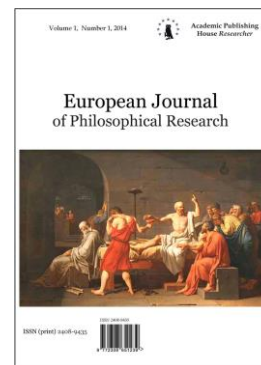


Copyright © 2019 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic  
European Journal of Philosophical Research  
Has been issued since 2014.  
E-ISSN: 2413-7286  
2019, 6(1): 54-63

DOI: 10.13187/ejpr.2019.1.54  
[www.ejournal17.com](http://www.ejournal17.com)



## Anthropic Principle and Anthropology

Alex A. Kalmykov <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Russian State University for the Humanities, Academies of the media industry,  
Russian Federation

### Abstract

The article is devoted to the anthropic principle and its importance for humanitarian knowledge. It is argued that in the Humanities this principle is not widely accepted and understood. He did not become fundamental in philosophical anthropology and as a consequence in education. It is accepted and justified in physics and cosmology. The recognition of this principle by the humanities means a worldview revolution comparable to the scientific revolution of Copernicus. Only in the opposite direction. The anthropic principle returns to man the lost central position in the Universe. Since the ideological anthropic principle is in good agreement with some provisions of Christian (Orthodox) anthropology, the paper discusses its main ideas. Also various formulations of the anthropic principle and criteria of successful development of science coordinated with the anthropic principle are given. It is argued that since the purpose of the formation of the universe is to create a human observer, all statements that do not take this fact into account do not have the necessary theoretical heuristics, and sufficient pragmatism.

**Keywords:** Anthropology, anthropic principle, humanitarian knowledge, scientific revolution, education, cosmology.

### Введение

В 1973 году английским математиком Бренденом Картером был сформулирован тезис, ставший не только фундаментальным принципом современной космологии, но и фактором пересмотра мировоззренческих следствий коперниканской научной революции – антропный принцип (Wheeler, 1977). В своей сильной формулировке он звучит примерно так: «Наблюдатели необходимы для обретения Вселенной бытия». Он фиксирует связь между базовыми свойствами нашей Вселенной и возможностью существования в ней человека.

Если смена центра мироздания (от Земли к Солнцу), в XVI веке осуществленная Коперником, логически вела к отказу от антропоцентризма, то антропный принцип в XX веке, напротив, возвращает человеку его привилегированное положение во Вселенной. Момент рождения Вселенной – большой взрыв – также момент определения значений ансамбля мировых констант, отвечающих за отношения различных элементов вещества и энергии, так точно подогнанных друг другу, что незначительное изменение, например, гравитационной постоянной или постоянной Планка привело бы к невозможности существования и атомов, и звезд, и, конечно, человека. Как выражаются космологи,

\* Corresponding author  
E-mail addresses: [alex.kalmykov@gmail.com](mailto:alex.kalmykov@gmail.com) (A.A. Kalmykov)

Вселенная взрывным образом неустойчива к численным значениям определенного набора фундаментальных констант. Иными словами, потенциальные возможности возникновения высших форм существования, были заложены уже на начальных стадиях развития Метагалактики, когда формировались численные значения мировых констант, определившие характер дальнейших эволюционных изменений. Поэтому можно предположить, что в этих численных значениях заложен проект не только физической вселенной, но и ее наблюдателя – человека, с его разумом, цивилизацией и культурой. (Гранин, 2013).

В.И. Вернадский считал, что различие между живыми и косными природными телами так велико, что переход одних в другие в земных процессах никогда и нигде не наблюдается. Связанная с этим разнородность строения биосферы, резкое различие ее вещества и ее энергетики в форме живых и косных естественных тел есть основное ее проявление. (Вернадский, 1997). Если живое вещество не может произойти от косного, то необходимо будет искать квантовые проформы жизни в оставшемся от большого взрыва реликтовом излучении или в экспериментах, моделирующих это событие. Это вопрос к квантовой механике и космобиологии, здесь же вернемся к гуманитарному знанию и месте в нем антропного принципа.

Парадоксально, но в целом гуманитарное знание не слишком замечает его существование, несмотря на то, что часто использует термины «человеческое измерение», «человеческий фактор», «человеческий ресурс». Да и само гуманитарное знание можно было бы переименовать «антропным знанием», если бы удалось принять этот принцип, а также антропоцентризм в качестве его парадигмальной основы. Тогда законы (эмпирические обобщения) психологии, социологии, экономики, истории получили бы в свое распоряжение новый критерий правдоподобности: «любая общенаучная теория не верна, если в ней не предусмотрено появление физических условий для возникновения и существования жизни и человека как наблюдателя. Или иначе: «Вот человек; какой должна быть Вселенная?». Мы же скажем: «Вот человек; каким должна быть социокультурная и политическая среда, какой должна быть история, каким должно быть гуманитарное знание?». В этой связи антропный принцип может стать точкой сборки областей естественнонаучного, гуманитарного и философского знания, между которыми к XXI веку сложились практически непроницаемые границы.

