



УДК 111, 123, 124

ПРИНЦИП НЕИСЧЕРПАЕМОСТИ УНИВЕРСУМА: АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ

В.Н. ФИНОГЕНТОВ*Орловский государственный
аграрный университет**e-mail: v_fin@mail.ru*

В статье предпринята попытка прояснить одно из ключевых мировоззренческих понятий: понятие универсума. Дается также обоснование идеи неисчерпаемости (многообразной бесконечности) универсума в качестве важнейшего философского принципа. Демонстрируются некоторые существенные антропологические и аксиологические следствия, вытекающие из принятия указанного принципа.

Ключевые слова: универсум, бесконечность, неисчерпаемость, монизм, плюрализм, ценности, гуманизм.

Понятие универсума чаще всего употребляют как понятие по своему содержанию близкое или тождественное понятию «мир». Правда, многие авторы утверждают, что существует множество различных миров. В таком случае универсум понимается как совокупность всех этих (разнообразных) миров. Так, например, античные атомисты говорили об универсуме как множестве возникающих, пребывающих и разрушающихся миров. Г.В. Лейбниц, как известно, рассматривал универсум как множество всех возможных миров. Из этого множества миров реальным является, по Лейбницу, только наш (по его мнению, – это «наилучший из возможных миров») мир, а остальные – только возможны, поскольку их можно логически непротиворечиво помыслить. В некоторых отношениях понятие универсума сближается также с понятием Абсолюта, обозначающим во многих религиозно-философских системах основу мира, полноту бытия, творческое первоначало мира, слитность субъекта и объекта. Понятие универсума близко по содержанию также содержанию понятий «природа» в широчайшем смысле этого слова и «Вселенная», применяемого чаще всего в естествознании.

Номинально универсум (лат. *universum, summa rerum*) означает «все имеющееся», «все, что существует». Именно это номинальное значение обсуждаемого понятия я принимаю в качестве исходного и предварительного его истолкования. Таким образом, универсум – это субъект существования, это все, что в том или ином смысле существует.

Очевидно, что это определение сразу же вызывает серьезные вопросы и, следовательно, требует дальнейших разъяснений. Прежде всего, оно содержит чрезвычайно неясное по своему содержанию понятие существования. На первый взгляд, содержание этого понятия можно пояснить следующим образом. Существоющим следует считать все то, что «заявило о своем существовании», что, следовательно, вовлечено в ту или иную форму познавательной или преобразовательной деятельности человека (человечества). Такой подход, несомненно, должен быть охарактеризован как излишне осторожный и в некотором смысле статичный, аисторичный. Действительно, история развития общества однозначно свидетельствует о том, что человечество открывает все новые сферы существования, новые регионы универсума. Когда-то в качестве существующих «регионов универсума» европейцами были открыты Америка, Австралия и Антарктида. Относительно недавно статус существования для человечества обрели галактики и квазары, атомные ядра и элементарные частицы. Подобные примеры можно умножать. Поэтому, несомненно, существованием обладает не только известная в наше время часть универсума, но и неизвестная нам его часть, то есть часть универсума, еще не ставшая предметом познавательной и преобразовательной деятельности человека. Если предположить, что универсум качественно и количественно бесконечен, то человеку и человечеству всегда известна (в определенной мере) только конечная часть такого универсума.

Предположение о многообразной качественной и количественной бесконечности универсума (о неисчерпаемости универсума), несомненно, является фундаментальным



принципом онтологии, в значительной степени определяющим особенности соответствующего мировоззрения. Далее я буду называть это предположение принципом инфинитизма. По всей видимости, строго доказать предположение о бесконечности, неисчерпаемости универсума невозможно. Однако обосновать принцип инфинитизма, на мой взгляд, можно достаточно убедительно. Попытка обоснования сформулированного предположения будет предпринята мною ниже. Но уже сейчас можно сказать, что принятие этого предположения требует внесения существенных коррективов в наиболее распространенные в философии представления об универсуме.

В частности, как правило, универсуму в философии приписывается единство, целостность. Так, например, для Шеллинга универсум – это «действительная целостность (totalitas)¹». Этот мыслитель утверждал также, что универсум является «абсолютной тотальностью» («абсолютным субъектом»). С его точки зрения, одна сторона этой абсолютной тотальности – это природа, а другая – мир духа². Аналогичные формулировки мы находим и у Гегеля. Он также говорил об универсуме как о «целокупности»³, как о «полноте природного и духовного универсума»⁴. Гегель писал о «единой органической жизни Универсума». Он подчеркивал, что «Универсум – это не нагромождение множества равнозначных акциденций, но живая, жизненная система»⁵.

