

Сами эти проблемы возникли вследствие того, что в начале XX в., перенесшего несколько войн (в том числе – мировую) и революций, социальных и технической, требовалось пересмотреть вопрос о статусе человека в универсуме, ибо к этому времени потерпели крах и либеральные ценности, касающиеся человека прежде всего. «Что такое человек, чтобы ты заботился о нем?» – Уайтхед поставил вопрос именно так. И если вопрос стоял именно так, то требовалось проверить на прочность и устоявшиеся к его времени метафизические концепции и создать единую систему вещей, включив в нее такие части, как социология, космология, философия и цивилизация, не говоря уже о том, что все эти идеи проникнуты вполне определенной теологической идеей. К Тридцатым годам XX в. стало ясно, что целостное понятие абсолютного индивида с абсолютными правами и с договорной силой формирования определенных внешних связей – миф века Просвещения. Ясно стало и то, что человек не только не отделим от окружающей среды, но и что он имманентен этой среде и ему имманентна та среда, которую он передает следующим поколениям. Такая нераздельность окружающей среды и населяющих ее существ заставила пересмотреть и вопрос о свободе, которая до этого момента рассматривалась, исходя из ограниченных либеральных же представлений о свободе мысли, свободе печати, свободе религиозных мнений, а потому границами свободы считались только границы различных мнений. Это, по мнению Уайтхеда, «всеобщая ошибка», поскольку в такое понятие свободы/несвободы не были включены страдания человечества, связанные «с законами физической природы, ее неизбежным порядком. Рождение и смерть, жара, холод, голод, разлука, болезни, общая неосуществимость целей – все это играет определенную роль в несвободе человеческих душ. Наш опыт не идет в ногу с нашими надеждами»⁴.

Этот-то человеческий опыт – жизненный, научный, чувственный, ментальный и интеллектуальный – стал точкой отсчета в философствовании Уайтхеда (15 февраля 1861 – 30 декабря 1947), математика, философа, не просто тесно связанного с новым естествознанием XX в., прежде всего с теорией относительности в ее обоих вариантах (общей и специальной) и квантовой механикой, но предложившего новый метафизический взгляд на мир – метафизику процесса.

Родившийся в Великобритании в семье священника и «главного учителя» специальной школы Альберт Норт Уайтхед до 15 лет получал домашнее образование. В нем едва ли не ведущая роль отводилась латинскому и древнегреческому языкам, которые для него «не были иностранными языками; они были просто латынью и греческим, только с их помощью

⁴ См. настоящее издание. С. 108.

можно было выразить какую-либо важную идею»⁵. В 1880 г. он поступает, а потом и оканчивает Тринити-колледж Кембриджского университета и до 1924 г. преподает в разных учебных заведениях Англии, занимаясь математикой, логикой и физикой, написав совместно с Б. Расселом трехтомные «Principia Mathematica» (1910–1913), собственные книги «Введение в математику» (1915), «Принципы познания природы» (1919), «Понятие природы» (1920). В них он на основе английской эмпирической традиции исследовал содержание опыта и критиковал принцип удвоения природы⁶. Заметим сразу, что идея двусмысленности природы, которую впоследствии развивал Уайтхед, не имеет никакого отношения к принципу удвоения – это идея единства, которое омонимически указывает на две разные сущности в одной и той же вещи. Прекрасно знавший «старую», т.е. древнегреческую и латинскую философско-теологическую, литературу, а также Эйнштейнову теорию относительности, Уайтхед не мог не знать об омонимической, синонимической и паронимической связях имени и вещи, неправильное толкование которых и могло привести к ошибке удвоения. Сам он как раз рассматривал вещь в событии опыта, или опытно-случае (occasion), не с точки зрения ее фиксированной, устойчивой сущности, а как единство всех возможных меняющихся характеристик в процессе взаимосвязей вещи с другими вещами, обращая внимание на категорию отношения как на главную категорию, способствующую изменению восприятия вещи. Именно потому для него становится важным понять определение вещи, взятой в специфическом ракурсе рассмотрения как метафору другого ее определения, не менее точного с позиции смены взгляда на нее. Его интересовала не столько аналитическая философия, связанная с процедурами установления языковых структур, четкого разграничения значимых и осмысленных выражений и пустых и бессмысленных (что называлось логическим анализом), которая в это время была в Англии весьма почитаемой, сколько метафизическая философия. Его не устраивало, что «в период оживления интеллектуальной активности в Англии вопрос о возникновении различных направлений мысли остался незамеченным потому, что была утрачена привычка к спекулятивной основательности»⁷.