Свойства человека-наблюдателя детерминируют законы мироздания, а не наоборот, т.е. человек есть системная интеграция всего. Можно сказать и так: поскольку целью формирования вселенной является создание человека-наблюдателя, то все утверждения, не учитывающие этот факт, не обладают необходимой теоретической эвристичностью, и достаточной прагматичностью. Человек-наблюдатель здесь не биологическое, и даже не социальное существо, а рефлексующее сознание, способное мысленно расширить свою телесность до границ вселенной, т.е. рассматривать вселенную в качестве своей телесной оболочки. В психологии виртуальной реальности (виртуалистике) это свойство называется виртуальной телесностью. Виртуальная телесность может также включать семью, племя, народ, родину, человечество и т.п.

Само же рефлексующее сознание естественно отождествить с Личностью, которая, тем не менее, обладает определенной двойственностью, почти в соответствии с известной православной формулой: Человек – Ангел Земной и Тварь Небесная. С.Л. Франк писал: «...Личность может быть постигнута лишь трансрационально-монодуалистично, как единство раздельности и взаимопроникновения – как такое единство, сущность которого заключается в его непостижимости» (Франк, 1990). Значит ли это, что рациональные конструкции гуманитарного знания ошибочны изначально, поскольку стремятся постичь непостижимое?

### **Основное содержание**

Действительно, естественный культурный и цивилизационный процесс должен был бы подчиняться вектору – становления личности (в том числе и симфонической), однако за некоторыми исключениями в истории мы наблюдаем прямо противоположное. Рациональные социо-политические теории и модели воплощенные в доктрины

обустройства жизни и форматы власти приводят в конечном итоге к нивелированию личностного начала, к расчеловечиванию.

Теоретики сегодня говорят о трансгуманизме и постчеловеческой цивилизации, как о реальном будущем человечества. Или уже не человечества? Эти идеи подкрепляются тем обстоятельством, что в то время как научно-технический прогресс только ускоряется, все, что касается гуманитарной сферы в лучшем случае стоит на месте, если не деградирует. Значит ли это, что рациональное гуманитарное знание бесполезно, если не вредно? Или, быть может, отсутствие прогресса в этой области обусловлено мировоззренческими шорами коперниканской научной революции – отрицанием антропоцентризма, как элемента общенаучной парадигмы? Действительно, трансгуманизм (и идея технологической сингулярности) прямо противоречит антропному принципу, поскольку предполагает исчезновение человека, без которого существование вселенной не имеет смысла. Так что, пока не поздно, надо вернуть антропоцентризм в качестве парадигмы гуманитарного знания, позаимствовав антропный принцип у физики. Тогда, может быть, не только снимется противоречие между разрабатываемыми гуманитарными концептами и жизнью, но и начнется ускоряющийся научно-гуманитарный прогресс.

Для примера возьмем образование. Сам термин предполагает, что образование есть процесс предания человеку некоего образа. В основе этого образа – антропологическая парадигма, т.е. представление о том, что такое человек и каким он должен быть. А что нам сегодня предлагают? Специалист (бакалавр и магистр) это сумма компетенций. Образованный человек, по мнению чиновников, некое роботизированное существо, запрограммированное на выполнение определенных функций. Или как сказал бывший министр от образования Фурсенко: «недостатком Советской системы образования была попытка формирования человека-творца, а сейчас наша задача заключается в том, чтобы вырастить квалифицированного потребителя» (Фурсенко..., 2012). И это притом, что цивилизационная фаза – общество потребления – завершается. А тут формулируется антропологическая парадигма – человек-потребитель. Тогда и студент тоже потребитель образовательных услуг. Вполне логично, не правда ли? Однако как-то не хочется принадлежать к сфере услуг и пришивать к костюму клиента дополнительные рукава-компетенции. У студента отнимается его личностная целостность и целеустремленность, а у преподавателя его миссия.

Впрочем, компетентный подход был бы технически приемлем, если бы список компетенций формировался самими преподавателями при участии студентов и потенциальных работодателей. Однако он спускается откуда-то сверху. Можно списать это на издержки бюрократизации, однако есть подозрение в отсутствии образовательной стратегии, являющейся следствием непонимания того, каким должен быть человек 21 века. Парадокс сложившихся на практике образовательных стратегий во вскрывшемся противоречии между тем, что сама по себе методика основывается на идее необходимости человеководства (педагогике) и существенно осложнившейся реальностью, открывшей цифровым поколениям множественные дополнительные степени свободы. Преодолеть это противоречия без актуализации человекознания не представляется возможным. Здесь может помочь опыт православного богословия.

