**Александер Сэмюэль**

А.А. Грицанов

Александер (Alexander) Сэмюэль (1859—1938) — англ. философ. Основным в метафизике А. является всеохватывающая схема «эмерджентной эволюции» (от англ. emergent — внезапно возникающий).

Основание этой схемы располагается «ниже» физико-химического уровня, точнее на субматериальном уровне — это само «пространство — время». Оно динамично, конституируется множеством точек — мгновений. Из него как из чего-то первичного возникает все.

Следующий уровень — материя. Из материи возникает жизнь, но не как эпифеномен, а как новый уровень сложности. Есть разные уровни жизни, и на уровне организмов с высокоразвитой нервной системой появляется сознание.

У А. есть и еще один уровень — Божество. Бог вводится А. в сам эволюционный процесс как его высшая цель. А. утверждает, что Бог, как и все, имеет физический и сознательный аспекты. Его тело — это все пространство — время, включающее все конечные сущие. В этом отношении Бог имманентен, но Бог трансцендентен в своей божественности. Носителем этой трансцендентности является та часть Вселенной, которая еще «впереди». А., т.о., проводит различие между Богом и «Божеством».

«Божество» обозначает своеобразный телеологический процесс самореализации Бога. «Божество» трансцендентно по отношению к пространственно-временной Вселенной. Бог в процессе эмерджентной эволюции Вселенной движется к «Божеству» как к некоей вечной цели. С определенными оговорками можно сказать, что Бог есть Вселенная, устремленная к Божеству. Она устремлена к реализации возможностей, содержащихся в Божестве, но мировой процесс, соответственно Бог, никогда не реализует всех возможностей, т.е. не становится Божеством в полной мере.

\*\*\*

Английский философ-неореалист. Родился в Австралии, переехал в Англию в 1877. Профессор университета в Манчестере (1893–1923). Один из авторов теории «эмерджентной эволюции». Основные работы: «Моральный порядок и прогресс» (1889), «Птолемеевский и коперниканский взгляды на место духа во Вселенной» (1909), «Ощущения и образы» (1910), «Основание реализма» (1914), «Пространство, Время и Божество» (в четырех книгах, 1920), «Несколько разъяснений» (1921), «Красота и другие формы ценности» (1933), «Историчность вещей» (1936) и др.

Пафосом творчества А. было «дать ясное описание» мира, в котором мы живем, передвигаемся и мыслим. Философия, с его точки зрения, «...жива описанием: она использует аргументы только как подспорье для понимания фактов, так же как ботаник использует микроскоп». Свой метод А. характеризовал как «попытку исключить философские предпосылки и описать то, что действительно присутствует в конкретном опыте». В статье «Птолемеевский и коперниканский взгляды на место духа во Вселенной» А. подверг критике философский идеализм, особенно в лице Канта.

Согласно А., «коперниканская революция» Канта, поместившая субъекта в фокус системы эмпирической реальности и познания, по сути явила собой «птолемеевскую контрреволюцию»: дух превратился в центр действительности. Дух же, по мнению А., – лишь наиболее развитая часть Вселенной, выступающая одним из свойств вещей. Утверждая собственный «новый реализм», А. писал: «Реализм избегает антропоморфизма; помещает человека и сознание на подобающие им места в мире конечных вещей; с одной стороны, лишает физические вещи окраски, которую им придало суетное или самонадеянное сознание; с другой стороны, устанавливает их границы с сознаниями, исходя из меры их собственного существования». Для подобного реализма присущ натурализм, трактующий человека как лишь одну из конечных вещей (а не как господина универсума). Стремясь преодолеть присущие натурализму установки на «обеднение» и «обесценивание» сознания,