Именно с этим был связан его переезд в 1924 г. в США, где сохранялась атмосфера широкого спекулятивного взгляда на мир. Однако такие темы аналитической философии, как видимость и реальность, ак-

⁵ Lowe V. Alfred North Whitehead. The Man and his Work. I: 1861–1910. Baltimore, 1985. P. 52.

⁶ См. об этом: Юлина Н.С. Проблема метафизики в американской философии XX века. М., 1978 (там же см. библиографию).

⁷ См. настоящее издание. С. 66.

центры на реальное разумение и многочисленные аспекты чувствования, восприятия-перцепты, на жизненные ситуации и естественный язык, способные изменить устоявшиеся взгляды на вещи, остались для него центральными, так же как круг философов, на которых ориентировалась британская аналитическая мысль: Т.Гоббс, Дж. Локк, Д.Юм, Д.С.Милль и др., многочисленные ссылки на которых можно увидеть при чтении «Приключений идей», не говоря уже о том, что Уайтхед никогда не отрицал основную посылку эмпиризма – исходную положенность опыта. В США и были написаны работы «Наука и современный мир» (1925), «Процесс и реальность» (1929) и «Приключения идей» (1932), которые сформировали (к сожалению, фрагментарно) первое издание трудов Уайтхеда на русском языке «Избранные работы по философии» (М., 1991); «Приключения идей» вышли в 2007 г. отдельно в полнотекстовой электронной библиотеке (М.: Директмедиа Паблишинг / Пер.: В.Н.Порус, А.Л.Никифоров, А.Н.Красников, Т.Т.Касавин).

Мы не будем здесь касаться тем, раскрытых и в упомянутой книге Н.С.Юлиной, и в обстоятельном очерке М.С.Кисселя «Философский синтез А.Н.Уайтхеда», где ведется подробный анализ не только его систематики, но и таких философских направлений, как абсолютный идеализм и реализм, феноменализм и номинализм, господствовавших в его время в Англии. Затронем только проблемы, которые, как кажется, являются актуальными для современного философствования.

При строительстве своей системы мира, охватывающей социологию, космологию, философию и цивилизацию в ее истинности, красоте, приключенческом характере и мире, Уайтхед исходит из вполне концептуалистских установок «схватывания» идей и их воплощения, т.е. основывающихся на *двуосмысленности* любой вещи и соответственно *одновременно* включающих в себя разные формы чувствования и ментальности, ясно выраженную идею и ту невидимую составляющую, которая всегда обнаруживается внутри каждого понятия, – Уайтхед называет ее «мистической». Он в глубине вещей пытается отыскать имманентный процесс, который затем внешне может отложиться в понятия, играющие операциональную роль в исследованиях, хотя реально трудно определить акты схватывания мыслью «чего-то», сложного и элементарного, разложимого и неразложимого, доказываемого и угадываемого, что и составляет природу вещи и что он называет «интеллектуальными силами»⁸, участвующими в преобразовании не то что некоей единичности, а целых эпох. Идея силы – это идея, занимавшая философов со времен оных. Это то, о чем известно как о творческом начале мира, но о чем совсем не известно, что оно такое. Сила – то, что толкает процесс мысли от абстрактного к

⁸ Настоящее издание. С. 47.

конкретному, что может быть выражено разнообразными формулами, но самое суть силы обессиливает любую мысль и заново заставляет ее работать. Эти силы можно разделить на два типа: на общие идеи и высоко специализированные понятия, которые, несмотря на свою специализированность, свидетельствующую, казалось бы, научную утонченность, на деле «являются результатом внезапного возвращения к варварской грубости», к «тайнам человеческой души», совершающей паломничество к собственным истокам и натыкающейся на начало преступлений, непонимания, профанации, с которыми вступают во взаимодействие и великие идеи. «Часто, – как пишет Уайтхед, – это ужасные сообщники; идеи вступают в реальность в отвратительных альянсах. Но величие идей остается, придавая силу народу для его постепенного развития»⁹.