Особое внимание понятию универсума уделял Х. Ортега-и-Гассет. Даже саму философию он определял как «познание Универсума»⁶. Он понимал универсум как «все имеющееся» и считал его единым целым. Универсум, утверждал он, – «это целостный объект». Для испанского мыслителя Универсум – «это подлинное целое», это «самодостаточное целое»⁷. Впрочем, суждения Х. Ортега-и-Гассета в связи с вопросом о единстве и целостности универсума непоследовательны и даже противоречивы. Действительно, с одной стороны, как уже отмечено, он подчеркивал, что, по сути, об Универсуме нам известно только то, что он является целостным объектом. С другой стороны, несколькими страницами ниже он писал, что на самом деле и это нам неизвестно. «Нам, – указывал Ортега-и-Гассет, – неизвестно, действительно ли это имеющееся будет единым целым, т.е. Универсумом, или же то, что имеется, скорее, составит различные целые, т.е. будет Мультиверсумом»⁸.

Представляется, что единство, целостность (тотальность) универсума невозможно согласовать с принципом инфинитизма, то есть с признанием его многообразной количественной и качественной бесконечности (неисчерпаемости). Скорее всего, философское утверждение единства, целостности универсума является своеобразным реликтом картины мира, сформировавшейся в лоне монотеистической религии. Действительно, теистическое признание единственного Бога-творца подразумевает ту или иную форму единства, целостности сотворенного им универсума (мира). Именно единый и единственный Бог выступает здесь как гарант единства и целостности универсума (мира).

Так, например, Н.О. Лосский писал в связи с этим, что в мире «все имманентно всему»⁹. Он подчеркивал также, что «мир есть систематическое единство», и это единство обусловлено «Сверхсистемным началом»¹⁰, Богом. Стоит отметить, что, по мнению русского философа, единство мира эволюционирует, прогрессирует, восходя от «отвлеченного единосутия» к «конкретному единосутию». В духе своего учения о «субстанциальных деятелях», он утверждал: «Исходя из своего отвлеченного единосутия, деятели, все поведение которых вытекает из любви к Богу и всему миру, восходят к конкретному единосутию: используя свои свойства, которые суть образ Божий в твари, они осуществляют

¹ Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1989. – С. 37.

² Там же. – С. 479.

³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М., 1998. – С. 567.

⁴ Там же. – С.242.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. Т. 2. М., 1977. – С. 478.

⁶ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. – С.77.

⁷ Там же. – С. 78.

⁸ Там же. – С. 87.

⁹ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. М., 1991. – С. 55.

¹⁰ Там же. – С. 49.



еще и подобие Божие. Совокупность деятелей, живущих так в Боге, образует совершенную область бытия – Царство Божие»¹¹.

Показательны в этом плане также рассуждения современного мусульманского богослова Саййида Муджтаба Мусави Лари. Он не сомневается в том, что «между всеми компонентами мира существует исключительная взаимосвязь и гармония»¹². Религиозный мыслитель с помощью весьма наглядных образов поясняет характер этой взаимосвязи. «Мир, – пишет он, – представляется своего рода караваном, в котором все путники связаны как бы одной цепью, совместно продвигаются по направлению к одной цели». И далее, сравнивая мир с организмом, он утверждает: «Каждый элемент этого организма выполняет свою конкретную функцию, все другие части и элементы как бы дополняют друг друга»¹³. Разумеется, для Саййида Муджтаба Мусави Лари источником единства мира является единство (и единственность) Бога. С другой стороны, единство мира является для него убедительным свидетельством единства (и единственности) Бога. «Мир, коренящийся на единстве и взаимосвязи своих частей, – указывает он, – обязательно имеет своим происхождением единый источник, единый принцип. Бытие проистекает из единого источника; если признать, что всеобщность вселенной едина, то придется согласиться с тем, что и Создатель ее один. Тот факт, что Создатель сотворил единство вещей во всем многообразии их в мире, является сам по себе убедительным подтверждением Его единственности, универсальности, силы и мудрости»¹⁴.

Богословы и философы, исходящие из предположения о единстве и целостности универсума, претендуют на построение глобальной картины универсума. Осознанно или неосознанно они стремятся охватить (описать, объяснить, понять) своими богословско-философскими теориями и концепциями весь универсум (мир как целостность). Очевидно, что онтологическим основанием таких концепций является предположение о той или иной форме конечности универсума, принятие принципа финитизма. Авторы и сторонники концепций такого рода логично назвать финитистами.

В истории духовной культуры, в истории философии в частности, финитисты представлены достаточно широко. Финитисты, как правило, считают в принципе решенными основные мировоззренческие проблемы. Нерешенными для них остаются лишь некоторые второстепенные вопросы, связанные с уточнениями, конкретизациями, детализациями уже нарисованной ими глобальной картины универсума. Если говорить о религиозном мировоззрении, то, как уже отмечалось, – это монотеизм в различных его формах (иудаизм, христианство, ислам). Если иметь в виду философское мировоззрение, то это разнообразные формы онтологического монизма: монистическая система Б. Спинозы, абсолютный идеализм Гегеля, диалектический материализм и т.д.

Следует подчеркнуть, что нередко авторы и сторонники финитистских концепций говорят о бесконечности универсума и (или) Бога. Так, например, сторонники теистических воззрений утверждают бесконечность Бога. О бесконечности субстанции (Бога, природы) писал также Б. Спиноза. Бесконечность мира (материального мира) подчеркивали создатели диалектического материализма и их последователи... Однако, как показывает анализ, в указанных (и других финитистских) мировоззренческих системах идея бесконечности (универсума, Бога) чаще всего только провозглашалась, но не проводилась последовательно сквозь эти системы. Либо эта идея понималась в таких системах односторонне. Например, в них утверждалась только пространственная бесконечность мира.