А. использовал идею «эмерджентной эволюции», восходящую к Дж.Г.Льюису («Проблемы жизни и сознание» – 1875) и впоследствии эволюционистски интерпретированную Ч.Л.Морганом («Инстинкт и опыт» – 1912). В соответствии с моделью «эмерджентной эволюции» А., материя, как и жизнь, как и психика – «эмерджентно» («внезапно», «скачкообразно») возникли из «пространства-времени» А.Эйнштейна – Г.Минковского. Эта эволюция, по А., инициируется и направляется неким идеальным импульсом – «низусом» (лат. nisus, т.е. порыв – термин, встречавшийся уже у Лейбница и Гегеля), устремленным к новому. Согласно А., «многие удовлетворяются, сказав, что это /возникновение нового – А.Г./ есть дело Божества. Я не использую этого языка, ибо считаю его ненаучным, но соглашаюсь с его духом». («Вселенная, по А., насквозь исторична, она – сцена движения».)

Общность пространственно-временных точек, образующих действительность, породила, по А., не только вещи с их качествами, жизнь, психику, ценности, «ангелов», но и самого Бога. Онтология А. элиминирует из «объема» «эмерджентной эволюции» все содержательные наполнения: в «сухом остатке» у А. обнаруживается лишь «нераздельные» «пространство-время». (По мысли А., «не будет преувеличением сказать, что решение всех жизненно важных проблем философии зависит от решения вопроса о сущности пространства и времени и, конкретнее, об их соотношении друг с другом».) Вещи, по мнению А., начинаются в пространстве и времени и всегда остаются «конфигурациями» пространства и времени. Анализу «категорий» как всепроникающих и вездесущих свойств вещей, как определений первичного материала – пространства-времени, А. посвятил вторую часть («О категориях») книги «Пространство, Время и Божество». Категории как признаки пространства-времени, остающиеся постоянными при всяких изменениях, – субстанция, взаимодействие, тождество, количество, целое, часть, универсальность, отношение и т.д. – А. обозначал как «тот серый или нейтральный по цвету холст, на котором вышиты яркие цвета Вселенной».

По А., нет «конкретных сущих» и «универсалий» – всякое сущее есть «индивидуальное», т.е. сразу «конкретное» и «универсалия». Оно является «конкретным сущим», поскольку отлично от других вещей с таким же «общим планом строения», и «универсальным», ибо один и тот же план строения повторяется повсюду либо как строение того же самого конечного сущего (катящийся мраморный шарик сохраняет свою форму), либо как строение разных конечных сущих (все мраморные шарики одинаково устроены). Проясняя в третьей части («Порядок и проблемы эмпирического существования») книги «Пространство, Время и Божество» вопрос о «соотношении» эмпирических качеств вещей с лежащими в их основании движениями, А. выходит на актуальнейшую проблему философии 20 века об отношении сознания и тела.

Последнее отношение, по мнению А., состоит в том, что тот самый процесс, который воспринимается изнутри, или «переживается» как ментальный процесс, может быть созерцаем как нервный процесс. Физиологические процессы определенного уровня сложности суть акты сознания. Сознание есть новое качество, «объяснения» возникновения новых качеств у нас нет – по А., он «просто имеет место». (По мысли А., «живое тело является также физическим и химическим... Но новое качество жизни, которым оно обладает, не химично, не механично, но есть нечто новое. Так, части живого тела имеют цвет, но жизнь не окрашена; они материальны, но жизнь не материальна; материально лишь тело, которое живет».)

Выяснение последовательности и количества стадий генерирования новых качеств – удел естествознания; философ-метафизик же удовлетворяется общим пониманием «уровня существования». Реальность у А. распадается на множество уровней, каждый из них обусловлен непосредственно ему предшествующим, может быть выражен в его терминах, но не может быть на его основе «предсказанным». Функции же «познающего» (не обязательно человека) иерархизированы так: «наслаждение» собою; «созерцание» низших уровней действительности; «осведомленность» о вещах, однопорядковых с ним. «Познающий» более низкого ранга может у А. лишь «предощутить» природу более высокого. Пространство-время, по мнению А., постижимы лишь посредством априорной интуиции, выступающей основой и условием всякого ощущения; без нее невозможен никакой опыт.