**От человеководства к человекознанию.** Попытка осознать и описать сущность человека, т.е. антропологию с позиций православного вероучения осуществлялась практически всеми религиозными мыслителями, поскольку этот вопрос является чуть ли не главным для деятельности претендующей, и по праву, на средоточие идеалов и ценностей общественной жизни. Однако, при этом у тех же мыслителей часто можно встретить отрицание самого понятия православной антропологии и сетование на невозможность создать хотя бы в какой-то мере стройное богословское антропологическое учение.

Человек есть тайна не только для самого себя, но и для всякого стороннего пытливого ума как тайна творения. «Среди предметов необъятного мира вижу и себя – человека. Кто Я? Откуда и для чего являюсь на земле? Какая причина и цель моей земной жизни, этого странствования, краткого в сравнении с вечностью, продолжительного и утомительного в отношении к самому себе? Являюсь в бытие бессознательно, без всякого со стороны моей согласия; увожусь из этой жизни против моей воли, в час неопределенный, непредугаданный. Являюсь и увожусь, как невольник. Более! Являюсь и увожусь, как

творение. Живу на земле, не зная будущего. Способ отшествия моего из земной жизни страшен: он именуется смертью, но во мне живет убеждение невольное естественное, что я бессмертен. Человек – тайна для самого себя» (Святитель Игнатий, 1989).

Европейская и российская культуры являются, прежде всего, культурами христианскими. Созданные ими цивилизации основаны на христианском миропонимании. Даже в тех случаях, когда народы и государства, будто бы, отворачивались от христианских канонов, становление и личности, и общества происходило под мощным влиянием вероучения. Следовательно, без знания основ вероучений нельзя толком разобраться ни в современности, ни в истории.

Характерной чертой самосознания православного русского народа является космичность (в смысле Божественной упорядоченности) построения своего бытия, обостренное чувство ответственности за судьбу Мира и мессианские настроения. Вместе с тем, научный анализ в традиционном смысле христианской антропологии затруднен невозможностью в рамках современной рационалистической общенаучной парадигмы оперирования с понятиями, присущими вероучению.

**Человек – проблема основания.** Подходя к задаче реконструкции представления о человеке в христианстве необходимо обозначить то понятийное пространство, при котором эта реконструкция вообще будет иметь смысл. Внешний рационализированный (позитивистский) взгляд не обеспечит нужной полноты и глубины осмысления, поскольку предмет исследования более чем на половину ускользает от чисто рационалистического анализа, отбрасывающего все, что не укладывается в законы логики и современные принципы построения научного знания. Стало быть, такие понятия как “внутренний человек”, “невидимый мир”, в лучшем случае могут быть осмыслены лишь как специфические мифологемы, и их онтология может быть обсуждаема лишь в мифологическом же ключе, со всеми вытекающими отсюда методологическими последствиями. Вместе с тем, именно трансцендентное начало в человеке с религиозных позиций вообще, а с православных в особенности, составляет главную и определяющую часть Личности. Именно трансцендентное бытие является в подлинном смысле реальным, в подлинном смысле истинно человеческим.

Рациональное и иррациональное в человеке преходяще и определяет даже не образ, а тень личности, изменчивую форму, подверженную внешним влияниям и внутреннему стохастическому эволюционированию. Попытки сделать Человека Разумного основанием для самого себя, породили множественные гуманистические учения, но так и не смогли однозначно определить свое же центральное понятие. В этом смысле примечательна статья П.С. Гуревича и В.С. Степина, в которой проводится анализ различных концепций человека и антропогенеза в контексте философской антропологии. И хотя в ней авторы весьма иронично возвышаются над теологическими объяснениями, тем не менее, они вынуждены констатировать: «Высшее самосознание человека необъяснимо из природного мира и остается тайной для него. Оно есть абсолютный предел для всего научного познания антропологическое сознание предшествует не только онтологии и космологии, но и философии познания, гносеологии, предшествует по существу всякой философии. Человек – особый род сущего. Специфически человеческое нередко ускользает от сайентистской парадигмы. Даже социология и психология не способны, судя по всему, дать идеальный образ человека и раскрыть проблему антропогенеза. В своей свободе и спиритуалистичности человек возвышается над природой. Человек не просто биологический феномен. Он существо, которое несмотря на все ограничения, *имеет трансцендентальную природу* и обладает возрастающей способностью подчинить природу человеческому контролю» (Гуревич, Степин, 1994).