Характеризуя финитизм, необходимо отметить, что его сторонникам свойствен гносеологический оптимизм. Другими словами, они убеждены в том, что человечество способно достичь или, по крайней мере, приблизиться к абсолютной истине, построив «окончательную теорию» универсума. В социальном плане финитистам, как правило, свойствен прогрессизм. Иначе говоря, они не сомневаются в том, что человечество развивается по восходящей линии, что оно постоянно движется «вперед и выше», теоретически и практически осваивая и совершенствуя универсум.

¹¹ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. М., 1991. – С. 58.

¹² Саййид Муджтаба Мусави Лари. Бог и его атрибуты. Лекции по мусульманской догматике.

Третье издание: Август 2004. – С. 107.

¹³ Там же. – С. 108.

¹⁴ Там же.



Напротив, принятие принципа инфинитизма требует от исследователя своего рода скромности и смирения. Указанный принцип требует от него отчетливого понимания того, что любая форма мировоззрения, любое концептуальное построение позитивно охватывает (описывает, объясняет) лишь конечную часть универсума. Все остальное – «бесконечная часть» неисчерпаемого универсума – нам неизвестно. Другими словами, в рамках такого подхода невозможна «позитивная глобальность»: невозможно построение глобальной картины неисчерпаемого универсума, ибо такая картина всегда основывается на непропорциональной экстраполяции свойств известной части универсума на его неизвестную часть. Рассматриваемый подход допускает только, так сказать, «негативную глобальность». Иначе говоря, непознанная часть бесконечного универсума характеризуется в рамках такого подхода только негативно. Перенесение характеристик познанной части универсума на непознанную его часть здесь, как уже сказано, в принципе непропорционально. Разумеется, при этом не отрицается возможность дальнейшего расширения сферы познанного человечеством. Однако это расширение, в сущности, ничего не меняет: в неисчерпаемом универсуме сфера познанного человечеством остается всегда конечной, а сфера неизвестного, не познанного им – всегда бесконечной. Поскольку главным основанием концептуальных построений этого класса является признание многообразной бесконечности универсума, постольку я буду называть их авторов и сторонников инфинитистами.

Инфинитисты, как правило, являются сторонниками онтологического плюрализма, то есть утверждают принципиальную множественность, многообразие, гетерогенность (разнородность) универсума. Такие взгляды развивают, в частности, постмодернисты (Ж. Деррида, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр и др.). Инфинитисты исходят также из принципиальной погрешности, гипотетичности, относительности результатов человеческого познания, в том числе и результатов научного познания. Такая позиция свойственна, например, представителям постпозитивистской философии науки (К. Попперу, И. Лакатосу, Т. Куну, П. Фейерабенду и др.). Впрочем, ни постмодернисты, ни постпозитивисты, как правило, не формулируют в явном виде обсуждаемый принцип.

Принятие принципа инфинитизма, очевидно, ведет также к весьма серьезным следствиям для аксиологических и социально-философских построений.

Любопытно, что своего рода «подступы» к онтологическому плюрализму можно обнаружить в работах Ф. Ницше. Еще более любопытно, что именно отрицание онтологического монизма вело немецкого мыслителя к «переоценке всех ценностей». Конкретнее, он пришел к выводу, что отрицание единства мира (универсума) имеет серьезные аксиологические следствия. А именно: автор «Воли к власти» подчеркивал, что одним из онтологических оснований европейского нигилизма является потеря веры людей в то, что весь мир представляет собой «некую цельность, систему, даже организацию», потеря веры в то, что в глубине всего скрывается «некоторая высшая форма власти и управления», потеря веры в то, что миру свойственны «какое-либо единство, какая-либо форма «монизма»¹⁵. Иными словами, Ницше был убежден в том, что человек, принявший такую веру, чувствует себя «в тесной связи и глубокой зависимости от некоего бесконечно превосходящего его целого», по сути, он чувствует себя «модусом божества». И вдруг, восклицает немецкий мыслитель, человек осознает, что «такого «целого» нет!» Как следствие, «человек теряет веру в свою ценность». Человек осознает, что «он создал такое целое, чтобы иметь возможность верить в свою собственную ценность»¹⁶. Таким образом, указанное Ф. Ницше разрушение веры в то, что ценность человека детерминирована его причастностью к некоей мировой целостности и, в конечном счете, – его причастностью к абсолютной ценности Бога-творца, провоцирует мировоззренческий кризис, ввергает человека в состояние отчаяния.

Можно предположить, и опыт девятнадцатого и двадцатого столетий в известной мере подтверждает это предположение, что выйти из этого состояния отчаяния можно, продвигаясь по одному из трех путей.

Первый из них – это путь мировоззрений узко прагматических, вульгарно гедонистических, откровенно циничных, нигилистических. Субъекты таких мировоззрений ин-

¹⁵ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005. – С. 34.

