

**Міністерство освіти і науки України  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна**

**Філософський факультет  
Кафедра теоретичної і практичної філософії  
імені професора Й. Б. Шада**

**«НОВИЙ ОРГАНОН» (1620)  
ТА УНІВЕРСИТЕТСЬКА ФІЛОСОФІЯ**

**ДО 400-РІЧЧЯ ВИХОДУ ТРАКТАТУ  
«НОВИЙ ОРГАНОН» ФРЕНСІСА БЕКОНА**

Матеріали міжнародної наукової конференції

(18–19 грудня 2020 року, м. Харків)

Харків – 2021

УДК 1(091)

*Рестраційне посвідчення УКРІНТЕІ МОН України  
(№ 712 від 20 листопада 2020 р.)*

*Затверджено до друку рішенням Вченої ради  
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна  
(протокол № 4 від 29 березня 2021 р.).*

***Редакційна колегія конференції:***

**Карпенко І. В.**, *д. філос. н., проф., декан філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, голова редколегії;*

**Перепелиця О. М.**, *д. філос. н., завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора ІІ. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна;*

**Абашнік В. О.**, *д. філос. н., професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора ІІ. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна;*

**Прокопенко В. В.**, *д. філос. н., професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора ІІ. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна;*

**Редько Є. О.**, *к. філол. н., доцент кафедри українознавства Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.*

*Адреса редакційної колегії:*

*61022, Харків, майдан Свободи 6, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, філософський факультет, кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора ІІ. Б. Шада, к. 293, тел. (057) 707-52-71.*

**«Новий Органон» (1620) та університетська філософія. До 400-річчя виходу трактату «Новий Органон» Френсіса Бекона». Матеріали міжнародної наукової конференції, 18–19 грудня 2020 р. – Х : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2021. – 160 с.**

Тексти подані в авторській редакції. Автори несуть відповідальність за точність наведених цитат, власних імен і відповідність посилань оригіналу.

ISBN 978-966-285-693-4

© Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, 2021.

© Дончик І. М., макет обкладинки, 2021.

## ЗМІСТ

<b>Абашнік В. О.</b> ФРЕНСІС БЕКОН У ХАРКІВСЬКІЙ УНІВЕРСИТЕТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ	5
<b>Айтов С. Ш.</b> ФІЛОСОФІЯ НАУКИ К. ПОППЕРА ТА ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ	13
<b>Бейлін М. В., Гончаров Г. М.</b> МЕТОДОЛОГІЧНА ПОЛІФОНІЯ ОСМИСЛЕННЯ СВІТОГЛЯДНО- НАУКОВИХ ПОГЛЯДІВ Ф. БЕКОНА	18
<b>Бойченко М. І.</b> «НОВИЙ ОРГАНОН» ФРЕНСІСА БЕКОНА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ПЕРЕДУМОВА ПРОЄКТІВ МОДЕРНІЗАЦІЇ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	26
<b>Вільчинський Ю. М.</b> ЕПОХА, КОЛИ ДУХ УСВІДОМЛЮЄ СЕБЕ ВІЛЬНИМ	32
<b>Газнюк А. М., Семенова Ю. А.</b> ДИСКУСІЇ ПРО СУТНІСТЬ НАУКИ: ВІД Ф. БЕКОНА ДО СУЧАСНИХ МОДЕЛЕЙ І КОНЦЕПЦІЙ	35
<b>Глой К.</b> ФРЕНСІС БЕКОН: РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ	42
<b>Григорків-Коротчук І. Р., Руснак І. Г.</b> МЕТОД МОДЕЛЮВАННЯ ТА ЕМПІРИЗМ Ф. БЕКОНА	49
<b>Загрійчук І. Д.</b> ПЛАСТИЧНІСТЬ МИСЛЕННЯ ФРЕНСІСА БЕКОНА	55
<b>Пін І. V.</b> READING (IN) FRANCIS BACON'S «THE NEW ORGANON»	58
<b>Карр'є М.</b> ЦІННОСТІ ТА ОБ'ЄКТИВНІСТЬ У НАУЦІ: ВІД БЕКОНА ДО СУЧАСНОСТІ	65
<b>Корабльова Н. С.</b> ФРЕНСІС БЕКОН, МИХАЙЛО ЕЙШТЕЙН – ПРОЄКТИ САМОВИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ В ПРОСТОРІ НАУК	74
<b>Кудряшев А. Ф.</b> Ф. БЕКОН І «ОСТРІВНЕ» МИСЛЕННЯ	82

