который в католической доктрине Троицы рассматривается как проявление Бога в физической Вселенной). Но Тейяр утверждает, что в этой книге (речь о «Феномене человека» – В. Б. и П. М) он пишет как учёный ... Одним из ключевых свойств Точки Омега является то, что она, в противоположность фатализму второго закона термодинамики, как его понимали физики начала XX в., должна позволить человечеству наконец-то избежать Тепловой Смерти Вселенной» [41, р. 201].

В «Физике бессмертия...» естественно-богословский акцент выражен ещё более явно: «“Точка Омега” – это прекрасная, чисто физическая конструкция и можно было бы не называть её “Богом”» [36], что де Ф. Дж. Типлеру и советовали атеистически настроенные «друзья-физики». Однако же «в пику» им американский учёный характеризует «Теорию Точки Омега» как «проверяемую физическую теорию вездесущего всеведущего всемогущего Бога, который однажды в далеком будущем воскресит каждого из нас к вечной жизни в мире, который в основном сходен с иудео-христианскими Небесами» [36]. В целях демонстрации такового «сходства» цитируемый автор, утверждая, что «Бог Точки Омега» «определенно является Богом, Который существует в основном в конце времени» [28], апеллирует к швейцарскому и немецкому богословам Х. Кюнгу и Э. Блоху, полагавшими, будто стих 14 главы 3 Книги Исхода должен переводиться с иврита как «Я буду тем, чем я буду» [36]. Упомянувшийся в начале статьи Д. Хорган пишет, что во время интервью Ф. Дж. Типлер, процитировав такой «истинный» перевод библейского стиха, «победоносно» заявил, что перед нами де аргумент в пользу следующего: «... библейскому Богу удалось создать Вселенную, беседовать со своими пророками и так

далее, хотя он существовал только в будущем» [39, с. 417]). Нам представляется, что несмотря на всю парадоксальность этой фразы, Д. Хорган весьма точно воспроизвёл слова Ф. Дж. Типлера, поскольку в «Физике бессмертия...» последний писал, что Бог появляется «в конце времени» именно благодаря гибели мира: «парадоксально, но вселенная должна закончиться финальной сингулярностью в конечное собственное время для того, чтобы жизнь выжила в бесконечном субъективном времени» [36]. Автор «Конца науки...», в свою очередь, поинтересовался у своего интервьюируемого соотечественника, не употреблял ли тот «когда-нибудь ЛСД или другие галлюциногены» [39, с. 413].

И здесь необходимо указать, что в процитированной книге можно найти два аспекта обозначенного «конца»: во-первых, на основе анализа дискуссий ведущих современных учёных Дж. Хорган сделал вывод, что все необходимые и организационно возможные научные (здесь важно его пояснение: «под «наукой» я имею в виду не прикладную науку, а науку в самом чистом виде, ... порыв понять Вселенную и наше место в ней» [39, с. 13]) открытия уже сделаны, и в скором будущем фундаментальная наука заменится технологией, применяющей их в утилитарных целях. Во-вторых, что важнее для поднятой нами проблемы – Дж. Хорган констатирует трансформацию многих дисциплинарных областей в науку «спекулятивного, постэмпирического типа, которую я называю иронической» [39, с. 15]. Ярким примером этого в цитируемой книге называется современная космология. Видный отечественный философ науки Е. А. Мамчур отмечает, что на Западе цитируемая работа «была встречена большей частью учёных с неодобрением» [27, с. 104], что заставило Дж. Хоргана в 2006 году, комментируя на страницах журнала «Discover» (по просьбе редакции последнего, что говорит о сохраняющемся интересе научной общественности к этой проблеме) свои идеи десятилетней давности, «смягчить» часть ранее выдвинутых аргументов, а от некоторых даже отказаться [27, с. 104].

Заочно отвечая Дж. Хоргану касательно первого из двух аспектов, укажем и на разделение истины на «абсолютную» и «относительную»; и на классификацию наук на фундаментальные и прикладные; и на факт того, что за прошедшие с момента выхода рассматриваемой книги почти три десятилетия «великие научные открытия» всё же имели место. Что же касается второго аспекта, то мы отчасти согласны с этим историком науки, но с таким уточнением: «постэмпирическая наука» это и есть наука (в получившей широкое распространение терминологии В. С. Стёпина) – неклассическая и постнеклассическая. Эти два этапа развития научной рациональности в XX в., объединяемые понятием «современная наука», как раз характеризуются проблематичным, неоднозначным взаимодействием эмпирического и теоретического уровней (что кратко можно обозначить как «теоретическая нагруженность эксперимента»). Ярким примером этого – в чём мы согласны с Дж. Хорганом – является именно космология, в связи с чём важно отметить, что специфика её научного статуса отмечается и другими современными философами, в том числе и отечественными. Например, В. В. Казютинский отмечает, что в современной космологической проблематике граница между наукой и метафизикой «окажется как бы скользящей» [20, с. 206]. С. Н. Жаров и Н. А. Мещерякова схожим образом утверждают, что именно развитие космологии «сдвигает классически понятые границы между физи-

кой и метафизикой, что свидетельствует о смысловом переплетении физического и метафизического в космологическом дискурсе» [19, с. 125].