¹⁶ Там же.



терпретируют отсутствие абсолютных ценностей, собственное несовершенство и неотвратимость собственного небытия как своего рода категорический императив, обосновывающий и оправдывающий их стяжательство и «зоологический индивидуализм». Они стремятся «взять от жизни все». Они игнорируют интересы других людей, они попирают нравственные и правовые нормы, они презирают высшие (духовные) ценности и т.д. Разнообразные варианты мировоззрений такого рода представлены почти на всех этапах человеческой истории. Такие мировоззрения, к сожалению, широко распространены и среди наших современников.

Второй путь, выводящий из указанного выше состояния отчаяния, – это путь утопических мировоззренческих конструкций. В соответствии с этими построениями человек (человечество) рано или поздно достигнет окончательного (и позитивного) разрешения экзистенциальных и социальных проблем. Авторы таких построений пытаются рационально обосновать возможность окончательного решения экзистенциальных проблем человека и возможность достижения совершенного состояния общества. Нередко они стремятся обосновать также возможность превращения человека (человечества) в «хозяина Вселенной», планомерно управляющего ею, указывая на непрерывный прогресс науки и техники и постоянно растущие в связи с этим способности человека воздействовать на земные и космические процессы. Сторонники утопических мировоззрений стремятся обосновать также будущее бессмертие человека стремительным прогрессом генетики, информатики и других направлений современной науки. Разумеется, эти попытки и эти стремления, совсем нетрудно опровергнуть. Очевидно, например, что эти попытки и стремления абсолютизируют некоторые («позитивные») тенденции в развитии общества и не принимают во внимание многие другие («негативные») тенденции в эволюции человека и человечества. Очевидно также, что утопические воззрения основываются на предположении (может быть, явно не формулируемом и не осознаваемом) конечности, исчерпаемости человека и мира. Действительно, такая уверенность предполагает преодолимость «метафизического расстояния» между нынешним (несовершенным) состоянием человека и человечества их совершенным (идеальным) состоянием, в котором все экзистенциальные и социальные проблемы будут решены полностью и окончательно. Следовательно, это «метафизическое расстояние» является для них весьма значительным, но не бесконечным. Подобное предположение покоится, очевидно, на признании возможности осуществления ряда (пусть очень длинного, но конечного) ступеней совершенствования (совершенства), в начале которого находится человек нынешний (грешный и несовершенный), а в конце – совершенный, безгрешный человек. Иначе говоря, такие (утопические) воззрения относятся к классу финитистских мировоззрений. Очевидно, что онтологическим основанием мировоззренческих построений этого класса является предположение о той или иной форме конечности (финитности) универсума (мира, человека).

Наконец третий путь преодоления отчаяния, вызванного потерей человеком веры в возможность приобщения к абсолютной, божественной ценности, – это путь построения последовательно нерелигиозного гуманистического мировоззрения, основанного на принципе инфинитизма. Один из вариантов такого мировоззрения представлен в моих предшествующих работах¹⁷. Последовательно нерелигиозное мировоззрение однозначно отрицает возможность полного, окончательного и позитивного решения всех человеческих проблем, однозначно отрицает достижимость совершенного (идеального, безгреховного) состояния человека и человечества. Фундаментальной причиной недостижимости человеческого совершенства, безусловным гарантом невозможности полного и окончательного исключения, уничтожения его собственных источников зла и неразумия является внутренняя, душевно-духовная бесконечность человека. Из этой же внутренней, душевно-духовной бесконечности человека однозначно следует невозможность его полной внутренней гармонизации, невозможность полного преодоления внутреннего душевно-духовного хаоса человека. Аналогично рассуждая применительно к обществу, мы приходим к выводу о принципиальной недостижимости «земного рая»: «всесовершенного»

¹⁷ См.: Финогентов В.Н. *Время, бытие, человек*. Уфа. 1992; Финогентов В.Н. *И ропщет мыслящий тростник*. Уфа. 2000; Финогентов В.Н. *Религиозный ренессанс или философия гуманизма? Мировоззренческий выбор современной культуры*. М., 2009.



царства полной справедливости, свободы, добра, истины, красоты. На мой взгляд, интересным вариантом такого мировоззрения является разрабатываемый мной «трагический гуманизм»¹⁸. Дело в том, что трагический гуманизм, с одной стороны, основан на принципе инфинитизма, с другой стороны, он демонстрирует возможность ценностно-смысловой наполненности жизни человека. Следовательно, такое мировоззрение может вывести человека из состояния отчаяния.

Разумеется, при этом трагический гуманизм сталкивается с необходимостью решения множества мировоззренческих проблем колоссальной сложности. Но это следует считать вполне нормальным, поскольку такой гуманизм, с одной стороны, не может уподобиться утопическому гуманизму, избравшему путь примитивизации человека. Именно примитивизация человека позволяет утопическому гуманизму «решить» важнейшие мировоззренческие проблемы. С другой стороны, трагический гуманизм не может уподобиться теистическому мировоззрению, всегда претендующему на обладание сверхрациональными истинами и являющему собой образец не решения, а предрешения важнейших мировоззренческих проблем. Я имею в виду здесь то важнейшее обстоятельство, что в теизме соответствующее «решение» мировоззренческих проблем, в сущности, является простым следствием основного для такого мировоззрения постулата: гипотезы о существовании Бога.

