



# ФІЛОСОФСЬКО- КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ ОСОБИСТОСТІ

УДК 159.923:2-142

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019\(123\)05](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2019(123)05)

**МОРОЗОВ Андрій,**

д. філос. н., доцент, професор кафедри філософських та соціальних наук  
Київського національного торговельно-економічного університету  
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: [anddriy.morozow@gmail.com](mailto:anddriy.morozow@gmail.com)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8051-7051>

## ОСОБИСТІТЬ ЯК ДОКАЗ ІСНУВАННЯ БОГА

*Розглянуто природний (біологічний) і надприродний (духовний, метафізичний) бків існування особистості. Надано теологічну інтерпретацію "антропного принципу", зокрема поява людини трактується як розумна мета всесвіту, що передбачає розумного Творця цієї мети. Приділено увагу моральному аргументу, де Бог виступає умовою можливості гармонізації доброчесності і щастя як вищого орієнтира на шляху морального самовдосконалення.*

*Ключові слова:* онтологічне питання, детермінізм, потенційна безкінечність, актуальна безкінечність, абсурд, Бог як першопричина, антропний принцип, особистість, дух і матерія, "моральний аргумент".

*Морозов А. Личность как доказательство существования Бога. Рассмотрены естественные (биологические) и сверхъестественные (духовные, метафизические) стороны существования личности. Дана теологическая интерпретация "антропного принципа", в частности появление человека трактуется как разумная цель мироздания, что предполагает разумного Творца этой цели. Уделено внимание "нравственному аргументу", где Бог выступает условием возможности гармонизации добродетели и счастья как высшего ориентира на пути морального самосовершенствования.*

*Ключевые слова:* онтологический вопрос, детерминизм, потенциальная бесконечность, актуальная бесконечность, абсурд, Бог как первопричина, антропный принцип, личность, дух и материя, "моральный аргумент".

**Постановка проблеми.** Основне онтологічне питання філософії звучить так: чому буття є, а небуття немає, чому існує дещо, а не ніщо? Онтологічне питання тісно пов'язане з метафізичним: чому суще (все існуюче) є саме таким, як воно є, що є умовою можливості саме такого сущого? В науці це базове філософське питання набуває дещо іншої модифікації, хоча світоглядний характер і масштаб проблеми залишається. Так, наприклад, фізиків дивує, чому існує матерія, чому

---

© Морозов А., 2019

50 

---

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2019. № 1

виникли зірки і планети, чому ми бачимо небо блакитним, чому взагалі існує космос (як порядок і гармонія), хоча більш природним і ймовірним був би хаос. Але фізичні питання космології у вдумливих науковців, як правило, виводять за межі фізики – у метафізику. Адже, якщо бути чесним і послідовним в своїх пошуках, не можна ставити проблему походження світу й життя і водночас ігнорувати питання цілеспрямованості всесвіту, його "телеологічності". Як підтримується порядок у матерії? Чим (або ким), і з якою метою? Завдяки чому виникає жива матерія? Звісно, не всі науковці погоджуються в своїх висновках із теологами і креаціоністами. Але не пропадає оця метафізична "стурбованість" і подив перед таємницею світу навіть і в самих завзятих, матеріалістично налаштованих мислителів. Згадуються рядки В. Маяковського [1, с. 39]:

Послушайте!  
Ведь, если звёзды зажигают –  
значит – это кому-нибудь нужно?  
Значит – кто-то хочет, чтобы они были?

Якщо перевести онтологічну проблему в етичну площину, постають не менш сакраментальні питання: чому існують вищі духовні цінності (благо, добро, любов, краса), як вони могли з'явитися в ціннісно нейтральному світі, де є лише частки матерії та енергія? В природі відсутні людські цінності, наприклад, немає законів, за якими ми повинні любити один одного, жити по совісті, творити добро, пробачати і бути милосердними. Як же тоді виникає сама ідея "духу бездушних порядків" (вислів академіка В. Шинкарука)?

Фатальна помилка матеріалізму – це помилка редукції, зведення вищого до нижчого, нематеріального до матеріального, надприродного до природного. Загальним місцем матеріалізму є пояснення метафізичної сфери матеріальними і соціальними потребами, "психічними проєкціями", страхом перед силами природи, фантазією, "волею" (Фейербах, Маркс, Ніцше, Фрейд і т. і.). По суті – це помилка гіпертрофованої раціональної свідомості, гординя сцієнтизму, з одного боку, і нігілізму, з іншого. Мужність справжнього науковця полягає у визнанні обмеженості науки, у констатації тих фактів, що не вписуються в закони природи, а залишаються для нас дивовижними, таємничими. Тому, прагнучи до пізнання істини, ми не можемо задовольнятися лише даними природознавства, адже горизонт його пізнавальних можливостей не простирається далі природи і природних законів. Ми обов'язково приходимо до релігійної (метафізичної) проблематики, до питання про причини і начала буття, а відтак і до проблеми Бога як першопричини. Величезна будівля знань про природу "просідає" і "тріскається" без надійного фундаменту – "знання про істинне буття саме по собі" (Аристотель).

Предметом строгої науки не можуть бути суто людські феномени добра, любові і свободи, як і сама людина як особистість. Як слушно зауважує Л. Вітгенштейн, наука вивчає емпіричні "атомарні факти", на їх основі формулює "протокольні речення", в той час як моральні та естетичні цінності, питання смислу буття тощо є контр-фактичними, "трансцендентальними": "Не може бути жодних речень (висловлювань) етики. Адже висловлювання не можуть виражати нічого вищого... Етика трансцендентальна. Етика і естетика єдині" [2, с. 45]. Такі не висловлювані, невиразні (з точки зору науки) предмети Л. Вітгенштейн відносить до сфери "містичного", не-світового. До трансцендентальної ціннісно-сислової царини належить і Бог. Таким чином, у світоглядних питаннях "науки про природу" не можуть обійтись без "наук про дух", а значить і без метафізики. Фізик не зміг би мати повноцінного світогляду, побудованого виключно на засадах фізики.