Примеры можно приводить и ещё, но и этого достаточно для того, чтобы в отношении изучения мегамира повторить наши слова, сказанные в отношении изучения микромира: последний процесс чреват парадоксальными результатами, связанными главным образом с тем, что многие наблюдаемые из макромира «свойства объектов микромира противоречат здравому смыслу учёного, сложившемуся в результате деятельности в рамках макромира. Соответственно, в случае эксперимента, открывающего свойства природы на уровне последнего, учёный с большой вероятностью при помощи своего жизненного опыта (можно сказать, интуитивно), отличит открывшуюся картину, отражающую реальность, от картины, явившейся результатом ошибки эксперимента. При проведении же эксперимента, открывающего природные свойства на уровне микромира, таковая «подсказка» со стороны интуиции практически отсутствует» [9, с. 88–89]. Это повышает роль философской рефлексии над данными естествознания вообще и космологии в частности. Всё рассмотренное в этом смысловом блоке показывает неконструктивность даже гипотетических попыток объяснения обозначенных парадоксов путём апелляции к фармакологии, как это имело место со стороны Дж. Хоргана. Таковая апелляция, на наш взгляд, стоит в одном ряду с, например, попыткой А. Д. Власова (манифестирующего себя в качестве философа, см., в частности, его статью «Моя жизнь как философа» [14]) провести аналогию между стилем изложения в гегелевской «Науке логики» и ... стилем душевнобольного художника [15, с. 41].

Предложив доводы, хотя бы отчасти нейтрализующие хоргановскую критику «ФАП», предложим на суд научной общественности свою, начав с краткого изложения ранее опубликованных аргументов. Во-первых, поскольку рассматриваемая теоретическая модель хотя бы формально принадлежит к естественной теологии, адресуем ей те, которые сформулированы нами в отношении последней традиции в целом. Их подробное раскрытие см. в [10; 25]; здесь же резюмируем, что Бог в авраамических религиях является Первопринципом, и попытки обосновать – апеллируя к АП – его существование в качестве всемогущей инстанции парадоксальным образом приводят к тезису о его слабости.

Во-вторых, богословские трактовки АП игнорируют один из важнейших принципов научного прогресса: на каждом этапе последнего выдвигаются и оспариваются альтернативные гипотезы. В связи с чем мы не можем согласиться с предостережением популярного современного российского философа А. Г. Дугина против «слепого странствования» «в лабиринтах догадок и гипотез вместо солнечной уверенности, даруемой Верой» [18, с. 248]. Эта ортодоксия являет собою отход от норм рациональности даже религиозной философии, которая не может не погружаться в «лабиринты догадок», причём не имея «солнечной уверенности», что обнаруженные мыслительные ходы не будут оценены богословами в качестве еретических.

Во-третьих, в противоположность Ф. Дж. Типлеру и Дж. Барроу, провозглашающим получение человечеством будущего «функций Бога», мы считаем уместным повторить:

«...увы, на Бытие мы воздействовать не можем», поскольку между ним и человечеством как субъектом познания находится «создаваемая нами и постоянно модифицируемая нами же Действительность» [4, с. 368].

В-четвёртых – подходя к главному в этой статье – повторно отметим, что ФАП для объяснения обозначенных в начале статьи «загадочных совпадений» апеллирует к «вечности» как конечной инстанции, ведь «новая» цивилизация *Homo sapiens*, появившаяся в «новой» Вселенной, создаст «новую» «точку Омега», «заиклив» тем самым гибель и возникновение человечества. Однако же «на пороге вечности» «становятся бессмысленными какие-либо научные данные, всякая конкретика, описывающая движение/изменение любых материальных объектов» [6, с. 115].