Широко распространено мнение, согласно которому узко прагматическими, вульгарно гедонистическими и нигилистическими являются все последовательно атеистические мировоззрения. Такое мнение, разумеется, активно поддерживается религиозными авторами. Они убеждены, что без Бога перспектива небытия неизбежна, что в таком случае жизнь человека и человечества лишается духовной и ценностной вертикали, становится, по сути, бессмысленной. Неизбежная перспектива небытия, полагают они, обрекает человека на отчаяние и вырождение, на потерю человеческого облика. В такой позиции есть своя правда. Действительно, отрицание божественных гарантий, неотвратимость угрозы небытия может ввергнуть человека в отчаяние, может вести человека к деградации и духовной смерти. И эта возможность, увы, нередко превращалась и превращается в печальную действительность. Нетрудно показать, однако, что атеистические мировоззрения совсем не обязательно ведут человека к черному пессимизму, нигилизму и деградации. Так, например, трагический гуманизм, как уже сказано, с одной стороны, сознательно принимает угрозу небытия и перспективу небытия человека и человечества. Этим и обусловлено присутствие в названии данного мировоззрения понятия «трагический». С другой стороны, это мировоззрение подчеркивает ценность человеческой жизни и возможность осуществления человеком осмысленной, «поистине человеческой» жизни здесь, на этой грешной земле. Такая («поистине человеческая») жизнь достигается человеком в том случае, если он так или иначе приобщен к высшим («поистине человеческим») ценностям. Это и позволяет определять данное мировоззрение как «гуманизм».

Самое интересное здесь то, что наборы (перечни) этих высших ценностей у религиозных авторов и авторов нерелигиозных достаточно близки. К разряду таких ценностей и те и другие относят истину, свободу, добро, красоту... Конечно, религиозные авторы интерпретируют эту близость как зависимость, вторичность нерелигиозной аксиологии по отношению к аксиологии религиозной. Они утверждают также, что без религиозной поддержки и божественной санкции ценности, провозглашаемые нерелигиозными мировоззрениями, бессильны, не выдерживают «испытания жизнью» и т.д. Они утверждают, что без религиозной поддержки и божественной санкции указанные ценности быстро потеряют свою привлекательность и мощь, и, соответственно, субъекты безрелигиозного мировоззрения неизбежно придут к аморализму и нигилизму.

Для последовательно атеистического мировоззрения, в частности, для трагического гуманизма, творцом и гарантом высших и всех других ценностей, конечно, является человек (общество). С другой стороны, с позиций такого мировоззрения «человекообразное существо» становится человеком только через приобщение к этим ценностям. В от-

¹⁸ См., например, мои статьи: Финогентов В.Н. Гуманизм религиозоподобный и гуманизм трагический // Здравый смысл. 2010, № 1 (54), с. 43-51; Финогентов В.Н. О «гуманизме» великого инквизитора // Здравый смысл. 2010, № 4 (57), с. 40-47).



личие от других фрагментов бытия человек существует не только в мире вещей и процессов, но и в мире ценностей и порождаемых ими смыслов. И именно приобщенность «человекообразного существа» к этому миру и превращает его в человека.

Если признавать антропогенный характер высших ценностей, как это делает трагический гуманизм, то, конечно, им так же, как человеку и обществу, угрожает небытие. Но от этого, на мой взгляд, они не становятся менее ценными. Так, например, ценность прекрасного произведения искусства не уменьшается от того, что оно рано или поздно разрушится. Ценность действий врача, спасающего жизнь человеку, и знаний, на которых эти действия основаны, не понижается от того, что этот человек когда-нибудь умрет. Ценность любви человека к человеку не терпит ущерба от того, что когда-нибудь их жизнь закончится... Скорее наоборот, угроза небытия, хрупкость и смертность человека и творимой им культуры повышают их ценность, интенсифицируют у человека переживание их ценности и требуют от человека бережного отношения к ним. Прекрасен человек, созидающий ценности и, следовательно, себя в качестве человека, несмотря на угрозу и неизбежность небытия!

Вернусь к обсуждению принципа инфинитизма. Уже указывалось, что этот принцип, по всей видимости, не может быть строго доказано и, несомненно, требует обоснования. Самой простой формой обоснования принципа инфинитизма является, на мой взгляд, указание на очевидное присутствие (наличие) в мире феноменов случайности и инноваций, свободы и творчества. Конечно, я не хочу этим сказать, что случайность и инновации, свобода и творчество обуславливают неисчерпаемость универсума. Я хочу сказать, что несомненное наличие в мире случайности и инноваций, а также – свободы и творчества¹⁹ требует поиска их предельных онтологических оснований. В свою очередь, этот поиск предельных онтологических оснований существования названных (принципиально важных для бытия человека) качеств мира ведет к выбору одного из двух путей. Первый путь – это путь признания наличия в универсуме собственных оснований случайности и инноваций, свободы и творчества. На мой взгляд, этот путь с необходимостью приводит к признанию неисчерпаемости универсума, которая (неисчерпаемость) и является предельным онтологическим основанием указанных феноменов. Можно сказать, что все указанные феномены предполагают наличие в универсуме некоторой формы спонтанности, неполной детерминированности. Можно показать, что они – спонтанность, неполная детерминированность – невозможны в конечном, исчерпаемом универсуме. Это сделано в моих предшествующих (указанных выше) исследованиях. Именно по пути признания наличия в универсуме собственных оснований случайности и инноваций, свободы и творчества я и шел в этих исследованиях. Второй путь – это путь отрицания наличия в универсуме собственных оснований перечисленных феноменов.