Отже, гіпотеза цього дослідження полягає в такому. Якщо існує природа ("матерія"), і людина є частиною цієї природи, то сам факт її існування, а також загальний порядок, принцип, смисл, закономірність, доцільність (все те, що греки називали Логосом), який ми в цій природі знаходимо, спостерігаємо, пізнаємо, використовуємо, не виводяться із неї самої, а є метафізичним (над-природним) порядком. Наявність як такого принципу організації світу, що втілюється в ідеях порядку та можливості осмислення, свідчить про духовну основу буття. Адже сам по собі "принцип" за визначенням – це дещо ідеальне, духовне, надчуттєве. Абсолютна духовна основа буття особливо яскраво простежується на рівні людського буття, в якому ціннісно-сислова реальність внутрішнього світу супроводжує матеріальне, корелюється із ним, але не може бути зведеним до нього. Тобто і духовність буття взагалі (його логоцентричність, пізнаваність), і духовність людини зокрема з необхідністю повинні передбачати метафізичну першопричину.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед небагатьох ґрунтовних наукових досліджень і публікацій, що вийшли за останні роки, можна виділити монографію доктора богословських наук, професора О. Осіпова "Шлях розуму в пошуках істини" [3], в якій надано панорамний аналіз існуючих підходів до проблеми доказу існування Бога, наведено аргументовану критику матеріалістичного розуміння та пояснення світу, зокрема розбирається необґрунтованість, застарілість та заангажованість просвітницьких антирелігійних і антиклерикальних полемічних випадів проти релігійної картини світу, християнських догматів тощо. Також можна назвати працю видатного нейрофізіолога Н. Бехтеревої "Магія мозку і лабіринти життя" [4], в якій критикується еволюційний підхід до розуміння походження мозку, зокрема матеріалістична теорія свідомості як відображення, відтак, звільняється простір для ідеалістичної інтерпретації таємниці людського мислення.

**Метою** статті є спроба показати, що яким би чином ми не розглядали б людину – з точки зору її природного існування, чи як духовну істоту, ми змушені визнати існування Бога як метафізичної умови можливості і першого, і другого.

**Матеріали та методи.** Методологічною основою дослідження є позиція І. Канта, який вважав, що людина – істота, що належить двом світам. З одного боку, людина є частиною феноменального світу природи, а з іншого – належить світу духовному, сутнісному, ноуменальному. Відповідно, перша частина дослідження присвячена аналізу фізичних і метафізичних умов можливості людини як біологічної істоти. У зв'язку з цим, спираючись на підхід Г. Кантора, розбирається відмінність між "потенційною" і "актуальною" безкінечністю та проводиться аналогія між математичною безкінечністю і теологічним розуміння Бога. Далі піднімається питання "сильного антропного принципу", який розробляли математики, фізики та астрономи Б. Картер, П. Девіс, Ф. Хойл, Г. Грінштейн, Л. Берг, А. Ейнштейн, Р. Естлінг та інші релігійно налаштовані науковці, що цікавилися питаннями космології. Друга частина дослідження присвячена людині як духовній (моральній) істоті, зокрема, аналізу "морального аргументу" існування Бога, розробленому І. Кантом, а також роботам тих релігійних філософів, що підкреслюють метафізичну сутність людини (Д. Гільдебранд, С. Франк, В. Кудрявцев, О. Осіпов, К. Ранер, С. Аверинцев, о. Павло Флоренський). Піднімається проблема нематеріалістичного розуміння мозку (Дж. Екклз, Н. Бехтерева), а також критики етичного натуралізму в інтуїтивізмі Дж. Мура. Загалом у статті використано історико-філософський, компаративний, міждисциплінарний методи дослідження, а також метод трансцендентальної рефлексії.

**Результати дослідження.** Розпочати доречно з аналізу "феноменального" світу природи. Що характеризує природу в цілому? Відомо, що в природі діють різноманітні закони: фізичні, хімічні, біологічні тощо. Усі явища природи строго детерміновані. Це означає, що існує об'єктивний закономірний взаємозв'язок і взаємообумовленість речей, процесів та явищ реального світу. Основна форма детермінізму – це причинність (або "причинно-наслідковий зв'язок), тобто "об'єктивний зв'язок між різними станами видів і форм матерії в процесі їхнього руху та розвитку" [5]. Сутність причинності – виробництво певною причиною відповідного наслідку за визначених умов. Основними характеристиками причинності є об'єктивність (притаманність самим речам розподілу на причину і наслідок), всезагальність (немає явищ, які б не мали своїх причин і які б не породжували тих чи інших явищ) та необхідність (якщо є причина і відповідні умови, то обов'язково виникає наслідок). Наслідок, спричинений деякою причиною, в свою чергу, є причиною іншого явища, і так далі до безкінечності. Така послідовність і називається причинно-наслідковим зв'язком.

Уже само по собі існування причинності як безкінечно довгого ланцюга причин і наслідків повинно наштовхнути на думку, що повинна існувати першопричина, вічна причина, яка є причиною самої себе (*causa sui*). В математичній площині це можна продемонструвати в термінах безкінечності. Г. Кантор розрізняв потенційну безкінечність і актуальну безкінечність [6]. Потенційна безкінечність – це необмеженість деякого процесу, наприклад, у геометрії Евкліда – можливість продовжити безперервно будь-яку пряму. Проте тут заперечується існування цілісних безкінечних предметів, наприклад, існування безкінечної прямої як самостійного об'єкта. Потенційна безкінечність є частковим запереченням ідеї кінцевого. Актуальна безкінечність – це пряме і повне заперечення кінцевого, визнання невимірних об'єктів як реально існуючих. Як показує Б. Вишеславцев [7], між двома безкінечностями існує відповідний зв'язок – умовою можливості потенційної безкінечності є актуальна безкінечність. Так, геометричний промінь як потенційно безкінечна фігура передбачає актуальну безкінечність прямої. Адже повинен бути той безкінечний горизонт, у межах якого і в напрямку якого цей промінь тяжіє (прямує). Потенційно безкінечне число (найбільше мислиме велике число, до якого можна додати одиницю) передбачає актуально безкінечне число. Знаменита апорія Зенона "Дихотомія", яка піднімає проблему безкінечно подільного простору, в своєму математичному вираженні передбачає безкінечний числовий ряд:  $1/2+1/4+1/8+1/16+1/32$ , який прямує до значення 1, але ніколи не досягає цього значення. У цьому випадку, як показує Вишеславцев, числовий ряд, що прямує до одиниці, є потенційно безкінечним, а одиниця – актуальною безкінечністю, що трансцендує цей ряд.

У релігійних термінах еквівалентом математичної актуальної безкінечності є буття Бога, атрибутом якого є вічність. Еквівалентом потенційної безкінечності є час. Так само, як необхідною умовою потенційної безкінечності є актуальна безкінечність, так і необхідною умовою можливості безкінечного часового ланцюгу причинно-наслідкових рядів, що простираються на мільярди років у минуле і майбутнє, є божественна вічність Логосу. Якщо світ має начало і кінець у часі, то необхідною умовою його можливості є безначальне і безкінечне. Якщо речі світу мають "форму" (ейдос, сутність), то умовою можливості усіх форм є те, що "знаходиться" (хоча це дієслово занадто матеріальне) поза межами будь-якої форми. Якщо "форми" виражаються словами, поняттями, "іменами", то умовою можливості слова є дещо невербальне, допонятійне, безіменне. Якщо світ раціональний, то умовою можливості його раціональності є дещо, невиразне в раціональних термінах – над-раціональне, "неосяжне" (С. Франк), таємниче і т. д.