Чтобы показать, почему идея «вечности» является «ключом» к решению центральной проблемы настоящей статьи, укажем, что – в-пятых – Ф. Дж. Типлер, заявляя о себе как приверженце ортодоксального христианства, выдвигает прямо противоречащие ему тезисы. Что не составляло бы проблему, объяви этот физик себя приверженцем, например, эклектического оккультно-религиозного течения «New Age» («Новая эра»). В контексте последнего не вызвали бы вопросов следующие пассажи из работы Ф. Дж. Типлера («человеческая душа не что иное, как особая программа, исполняемая вычислительной машиной, называемой мозгом» [36]) и их совместной с Д. Д. Барроу: («каждая мысль и действия любой возможной формы жизни, в конечном счете, ограничены физическими законами, управляющими обработкой информации» [41, р. 660]). Однако же в контексте авраамических религий эти слова не могут не вызвать следующий вопрос: «Как может сочетаться внимание к тонкостям христианского богословия и игнорирование того очевидного обстоятельства, что, с точки зрения ...[указанной теологии], сколь угодно совершенный компьютер не может быть “образом и подобием Бога”?» [6, с. 114]. Повторив это наше вопрошание, добавим к нему: получается, любовь как атрибут «души» (при всём многообразии трактовок последней) – «лишь химия»? И более того, даже если абстрагироваться от (естественно) богословской проблематики, то рассматриваемая в этом абзаце интерпретация человеческого сознания всё равно делает ФАП противоречивым принципом. Ведь, напомним, книга «Антропный космический принцип» начинается с рассуждений о «поразительных совпадениях» значений фундаментальных постоянных природы, позволивших появиться и эволюционировать «углеродным организмам», необходимым Вселенной для «разумной обработки информации». Но если субъектами таковой «обработки» могут быть даже ЭВМ, то каковы же основания утверждать, что «свет клином сошёлся» именно на «углеродной жизни»?

Но главное противоречие Ф. Дж. Типлера и Д. Д. Барроу «утверждениям иудео-христианского богословия», остававшееся вне и нашего, и, насколько нам известно, чьего бы то ни было внимания, состоит в следующем: они игнорируют то обстоятельство, что в христианстве атрибутом Бога является вечность в следующем значении: «всецелая собранность, неизменность и полнота бытия и жизни» [30, с. 390] (другими словами, речь о пребывании «в состоянии всецелой бытийной собранности, вне становления, изменения, возникновения и рассеяния, в неизменности настоящего» [30, с. 390]). Этот смысл

термина «вечность» в «Новой философской энциклопедии» отличается (добавим: видным знатоком этого вопроса, Д. В. Никулиным) от следующего: «нескончаемая длительность» [30, с. 390] (мы всегда при этом вопрошаем: длительность чего?). В работе «Пространство и время в метафизике XVII в.» процитированный философ отмечает, что в указанный (в названии книги) период начинается отказ от свойственного античности и средневековью «анализа проблемы (времени – В. Б. и П. М.) с точки зрения вечности как единомгновенной внепоследовательной собранности» [31, с. 216].

В связи с этим большую эвристическую ценность для нас будет иметь такое понятие, как «олам». Известный современный отечественный богослов протоиерей Геннадий (Фаст) в «Толковании на книгу Экклезиаст» пишет, что этим древнееврейским словом обозначался не только как «мир» («вселенная», «космос»), но и (что главное для нас) «вечность» [16]. Причём перед нами «не просто бесконечная длительность времени (хроноса), это вечность, ... (как – В. Б. и П. М.) некая Божественная сущность» [16].

Конечно же, эту интенцию необходимо подтвердить наследием непосредственно «отцов церкви». (Конечно, логика историко-философского процесса требует начать с античной философии, достижения которой использовались христианскими мыслителями; но по причине ограниченности объёма настоящей статьи ограничимся указанием на то, что различные смыслы, вкладывавшиеся греческими мыслителями в понятие «вечность», рассмотрены нами в [11; 12]). Начнём с центральной фигуры патристики, Августина Аврелия. В посвященной различаю времени (*tempus*) и вечности (*aeternitas*) одиннадцатой книге своей знаменитой «Исповеди» (397–398 г.) он даёт ставший хрестоматийным ответ на вопрос «что делал Бог до того, как создал небо и землю?» [1, с. 289]. Называя Бога «Творцом всего творения», римский философ и богослов категорично заявляет: «до создания неба и земли Бог ничего не делал» [1, с. 291], поскольку сами координаты «до», «после» и «во время» возникли только вместе со временем. Апофеозом этих рассуждений в процитированной работе являются вынесенные в эпиграф настоящей статьи слова о создании («учреждении») времени Богом, пребывающим в вечности.

От виднейшего представителя патристики перейдём к центральному схоласту. Фома Аквинский в «Сумме теологии» моделирует дискуссию с теми, кто даёт положительный ответ на вопрос «Всегда ли существовал универсум сотворенного?». Им «ангельский доктор» отвечает, что «Бог предшествует миру предшествованием продолжительности» [38, с. 36], уточняя, что само слово «предшествование» здесь подразумевает не «предшествование во времени», а «предшествование вечности» [38, с. 36].