Кратко охарактеризую здесь этот «второй путь».

Итак, для избравших этот путь универсум лишен собственных оснований случайности и инноваций, свободы и творчества. Иначе говоря, идущие по этому пути предполагают существование внешних по отношению к универсуму оснований случайности и инноваций, свободы и творчества, поскольку они признают наличие этих феноменов в универсуме. Это – путь отрицания неисчерпаемости универсума, путь признания его исчерпаемости и конечности. Признание универсума исчерпаемым, конечным, очевидно, требует признания его несамодостаточности, несубстанциальности, сотворенности. Другими словами, в конечном, исчерпаемом универсуме отсутствуют не только собственные основания случайности и инноваций, свободы и творчества. Такой универсум лишен собственных оснований самого его существования. Иначе говоря, такой универсум нуждается в его Создателе, в Творце. Именно Творца, Бога в рамках такого подхода следует рассматривать в качестве предельного основания существования самого универсума и, соответственно, в качестве предельного основания существования в нем случайности и инно-

¹⁹ Разумеется, можно отрицать наличие в мире случайности и инноваций, свободы и творчества. Как известно, в истории культуры широко представлены мировоззренческие системы, построенные на основе такого отрицания. Такие – фаталистические – системы, очевидно, превращают человека в марионетку (Бога, природы, общества). Несомненно, они примитивизируют и универсум и человека. Они, по сути, снимают вопрос об ответственности человека и о его достоинстве.



ваний, свободы и творчества. Такой – теистический – подход весомо представлен в истории духовной культуры, весьма популярен он и в наши дни. Как известно, этот подход имеет немало привлекательных качеств. Но в нашем контексте его следует рассматривать, прежде всего, как специфический вариант преодоления конечности, исчерпаемости универсума. Действительно, в рамках такого подхода мы имеем некоторое соединение конечного универсума и бесконечного Бога. Результат этого соединения (универсума и Бога, творения и Творца), очевидно, будет бесконечным (неисчерпаемым). Если рассуждать в таком ключе, то обращение к Богу для преодоления конечности, исчерпаемости универсума и, следовательно, для «спасения» феноменов случайности и инноваций, свободы и творчества вполне естественно и закономерно. В противном случае указанные феномены просто не спасти: они, как уже сказано, невозможны в исчерпаемом, конечном универсуме. Да и вообще, человеку гораздо интереснее жить в мире, фундированном Богом, чем в конечном, исчерпаемом (механистичном) универсуме. Логично предположить, однако, что приписывание Богу качеств бесконечности, неисчерпаемости представляет для него (для Бога) весьма серьезную опасность. Ведь аналогично бесконечному, неисчерпаемому универсуму бесконечный, неисчерпаемый Бог, по всей видимости, должен потерять качество единства и цельности, то есть должен потерять свои атрибутивные качества и, следовательно, перестать быть Богом. Иначе говоря, невозможно рациональное соединение качеств, традиционно приписываемых теизмом Богу (в частности, качеств личности или сверхличности, что, в свою очередь, предполагает его единство и цельность), и качеств бесконечности, неисчерпаемости. Соединить в Боге эти качества (бесконечность, неисчерпаемость, с одной стороны, и единство, цельность, с другой) можно только посредством головокружительного скачка веры. Иначе говоря, принятие принципа инфинитизма, по сути, с необходимостью ведет к внетеизму.

Замечу, что помимо собственно теистического варианта «спасения» феноменов случайности и инноваций, свободы и творчества возможен пантеистический вариант их обоснования. Этот вариант, как известно, исходит из отождествления неисчерпаемого универсума с неисчерпаемым же Богом. Правда, Бог в пантеизме является не столько гарантом и основанием существования перечисленных феноменов (ибо неисчерпаемый универсум сам справляется с этими функциями), сколько гарантом и основанием осмысленности бытия универсума.

В связи с обсуждением различных вариантов обоснования существования указанных феноменов можно упомянуть также подход, который использовал для обоснования свободы Н.А. Бердяев. Согласно Бердяеву, свобода «вкоренена» не в бытии и не в Боге, а в «ничто». Для русского мыслителя свобода «раскрывается нам как бездонность, безосновность, как сила, идущая в бесконечную глубину». «Свобода, указывает он, восходит не к природе, а к Божьей идее и к бездне, предшествующей бытию»²⁰.