<b>Макарова А. О.</b> «НОВИЙ ОРГАНОНЬ» ФРЕНСІСА БЕКОНА: СОЦІАЛЬНЕ У ДЗЕРКАЛІ АРХЕТИПНОГО»	89
<b>Малівський А. М., Швецова М. Б.</b> ФРЕНСІС БЕКОН: АНТРОПОЛОГІЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ «НОВОГО ОРГАНОНУ»	96
<b>Овчаренко Н. М.</b> МІФ У РОЗУМІННІ Ф. БЕКОНА ТА ФІГУРА «РЕАЛІЗАЦІЇ МЕТАФОРІЙ»: ПРИНЦИПИ МЕТАФОРОТВОРЕННЯ	101
<b>Перепелиця О. М., Храброва О. В.</b> ДЕРЖАВА, НАУКА, ФІЛОСОФІЯ В ПЕРСПЕКТИВІ «НОВОГО ОРГАНОНУ»	104
<b>Петрушов В. М.</b> НОМІНАЛІЗМ ЯК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА ПІДСТАВА ФОРМУВАННЯ ЕМПІРИЗМУ Ф. БЕКОНА	108
<b>Прокопенко В. В.</b> ДО ПИТАННЯ ПРО АНТИАРІСТОТЕЛІЗМ Ф. БЕКОНА	111
<b>Тимченко В. М.</b> РОЗУМ ЗА МЕЖАМИ ПЕЧЕРИ, ЛЮДИНА ЗА МЕЖАМИ РОЗУМУ	117
<b>Титар О. В.</b> «НОВИЙ ОРГАНОНЬ» Ф. БЕКОНА ЯК СТРАТЕГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРИРОДИ	124
<b>Толстов І. В.</b> ВПЛИВ ВІДКРИТТЯ АМЕРИКИ НА ПОЯВУ «НОВОГО ОРГАНОНУ» Ф. БЕКОНА	127
<b>Храбров Г. О.</b> ТЕХНОНАУКА Й ФІЛОСОФІЯ: ВІД НОВОГО ОРГАНОНУ ДО (ПОСТ)ПРОСВІТНИЦТВА	132
<b>Ціттель К.</b> ФРЕНСІС БЕКОН: ВЕЛИКЕ ВІДНОВЛЕННЯ	136
<b>Шевчук С. Ф.</b> ФРЕНСІС БЕКОН ЯК СИСТЕМАТИЗАТОР НАУКИ	145
<b>Юркевич О. М.</b> НАУКОВА ІНДУКЦІЯ Ф. БЕКОНА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ	150
<b>АВТОРИ</b>	157

**Абашнік В. О.**

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

## **ФРЕНСІС БЕКОН У ХАРКІВСЬКІЙ УНІВЕРСИТЕТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ**

Харківська університетська філософія на початку свого існування розвивалася під німецькими впливами, адже 1804 р. першим професором кафедри теоретичної і практичної філософії Харківського університету став німець Йоганн Баггист Шад (Johann Baptist Schad, 1758–1834). З 1799 до 1804 р. він викладав у відомому Єнському університеті поряд із Фіхте, Шеллінгом, Гегелем та іншими філософами. У Харківському університеті з ім'ям Івана Єгоровича Шада (так його тут називали) пов'язане викладання й вивчення філософії в найширшому сенсі, тобто включно з історією філософії, логікою, метафізикою, моральною філософією, психологією, естетикою, природним правом, риторикою, педагогікою [1, с. 57–274].

У харківських курсах із логіки та історії філософії Шад звертався до творчості англійського мислителя Френсиса Бекона (1561–1626), зокрема й до «Нового Органону» (1621). Так, у латинському підручнику «Чиста та прикладна логіка» (1812) харківський професор апелював до засновника «емпіризму» та його вчення про «ідоли» [15, с. 291]. Своєю чергою на цей підручник посилалися й учні німецького професора, представники «Харківської філософської школи І. Є. Шада». Зокрема, майбутній директор Слобідсько-Української гімназії, магістр філософії Петро Мойсейович Любовський (1782– після 1820) у «Нарисі логіки» (1818) слідував думкам свого вчителя й поділяв логіку на чисту («споглядальну») і прикладну («дієву»). Водночас він давав таке її визначення: «Логіка є наука (частина Душознавства), котра викладає дії та закони нашого розуміння взагалі» [8, с. 1]. Далі Любовський вказував на заслуги важливих

представників логіки, серед яких були Арістотель, Вольф та Бекон [8, с. 1].