Потенційна безкінечність часового матеріального світу не може існувати без актуальної безкінечності вічної духовної реальності, адже тоді матерія перетворюється на абсурд. Людина – це істота, що не

виносить "смыслового вакууму". Але ж абсурд вводить наш розум у ступор, паралізує його. Найбільш загрозлива річ для людського існування – ситуація абсурду. Ми знаємо, що основними функціями людської свідомості є відображувальна та сенсоутворююча. Але запитавмо себе, чому свідомість здатна відображати об'єктивну реальність і надавати їй осмисленості? Саме тому, що сама реальність логоцентрична, тобто може бути в принципі пізнаною і має об'єктивний апріорний смисл. Потенційна безкінечність матеріального повинна вінчатися актуальною безкінечністю духовного, інакше сама реальність стає нелогічною, абсурдною і врешті-решт почне суперечити поняттю "реального", тобто стане нереальною.

У добре відомій стародавній індійській притчі Землю тримають слони, які стоять на черепаші, що плаває у воді. Але допитливий розум запитав далі: на чому, у свою чергу, тримається вода? Буквальна трактовка вводить нас у ситуацію потенційної безкінечності, яка бентежила давніх греків. Для них вона була "дурною безкінечністю" (Г. Гегель), втіленням безглуздості, абсурду, ірраціонального хаосу. Тому, в цьому випадку доказом існування першопричини є логічний аргумент "*reduction ad absurdum*". Якщо не припустити наявності вічної "причини самої себе", будь-які пояснення того, як світ влаштований, перетворюються на абсурдний безкінечний ланцюг, який нічого насправді не пояснює. В ситуацію абсурду нас вводить не лише "дурна безкінечність" часу та причинності, але й саме уявлення про долю, фатум, рок, що не можна змінити (по суті, доля – міфо-релігійний аналог причинності). Абсурдність ситуації полягає в неможливості втручання в раз і назавжди запущений процес, в якому особистість нічого не вирішує, і де панує безособовість. Грецька трагедія "Цар Едіп" яскраво демонструє, як людина прагне повстати проти абсурду долі, абсурду приреченості, та їй це не вдається. Абсурду долі можна було б протиставити свободу волі, але грецька картина світу унеможливило онтологічну свободу, адже там відсутнє саме поняття особистості (замість нього є лише поняття "персона"). У греків є лише природа і нічого окрім природи, яка у філософській оптиці розглядається в двох аспектах: можливість (потенція) і дійсність (актуальність). Навіть боги – це всього лише сили природи. Свобода для грека – це прірва хаосу, якої він всіма силами уникає.

Частково грецька філософія справляється з абсурдом детермінізму, з "дурною безкінечністю". Якщо взяти для прикладу філософію Аристотеля, в його системі з необхідністю існує "форма форм", Розум (Нус) як вічний першодвигун, що "знімає" абсурд потенційної безкінечності. Але "форма форм" здатна подолати лише абсурд логічний, але не абсурд екзистенційний, абсурд давньогрецької трагедії. Вічність, як виявляється, також може бути абсурдною. Недарма грецька культура створила міфи про Сізіфа і Тантала, які були покарані богами

не просто фізичними тортурами, а саме приреченістю добезкінечних абсурдних дій в царстві Аїда. Значить, наша особистість, наш розум, усі сили нашої душі вимагають якоїсь особливої вічності – не просто абстрактної вічності "форми форм", безособової і холодно мармурової, немов статуя (метафора О. Лосєва), безособової першопричини, а вічності розумної, вільної, люблячої, животворчої. Розум вимагає Божественної Особистості, атрибутами якої є абсолютна любов і свобода (в тому числі й свобода виходити за межі детермінізму). Кардинальна відмінність між Божественною Особистістю, яка відкривається людству через пророків у авраамічній традиції, та богами давніх греків – у тому, що останні є частиною загальної "природи речей", а перша – стоїть над природою, над сущим. Оця надприродність уможливорює онтологічну свободу й онтологічну гідність, які, в свою чергу, уможливають конкретні історичні свободи та моральні виміри гідності (докладніше про відмінність між ними див. у К. Ранера [8]).

У межах релігії знання про Бога особа отримує через особливе над-раціональне Одкровення. Але, якби навіть не існувало релігій Одкровення, людина як істота, наділена "природним світлом розуму" (Р. Декарт), була б здатна дійти власноруч до ідеї Бога як Творця. У науці існує т. зв. "антропний принцип", розроблений у фізиці. Це один з фундаментальних принципів сучасної космології, що фіксує зв'язок між властивостями нашого Всесвіту (Метагалактики) та існуванням в ній людини, "спостерігача". Термін "антропний принцип" запропонував англійський математик Б. Картер: "те, що ми очікуємо спостерігати, повинно бути обмежено умовами, необхідними для нашого існування як спостерігачів"<sup>1</sup> [9, с. 12]. Окрім загального формулювання антропного принципу, є різні його модифікації. Так, наприклад, спеціально виділяють "сильний антропний принцип", згідно з яким Всесвіт і відповідно фундаментальні параметри, від яких він залежить, повинен бути таким, щоб у ньому на певному етапі еволюції допускалася наявність спостерігачів.

Антропний принцип своєрідно видозмінює онтологічне питання, яке поставлено на початку цієї статті: замість "чому буття є, а небуття немає?" – "чому Всесвіт такий, яким ми його спостерігаємо?" Властивості Всесвіту жорстко пов'язані з числовими значеннями ряду фундаментальних фізичних констант. Якби значення цих констант хоча б трохи були іншими, тоді було б неможливо існування у космосі атомів, молекул, галактик, а також виникнення умов, необхідних для появи людини. Цікаво, що людина могла з'явитися не в будь-якому всесвіті з будь-якими властивостями. Відповідні умови, що задаються набором фундаментальних констант, мають доволі вузькі межі.

Дослідник В. Казютинський [10] зазначає: у структурі сильного антропного принципу можна виокремити три рівня: рівень фізичної картини світу, рівень наукової картини світу і рівень філософсько-

<sup>1</sup> Усі наведені у статті цитати з іншомовних джерел перекладено автором.