Сделав анализ таких альянсов добра и зла предметом философствования, показывая становление идей из сора самых разнообразных вещей, Уайтхед действительно рассматривает метафизику процесса. Это уже не некая заранее заготовленная метафизика, имеющая дело с понятием сущности, а та метафизика, которая предъявляет свои собственные лаборатории, акты делания, интеллектуальное и рукотворное смещение и очищение вещи, напоминающее Декартово всматривание в физиологические процессы, происходящие в человеческом теле, с целью обнаружить место преобразования энергий – физической в интеллектуальную и наоборот. Подобное неспешное всматривание только и позволило Уайтхеду сказать, «как исключительно трудно выразить в языке предельную общность», ибо «человеческая жизнь приводится в движение посредством смутного предчувствия понятий, слишком общих, чтобы их можно было выразить на существующем языке»¹⁰. Но именно отсюда и вырастает задача философии – способствовать совершенствованию ментальности в поисках начинающей вещи. В свою очередь это ведет к новой онтологии вещи. Когда еще в 1885 г. при обсуждении вопроса «Демокрит или Гераклит?» Уайтхед высказался в пользу Гераклита, это означало его изначальное принципиальное согласие с тезисом, согласно которому бытие есть становление.

В этом и состоит смысл спекуляции, основанной на верующем или – в данном случае это одно и то же – мистическом основании. Подобное же основание непременно ведет к предположению *тео-логического* основания.

Уайтхед, для которого данные в восприятии ментальные и природные вещи существуют в крепкой взаимосвязи, практически ставит под сомнение старые, от античности идущие представления о различии субъекта и объекта (сам он прямо называет автором такого различения Аристотеля). Это отголосок его принадлежности к аналитической философии, которая

⁹ См. настоящее издание. С. 54.

¹⁰ Там же. С. 61.

как раз и поставила (точнее – отвергла) проблему деления постигаемого на субъект и объект. В отличие от гегелевской позиции, согласно которой отношения субъекта и объекта носят органический характер, аналитики и Рассел как их представитель полагали, что субъект – это специфическая вещь среди вещей, что вещи, вступая в отношения, в частности в познавательные отношения, не меняют своей природы. Уайтхедова мысль состоит в том, что ментальное схватывание вещи действует так, что оно вкладывает субъектную форму в сам процесс постижения вещи. Потому субъект пронизывает объект. Для выражения этой фундаментальной структуры более всего, как считает Уайтхед, подходит принятое квакерами слово «забота»¹¹, лишенное какого-либо познавательного оттенка. Нечто в качестве субъекта «заинтересовано», «имеет отношение» к объекту. Понятие «забота» одновременно делает объект компонентом опыта субъекта, полагая ту действительную тональность, которая исходит от объекта и направлена на него. В такой интерпретации субъектно-объектные отношения становятся фундаментальной структурой опыта.

Субъект и объект являются для Уайтхеда соотносимыми терминами, поскольку объект провоцирует активность в субъекте и изменяет его в момент постигающего схватывания определенного события опыта.

Уайтхед называет это «живым переживанием», окутывающим каждое конкретное проявление вещного постижения. Исток подобного переживания Уайтхед находит у Платона, который утверждает, что правильная вещь соотнобразится с правильным знанием. Это «живое переживание» нельзя абстрагировать от чисто интеллектуального восприятия, а потому тем самым происходит отождествление добродетели и знания. По Уайтхеду, прогресс психологии, приведший к тому, что мы научились лучше различать данные сознания, не изменил того факта, что восприятие неизбежно окутано переживанием. Эта особенность свойственна цивилизационному единству, которое способно осуществиться не столько через общность чистых идей, сколько через общность чувств, благодаря которым идеи «эмоционально переживаются» и становятся верованиями и побудительными силами». Слово «чувствование» здесь обладает тем достоинством, что сохраняет двойной смысл: субъектной формы, с одной стороны, и постижения объекта, с другой. Оно избегает разрозненности частей, осуществляемых абстракцией. Связанность постигаемой вещи, являясь событием, случаем человеческого опыта, означает обоюдное впа-

¹¹ См. настоящее издание. С. 221. Термин «concern», если исходить из его принадлежности к квакерам, может означать и «беспокойство», и «интерес». Все три значения здесь равно пригодны. Мы избрали термин «забота», исходя из того, что он приобрел (во всяком случае, в русских переводах) важную роль в философии того периода, в который Уайтхед писал эту книгу, прежде всего у Хайдеггера.

дение субъекта в объект и наоборот, при котором объект субъективируется, а субъект объективируется, являя собой то целое, в котором я непосредственно сознаю, что опыт не есть отношение субъекта опыта к чему-то внешнему, но есть само «объемлющее целое», которое есть искомая связанность «многого в одном»¹², осуществляемая чувствами, которые суть прехенсии, или живые схватывания положительного типа, благодаря которым и происходит процесс самоформирования бытия как этой вещи.