Інші представники «Харківської філософської школи І. Є. Шада» [1, с. 166–250] також апелювали до Бекона в публікаціях. Серед них були видавці харківського часопису «Український вісник» (1816–1819) Євграф Матвійович Філомафітський (1790–1831) і Розумник Тимофійович Гонорський (1791–1819). Саме в цьому часописі публікували переклади та статті різних авторів, серед яких у гендерному аспекті варто згадати розвідки поетеси та письменниці Любові Яківни Кричевської (1792–1865), двоюрідної сестри по матері письменника Григорія Квітки-Основ'яненка (1778–1843). Вона здобула домашню освіту й була відома як авторка перекладів, статей та окремих видань, зокрема «Мої вільні хвилини, або Зібрання творів у віршах та прозі» (1817–1818) у двох книгах, роману «Граф Горський» (1837) у двох книгах. У збірці «Історичні анекдоти та вибрані вислови відомих людей» (1826) Кричевська цитувала й пояснювала вислови філософів (Сократ, Піфагор, Декарт, Руссо), серед яких був і англійський мислитель «Бакон» [6, с. 24–25].

Один із наступників Шада на харківській філософській кафедрі Федір Федорович Чанов (1783–1862) у працях теж посилався на роботи Бекона та його погляди. Федір Чанов був професором кафедри теоретичної і практичної філософії Харківського університету в 1831–1834 рр. та написав такі твори: «Огляд курсу філософії» (1831), «Про основні форми, які зображують явища морального життя» (1832), «Вступна лекція з теорії естетики» (1833). Зокрема, в історико-філософському огляді стосовно початку Нового часу та його окремих напрямів він наголошував: «Спочатку деякі філософи обґрунтували Філософію на досвіді, наприклад Бакон та Лок» [12, с. 41].

До філософських творів і позиції Бекона апелював також Матвій Миколайович Протопопов (1794–1857), випускник (1822) відділення моральних та політичних наук Харківського університету. У 1834–1850-х рр. він читав філософські

дисципліни й був четвертим професором кафедри філософії в Харкові. У докторській дисертації «Про істинний предмет філософії» (1838) Матвій Протопопов посилається на класиків Античності (Платон, Арістотель), видатних представників Нового часу (Вольфа) і новітніх німецьких філософів – Гегеля та Шада, зокрема на його харківський підручник логіки (1812) [10, с. 26]. У цій праці він розглядає те, як англійський філософ розумів знання, зауважуючи: «Знання – це не що інше, як відображення або відтворення самого буття, так що між ними не більша відмінність, згідно з вченням Бекона, аніж між променем, що падає, та променем, котрий відбитий» [10, с. 7]. Цікаво, що автор цитував тут перший том латинського видання праці «Про гідність і примноження наук» (1779) Бекона, яке побачило світ у німецькому місті Вюрцбурґ [13].

Ідеї Бекона відігравали важливу роль у викладацькій діяльності та публікаціях професора Федора Олександровича Зеленогорського (1839–1908) під час його роботи в Харківському університеті (1873–1908 рр.). Серед праць згаданого науковця належить вказати на такі, як «Про математичний, метафізичний, індуктивний та критичний методи дослідження та доказу» (1877), «Нарис розвитку психології від Декарта до теперішнього часу» (1882), «Ідеї та діалектика за Платоном» (1890), «Загальна характеристика руху філософії за останні три століття в її головних напрямках» (1893), «Про викладання філософії в університеті» (1903), «Нариси з історії давньої філософії» (1908). Своє ставлення до англійського філософа Федір Зеленогорський виказав в автобіографії, де, зокрема, зазначав: «Отже, і в розвитку новоевропейської філософії Зеленогорський вбачає два напрями, але другий напрям він бачить не в Беконі, як те роблять інші, оскільки Бекон не був самостійним та оригінальним метафізиком, а в Ляйбніці, напрям якого він протиставляє напрямку Декарта» [2, с. 44].