Но всё рассмотренное может породить у читателя вопрос: что заставляет авторов уже не первую статью (полностью или частично) посвящать ФАП? Ответим так: при всём нашем критическом отношении к эвристическому потенциалу «классического» естественного богословия, в его рамках и религия, и наука остаются сами собою. Что отнесём к позитиву. (К негативу же, резюмируем – то, что при помощи регулярно изменяющихся данных последней пытаются обосновать вечные и неизменные догматы первой). А вот в рамках «эсхатологического АП» наука, по сути, перестаёт быть наукой (поскольку, повторим, «на пороге» вечности, понимаемой как «бесконечная длитель-

ность», любые научные данные – в т.ч. и те, на которых делает акцент АП – просто-напросто обесмысливаются). Такая же радикальная трансформация происходит и с религией (в данном случае христианской): ведь инстанция, имеющая начало во времени, и, соответственно, не являющаяся его «Творцом и Устроителем», ни в коей мере не может рассматриваться в качестве Бога ав-раамических религий.

И здесь нас не должно ввести в заблуждение то обстоятельство, что Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлер возводят предложенный ими хронопарадокс к концепту «точка Омега» П. Тейяра де Шардена, идеи которого в результате острых дискуссий вошли в корпус католической философии [32, с. 236]. Ведь этот французский философ, палеонтолог и священник в «Феномене человека» вёл речь о парадоксе возникновения «сознательного полюса мира», т.е. коллективного сознания человечества: «в Омеге суммируется и собирается в своем совершенстве и в своей целостности большое количество сознания, постепенно выделяемого на Земле ноогенезом» [35, с. 374]. (Другими словами, указанная «точка» «станет результатом скачкообразного перехода ноосферы в такое состояние, когда её единство будет совершенным» [17, с. 24]). Именно так понимаемую «точку Омега» П. Тейяр де Шарден сравнивает с последним членом числового ряда, который парадоксальным образом находится вне замыкаемого им ряда: «недостаточно сказать, что ... (совокупный разум рода человеческого – П. М.) возникает из подъёма сознаний, следует добавить, что вместе с этим возникновением он уже возник» [35, с. 385]. А Д. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлер этот временной парадокс, повторим, «прикладывают» к самому Божеству, с чем иезуит П. Тейяр де Шарден никогда бы не согласился. Равно как и приверженец традиционных религий как таковых.

Поэтому применительно к ФАП уместны слова такого философа науки, как С. Г. Кара-Мурза: «Именно смешение ... разных форм сознания (например, научного с религиозным) ведёт к мракобесию, к подрыву обоих способов видения мира» [22, с. 27]. Добавим: при том, что процитированный автор ни в коей мере не рассматривает указанные типы мышления в качестве антагонистических (см., например, лекцию «Научное и религиозное знание» в «Кризисном обществоведении» [21, с. 95–111]), но непримирим к их «смешению», взаимному «расшатыванию». К сожалению, примеры этого мы и видим в постсоветской культуре не только в «жёлтой прессе» и соответствующих передачах на ТВ, но и в «святой святых» академической философской науки: «Вопросах философии». Ограничимся двумя высказываниями со страниц последних, принадлежащими философствующим «естественникам», врачу Н. М. Амосову и физики В. В. Митюгову. Первый из них заявлял: «Бог – материя. Нельзя отказываться от Бога (даже если его нет) ... К сожалению, «материальность» Бога, пусть самая условная, служит основанием для мистики, приносящей обществу только вред» [2, с. 68]. Не уйти от вопросов: во-первых, почему же заявляется, что эта позиция (по сути, разновидность пантеизма) «общественно вредна»? Получается, столь же «вредны» и идеи, например, Б. Спинозы, Д. Толанда и др.? И как можно «отказываться» от такового Бога, как можно заявлять, что «его=материи нет»? Во-вторых: получается, «нематериальность» Бога не будет «служить основанием для мистики»?!

Второй в таких словах формулировал «основной постулат постплатоновской философии естествознания, вытекающей из последних событий в науке» [28, с. 64]: «Дух первичен, а материя не существует вовсе. Только вот без участия двух других начал Дух обречён остаться нераскрытым, невоплощённым ... Здесь у нас начинается теология» [28, с. 64]. Возразим: «здесь начинается» не богословие, а «мракобесие» в том смысле этого термина, в котором его выше употребил С. Г. Кара Мурза. Ведь очевиден вопрос к В. В. Митюгову: по отношению к чему же «Дух первичен», если «материя не существует вовсе»? И какие «два другие начала» возможны?

Всё рассмотренное даёт нам основание отнести ФКП к тем концепциям, которые препятствуют конструктивному решению проблемы антропного принципа. И в то же время мы положительно оцениваем очевидное желание. Д. Барроу и Ф. Дж. Типлера найти «виновника» обозначенных в начале статьи «загадочных совпадений» в самом человечестве, которое-де в «точке Омега» создаст мир именно с такими фундаментальными постоянными. Но мы внесём пару уточнений: не сам мир, а его картину, и не в далёком будущем, а с первых шагов познания.