Последнее, впрочем, вызывает обоснованные сомнения. Куда уж человеку подчинять и контролировать природу, когда он сам себя подчинить и проконтролировать не может и когда его собственная реальность может быть подвергнута сомнению. В самом деле: каждое мгновение нашей индивидуальной жизни, что-то в нас меняется. Какие-то клетки умирают, какие-то рождаются снова. Подобное происходит и с мыслями, и чувствами. Тем не менее, мы все время считаем себя самими собой. Но на каком основании? Когда человек погружается в обычный сон, или подвергается гипнозу, или падает в обморок, или в состояние клинической смерти, какие у него основания считать, пробудившись, что он это

по прежнему он, а не другой? Проблема самоидентификации, будто бы, решается самой жизнью - обыденное сознание, не обремененное философской рефлексией, решает ее на основе своей личной мифологии и этот процесс в основном происходит подсознательно. Обыденное сознание в норме состояния психики воспринимает самотождественность и самость как само собой разумеющееся, хотя, пожалуй, каждый из нас хоть раз в жизни испытывал ощущения, выражаемые расхожей фразой: «Как будто заново родился».

Гуманистическое решение этой проблемы отсутствует. Лучшее, что может предложить гуманизм (в качестве идейно-философской и мифологической базы современного знания), это довольно бессмысленный экзистенциальный лозунг “Цель жизни - жизнь”. Поиски же основания человека в социуме “человек – общественное или политическое животное”, помимо известных развенчивающих эту идею практических последствий в форме строительства светлого будущего приводят к элиминации свободы и модели муравейника.

Одной из предельных точек развития (если вообще не абсолютной вершиной) гуманизма можно признать учение Н.Ф. Федорова, поставившего перед человечеством грандиозную задачу (Федоров, 1982). По Н.Ф. Федорову, общим делом человечества (долгом сынов) является воскрешение всех умерших. Он описал, для чего это необходимо и как этого можно в принципе достичь. Но Николаю Федоровичу так и не удалось (в силу технологичности и в некотором роде материалистичности его учения) ответить на вопрос – на каком основании можно считать, что наука, пусть даже действительно способная реконструировать почивших, воскрешая получит тех же самых людей, а не просто произведет новых из старого материала. Вернее, он даже и не задавал себе такого вопроса, полагая, что человек полностью определяется своей памятью.

Таковым ли было воскрешение Лазаря? «Когда Голос владычный, сойдя во гроб с великим светом, сразу начал насаждать на голове Лазаря волосы, влагать мозг в опустевшие кости, наполнять живую кровью вены, – пораженные подземные силы кричали друг другу: кто это зовет? Кто это самовластный? Голос человеческого звука, а сила Божия» (Творения Святого Иоанна Златоуста, 1977). Не просто возвращение к жизни, а утверждение победы над смертью и более того – владычества и над жизнью, и смертью, а значит и над всем тварным миром.

Глубокий философский смысл Чуда Воскрешения Лазаря, переносящий центр значения от собственно возвращения жизни (и раньше Спаситель исцелял и воскрешал) на благовествование Спасения “новому” человеку в полноте этого понятия раскрывается в иконе Св. Преп. Андрея Рублева из Благовещенского иконостаса. Явное различие иудеев (ветхого Израиля), которые изображены поверженными смертью, уstraшенными ею и апостолов (нового Израиля), глазам которых открывается Божественный Свет (так же как различие ролей Марфы – синагоги и Марии – церкви) – открывает суть происходящего вселенского события – перехода к новой вечной жизни во Христе, и избавление от проклятия смертности, как таковой. (Плугин, 1974)

“Азмъ есть истина и жизнь” – говорит Спаситель. Основанием для человека в христианстве полагается Сам Бог. Вера в Бога является основанием актуализации реальности бытия самого человека. Таким образом, Вера не может исчерпываться ни культурологическим ни, тем более, чисто психологическим контекстом. Так что основание человека, его оправдание и объяснение оказывается по природе трансцендентным, что создает естественные ограничения для рационального познания человека, т.е. для научного человекознания.

Христианское представление о человеке в принципе диалогично, может быть именно поэтому с трудом поддается систематизации и анализу. Причем, основное силовое напряжение приходится на оппозиции:

*Человек, такой, какой он есть в его земном бытии* ⇔ *Человек, такой каким он должен быть, по Замыслу Божьему.*

Нравственное и педагогическое содержание антропологического учения здесь очевидно – от православного требуется постоянное движение от своего настоящего реального состояния к идеальному, постоянное путешествия по дороге совершенства. Однако было бы ошибочным трактовать антропологию лишь как нравоучение, хотя бы

потому, что “идеальный человек” не является абсолютным идеалом. Сведение религиозного учения к морализаторству, как и любая частная его трактовка, нивелирует трансцендентальную сущность человеческого бытия, выхолащивает основное содержание, бесконечное и невыразимое. И научный, и философский анализ здесь способны лишь частично обозначить предмет.