Уайтхед при этом описывает способ такого схватывания. Им является способ описательной генерализации (и это возвращает опять-таки к главному способу средневековой (от Боэция идущей¹³) мысли, применяемому ради постижения вещи: не через род и вид, под которые в пределе не подходит ни одна вещь, индивидуальная – потому, что включает в себя предельный род, который не может быть определен в силу того, что над ним нет никакого другого рода; виды и роды потому, что в зависимости от расположения друг под другом разных степеней генерализации они оказываются то родом, то видом, т.е. тоже не могут сразу и моментально постигаться единым схватывающим взглядом без дополнительного деления. При этом поскольку нет фактов, которые, как пишет Уайтхед, просто такие-то и такие-то, но каждый служит примером сразу многих признаков, корнящихся в особенностях эпохи, то и дело логики заключается не в том, чтобы анализировать родовые различия, но в том, чтобы анализировать их смешение. Ибо существующая формально-логическая линия не предполагает нисхождения от простого рода к некоторому частному факту или к некоторому виду. «Факты и виды, – пишет он, – суть результат смешения родов. Никакой род в своей собственной сущности не указывает на другие роды, с которыми он совместим. Например, понятие позвоночного не указывает на понятия млекопитающего или водоплавающего. Таким образом, размышление о роде позвоночных, как таковом, не может навести на мысль о млекопитающих или рыбах, пусть даже в плане абстрактной возможности. Ни вид, ни конкретный частный случай не могут быть обнаружены путем указания на род как таковой, поскольку и вид, и конкретный частный случай содержат в себе формы, которые не “даны” родом. Вид есть потенциальное смешение родов, фактическое смешение многих видов. Силлогизм, – заключает он, – является всего лишь схемой для демонстрации способов смешения»¹⁴. Если предположить – в качестве рабочей

¹² См. настоящее издание. С. 284.

¹³ См.: *Боэций*. Комментарий к Порфирию. Теологические трактаты // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. См. также: *Неретина С.С., Огуцов А.П.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. Раздел «Боэций: древо творения».

¹⁴ См. настоящее издание. С. 286.

гипотезы, – что «высшие реальности суть события в процессе порождения», то тогда, полагает Уайтхед, каждое из этих событий, взятое отдельно, «есть переход, совершаемый между двумя идеальными точками, а именно переход от состояния, где компоненты существуют в идеальном разведенном разнообразии, к состоянию, где эти же компоненты существуют в их конкретной совместности»¹⁵. В таком случае нужно признать или учение о внешнем творце, производящем эту окончательную совместность из ничего, или учение о том, что существует некий метафизический принцип в природе вещей, в соответствии с которым во Вселенной есть только примеры этого перехода. Оба учения в любом его выражении предполагают «творца», первое прямо, а второе с оттенком пантеизма. В любом, однако, случае важна сама идея «сращения», ибо она передает понятие о многих вещах, обретающих полное сложное единство, но она не позволяет понять, что собой представляет новизна, являющаяся в процессе творения, – новизна может быть обеспечена только «субъектной формой» вещи.

Отдавая должное Аристотелю не просто как систематизатору, но как систематизатору Платоновой философии, как автору востребованной систематической практики перехода от теории к непосредственному наблюдению деталей, составляющих вещь, Уайтхед, как ясно из изложенного, напрочь отвергал аристотелевскую субъект-объектную логику, которая, на его взгляд, оказалась «более поверхностным оружием»¹⁶, чем полагали его последователи. Аристотель, на взгляд Уайтхеда, совершил ошибку, рассматривая каждую субстанциальную вещь как законченную в себе без соотнесения с любой другой субстанциальной вещью. Это делает совершенно непонятными взаимосвязи мира внутри реальных индивидуальных вещей. Универсум разбивается на множество не связанных между собой субстанциальных вещей, представляющих узел из абстрактных свойств. Как считает Уайтхед, субстанциальная вещь может обладать разнообразными свойствами, может быть предметом веры, но она не может занимать реального места на земле. Аристотелевы понятия статичны. Ни одна первая сущность по природе не может быть компонентом другой первой сущности. Потому категория отношения у Аристотеля лишена сущностной реальности, что для Уайтхеда недопустимо. Особый упор метафизической мысли Аристотеля делается на имена в ущерб предложениям и союзам, как раз и образующим отношения вещей.