Список литературы

1. Августин А. Исповедь. – М.: Издательство «Ренессанс», СП – ИВО Сид, 1991. – 488 с.
2. Амосов Н. М. Мое мировоззрение // Вопросы философии. – 1992. – № 6. – С. 50-74.
3. Бейкер Д. Физика. 50 идей, о которых нужно знать. – М.: Фантом Пресс, 2014. – 208 с.
4. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип и эсхатология // Динамика систем, механизмов и машин. – 2016. – № 3. – С. 364-369.
5. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип как проблема единства философии и физики // Современные исследования социальных проблем. – 2016. – № 3-3 (27). – С. 62-71.
6. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип как проблема философии и естествознания : монография. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2022. – 256 с.
7. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип: проблема разграничения бытия и действительности // «Вопросы современной науки»: коллект. науч. монография / под ред. Н. Р. Красовской. – М.: Изд. Интернаука, 2016. – С. 39-58.
8. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Действительность как методологическая основа решения парадокса времени // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. – 2017. – № 5-6. – С. 61-65.
9. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Картезианский театр Х. Эверетта в свете диалектики бытия и действительности // Россия и мировые тенденции развития :

- материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Омск, 14-21 мая 2022 г.) – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2023. – С. 81-92.
10. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. О непродуктивности толкования антропного принципа в теологическом русле // Омские социально-гуманитарные чтения – 2016. Материалы IX международной научно-практической конференции (Омск, 19-21 апреля 2016 года). – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2016. – С. 149-156.
 11. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. О предвосхищении диалектики бытия и действительности в античных размышлениях о природе времени: досократики // Россия и мировые тенденции развития: материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Омск, 13-15 мая 2019 г.). – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2019. – С. 8-15.
 12. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. О предвосхищении диалектики бытия и действительности в античных размышлениях о природе времени: классики // Россия и мировые тенденции развития: материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Омск, 13-15 мая 2019 г.). – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2019. – С. 16-23.
 13. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Проблема измерения замедления времени как фундаментального свойства «действительности» // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2022. – № 1. – С. 4-15.
 14. Власов А. Д. Моя жизнь как философа // Власов А. Д. Словарь по философии Гегеля: В 2 т. Т. 2. Наука логики. – М.: Заря, 2000. – С. 663-674.
 15. Власов А. Д. Словарь по философии Гегеля: В 2 т. Т. 2. Наука логики // Власов А. Д. Словарь по философии Гегеля: В 2 т. Т. 2. Наука логики. – М.: Заря, 2000. – С. 5-590.
 16. Геннадий Фаст. Толкование на книгу Экклезиаст // Азбука веры. Православная библиотека. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/20287-Толкование-на-книгу-Экклезиаст.pdf> (Дата обращения: 07.08.2023).
 17. Гутнер Г. Б. Тейяр де Шарден Пьер // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. 2-е изд. – М.: Мысль, 2010. – С. 23-24.
 18. Дугин А. Г. Проект «Евразия». – М.: Эксмо, Яуза, 2004. – 512 с.
 19. Жаров С. Н., Мещерякова Н. А. Современная космология: у истоков новой рациональности // Современная космология: философские горизонты под ред. В. В. Казютинского. – М.: Канон+ : РООИ «Реабилитация», 2011. – С. 125-153.
 20. Казютинский В. В. Эйнштейн и становление неклассической космологии // Эйнштейн и перспективы развития науки / Отв. ред. Е. А. Мамчур. – М.: «Репро-никс», 2007. – С. 201-212.
 21. Кара-Мурза С. Г. Кризисное обществоведение. Часть первая. Курс лекций. – М.: Научный эксперт, 2011. – 464 с.
 22. Кара-Мурза С. Г. Потерянный разум. – М.: Эксмо, 2005. – 311 с.
 23. Кимелев Ю. А. Теология философская // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. – 2-е изд. – М.: Мысль, 2010. – С. 41-42.