світоглядних інтерпретацій, тобто різноманітних типів пояснення смислу антропного принципу. Серед них: теологічне пояснення (аргумент від божественного замислу), телеологічне пояснення (людина – мета еволюції Всесвіту, що задана трансцендентним фактором), пояснення в межах концепції самоорганізації тощо. Чому властивості Всесвіту є саме такими, а не іншими? Якщо виходити з теоцентричної і телеоцентричної моделі всесвіту, саме такі властивості повинні були призвести до виникнення людини. Якби властивості Всесвіту були б іншими, їх нікому було б вивчати. І навпаки: об'єктивні властивості всесвіту такі, якими ми їх спостерігаємо, тому що існує суб'єкт пізнання. Р. Дікке [11] одним з перших побачив світоглядний масштаб проблеми, поставивши питання про те, яким був би всесвіт, якби світові константи, такі як постійна гравітаційної взаємодії та постійна електромагнітної взаємодії, були б дещо іншими. Виявилось, що світи, які б виникли, мали б одну фундаментальну відмінність від нашого світу – в них не було б життя. Ось як це спостереження формулює П. Девіс: "Без сумніву, Всесвіт – дивовижна річ: в крупному масштабі вона надзвичайно однорідна, але не настільки, щоб не могли сформуватися галактики. В ній надзвичайно низька ентропія в перерахунку на протон, і тому вона достатньо холодна для протікання в ній хімічних процесів... Величини сил, що дозволяють існувати атомним ядрам, такі, що вони не дають вигоріти усьому водню космосу. Є і багато інших сприятливих збігів" [12, с. 77].

Розглянемо деякі вимоги, які життя вимагає від фізичних констант. Як відомо, матеріальною основою життя є молекули білків та нуклеїнових кислот, серед яких особливу роль відіграє ДНК. Біомолекули мають складний склад, до них входять атоми азоту, вуглецю, фосфору, деяких металів. Однак, якщо ми приймаємо теорію Великого Вибуху, то при появі Всесвіту складався лише з водню та гелію. Для появи більш важких елементів необхідно, щоб протягом мільйонів років у зірках підтримувалися високі температури і тиск, необхідні для ядерного синтезу. "Якось математики підраховали ймовірність виникнення життя на землі. Виявилось, що за законами миру чисел ми не маємо права виникнути, а якщо вже й виникли, то не повинні були вижити. Ймовірність виникнення життя із випадкового поєднання молекул дорівнює  $10^{-255}$ . Ймовірність виникнення молекули ДНК дорівнює  $10^{-80000}$ " [12, с. 41].

Ф. Хойл зазначає, що типи зірок, що утворюються у Всесвіті, залежать від величини константи гравітаційної взаємодії  $G$  [13]. Наприклад, збільшення її у 10 разів повністю змінило б будову сонячної системи, і Земля, а разом з нею людина не могли б існувати. Якщо б сила гравітації була більше, то всі зірки були б "блакитними гігантами". З іншого боку, якби гравітаційні сили були дещо слабкішими, всі зірки були б "червоними карликами". Параметри Сонця і багатьох інших зірок знаходяться в доволі вузькій області значень,



межі якої визначаються цими двома крайніми випадками. Наступна фундаментальна величина, константа електромагнітної взаємодії, визначає зв'язок електронів і протонів в атомах. Якби електромагнітна постійна була б дещо меншою, електрони не могли б утриматися на своїх орбітах навколо ядра. Якби вона була занадто великою, то атом не міг би мати спільних орбіт з іншими атомами. В будь-якому випадку утворення молекул було б неможливим. Рівні теплової енергії ядер і власні частоти коливань, що відповідають берилію, вуглецю та кисню, визначають виробництво і розповсюдження у Всесвіті хімічних елементів, необхідних для живих організмів. Підсумовуючи свої спостереження, Ф. Хойл робить висновок: "надприродний розум, створюючи закони всесвіту, бавиться із фізикою, разом із хімією та біологією" [13, с. 16].

Цим не завершується список усіх дивовижних збігів світових констант, однак наведених фактів достатньо, щоб зрозуміти, чому багато фізиків та астрономів доходять висновку, що Всесвіт влаштований надприродним, божественним чином. Американський астроном Г. Грінштейн так виражає цю думку: "Коли ми розглядаємо наявні факти, постійно виникає думка про те, що сюди залучено деякий надприродний фактор, або краще сказати Фактор. Так, несподівано і ненавмисно ми наштовхнулися на науковий доказ існування Вищої Сутності. Можливо, це Бог таким чином проявив Себе і передбачливо влаштував космос для нашого блага?" [14, с. 50].

Відомий американський вчений проф. Рьюз у статті "Наука і релігія: все ще війна?" пише: "Поняття про першопричину повертає нас по суті до визнання Вищої сили того чи іншого роду, яка може називатися Богом.... Припущення, що під покровом наявного буття Всесвіту, за його організацією повинен приховуватися деякий Розум, починає здаватися в наші дні все більш правдоподібним" [цит. за 3]. Академік Л. Берг пише: "Основний постулат природознавства – те, що в природі взагалі є смисл, що її можливо осмислити і зрозуміти, що між законами мислення, з одного боку, і структурою природи, з іншого – є деяка наперед встановлена гармонія. Без цього припущення неможливе жодне природознавство" [цит. за 3]. Тобто основою науки є віра в розумність і пізнаваність світу. Цю ж думку виражає А. Ейнштейн: "Моя релігія – це глибоко пережита впевненість в існуванні Вищого Інтелекту, який відкривається нам у доступному пізнанні світу" [цит. за 11]. Можна підсумувати наведені думки цитатою американського вченого Р. Естлінга, який пише: "Космос у цілому, наше Сонце зокрема, і особливо Земля настільки точно підігнані до нас, що неминуче постає питання: чи не Бог або хтось з аналогічним іменем створив все це, маючи на меті насамперед нас? Це занадто багато для збігу, навіть для дива, щоб назвати це чистою випадковістю" [цит. за 3].

Залишається додати, що існують альтернативи до теологічної та телеологічної інтерпретації антропного принципу, засновані на ідеях саморозвитку та самоорганізації матерії, що відкидають ідею творця. Але ці альтернативи, з позитивістської точки зору, є метафізичними постулатами, які не більш доступні для наукової перевірки, аніж вчення про цілеспрямоване створення Всесвіту Творцем. Достатньо вказати, що в теорії самоорганізації світ – це наслідок набору випадковостей ("флуктуацій"). Але ж наука, за визначенням, оперує законами, що охоплюють необхідний, а не випадковий зв'язок між явищами. Якщо ми згадаємо, що писав з приводу сутності пізнання Г. Гегель, то всі ілюзії щодо науковості теорії самоорганізації відпадуть самі собою: "Ми розглядаємо випадкове як дещо таке, що може бути і може також не бути, може бути тим чи іншим, чиє буття або небуття ... має свою основу не в ньому самому, а в іншому. Подолання цього випадкового є взагалі, з одного боку, завданням нашого пізнання, з іншого, – це важливо в практичній сфері не застрягти у випадковості хотіння чи свавілля. *І все ж часто, особливо у новітній час, випадковість непробачно возвеличувалася, і їй приписували як у природному, так і в духовному світі цінність, якою вона насправді не володіла. Абсолютно правильно, що завдання науки, і особливо філософії, полягає в тому, щоб пізнати необхідність, приховану під видимістю випадковості* [курсив мій – А. М.]" [15, с. 320].