Заметим в связи с этим, что и идея рассмотреть всю совокупность отношений вещи также родом из раннего средневековья. В диалоге «Об учителе» именно эту проблему поставил Аврелий Августин, показавший равнозначность всех частей речи при попытках понимания, что такое

¹⁵ См. настоящее издание. С. 287.

¹⁶ *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям. С. 147.

вещь, поскольку каждая из них имя, образующее сложные двусмысленно выраженные связи, только и предъявляющие вещь умному постигающему схватыванию¹⁷. Мы не раз уже направляли внимание на средневековые идеи и еще будем его направлять в силу того, что, следуя мысли Уайтхеда, должны проследить генезис неких его идей, которые привели его к четкому формулированию и теологических концепций.

Рассматривая доктрину Аристотеля и в целом не соглашаясь с ней, Уайтхед обращает, однако, внимание на величие его метафизики, заключающееся прежде всего в его беспристрастии. Более того, он считает, что это первый и последний метафизик, о котором можно так сказать¹⁸. И этот первый и последний беспристрастный метафизик завершил метафизику введением идеи Бога как Перводвигателя. Это именно Бог метафизики, а не религии. Общий характер вещей потребовал «постулирования этой сущности»¹⁹. Причем, как считает Уайтхед, это произошло вследствие ошибочности физических миропредставлений того времени, которые потребовали обоснования движения материальных вещей, а это могло случиться только в случае подтверждения движения космоса. Поскольку подтверждения тому не было, то был искусственно введен Перводвигатель, поддерживающий движение небесных сфер.

Уайтхед в целом отвергает и это аристотелевское учение, поскольку он в основу философии ставит процесс, а процесс сам по себе является действительностью, вообще не нуждаясь ни в какой статике. Более того, поскольку действительность постигается в ее неисчерпаемой возможности, включаемые в некие иерархические структуры при формировании каждого конкретного вида, то можно постулировать Бога только и исключительно как принцип этой конкретизации²⁰. Общая концепция события как процес-

¹⁷ См. об этом: *Аврелий Августин. Об учителе // Аврелий Августин. Творения. Т. 1. СПб.–Киев, 1998; Неретина С.С., Огурцов А.П. Пути к универсалиям. Глава «Августин: искусство понимания».*

¹⁸ *Уайтхед А.Н. Наука и современный мир // Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С.235.*

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 236. Проблема теологии и в связи с этим проблема того, что такое Бог, стояла перед крупными естествоиспытателями начала XX в. «реформ», особенно перед такими представителями метафизики процесса, как С.Александр, Ч.Харцхорн, Ш.Огден, Дж.Кобб – последние двое развивали так называемую теологию процесса («процесс-теизма»). Так, по Александру, божественность Бога есть его сущность, а тело – Вселенная. Бог характеризуется особым «низусом» – словом, выражающим высший экстатический подъем, т.е. восхождение на вершину, стремительное движение, полет, взлет; физиологическое выражение такого состояния передано через «родовые схватки», т.е. это слово сродни старинному латинскому концепту и уайтхедовскому

са предполагает единство опыта, внутри которого происходит индивидуализация отдельных вещей. Общая метафизическая (пред)определенность лежит в основе всех явлений, каждое из которых обладает собственным специфическим модусом. Уайтхед сравнивает такую метафизическую деятельность с деятельностью бесконечной субстанции Спинозы, атрибутами которой является способность к индивидуации. Уайтхед делает акцент на то, что «общий атрибут модальности ограничен». Прежде всего, он ограничен по природе так, что «он не может быть другим модусом», но ограничен и «действительным ходом событий, который мог бы быть совсем иным, поскольку он имеет отношение к вечной возможности, но является таким, каков он есть»²¹. Ограничен и определенными логическими отношениями, соответствующими этому ходу событий, вследствие отбора отношений, которым эти события соответствуют. Здесь главное – принцип ограничения. «Бог и есть последнее ограничение, а его существование – последняя иррациональность». Он «не конкретен», но сам Он «есть основание конкретной действительности», и Его «природа есть основание самой рациональности», а потому она сама объяснений не требует. К принципу конкретизации сводится общий принцип эмпиризма, стало быть принцип конкретизации «не может быть найден абстрактным рассуждением», следовательно знание о Боге «покоится на эмпирической основе»²².