**Сретение личности.** Содержание и смысл различных определений человека в православной религиозной традиции отражает множественность форм человеческого бытия в его предстоянии Богу. Таковы понятия Раб Божий, тварь Божия, венец творения и др. Сравнение этих определений (или - в узком смысле - антропологий) приводит, тем не менее, к единой формуле человеческого бытия, а именно личностного ипостасного (“ипостасный” - личный; “ипостась” - существо; в церковном смысле - лице) существования. Открытие качества личности с точки зрения православия произошло через откровение Личности проповедью Христа.

С некоторыми оговорками можно говорить лишь о предчувствовании древним миром откровения личности в смысле осознания личностного бытия в себе. Языческое многобожие, с жестко функциональной структурой, будучи одновременно и основой формирования представления о себе в индивидуальном обыденном сознании, не давало оснований для ощущения личностного начала как целостности. Отсюда и те вопросы, которые задавал себе Аристотель: возможна ли для настоящего человека дружба с рабом, если раб, не человек, а говорящее орудие? Но если раб есть человек по своему естеству, то, как в таком случае к нему относиться? Удивительно, но наука и по сей день фактически продолжает игнорировать личностное (а, следовательно, трансцендентальное и ипостасное) начало в человеке, не далеко продвинувшись в разрешении известного античного спора относительно определения человека как двуногого, прямоходящего, без перьев.

С. Булгаков подчеркивал, что каждая ипостась есть “Я”, но каждая ипостась не хочет оставаться в себе, быть для себя ипостасью, она не только смотрится, но существенно из себя исходит в другую ипостась, или вернее в другие две ипостаси: в “Ты” и “Он”. Проблема “Ты” для Булгакова – проблема зеркала “Я”, без которого оно не может вполне себя увидеть. (Белова, 1994). Не очень ясно, что же, все-таки, является причиной личностного становления и только ли человеческая культура является тем экраном, на котором просматривается личность? Тем не менее личностность вводится в научный и философский обиход в качестве реальности, в своем собственном целостном ипостасном бытии, без попыток навязать ему привнесенные извне схемы. Продуктивным оказывается и виртуалистический подход к анализу личностного начала. Так, в трудах Н.А. Носова (Носов, 1994) удачно осуществлена попытка в едином плане рассматривать реалии, относящиеся обычно к разным типам знания: естественнонаучному, гуманитарному или техническому. Объединение этих типов знаний является достаточно нетривиальной задачей.

Виртуальность – это особая философская категория, наряду с такими как «время», «пространство», «сущность» и др. Виртуальная реальность постоянно сопровождала человека и находила свое отражение и в обыденном и в теоретико-философском сознании, однако, ее естественно-научное отражение началось только сегодня. С помощью категориального аппарата виртуалистики оказалось возможным описать многое из того, что наука была не в состоянии признать за реальность. В виртуалистике человек определяется как онтологически виртуальный объект, в отличие от всех других объектов видимого тварного мира. Он виртуален, как по отношению к Творцу, так и по отношению к твари.

Личность виртуальна сама по отношению к себе, как сущностная ипостась. Об этом прозрачная антропологическая формула, которую мы находим у Евангелиста: Иисус отвечал ему: Первая из всех заповедей: “Слушай Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый”; И возлюби Господа Бога всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем помышлением твоим, и всею крепостью твоею “: вот первая заповедь! Вторая подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; иной большей сих, заповедей нет.

Две заповеди приравниваются друг к другу в значении “вторая подобная ей... иной большей сих заповедей нет”, т.е. точное исполнение одной влечет исполнение и другой. Если человек сможет любить ближнего своего хотя бы как самого себя, он тем самым будет любить и Бога всею своей сущностью. Если он будет любить Бога, то тогда с необходимостью

будет любить ближнего. Если он будет любить ближнего, то будет и любить самого себя. Если будет любить самого себя, то будет и любить Бога.

Возникает вопрос, как это возможно, если в этих заповедях сам Спаситель уравнивает Бога и человека? Связывает Любовью и дарует Свободу. Но сказано “возлюби”, а не просто люби, учись любить, а это значит учись видеть в ближнем его божественную сущность. А чтобы увидеть в нем божественную сущность надо увидеть ее в себе. А как ее увидеть, если не связать себя любовью с Богом, отдав этой любви всего себя? Но разве можно Любить всей сущностью не будучи Свободным? Это и есть откровение Личности. В евангелиях и в описанном в книге Бытия Божественным акте Творения человека (по Образу и Подобию) делает его не просто тварью, но любимым чадом Божьим. Столь высокому достоинству подобает и высокая Ответственность, сопряженная с обретением подлинной Свободы (а стало быть и признания Вины за грехопадение Адама, разделяемой всем человечеством до Первого Пришествия).