Отже, відповідно до антропного принципу, виникнення людини неможливо без Творця Всесвіту. Але тут йдеться про людину як біологічний організм. Проте людина – це не лише біологічна істота, це передусім дух. На наше переконання, дух – це не функція високоорганізованої матерії, як стверджують матеріалісти. Дух – це те, що перевищує матерію (природу), щось якісно відмінне від матерії. Коли ми кажемо, що людина – духовна істота, це означає, що вона належить до певної символічної (а ще точніше – смислової, ціннісної) реальності, що складається з ідей, думок, образів, уявлень тощо.

Смисл і цінність як духовні утворення не зводяться до матеріального носія, хоча й пов'язані із ним. Австрійський психолог В. Франкл у праці "Людина в пошуках смислу" зазначає, що смисл завжди трансцендентний будь-якому явищу, речі, процесу [16]. Матеріальна природа характеризується протяжністю і часом, духовна природа знаходиться по той бік просторово-часових координат. Ми говоримо про "глибину думки" і "широту мислення" лише за аналогією. Смисли, якими оперує наше мислення, не вичерпуються і не зводяться виключно до матеріальних біохімічних процесів мозку, хоча між ними, очевидно, існує певна кореляція. Релігійний філософ С. Франк справедливо зауважує, що смисл і цінність мають надчуттєвий характер, вони є об'єктивними і реальними. "Цінності належать ідеальному буттю як об'єктивній реальності" [17, с. 233]. Так, скажімо, краса Венери Мілоської не

зводиться виключно до матеріалу, з якого зроблена ця статуя, мармурової поверхні, обробленої скульптором, ліній, форм, кольору і т. д. Краса її невловима, трансцендентна, надприродна, але водночас вона "просвічує" крізь усі ці зовнішні наявні форми. Так само, мелодійність "місячної сонати" Бетховена не зводиться до суми і комбінацій звуків, розташованих у певному порядку, а є завжди "чимось більшим". Людина як частина духовної (ціннісно-сислової) реальності є в цьому сенсі також "чимось більшим". Як істота з "внутрішнім" духовним світом, вона є надчуттєвою, метафізичною, трансцендентною відносно усієї біологічної природи.

Якщо умовами можливості появи життя взагалі як біологічного процесу (і людського життя зокрема) є відповідні фізичні та хімічні параметри всесвіту, без яких життя було б неможливим, то умовами можливості людини як духовної істоти повинні бути певні духовні (сислові) параметри Всесвіту, що є нематеріальними, надприродними, метафізичними. Дух може бути породжений лише духом, але ніяк не матерією. Інакше ми впадаємо у помилку "редукціонізму", якою "грішили" свого часу Фрейд, Маркс та ін.

На мить припустимо, що праві прихильники матеріалізму, і що людина – результат еволюції. В такому разі давайте прислухаємося до академіка Н. Бехтеревої, яка очолювала Інститут мозку РАН і майже 50 років вивчала проблему функціонування мозку та його структур. Н. Бехтерева стверджує, що людський мозок, який можна уподібнити до найдосконалішого біокомп'ютеру, характеризується таким ступенем "складності" і "надлишковості" (термін Н. Бехтеревої [4]), що просто не може бути результатом еволюції. Адже для еволюції (виживання, пристосування, природного відбору і т. п. ) таке різноманіття функцій мозку просто не потрібно. Вершини людського духу – класична література, музика, образотворче мистецтво, архітектура – все це, з еволюційної перспективи, просто зайва розкіш. Мозок дає значно більше, ніж потрібно для повсякденного життя на землі. Думку Н. Бехтеревої поділяє лауреат Нобелівської премії Дж. Екклз, який вважає, що мозок є акцептором думки, а не продуцентом, тобто всього лише приймає й оброблює думки, а не продукує їх самостійно. "Мозок є детектором впливів, які дух здійснює на тіло завдяки специфічній мікросистемі, тобто дух зумовлює зміни в системі матерії і енергії" [18, с. 31].

Більш того, "надлишковість" і надприродність людської свідомості, те, що традиційно називали культурою, духовністю, духом вступає в протиріччя із життям. Свого часу М. Шелер багато писав про опозицією між "духом" і "життям", зокрема про те, що чим більше у людини розвинутий дух, тим слабкіше її життєві (вітальні) сили. Ще раніш про це говорив Ф. Ніцше. Отже, питання: як свідомість може бути результатом еволюції, якщо метою еволюції є виживання, зміцнення життя, а дух людини оцю нестримну "волю до життя"

(у термінах А. Шопенгауера) навпаки стримує, послаблює, придушує? Якщо еволюція приводить до самозаперечення, то невже дух – це просто сліпа і безглузда помилка еволюції? Або, можливо, людина – дивовижна надприродна істота, що є результатом божественного задуму, в якому закони природи були навмисно порушені?

Розглянемо відмінності між природою і надприродним, матерією і духом. Природні закони мають силу необхідності. Вони не можуть не виконуватися, адже вступає в силу детермінізм. Там, де панує природний закон причинності, не існує зазору між сутністю та існуванням. Існування в світі природи слідує сутності. Тварина не може перестати бути твариною. Натомість існування людської особистості є природним. Це екзистенційне існування, яке нічим "не гарантовано" і не "забезпечене". Це постійний ризик розлюднення і невмируща надія на олюднення. Особисте існування не збігається із сутністю, воно легко може стати неприродним і навіть протиприродним, але водночас воно здатне й до висот "надприродного". Ця відмінність пояснюється тим, що тварини живуть за законами інстинкту, і в них відсутня свобода. Духовна природа особи здатна до трансценденції інстинктивного, а біологічна природа – ні. Дар свободи виявляється тягарем, від якого людина прагне позбутися, але не може. Феномен "втечі від свободи", про який докладно писав Е. Фромм, є, в свою чергу, наслідком вільного рішення.

Якщо в межах біологічної природи немає свободи, то там не може виникнути моральний вимір. Відповідно, ця природа знаходиться "по той бік добра і зла". Тварина не може бути доброю чи злою, адже це суто людські якості. Якщо є природа і більш нічого крім природи, немає можливості вивести добро і зло, відрізнити їх. Адже з природного вони не виводяться. Наївні філософи-просвітники помилково вважали моральні почуття вродженими. Усі спроби вивести моральні поняття з природи наражаються на натуралістичну помилку, яку добре описав англійський інтуїтивіст Дж. Мур у книзі "Принципи етики" [19]. Так, наприклад, етичний натуралізм виводить критерії розрізнення добра і зла із природної здатності людини прагнути задоволення і уникати страждання. Але, як показує Мур, зі справедливості твердження "те, що є добром, приносить задоволення", аж ніяк не випливає справедливість зворотного твердження: "все те, що приносить задоволення, є добром". Так само ми не маємо права звести добро до корисності, ефективності, матеріального прибутку, адже це не вичерпує природи добра. Саме розуміння добра і краси як чогось не-утилітарного свідчить про його нематеріальне і надприродне (божественне) джерело походження, його надлишковість з точки зору еволюції матерії.