Вернусь к обсуждению принципа инфинитизма. Прежде всего, отмечу, что его не следует понимать излишне упрощенно и односторонне. Таким – «излишне упрощенным и односторонним» – было бы, например, понимание, согласно которому бесконечность универсума означает только его пространственную бесконечность. Соответственно, совершенно неверным было бы понимание принципа финитизма как утверждения именно пространственной конечности универсума. Принцип инфинитизма утверждает не бесконечность универсума в каком-то одном отношении, например, в пространственном отношении, а именно многообразную качественную и количественную его бесконечность. Такую – многообразную качественную и количественную – бесконечность универсума я буду называть также неисчерпаемостью универсума. Из сказанного следует, что принцип инфинитизма, утверждение неисчерпаемости универсума не совместимы с признанием конечности универсума в каком бы то ни было отношении. Следовательно, бесконечность универсума в каком-либо одном отношении, в частности его пространственная бесконечность, отнюдь не гарантирует его неисчерпаемости. Дело в том, что бесконечность универсума в каком-то одном отношении, к примеру, его пространственная бесконечность, вполне совместима с его конечностью в некотором другом отношении (в некоторых других или многих отношениях). Так, например, можно представить пространственно беско-

²⁰ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. – С. 91.



нечный универсум, который в каком-либо (в субстратном, номологическом...) отношении всюду, то есть во всех его регионах, однороден. Такой универсум, разумеется, нельзя признать неисчерпаемым. Его неисчерпаемость исключается субстратной, номологической или какой-либо иной глобальной однородностью универсума. Я исхожу при этом из того, что любой вид глобальной однородности универсума тождествен конечности этого универсума в определенном отношении, поскольку признание такой однородности предполагает перенесение (экстраполяцию) на весь универсум характеристик, установленных при изучении некоторой конечной его области.

Здесь, видимо, следует поставить перед собой вопрос: совместимо ли принятие принципа инфинитизма с какой-либо формой признания познаваемости универсума? Этот вопрос возникает вполне естественно, тем более что в истории человеческой мысли знает немало отрицаний возможности познания бесконечного и еще больше сетований на трудности понимания бесконечного. Некоторые из этих трудностей зафиксированы уже в знаменитых апориях Зенона Элейского и в не менее знаменитых антиномиях, сформулированных И. Кантом; другие – в парадоксах теории множеств. Можно вспомнить здесь также Аристотеля, заявлявшего, что доверять мышлению в вопросе о бесконечности нелепо, так как избыток и недостаток в данном случае (познания бесконечного) не в предмете, а в мышлении. Правда, история человеческой мысли знает и настоящие «прорывы» в философском и специально-научном постижении бесконечного, достижения, связанные с именами того же Аристотеля, Николая Кузанского, Гегеля, Георга Кантора. При философском рассмотрении проблемы познаваемости бесконечного следует, видимо, учитывать также многовековой опыт апофатического богословия.

Можно сказать, что в философии бесконечное вездесуще. Другими словами, оно скрывается в глубине каждой философской проблемы. Исключая бесконечное из универсума, мы «оскопляем», «обесцвечиваем», «умерщвляем» универсум. В конечном, исчерпаемом универсуме философия была бы, по сути, ненужной; для описания, объяснения и понимания такого универсума было бы достаточно рассудочного специально-научного познания. Отмечу, кстати, что различные формы бесконечного все более громко заявляют о себе и в специально-научном познании (в физике, в космологии, в синергетике), коль скоро оно пытается описывать и объяснять процессы развития (инновационной процессуальности) и феномен случайности. Все это заставляет исследователей «работать» с бесконечностью, несмотря на трудности и опасности, подстерегающие тех, кто дерзнул и решился на познавательное общение с бесконечным. Тем более, что по справедливому замечанию Аристотеля «ко многим невозможным (следствиям)» приводит не только признание бесконечного, но и отрицание его существования²¹.

Вернусь к вопросу о познаваемости неисчерпаемого универсума. В соответствии со сказанным выше, на этот вопрос следует ответить так: принятие принципа инфинитизма, признание неисчерпаемости универсума однозначно исключают возможность глобального познания универсума; принцип инфинитизма и онтология, выстраиваемая на его основе, совместимы только с возможностью локального познания универсума. Возможность локального познания неисчерпаемого универсума, очевидно, предполагает наличие в универсуме некоторых (всегда локальных) форм однородности и упорядоченности, а, следовательно, – присутствие в неисчерпаемом универсуме некоторых форм конечности. Если признание неисчерпаемости, бесконечности универсума необходимо для «спасения» принципиально важных для бытия человека феноменов случайности и инноваций, свободы и творчества, то признание присутствия в универсуме определенных форм конечности диктуется наличием в универсуме некоторых форм однородности, упорядоченности, закономерности, без которых невозможно само существование человека.

Здесь необходимо актуализировать еще один принцип: принцип единства человека и универсума. Подчеркну, что речь идет не о единстве универсума самого по себе (как сказано выше, такое единство несвойственно неисчерпаемому универсуму), а о единстве человека и универсума, о неразрывной взаимосвязи человека и универсума. Именно единство человека и универсума обеспечивает, в частности, постижимость (конечно, в исторически определенных границах) универсума для человека. В человеке универсум

²¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 3. М., 1981. – С. 111.