Подлинный смысл образования как придания образа раскрывается одновременно и через связь образа и личности. Обезличенное “образование” ведет к обезображиванию (лишению образа), омертвлению души от избыточного знания, оторванного от жизни.

«Как образ и подобие Божие человек наделен Богоподобными свойствами и бесконечными стремлениями. Он не удовлетворяется одной видимостью явлений, одной показной стороной жизни, он ищет ее оснований и, таким образом, доходит до последнего основания. Он не удовлетворяется лишь видимыми, служебными отношениями к нему природы и людей, он хочет сделать эти отношения вечнозначимыми, безусловными. Но ответы на эти бесконечные по истине Божественные запросы своей природы человек в самом себе найти не может и это потому, что он есть только образ, только конечное отражение бесконечной, самосушей и самоценной жизни, а не сама эта жизнь» (Архиепископ Сергей Старгородский, 1991).

По учению святых отцов образ Божий есть собственно стремление к Богу, и способность воспринимать Божественную любовь, стремится к единению с Богом и другими людьми.

### **Заключение: зеркала личности**

В ортодоксальном христианстве, тем не менее, природа человека в нынешнем состоянии признается противоестественной, поврежденной грехом. Более того, состояние человека по падении чрезъестественно. Это слово с точностью выражает сущность дела. Естественная же природа человека безгреховна, совершенна, освещающая все, на что человек бросает свой мыслительный взор, и всякую вещь, которая выходит из под его рук. Излишне доказывать, что нынешнее состояние человека и овеществляемого им мира, измененного мира как совокупного продукта человеческой деятельности очень далеко от этого идеала.

При этом, человек не остается в неведении о своем состоянии. Его личности (и душе) предоставляется возможность наблюдать себя в системе зеркал, в роли которых выступают его собственное телесное естество, окружающие его вещи и весь остальной мир, также воспринимаемый как вещь.

Поврежденность этого мира предстает, как отражение испорченности человека и наоборот, поскольку и человек является в каком-то смысле зеркалом всего тварного мира т.е. тем же самым наблюдателем в контексте антропного принципа. Однако его царственное предназначение, но предоставленное самому себе обрекает его на безысходное противоречие и вечное страдание.

Тусклые зеркала нашего личностного бытия прикрывают собой встречу (сретение) лицом к лицу с Самим Богом. Чем более через нас повреждается мир, тем более тускнеет стекло и отдаляется от нас и в нас Образ Божий, уступая место человекоподобному *изображению*. Вот источник неразрешимых противоречий и страданий. Деятельность человека есть онтологическая необходимость обретения рефлексии, сама есть вид рефлексии, только в таком ракурсе она вообще имеет какой – либо смысл.

Соответственно и то, что управляет этой деятельностью, и то, что формируется в результате и является прямым или косвенным продуктом деятельности, как предметной, так и психической. Здесь имеется ввиду все что присуще человеку – все его телесные и

душевные свойства, все его личностные свойства. Также и все, что окружает человека служит в роли этого тусклого стекла. Полезно вглядываться в эти зеркала, различая черты по разному открывающиеся современному рациональному сознанию и традиционному православному.

Отражения человека объективизируются, опредмечиваются: мы говорим «мой ум» и «мое сознание», почти также, как и «моя машина» и «мой дом». Зеркалами человеческой личности оказываются самые сокровенные и самые тонкие проявления человеческой психики, скрывающиеся в подсознании и в глубинном бессознательном, с одной стороны, а с другой – и весь тварный мир в котором разворачивается человеческая деятельность.

Но что же представляет собой Субъект рефлексии, если ему свойственно всматриваться в опредмечиваемые, но не отъемлемые человеческие атрибуты, наблюдать их как бы со стороны, отчуждаясь от них, являясь при этом также неотъемлемым атрибутом человека? Быть одновременно и трансцендентным и имманентным бытию человека? При этом эти разделяемые и рассматриваемые черты сохраняют именно в нем свою целостность. Да и сама рефлексивность будучи частным свойством, наряду с другими человеческим свойствами также служит экраном личности.

В.Н. Лосский писал: «Мы в конце концов, понимаем: то, что делает его (человека) им “самим “ – неопределимо, потому, что в его природе нет ничего такого, что относилось бы собственно к личности, единственной, несравнимой и “бесподобной. Человеческая личность – не часть существа человеческого, подобно тому, как Лица Пресвятой Троицы – не части существа Божественного» (Лосский, 1991). Это неопределимая и нечастное (ипостасное) средоточие человека не может быть конструкцией тварного мира, ибо тогда оно стало бы определяемым и частным. Это средоточие нельзя назвать и душой, так как и на свою душу можно взглянуть со стороны и она подвержена повреждениям, не смотря на то, что является субстанцией не материальной, а духовной природы, обладает бессмертием в невидимом мире. Но и про душу можно сказать: «Моя душа». Тело и душа сливаются в человеке, но ими только человек не исчерпывается, ибо и по отношению к душе, как к частному определяется нечто более центральное и трансцендентное. Без этого не было бы возможности различения душ.