Не маючи свободи, знаходячись по той бік добра і зла, матерія (природа) не відає й любові. Ми називаємо тварин "добрими" і "люблячими" (прив'язаними, відданими і т. д.) лише за аналогією. Але це не більше, ніж поетична метафора, що базується на імпліцит-

ному антропоморфізмі. Ще Ф. Достоевський писав, що ми не знайдемо в світі природи закону, що зобов'язує любити. Це, на думку мислителя, підкреслює надприродний (божественний) характер євангельської заповіді. Якби людина була виключно результатом еволюції матерії, вона не мала б свободи, моралі, любові, совісті. І тим не менш як духовна істота вона володіє усіма цими ознаками, які не вписуються в закони матерії та біологічної природи. Все це підводить нас до розуміння особливого надприродного онтологічного статусу особистості, до ідеї її божественного походження. Якщо ми визнаємо, що людина – це "образ Бога", ми краще почнемо розуміти свою власну природу, що має надприродний вимір.

Природні прояви людського нам добре відомі: жадібність, дурість, тваринна злоба, помста, егоїзм, п'янство, зрада. Ми називаємо ці моральні вади притаманними природі людини, і вони нас мало дивують. Проте тут криється парадокс. Відстоюючи своє право на природне, розчиняючись у цьому "природному", людина втрачає свій онтологічний статус, онтологічну гідність, розлюднюється, деградує у тварину. Недарма в усіх мовах сказати про людину "це тварина" означає образити її. Але в нашому світі неприродні, не мають природних основ, не закладені в нас природою ані любов, ані совість, ані честь, ані добро. Саме ці чесноти конституують власне людське в людині. І хоча вони рідкі, все таки зустрічаються. І поки бодай одна людина живе по законах любові, милосердя і справедливості, прощення і співчуття, людськість і людяність будуть існувати. Як пише В. Губін, "людиною керують неприродні закони, тому що сама людина в своїй суто людській, а не тваринній стихії – неприродна істота. Вона не породжується природою, її основні якості та здібності з природи не випливають. Людина – надприродна сутність, таємнича, незбагненна, неосяжна жодними законами і знаннями. Філософія тому вивчає людину як надприродну істоту, на відміну від біології і медицини, які вивчають її як природну істоту, як тварину" [20, с. 8].

Зазначене підводить нас до так званого "морального аргументу" існування Бога, який має дві модифікації. Перша виходить з факту присутності в людині морального почуття ("морального закону") – притаманній людині здатності розрізняти добро і зло, наявності голосу совісті і внутрішньої вимоги правди, що виражається в принципі: не роби іншому того, чого не бажаєш собі. Друга модифікація морального аргументу виходить з ідеї морального вдосконалення людини як вищої цілі, до якої прагне духовна істота.

Досвід кожної людини свідчить про те, що у кожного є свій внутрішній моральний закон, який наказує робити добро і засуджує зло. Виникає питання: що є джерелом цього закону? З біологічної точки зору, пристосування до життя є єдиним критерієм розрізнення добра і зла. Все, що сприяє збереженню життя, його покращанню та влашту-

ванню, все, що приносить задоволення, комфорт, матеріальний успіх, – це добре і моральне, а що заважає – погане. Повнота земного щастя на землі через задоволення фізіологічних потреб – ось біологічний критерій істини, краси, правди. Ця відверто матеріалістична точка зору ігнорує такі очевидні факти з реального життя, коли людина за правду (істину) готова віддати багатство і славу, успіх і насолоду, і навіть саме життя. Ця точка зору також не враховує, чому в усі часи і в усіх народів часто-густо поступок, який приносить нам користь чи задоволення, трактується як аморальний, і навпаки ідея честі та гідності передбачає контроль особистості над своїми інстинктами, жагою до задоволення та чуттєвим егоїзмом.

I. Кант висунув гіпотезу автономної моральності [21], за якою людина як істота розумна і вільна сама встановлює собі моральний закон. І цей закон незалежний від зовнішніх умов, інтересів та цілей. Наш особиста совість є самостійною і автономною – вона сама встановлює загальнообов'язкові та універсальні моральні норми згідно з власними переконаннями. Цей моральний принцип, якого повинні дотримуватися усі люди, Кант називає категоричним імперативом. Ідея автономної етики випливає з дійсних поглядів Канта. Але в цьому її слабке місце. Якщо Бог є Творець, тоді усі закони (не лише біологічні, хімічні, фізичні, але й моральні, духовні) дані Богом, а не створені волею людини. Відомий богослов і релігійний філософ початку ХХ ст. В. Кудрявцев, критикуючи Канта, писав: "Істинне джерело морального закону, так само як і решти законів нашої природи поза нами, у тій найбільш високій природі, якій ми зобов'язані власним існуванням – тобто у Богові. Про незалежне від людини походження морального закону свідчить психологічний досвід, що вказує на існування в нас цього закону незалежно від яких-небудь визначень нашого розуму і волі, так і ідеальний характер цього закону, що не пояснюється і не виводиться з даного стану людської природи" [13, с. 59]. Моральний закон виявляється значно глибше тих норм, якими людина хотіла б регламентувати своє життя і цей закон вона не в силах відмінити при всьому бажанні: навіть злочинець відчуває муки совісті.

Соціальна точка зору на проблему моралі виходить з того, що моральний закон породжується соціальним життям людей. Він диктується інтересами домінуючих груп і класів (К. Маркс), виникає і змінюється в ході історичного розвитку суспільства. В межах цієї позиції, джерелом морального закону і совісті є суспільство. Але справа в тому, що моральні норми, обумовлені соціальним фактором, не вичерпують морального закону. Свобода волі до кінця не вміщується в жодне соціальне середовище. Воля людини здатна до таких моральних дій, що виходять за межі нормального і законного. Інакше єдиним моральним критерієм дій людини було б твердження "все, що не заборонено, те дозволено". Навіть завзятий скептик скаже, що цього явно недостатньо для моралі.

Муки совісті виникають з особистих мотивів, а не тому, що їх санкціонує суспільство. Герой роману Достоєвського Родіон Раскольников вирішує вбити стару спекулянтку. Попри всі раціональні аргументи, що виправдовували або навіть схвалювали вбивство, раптом він відчув біль у душі. І зовсім не тому, що скоїв злочин проти суспільства, закону і навіть не тому, що йому стало шкода стару. Він і сам не розумів, звідки прийшло це страшне внутрішнє покарання. "Злочин і кара" – яскрава ілюстрація іншоприродності, інакшості морального закону. Муки сумління виникають не внаслідок суспільного осуду, а від несподіваного раптового бачення невідповідності скоєного із внутрішньою правдою. Отже, дійдемо висновку, що самим правильним і логічно несуперечливим поясненням морального закону можна вважати релігійне пояснення. Совість тут трактується як голос Бога, вираз повноти людського існування як "образа Бога".