24. Майоров Д. «Естественная теология» Уильяма Пэйли и научно-философская полемика вокруг «аргумента дизайна». [Электронный ре-сурс] // БОГОСЛОВ.RU Научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3781940.html> (дата обращения: 29.07.2023).
25. Макухин П. Г. Естественная теология: попытка плодотворного диалога науки и религии или их «смешение», взаимное «расшатывание»? [Электронный ресурс] // Научно-методический электронный журнал «Концепт». – 2016. – № 4 (апрель). URL: <http://e-koncept.ru/2016/16083.htm>. (дата обращения: 29.07.2023).
26. Макухин П. Г. Проблема противоречия (замысла и результата) интерпретации закономерностей, фиксируемых понятием «антропный космологический принцип», в русле естественной теологии [Электронный ресурс] // Научно-методический электронный журнал «Концепт». – 2016. – № 5 (май). URL: <http://e-koncept.ru/2016/16097.htm>. (дата обращения: 29.07.2023).
27. Мамчур Е. А. Является ли современная космология «иронической наукой»? // Современная космология: философские горизонты / Под ред. В. В. Казютинского. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2011. – С. 104-125.
28. Митюгов В. В. Познание и вера // Вопросы философии. – 1996. – № 6. – С. 54-65.
29. Молодцов С. В. Коши горизонт // Физическая энциклопедия: В 5 т. Т. 2. – М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1990. – С. 482-483.
30. Никулин Д. В. Вечность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 1. – 2 е изд. – М.: Мысль, 2010. – С. 390-392.
31. Никулин Д. В. Пространство и время в метафизике XVII в. – Новосибирск: Наука : Сиб. изд. фирма, 1993. – 258 с.
32. Овсиенко Ф. Г. Католицизм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 2. – 2-е изд. – М.: Мысль, 2010. – С. 235-236.
33. Парновский С. Л. Как работает Вселенная: Введение в современную космологию. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. – 277 с.
34. Поппер К. Р. Мир предрасположенностей: два новых взгляда на причинность // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – С. 176-194.
35. Тейяр де Шарден П. Феномен человека // Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сборник очерков и эссе. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – С. 133-430.
36. Типлер Ф. Дж. Физика бессмертия. Новейшая космология, Бог и воскресение из мертвых [Электронный ресурс] // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.16733, 06.08.2011. URL: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0017/001a/00171104.htm> (дата обращения: 29.07.2023).
37. Уилер Дж. Квант и Вселенная // Астрофизика, кванты и теория относительности. – М.: Мир, 1982. – С. 535-558.
38. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть 1. Вопросы 1-43. – Киев: Эльга: Ника-Центр; М.: Элькор-МК, 2002. – 560 с.
39. Хорган Дж. Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате Века Науки.

- СПб.: Амфора, 2001. – 479 с.
40. Чаун М., Шиллинг Г. Твиты о Вселенной: Микроблоги о макро-проблемах. – М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2014. – 320 с.
41. Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle // Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. – Oxford: CLARENDON PRESS; New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1986. – P. xi-682 .
42. Wheeler J. A. Foreword // Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. – Oxford: CLARENDON PRESS; New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1986. – P. Vii-ix.

Сведения об авторах

Бернацкий Владилен Осипович – доктор философских наук, профессор кафедры «История, философия и социальные коммуникации» ОмГТУ.

E-mail: Bernatskiy33@rambler.ru

Макухин Пётр Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры «История, философия и социальные коммуникации» ОмГТУ.

E-mail: petr_makuhin@mail.ru

Bernatsky V. O., Makuhin P. G.

IN THE CONTINUE OF THE CRITICAL ANALYSIS OF THE «FINALIST ANTHROPIC PRINCIPLE»: THE TWO FACES OF ETERNITY

Abstract: *The article received two «sense lines» from our previous works. The first one, which arises in a critical approach to the «anthropic application» (hereinafter referred to as AP), which has been widely discussed in the scientific community for almost half a century, is most fully recorded in [6]. The second, consisting in the presence of insufficient novelty of the philosophical interpretation of time, respectively, in [13]. At their «intersection» we encounter an explication of the paradoxical nature of the so-called. «finalist» AP (hereinafter FAP), drawn up in a categorical judgment, made in the epigraph to this article. From it, D. D. Barrow and F. J. Tipler deduce that model of the creation of the Universe by the «God of the Omega Point», within which the designated creation «splits», being related both to the past and to the future. In the light of this, we conclude that, firstly, «on the threshold» of eternity as «infinite duration» any scientific data, incl. and those on which the AP focuses. Secondly, an instance that does not participate in eternity as being outside the temporal stream cannot be interpreted as the God of Christianity, which makes senseless attempts by D. D. Barrow and F. J. Tipler to become part of the tradition of natural theology.*

Keywords: *time and eternity, chronoparadox, being and reality, eschatological anthropic*

principle, philosophy and theology.