Философ И.А. Ильин определял человека как живого, личного духа; а религиозность как состояние духовное. В этом плане дух есть сила личного самоутверждения. Дух освещает и тело, и душу, делает душу живой, а живое тело духовным. В той степени в которой душа и тело не повреждены грехом. По отношению к духу и несовершенные душа и тело оказываются саморефлексируемыми.

Душевное и телесное присутствует не только внутри человека, но и во вне его, проявляемое в делах и плодах индивидуума и человечества в целом. Таким образом, наблюдатель (тот самый трансцендентный живой дух) формирует реальность через душевную природу ипостасного существа. Причем разрушение гармонии между ипостасями ведет не только к личностной деструкции, но и, в какой-то степени, к деградации бытия в целом. Это утверждение можно рассматривать как еще одну формулировку антропного принципа.

### Литература

Архиепископ Сергей Старгородский, 1991 – *Архиепископ Сергей Старгородский. Православное учение о Спасении Пророков. М., 1991.*

Белова, 1994 – *Белова Т.В. Личность, как Ипостась, как самостное существование // Человек, Общество, Вселенная М. ГА ВС. 1994.*

Богословский словарь, репринт, 1992 – *Полный Православный Богословский Энциклопедический словарь. Репринт. М., 1992.*

Вернадский, 1997 – *Вернадский В.И. О науке. Т. 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль, Дубна, "Феникс", 1997.*

Гранин, 2013 – *Гранин Ю.Д. "Глобализация" или "вестернизация"? // Свободная мысль. 2013. № 1 (1637). С. 51-64.*

Гранин, 2007 – *Гранин Ю.Д. Глобализация и национальные формы глобализационных стратегий // Философские науки. 2007. №9. С. 1-27.*

Гранин, 2006 – *Гранин Ю.Д. Роль образования в формировании российской нации // Высшее образование в России. 2006. №10. С. 150-156.*



- Гранин, 2003** – Гранин Ю.Д. Национальное государство и самоопределение наций // *Свободная мысль*. 2003. №9. С. 82-93.
- Гранин, 1994** – Гранин Ю.Д. Власть и экологическое сознание // *Свободная мысль*. 1994. №2-3. С. 32-39.
- Гуревич, Степин, 1994** – Гуревич П.С., Степин В.С. *Философская антропология: Очерк Истории* // *Философские исследования*, 1-2, М., 1994.
- Лосский, 1991** – Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия восточной церкви*. М., 1991.
- Носов, 1994** – Носов Н.А. *Психологические виртуальные реальности*. М., 1994.
- Плугин, 1974** – Плугин В.А. *Мировоззрение Андрея Рублева* МГУ. 1974.
- Святитель Игнатий, 1989** – Святитель Игнатий (Брянчанинов). *Слово о человеке*. Богословские труды, № 29. Изд. Московской патриархии. М., 1989.
- Творения Святого Иоанна Златоуста, 1977** – Творения святого Иоанна Златоуста. Т. X, кн. 2. *Слово о Марфе и Марии*, 1977.
- Федоров, 1982** – Федоров Н.Ф. *Сочинения*. ФН Мысль. М., 1982.
- Франк, 1990** – Франк С.Л. *Сочинения*. М.: Правда, 1990.
- Фурсенко..., 2012** – Фурсенко честно рассказал о целях реформы образования. *Добромир* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravda-tv.ru/2012/04/19/14237/14237> (дата доступа: 19.04.2012).
- Wheeler, 1977** – Wheeler J.A. *Genesis and Observership. Foundational Problems in the Special Sciences*. Dordrecht, 1977.