Другий різновид морального аргументу запропонований І. Кантом [21]. Німецький філософ називає свої міркування "постулатом практичного розуму", суть якого полягає в такому. Кінцева мета, до якої повинна прагнути розумна і моральна істота, є вище благо, або абсолютна досконалість. Основні риси цієї вищої досконалості: пізнання Істини, здійснення повної добродетельності, досягнення щастя. Однак очевидно, що досягнення абсолютної досконалості є неможливим. Звідси виникає питання: чи є прагнення до вищого блага всезагальним обманом нашої природи або воно має реально існуючий ідеал? Якщо повнота знання, чесноти і щастя є лише ілюзією нашої свідомості, а не реально існуючим ідеалом, то не лише прагнення до нього стає безглуздим, але і саме життя людини втрачає будь-який сенс. Ми повинні визнати Бога як найвище благо, в якому людина досягає кінцевої мети усіх своїх устремлень.

З іншого боку, факт невідповідності у житті людини між ступенем її моральності (добродетельності) і щастя також потребує постулювати буття Бога як Істоти всемогутньої, всевідаючої і справедливої. Тільки така істота хоче і може встановити таку відповідність для людей в майбутньому вічному житті. Кант пише: "Природа не може встановити згоди між чеснотою і щастям. Це спонукає нас визнати буття причини, відмінної від природи і не залежної від неї. Ця причина повинна володіти не лише силою і могутністю, але розумом – бути такою силою, яка і за міццю, і за волею, і за розумом вище природи. А така Істота є тільки Бог. Він і хоче, і може утвердити союз між чеснотами і щастям" [21, с. 130].

**Висновки.** Природа не знає свободи, там діє винятково необхідність. Свобода потребує виходу за межі природи. Відповідно, якщо ми визнаємо факт людської свободи (наявність доброї волі), то ми неминує повинні визнати в нашій картині світу Бога як онтологічного гаранта свободи. І навпаки: якщо ми визнаємо лише природу (матерію) і відмовляємося від ідеї Бога, то ми автоматично відмовляємо людині

в її праві на свободу. Заперечуючи свободу, ми тим самим заперечуємо людський рівень у самій людині, ми "розлюднюємо" її, зводячи до тварини. Відсутність Бога означає відсутність людини. Немає нічого більш антигуманістичного, ніж матеріалізм, скільки б він не прикрився гуманістичною риторикою.

З цієї точки зору, як слушно зазначає кардинал К. Ранер, монотеїстичні релігії з їх догматом про божественну Особистість – історична відповідь на трансцендентальний запит людини, його одвічну екзистенційну спрагу до смислу серед викликів шаленого світу [8]. Жива божественна вічність долає абсурдність часу, долі, причинності. Відтоді реальність не може лишатися такою ж абсурдною, як раніше. Від того часу, як людство відкрило особистого Бога, світ ніколи не буде абсурдним "у собі", за своєю природі. Він може здаватися безглуздим лише в модусі "для нас" (з певних причин). Реальність має апріорний смисл, який може бути пізнаний, розшифрований. Реальність логоцентрична, інакше пізнання як таке не було б можливим. Логоцентричність – умова науки, у тому числі суто матеріалістичної та атеїстичної. Але, в свою чергу, логоцентричність забезпечена і гарантована тим, що в її основу ("центр") покладено метафізичний Логос. Таким чином, виникає парадокс: ті науковці, що заперечують Логос, повинні водночас заперечувати можливість пізнаваності світу, а відтак, захищаючи науковість від ненауковості, очищаючи науку від метафізики, вони насправді підривають основи науки. Не кажучи вже про те, що сама сцієнтистська установка і претензія на вищість наукового знання є, в свою чергу, суто метафізичним твердженням, що не виконує своїх же вимог науковості.

Якщо людина є трансценденцією – потенційно безкінечним процесом самоподолання і запитування про смисли суцього, то необхідною умовою і абсолютним горизонтом людського буття є Бог як "Куди-і-Звідки трансценденції" (К. Ранер) [8]. Людина – це точка перетину між природою і Богом (між "натурою, що творить" і "натурою створеною", як називав їх Б. Спіноза). Завдяки тому, що людина є "іконою Логосу" (вислів о. Павла Флоренського), вона намагається пізнати Логос, відшукати Його сліди не лише в неживій природі та її законах, але й в самій собі – у законах моральних. Якщо закони природи є раціональними і доцільними, то відповідно повинен бути вищий Інтелект, який ці закони розробив і "вклав" у природу. Уявляючи світ як гігантський "годинник", ми змушені визнати, що він не може з'явитися просто так, а потребує "майстра-годинникаря" (Деміурга), який його створив.

Цей напрям дослідження є вельми перспективним з огляду на міждисциплінарність як провідну тенденцію постнекласичної науки. Адже все ясніше постає необхідність гуманізації досягнень природознавства, налагодження діалогу між сучасною фізикою і традиційними філософськими науками, зокрема метафізикою, теологією (або "першою філософією", як її називав Аристотель), етикою тощо. Якщо взяти



ширше, йдеться про конструктивний діалог між наукою і релігією, що сприятиме формуванню всебічного світогляду гармонійної особистості, без крайнощів "просвітницького екстремізму" та релігійного обскурантизму.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Маяковский В. Послушайте. Люблю. М.: Азбука, 2015. 210 с.
2. Вітгенштейн Л. Tractatus Logico-philosophicus. Філософські дослідження. Київ: Основи, 1995.
3. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. 4-е изд., перераб. и доп. М., 2015. 420 с.
4. Бехтерева Н. П. Магия мозга и лабиринты жизни. 3-е изд., перераб. и доп. М.; СПб., 2017. 349 с.
5. Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1983. 840 с.
6. Катасонов В. Н. Боровшийся с бесконечным: Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М.: Мартис, 1999. 207 с.
7. Вышеславцев Б. Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии. М., 1914. Репринт. 370 с.
8. Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие. М., 2006. 662 с.
9. Картер Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии. Космология: Теории и наблюдения. М., 1978. С. 369-379.
10. Казютинский В. В. Антропный принцип в неклассической и постнеклассической науке. *Проблемы методологии постнеклассической науки: сб. науч. статей / Отв. ред. В. С. Степин.* М.: Наука, 1992. С. 146-153.
11. Dicke, R. H. (1961). Dirac's Cosmology and Mach's Principle, *Nature*, 192, 440-441.
12. Дэвис П. Случайная Вселенная. М., 1985. 175 с.
13. Hoyle, F. (1982) The Universe: Past and Present Reflections. In: *Annual Review of Astronomy and Astrophysics*, 20, 16.
14. Greenstein, G. (1988). The Symbiotic, Universe: Life and Mind in the Cosmos. New York: William Morrow, pp. 26-27.
15. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1975. 392 с.
16. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 400 с.
17. Франк С. Л. С нами Бог. Духовные основы общества. М.: Республика, 1994. С. 217-404.
18. Eccles, J. C. and Popper, K. R. The Self and Its Brain (Berlin, Heidelberg, London, New York: Springer-Verlag, 1977).
19. Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. С. 62-63.
20. Губин В. Д. Основы философии. М.: АСТ, 1999. С. 8-11.
21. Кант И. Критика практического разума. Київ: Основи, 2004. 240 с.