термину «прехензия». Низус «задает» направление процессу и связывает разные иерархические узусы бытия. См. об этом: *Васильков В.В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999; *Скворцовский К.А.* Метафизика процесса: история и современность: Дис... кандидата филос. наук. М., 2001.

²¹ Там же. С. 240. См.: *Bargeliotes L.* Whitehead's organismic conception of god and its religions availability // СХОАН. Философское антиковедение и классическая традиция. Т. I. Вып. 2. Новосибирск, 2007.

²² Там же. С. 241. Поскольку речь идет об эмпирической, т.е. и научной, основе, то Уайтхед поставил и проблему соотношения науки и религии, конфликт между которыми существовал всегда. Давно известно (еще до XVII в.), что первые христианские мыслители использовали такие аргументы в объяснение сущности христианских основоположений, которые после Никейского собора и особенно после V в. считались еретическими. Уайтхед приводит пример с осуждением Галилея: он говорил, что Земля движется, а Солнце неподвижно, а инквизиция – что Земля неподвижна, а Солнце движется. Оба высказывания, по Уайтхеду, истинны, если придерживаться понимания покоя и движения, использованных в этих высказываниях. Как считает Уайтхед, конфликт между наукой и религией не заслуживает такого серьезного внимания, которое ему уделяется, по той простой причине, что наука занимается общими законами физических явлений, а религия созерцанием моральных и эстетических порядков. В то же время, как пишет Уайтхед (с. 253), нельзя и недооценивать этот конфликт, усугубленный тем, что нерелигиозный мотив, внедренный в современное сознание, пытается увидеть в религии способ удобной организа-

Процесс, таким образом, коренится в самом истинном бытии, и только через него можно обнаружить промельк истинной вещи. Потому для Уайтхеда огромное значение приобретает понятие связки-нексуса, образующего разные векторы внутреннего отношения в вещи и ее разнообразных внешних отношений, влияющих на изменение самой вещи.

Уайтхед как математик, как логик и методолог прекрасно знал, что предельные сущности выражаются логическими конструкциями, которые подразумевают не только другие сущности, но и их взаимоотношения – понятию «отношение» посвящено немало страниц в «Приключениях идей» как главной категории в исследовании вещей и в событии опыта. Так, точка, т.е. то, что не имеет протяженности, может, однако, быть понята как предел сходимости ряда объектов, к примеру, уменьшающихся концентрических сфер. «Например, мы в течение минуты наблюдаем за приближающимся к нам поездом. Событие, представляющее собою жизнь природы, представленную этим поездом за минуту, имеет большую сложность, и выражение его отношений и его ингредиентов нам не поддается. Если мы возьмем одну секунду из этой минуты, то полученное таким образом более ограниченное событие проще относительно его ингредиентов, а все более и более короткие отрезки времени, такие, как десятая доля этой секунды, или сотая, или тысячная, – пока и поскольку мы взяли за правило давать уменьшение событий в определенной последовательности, – дают события, составляющие свойства которых сходятся к идеальной простоте свойств поезда в определенный момент»²³. С этой неуловимостью и связана трудность выражения. От того, как и что мы уловим, зависит наше понимающее схватывание вещи. Заметим, кстати, что словарь Уайтхеда пестрит словами – именами и глаголами, – выражающими захват: *prehension, grasp, reach, sweeping, seize*.

А то, как и что мы уловим, в свою очередь зависит от случайностей взаимосвязей становящихся событий. Уайтхед называл такое движение мысли «методом экстенсивной абстракции», предполагающим, чтобы при абстрагировании путем сокращения объема исследуемого события фиксировался способ осуществления такого сокращения. Итог такой абстракции и будет *законом* формирования данного элемента²⁴. Понимание принципа

ции общества (и мы это ясно видим на примере нашей нынешней российской действительности). «Религия преподносится как нечто ценное для упорядочения общественной жизни», предполагающей «правильность поведения». «Поведение», однако, по Уайтхеду, «второстепенный элемент религии», определением которой является «реакция человеческой природы на ее устремление к Богу», и «каждый великий религиозный учитель восставал против трактовки религии как обыкновенной санкции правил поведения».

²³ *Whitehead A.N. An Anthology*. N. Y., 1953. P. 253–256.

²⁴ См. об этом: *Whitehead A.N. An enquiry concerning the principle of natural knowledge*. Cambridge, 1925. См. также: *Богомолов А.С.* Английская буржуазная философия XX века. М., 1973. С. 134–136.