## References

- Archiepiskop Sergii Stargorodskii, 1991** – Archiepiskop Sergii Stargorodskii [Orthodox doctrine of salvation]. *Pravoslavnoe uchenie o Spasении Prosvetitel'*. М. [in Russian]
- Belova, 1994** – Belova T.V. (1994). *Lichnost', kak Ipostas', kak samostnoe sushchestvovanie* [Personality, as Hypostasis, as self-existing existence]. *Chelovek, Obshchestvo, Vselennaya*. М. GA VS. [in Russian]
- Bogoslovskii slovar', reprint, 1992** – Polnyi Pravoslavnyi Bogoslovskii Entsiklopedicheski slovar' [Complete Orthodox Theological Encyclopedic Dictionary]. Reprint. М, 1992. [in Russian]
- Fedorov, 1982** – Fedorov N.F. (1982). *Sochineniya* [Writings]. FN Mysl'. М. [in Russian]
- Frank, 1990** – Frank S.L. (1990). *Sochineniya* [Writings]. М.: Pravda. [in Russian]
- Fursenko..., 2012** – Fursenko chestno rasskazal o tselyakh reformy obrazovaniya [Fursenko spoke honestly about the goals of education reform]. *Dobromir* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.pravda-tv.ru/2012/04/19/14237/14237> (data dostupa: 19.04.2012). [in Russian]
- Granin, 1994** – Granin Yu.D. (1994). *Vlast' i ekologicheskoe soznanie* [Power and environmental consciousness]. *Svobodnaya mysl'*. №2-3. pp. 32-39. [in Russian]
- Granin, 2003** – Granin Yu.D. (2003). *Natsional'noe gosudarstvo i samoopredelenie natsii* [The national state and the self-determination of nations]. *Svobodnaya mysl'*. №9. pp. 82-93. [in Russian]
- Granin, 2006** – Granin Yu.D. (2006). *Rol' obrazovaniya v formirovaniі rossiiskoi natsii* [The role of education in the formation of the russian nation]. *Vysshee obrazovanie v Rossii*, №10. pp. 150-156. [in Russian]
- Granin, 2007** – Granin Yu.D. (2007). *Globalizatsiya i natsional'nye formy globalizatsionnykh strategii* [lobalization and national forms of globalization strategies]. *Filosofskie nauki*. №9. pp. 1-27. [in Russian]
- Granin, 2013** – Granin Yu.D. (2013). *"Globalizatsiya" ili "vesternizatsiya"?* [Globalization" or "Westernization"?]. *Svobodnaya mysl'*. № 1 (1637). pp. 51-64. [in Russian]
- Gurevich, Stepin, 1994** – Gurevich P.S., Stepin V.S. (1994). *Filosofskaya antropologiya: Ocherk Istarii* [Philosophical anthropology: History essay]. *Filosofskie issledovaniya*, 1-2, М. [in Russian]
- Losskii, 1991** – Losskii V.N. (1991). *Ocherk misticheskogo bogosloviya vostochnoi tserkvi* [Essay on the mystical theology of the Eastern Church]. М. [in Russian]
- Nosov, 1994** – Nosov N.A. (1994). *Psikhologicheskie virtual'nye real'nosti* [Psychological virtual reality]. М. [in Russian]

[Plugin, 1974](#) – *Plugin V.A.* (1974). Mirovozzrenie Andrey Rubleva MGU [Worldview Andrei Rublev MSU]. [in Russian]

[Svyatitel' Ignatii, 1989](#) – Svyatitel' Ignatii (Bryanchaninov). Slovo o cheloveke [St. Ignatius (Brianchaninov). A word about a man]. *Bogoslovskie trudy*, № 29. Izd. Moskovskoi patriarkhii. M., 1989. [in Russian]

[Tvoreniya Cvyatogo Ioanna Zlatousta, 1977](#) – Tvoreniya svyatogo Ioanna Zlatousta [Creations of St. Ioanna Zlatousta]. T. X, kn. 2. Slovo o Marfe i Marii, 1977. [in Russian]

[Vernadskii, 1997](#) – *Vernadskii V.I.* (1997). O nauke [About science]. T. 1. Nauchnoe znanie. Nauchnoe tvorchestvo. Nauchnaya mysl', Dubna, "Feniks". [in Russian]

[Wheeler, 1977](#) – *Wheeler J.A.* (1977). Genesis and Observership. Foundational Problems in the Special Sciences. Dordrecht, 1977.

## **Антропный принцип и антропология**

Александр Альбертович Калмыков <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Российский государственный гуманитарный университет, Российская Федерация

**Аннотация.** Статья посвящена антропному принципу и его значению для гуманитарного знания. Утверждается, что в сфере гуманитарных наук этот принцип не получил широкого распространения и понимания. Не стал он основополагающим и в философской антропологии и, как следствие, в образовании. Он принят и обоснован в физике и в космологии. Признание этого принципа гуманитарными науками означает мировоззренческий переворот, сравнимый с научной революцией Коперника. Только в противоположном направлении. Антропный принцип возвращает человеку утраченное центральное положение во Вселенной. Поскольку идеологически антропный принцип хорошо согласуется с некоторыми положениями христианской (православной) антропологии, в работе обсуждаются ее основные идеи. Также приводятся различные формулировки антропного принципа и критерии успешного развития науки, согласованной с антропным принципом. Утверждается, что поскольку целью формирования вселенной является создание человека-наблюдателя, то все утверждения, не учитывающие этот факт, не обладают необходимой теоретической эвристичностью и достаточной прагматичностью.

**Ключевые слова:** антропология, антропный принцип, гуманитарное знание, научная революция, образование, космология.

---

\* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: [alex.kalmykov@gmail.com](mailto:alex.kalmykov@gmail.com) (А.А.Калмыков)