Одновременно, по схеме А., интуиция эмпирична, ибо, ничего не привнося в опыт, она лишь раскрывает его содержание. Обусловлено это тем, что пространство-время и его главные свойства первичны по отношению к сознанию. С точки зрения А., избыточная субъективизация релятивизма, порожденного теорией относительности, неверна: «... метафизически позиция релятивиста есть позиция солипсиста, или, скорее, тот же вопрос ставится, как в солипсистской теории познания». Материальность постигается у А. посредством чувства сопротивления, не предоставляющего людям конкретной информации о действительности, но при этом однозначно утверждающего нас в материальном аспекте последней.

По А., такое положение вещей лежит «по ту сторону» каких бы то ни было объясняющих реконструкций: «...существование возникших качеств, описанных таким образом, есть нечто такое, что должно быть принято с «естественным благочестием» исследователя... Оно не допускает объяснения». По сути идеалистически интерпретируя теорию относительности, А. утверждал, что «пространство-время есть система движений, и могли бы назвать пространство-время движением... Точки-моменты должны рассматриваться не как физические электроны, но как метафизические элементы... Они действительны, но, если простительно явное противоречие, они – идеальные действительности». («Точки-моменты» у А. суть конечные единицы пространства-времени.) Гносеология А. фундировалась предположением о том, что «представление об объекте не есть умственная картина, произведенная вещью в моей душе, но сама вещь или извлечение из нее». Сознание таким образом выступает свойством определенных органических структур: дерево не находится внутри нашего сознания, но предстоит ему как объект «сопребывающий» с носителем сознания.

Материал мира, согласно мнению А., нейтрален по отношению к сознанию и реальности. Акт сознания у А. суть волевое движение, реакция на объект. Последний постигается именно движением воли – «содержание» ментального акта не является бледной копией его объекта. Этому содержанию присущи психологические свойства, характерные для ментального акта как процесса (а именно: интенсивность и направленность). Познание (свойственное, по А., и «психической» компоненте вещей: «материальности» в неорганической природе; «качеству жизни» – в органической; «божественности» – в мире в целом) сводимо к соприсутствию объекта и субъекта. При этом «объекты обязаны сознанию только тем, что они познаются»; познаваемый объект не выводится из опосредующих представлений, а постигается сознанием непосредственно – в виде собственной «перспективы». Эти перспективные изображения вещей могут просто воображаться или предполагаться, становясь мнениями, лишь будучи дополненными санкцией «да будет так!» спекулятивной воли.

Как отмечал А., «истина, руководимая реальностью, создается в процессе общения умов путем взаимного подтверждения или опровержения мнений». А. не допускал существования степеней истины, но полагал возможность ее эволюции. Умозаключение трактуется А. как предмет логики и оно, по его версии, «делает совершенно очевидным, что истина есть не просто реальность, но единство реальности с сознанием, ибо умозаключение вплетает суждения в систему, система же и последовательность принадлежат реальности не как таковой, но лишь в отношении к сознанию». Общий ключ к пониманию философского мировоззрения А. правомерно усматривать в его трактовке Бога как цели и недосягаемого предела «эмерджентной эволюции», Бога как «бесконечного мира с его стремлением к божеству». («Бог, с точки зрения А., это целый мир как обладающий качеством божественности. Целый мир является «телом» такого существа, а «божественность» его душой».)

А. не допускал придания Божественного статуса пространству-времени, пусть даже бесконечному и творящему. Последнему, по его убеждению, поклоняться невозможно и немыслимо. Философия может установить, что Бог как особая метафизическая сущность не существует. Но, полагал А., философия призвана вести к Божеству, а не в обратном направлении. «Я верю, – писал А., – что теистическая концепция Бога в конечном счете требуется фактами природы». Согласно А., «философия, которая оставляет одну часть человеческого опыта в подвешенном состоянии, не найдя для нее места в мире истины, вызывает серьезные подозрения».