References

1. Avgustin A. Ispoved'. – M.: Izdatel'stvo «Renessans», SP – IVO SiD, 1991. – 488 s.
2. Amosov N. M. Moe mirovozzrenie // Voprosy filosofii. – 1992. – № 6. – S. 50-74.
3. Bejker D. Fizika. 50 idej, o kotoryh nuzhno znat'. – M.: Fantom Press, 2014. – 208 s.
4. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Antropnyj kosmologicheskij princip i eskhatologiya // Dinamika sistem, mekhanizmov i mashin. – 2016. – № 3. – S. 364-369.
5. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Antropnyj kosmologicheskij princip kak problema edinstva filosofii i fiziki // Sovremennye issledovaniya social'nyh problem. – 2016. – № 3-3 (27). – S. 62-71.
6. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Antropnyj kosmologicheskij princip kak problema filosofii i estestvoznaniya : monografiya. – Omsk: Izd-vo OmGTU, 2022. – 256 s.
7. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Antropnyj kosmologicheskij princip: problema razgranicheniya bytiya i dejstvitel'nosti // «Voprosy sovremennoj nauki»: kollekt. nauch. monografiya / pod red. N. R. Krasovskoj. – M.: Izd. Internauka, 2016. – S. 39-58.
8. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Dejstvitel'nost' kak metodologicheskaya osnova resheniya paradoksa vremeni // Sovremennaya nauka: aktual'nye problemy teorii i praktiki. Seriya: Poznanie. – 2017. – № 5-6. – S. 61-65.
9. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Kartezijskij teatr H. Everetta v svete dialektiki bytiya i dejstvitel'nosti // Rossiya i mirovye tendencii razvitiya : materialy Vseros. nauch.-prakt. konf. s mezhdunar. uchastiem (Omsk, 14-21 maya 2022 g.) – Omsk: Izd-vo OmGTU, 2023. – S. 81-92.
10. Bernackij V. O., Makuhin P. G. O neproduktivnosti tolkovaniya antropnogo principa v teologicheskom rusle // Omskie social'no-gumanitarnye chteniya - 2016. Materialy IX mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii (Omsk, 19-21 aprelya 2016 goda). – Omsk: Izd-vo OmGTU, 2016. – S. 149-156.
11. Bernackij V. O., Makuhin P. G. O predvoskhishchenii dialektiki bytiya i dejstvitel'nosti v antichnyh razmyshleniyah o prirode vremeni: dosokratiki // Rossiya i mirovye tendencii razvitiya: materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. (Omsk, 13-15 maya 2019 g.). – Omsk: Izd-vo OmGTU, 2019. – S. 8-15.
12. Bernackij V. O., Makuhin P. G. O predvoskhishchenii dialektiki bytiya i dejstvitel'nosti v antichnyh razmyshleniyah o prirode vremeni: klassiki // Rossiya i mirovye tendencii razvitiya: materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. (Omsk, 13-15 maya 2019 g.). – Omsk: Izd-vo OmGTU, 2019. – S. 16-23.
13. Bernackij V. O., Makuhin P. G. Problema izmereniya zamedleniya vremeni kak fundamental'nogo svojstva «dejstvitel'nosti» // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filosofiya. Politologiya. Kul'turologiya. – 2022. – № 1. – S. 4-15.

14. Vlasov A. D. Moya zhizn' kak filosofa // Vlasov A. D. Slovar' po filosofii Gegelya: V 2 t. T. 2. Nauka logiki. – M.: Zarya, 2000. – S. 663-674.
15. Vlasov A. D. Slovar' po filosofii Gegelya: V 2 t. T. 2. Nauka logiki // Vlasov A. D. Slovar' po filosofii Gegelya: V 2 t. T. 2. Nauka logiki. – M.: Zarya, 2000. – S. 5-590.
16. Gennadij Fast. Tolkovanie na knigu Ekkleziast // Azbuka very. Pravoslavnaya biblioteka. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/20287-Tolkovanie-na-knigu-Ekkleziast.pdf> (Data obrashcheniya: 07.08.2023).
17. Gutner G. B. Tejyar de SHarden P'er // Novaya filosofskaya enciklopediya: V 4 t. T. 4. 2-e izd. – M.: Mysl', 2010. – S. 23-24.
18. Dugin A. G. Proekt «Evraziya». – M.: Eksmo, YAuzza, 2004. – 512 s.
19. ZHarov S. N., Meshcheryakova N. A. Sovremennaya kosmologiya: u istokov novoj racional'nosti // Sovremennaya kosmologiya: filosofskie gorizonty pod red. V. V. Kazyutinskogo. – M.: Kanon+ : ROOI «Reabilitaciya», 2011. – S. 125-153.
20. Kazyutinskij V. V. Ejnshtejn i stanovlenie neklassicheskoj kosmologii // Ejnshtejn i perspektivy razvitiya nauki / Otv. red. E. A. Mamchur. – M.: «Reproniks», 2007. – S. 201-212.
21. Kara-Murza S. G. Krizisnoe obshchestvovedenie. CHast' pervaya. Kurs lekcij. – M.: Nauchnyj ekspert, 2011. – 464 s.
22. Kara-Murza S. G. Poteryannyj razum. – M.: Eksmo, 2005. – 311 s.
23. Kimelev YU. A. Teologiya filosofskaya // Novaya filosofskaya enciklopediya: V 4 t. T. 4. – 2 -e izd. – M.: Mysl', 2010. – S. 41-42.
24. Majorov D. «Estestvennaya teologiya» Uil'yama Pejli i nauchno-filosofskaya polemika vokrug «argumenta dizajna». [Elektronnyj resurs] // BOGOSLOV.RU Nauchnyj bogoslovskij portal. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3781940.html> (data obrashcheniya: 29.07.2023).
25. Makuhin P. G. Estestvennaya teologiya: popytka plodotvornogo dialoga nauki i religii ili ih «smeshenie», vzaimnoe «rasshatyvanie»? [Elektronnyj resurs] // Nauchno-metodicheskij elektronnyj zhurnal «Koncept». – 2016. – № 4 (aprel'). – S. 15-166. – URL: <http://e-koncept.ru/2016/16083.htm>. (data obrashcheniya: 29.07.2023).
26. Makuhin P. G. Problema protivorechiya (zamysla i rezul'tata) interpretacii zakonmernostej, fiksiruemyh ponyatiem «antropnyj kosmologicheskij princip», v rusle estestvennoj teologii [Elektronnyj resurs] // Nauchno-metodicheskij elektronnyj zhurnal «Koncept». – 2016. – № 5 (maj). URL: <http://e-koncept.ru/2016/16097.htm>. (data obrashcheniya: 29.07.2023).
27. Mamchur E. A. YAvlyaetsya li sovremennaya kosmologiya «ironicheskoy naukoj»? // Sovremennaya kosmologiya: filosofskie gorizonty / Pod red. V. V. Kazyutinskogo. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitaciya», 2011. – S. 104-125.
28. Mityugov V. V. Poznanie i vera // Voprosy filosofii. – 1996. – № 6. – S. 54-65.
29. Molodcov S. V. Koshi gorizont // Fizicheskaya enciklopediya: V 5 t. T. 2. – M.: Nauchnoe izdatel'stvo «Bol'shaya Rossijskaya enciklopediya», 1990. – S. 482-483.
30. Nikulin D. V. Vechnost' // Novaya filosofskaya enciklopediya: V 4 t. T. 1. – 2 e izd. –