самораскрывается. Иначе говоря, через познавательную деятельность человека, по сути, осуществляется самопознание универсума. Сказанное не означает обязательного приписывания универсуму некоторых качеств субъекта, в частности – некоего стремления к самораскрытию, к самопознанию и т.п., хотя и такая точка зрения возможна (она была свойственна, например, Гегелю). В рамках моей онтологической модели универсум сам по себе никуда и ни к чему не стремится, хотя бы потому, что он не является чем-то единым, целостным и, следовательно, не обладает глобально охватывающей его процессуальностью. Образно выражаясь, в игре своих неисчерпаемых возможностей неисчерпаемый универсум порождает искру духа, локально и временно его высвечивающую. Вот это-то локальное и временное высвечивание универсума и есть познавательная деятельность человека, есть процесс самораскрытия универсума, к которому сам универсум, в общем-то, «равнодушен». Ставит преобразовательные и познавательные цели и пытается их достичь только человек. Поэтому мое утверждение о том, что познание универсума человеком есть самопознание универсума, не является антропоморфизацией универсума, оно лишь констатирует укорененность человека в универсуме.

Следует предположить, что дух человека – это не единственное «место», где раскрывается (самораскрывается) универсум. Иначе говоря, в некотором смысле и в соответствующих формах универсум открывается сам себе повсюду. В рамках такого предположения бытие универсума это и есть его самораскрытие. Можно усмотреть своего рода параллельность этого тезиса со знаменитым высказыванием Р. Декарта: «Мыслю, следовательно, существую». Это высказывание разнообразно, нередко очень интересно и глубоко комментировалось и истолковывалось многими авторами. С моей точки зрения, оно имеет два связанных между собой уровня содержания. Первый из них, по сути, очевидный таков: через мышление мы убеждаемся в собственном бытии, то есть акт мышления свидетельствует о нашем бытии. Другими словами, акт мышления открывает нам наше собственное бытие. Второй – фундаментальный – уровень содержания этого высказывания таков: само мышление является бытийственным актом, само мышление есть бытие. Интегрируя указанные два уровня содержания высказывания Декарта, можно утверждать, что мышление, с одной стороны, есть бытие, и оно же есть самораскрытие бытия, оно есть способ данности бытия бытию. В некотором смысле всякое бытие аналогично мышлению: оно есть бытие, и оно же есть самораскрытие бытия, оно есть данность бытия бытию. Таким образом, бытие есть акт самораскрытия, самоданности бытия.

С такой точки зрения дух человека – это то «место», где универсум самораскрывается особенно многообразно. В частности, здесь он самораскрывается не только на уровне единичного, как это происходит в доинтеллектуальных системах (через их процессуальность и взаимодействие), но и на уровне различных степеней общности. Это проявляется в способности человека оперировать понятиями, знаниями различной степени общности. Именно обладание этим уровнем самораскрытия универсума позволяет человеку формулировать законы науки, говорить о сущности тех или иных систем и процессов и т.д. Эта способность человеческого духа является онтологической (и одновременно гносеологической) основой для возникновения и развития всех высших его достижений, науки и философии, прежде всего. Однако она же при прямолинейном ее использовании служит основанием «финитистских» претензий человека на обладание «всеобщими законами», «априорными знаниями», на построение «окончательной теории» и т.п.

Список литературы

1. Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1989.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М., 1998.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. Т. 2. М., 1977.
4. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991.
5. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. М., 1991.
6. Саййид Муджтаба Мусави Лари. Бог и его атрибуты. Лекции по мусульманской догматике. Третье издание: Август 2004.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005.
8. Финогентов В.Н. Время, бытие, человек. Уфа. 1992.
9. Финогентов В.Н. И ропщет мыслящий тростник. Уфа. 2000.



10. Финогентов В.Н. Религиозный ренессанс или философия гуманизма? Мировоззренческий выбор современной культуры. М., 2009.
11. Финогентов В.Н. Гуманизм религиозоподобный и гуманизм трагический // Здоровый смысл. 2010, № 1 (54), с. 43-51).
12. Финогентов В.Н. О «гуманизме» великого инквизитора // Здоровый смысл. 2010, № 4 (57), с. 40-47.
13. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994.

PRINCIPLE OF INEXHAUSTIBILITY OF THE UNIVERSUM: ANTHROPOLOGICAL GROUNDING AND AXIOLOGICAL CONSEQUENCES

V.N. FINOGENTOV

Orel State Agrarian University

e-mail: v-fin@mail.ru

The article provides an attempt to clarify one of the key world-view concepts: one of the universum. Also, the grounding of the idea of the universum inexhaustibility (manifold infinity) is given as one of the most essential philosophical principle. Some important anthropological and axiological consequences following the acceptance of this principle are demonstrated in the paper.

Key words: universum, infinity, inexhaustibility, monism, pluralism, values, humanism.