Стаття надійшла до редакції 05.11.2018.

**Morozov A. Personality as a proof of the existence of God.**

**Background.** *If a person is a part of nature, then the very fact of its existence, as well as the general order, meaning, regularity, expediency that we find in this nature, are not derived from it itself, but are metaphysical (supernatural) order. The existence of such a principle of organization of the world, embodied in the ideas of order and comprehension, testifies to the spiritual basis of being, the metaphysical root cause.*

The *analysis of recent researches and publications* has shown that despite the existence of individual scientific achievements, the important philosophical-religious and existential problem of personality as an evidence of God's existence remains unresolved.

The *aim* of the article is an attempt to show that no matter how we consider a person – from the point of view of its natural existence, or as a spiritual being, we are compelled to recognize the existence of God as a metaphysical condition for the possibility of both the first and the second.

**Materials and methods.** The study uses historical-philosophical, comparative, interdisciplinary research methods, as well as the method of transcendental reflection.

**Results.** The natural (biological) and supernatural (spiritual, metaphysical) sides of the individual's existence are considered. The theological interpretation of the "anthropic principle" is given; in particular the appearance of a person is treated as a reasonable purpose of the universe that suggests an intelligent Creator of that goal. Attention is paid to the moral argument, where God acts as the condition for the possibility of harmonization of virtue and happiness as the highest guide on the path of moral self-improvement.

**Conclusion.** Nature does not know freedom, there is an absolute necessity. Freedom needs to go beyond the boundaries of nature. Accordingly, if we recognize the fact of human freedom, then we inevitably must recognize God in our picture of world as the ontological guarantor of freedom. And vice versa: if we only recognize nature (matter) and refuse the idea of God, then we automatically refuse the person in her right to freedom. Denying freedom, we thus deny the human level in the person itself, we "mess" it, reducing it to the animal. The absence of God means the absence of man. The theological interpretation of the anthropic principle gives an understanding of the fact that the scientific fact "all physical constants of the universe are arranged in such a way that an observer emerges with necessity" perfectly correlates with the religious postulate of the teleology of the universe and man as "the crown of creation."

**Keywords:** ontological question, determinism, potential infinity, actual infinity, absurdity, God as the root cause, anthropic principle, personality, spirit and matter, "moral argument".

#### REFERENCES

1. Majakovskij, V. (2015). *Poslushajte. Ljublj.* [Listen up. Love]. Moscow: Azbuka [in Russian].
2. Vitgenshtejn, L. (1995). *Tractatus Logico-philosophicus. Filosofov'ki doslidzhennja* [Tractatus Logico-philosophicus. Philosophical studies]. Kyi'v: Osnovy [in Ukrainian].
3. Osipov, A. I. (2015). *Put' razuma v poiskah istiny* [The path of mind in search of truth]. 4-e izd., pererab. i dop. Moscow [in Russian].
4. Behtereva, N. P. (2017). *Magija mozga i labirinty zhizni* [The magic of the brain and the maze of life]. (3rd ed., rev.). Moscow; SPb. [in Russian].
5. *Filosofskij jenciklopedicheskij slovar'* [Philosophical encyclopedic dictionary] (1983). Moscow: Sov. jenciklopedija [in Russian].
6. Katasonov, V. N. (1999). *Borovshijsja s beskonechnym: Filosofsko-religioznye aspekty genezisa teorii mnozhestv G. Kantora* [Fought the Infinite: Philosophical and religious aspects of the genesis of G. Kantor's set theory]. Moscow: Martis [in Russian].
7. Vysheslavcev, B. (1914). *Jetika Fihte. Osnovy prava i npravstvennosti v sisteme transcendental'noj filosofii Jetika Fihte* [Fundamentals of law and morality in the system of transcendental philosophy]. Moscow, Reprint [in Russian].

8. Raner, K. (2006). *Osnovanie very. Vvedenie v hristianskoe bogoslovie [The foundation of faith. Introduction to Christian Theology]*. Moscow [in Russian].
9. Karter, B. (1978). *Sovpadenija bol'shih chisel i antropologicheskij princip v kosmologii. Kosmologija: Teorii i nabljudenija [The coincidence of large numbers and anthropological principle in cosmology. Cosmology: Theories and Observations]*. Moscow, (pp. 369-379) [in Russian].
10. Kazjutinskij, V. V. (1992). Antropnyj princip v neklassicheskoj i postneklassicheskoj nauke [Anthropic principle in non-classical and post-non-classical science]. *Problemy metodologii postneklassicheskoj nauki: sb. nauch. statej – Problems of the methodology of post-non-classical science: V. S. Stepin (Ed.)*. Moscow: Nauka, (pp. 146-153) [in Russian].
11. Dicke, R. H. (1961). Dirac's Cosmology and Mach's Principle, *Nature*, 192, 440-441 [in English].
12. Djevis, P. (1985). *Sluchajnaja Vselennaja [Random Universe]*. Moscow.
13. Hoyle, F. (1982). The Universe: Past and Present Reflections. In: *Annual Review of Astronomy and Astrophysics*, 20, 16 [in English].
14. Greenstein, G. (1988). The Symbiotic, Universe: Life and Mind in the Cosmos. New York: William Morrow, (pp. 26-27) [in English].
15. Gegel', G. (1975). *Sluchajnaja Vselennaja [Random Universe]*. (Vols.1). Moscow [in Russian].
16. Frankl, V. (1990). *Chelovek v poiskah smysla [Man searching for meaning]*. Moscow: Progress [in Russian].
17. Frank S. L. (1994). *S nami Bog. Duhovnye osnovy obshhestva [God with us. Spiritual foundations of society]*. Moscow: Respublika [in Russian].
18. Eccles, J. C. and Popper, K. R. (1977). *The Self and Its Brain* (Berlin, Heidelberg, London, New York: Springer-Verlag [in English].
19. Mur, Dzh. (1984). *Principy jetiki [Principles of ethics]*. Moscow: Progress, (pp. 62-63) [in Russian].
20. Gubin, V.D. (1999). *Osnovy filosofii [The basics of philosophy]*. Moscow: AST, (pp. 8-11) [in Russian].
21. Kant, I. (2004). *Krytyka praktychnogo rozumu [Critics of practical mind]*. Kyi'v: Osnovy [in Ukrainian].