- М.: Mysl', 2010. – S. 390-392.
31. Nikulin D. V. Prostranstvo i vremya v metafizike XVII v. – Novosibirsk: Nauka : Sib. izd. firma, 1993. – 258 s.
 32. Ovsienko F. G. Katolicizm // Novaya filosofskaya enciklopediya: V 4 t. T. 2. – 2-e izd. – М.: Mysl', 2010. – S. 235-236.
 33. Parnovskij S. L. Kak rabotaet Vselennaya: Vvedenie v sovremennuyu kosmologiyu. – М.: Al'pina non-fikshn, 2018. – 277 s.
 34. Popper K. R. Mir predispolozhennostej: dva novyh vzglyada na prichinnost' // Evolyucionnaya epistemologiya i logika social'nyh nauk: Karl Popper i ego kritiki. – М.: Editorial URSS, 2000. – S. 176-194.
 35. Tejyar de SHarden P. Fenomen cheloveka // Tejyar de SHarden P. Fenomen cheloveka: Sbornik ocherkov i esse. – М.: ООО «Izdatel'stvo АСТ», 2002. – S. 133-430.
 36. Tipler F. Dzh. Fizika bessmertiya. Novejshaya kosmologiya, Bog i voskresenie iz mertvyh [Elektronnyj resurs]. // «Akademiya Trinitarizma», М., El № 77-6567, publ.16733, 06.08.2011. URL: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0017/001a/00171104.htm> (data obrashcheniya: 29.07.2023).
 37. Uiler Dzh. Kvant i Vselennaya // Astrofizika, kvanty i teoriya odnositel'nosti. – М.: Mir, 1982. – S. 535-558.
 38. Foma Akvinskij. Summa teologii. CHast' 1. Voprosy 1-43. – Kiev: El'ga: Nika-Centr; М.: El'kor-MK, 2002. – 560 s.
 39. Horgan Dzh. Konec nauki: Vzglyad na ogranichennost' znaniya na zakate Veka Nauki. – SPb.: Amfora, 2001. – 479 s.
 40. CHaun M., SHilling G. Tvity o Vselennoj: Mikroblogi o makroproblemah. – М.: BINOM. Laboratoriya znaniy, 2014. – 320 s.
 41. Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle // Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. – Oxford: CLARENDON PRESS; New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1986. – P. xi-682 .
 42. Wheeler J. A. Foreword // Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. – Oxford: CLARENDON PRESS; New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1986. – P. Vii-ix .

Bernatsky Vladilen Osipovich – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of History, Philosophy and Social Communications at OmSTU.

E-mail: Bernatskiy33@rambler.ru

Makukhin Pyotr Gennadievich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Social Communications at OmSTU.

E-mail: petr_makuhin@mail.ru