Зеленогорський розглядав праці та погляди Бекона в різних творах, зокрема й у харківській дисертації «Про математичний, метафізичний, індуктивний та критичний

методи дослідження та доказу» (1877). Так, у вступі до цієї праці він аналізував розвиток філософії в Англії, Франції та Німеччині й наголошував: «Бекон, Декарт, Ляйбніц тим і впливали на національну наукову та філософську освіту, що надали своїй нації метод для наукових досліджень; отже покладали в основу цієї освіти вивчення логіки. Саме тому сучасні наукові та філософські теорії, які надали світові представники названих націй, мають характер сутності методів їхніх попередників щодо того, що думка нації вихована в усвідомленні істини методу, який дав його представнику» [3, с. 6]. Тобто харківський філософ вказує на впливи ключових мислителів на дальший розвиток філософії у тій чи тій країні, акцентуючи на Беконі як чільному представникові англійської філософії.

Англійського мислителя Зеленогорський згадує також у першому розділі цієї праці, де аналізує загальні риси виникнення логіки [3, с. 10]. Докладніше він зупиняється на поглядах Бекона в розділі «V. Індуктивний метод», зокрема в чотирьох перших параграфах: 1) «Бекон Веруламський, його значення як філософа-реформатора»; 2) «Нова Атлантида»; 3) «*Novum Organum*, засоби індуктивного методу Бекона»; 4) «Внутрішні переваги методу Бекона». Тут харківський професор підкреслював, що «...філософія не робить відкриттів; це належить спеціальним наукам та вченим фахівцям... Її справа полягає у *висновку, узагальненні та критиці*» [3, с. 98]. Отже, Зеленогорський говорить про залежність індуктивного методу Бекона від емпіричних результатів його славних сучасників: Галілео Галілея, Йоганнеса Кеплера, Леонардо да Вінчі.

Аналізу окремих аспектів психологічних поглядів Бекона присвячений другий розділ монографії Зеленогорського «Нарис розвитку психології від Декарта до теперішнього часу» (Харків, 1882). Крім цього, харківський професор у працях із педагогіки та викладання філософії також звертався до позиції англійського мислителя. Так, у статті «Самодіяльність як принцип у вихованні» (1900) він подав загальну картину розвитку педагогіки в Новий час, зазначивши: «Принцип Бекона, що “панування над



природою досягається разом зі знанням її”, став принципом і в новій педагогіці» [4, с. 14]. Отже, харківський філософ Федір Зеленогорський розглядав не лише ідеї «Нового Органону», але й інших творів англійського класика та знайомив з ними своїх студентів.

Бекон посідав важливе місце й у публікаціях та викладацькій діяльності професора Павла Емілійовича Лейкфельда (1859–1937), який був випускником Харківського університету (1883), а потім викладав у ньому філософські дисципліни на посадах приват-доцента, екстраординарного професора, ординарного професора та заслуженого ординарного професора філософії до 1918 р. Серед його ранніх публікацій була німецька стаття «Щодо логічного вчення про індукцію. Історичні дослідження (1895), у якій Лейкфельд спочатку розглянув англійську філософську традицію, зауваживши: «Англійські філософи, чий інтерес стосовно логіки ґрунтувався головно на природничо-науковому відношенні, здається, при цьому переоцінюють індукцію. У той час, коли Арістотель, власне, визнає силогізм єдино досконалим різновидом доказу, вони зазвичай схильні пояснювати, що будімо індукція — це єдиний допоміжний засіб, який має справді велику цінність для пізнання» [14, с. 46].

Після докладного аналізу логічного вчення Бекона у згаданій німецькій статті харківський філософ доходить такого висновку: «Усе-таки значення теорії індукції Бекона може бути лише в історичному аспекті» [14, с. 370]. Схожі роздуми в ширшому контексті відтворені в монографії Лейкфельда «Логічне вчення про індукцію в найголовніші історичні моменти його розроблення» (1896). Так, у розділі «ІІ. Бекон Веруламський та переопрацювання його вчення у Джона Стюарта Мілля» він докладно проаналізував метод індукції Бекона та його впливи на наступних авторів (зокрема, Джона Гершеля та Вільяма Г'юелла). Ставлення Лейкфельда до англійського мислителя досить чітко видно з його цитати: «Бувши представником крайньої реакції проти арістотелівсько-схоластичних поглядів і намагаючись

розробити новий метод, який вирізнявся б універсальним характером та приводив би в науці до положень, особливо важливих з практичної точки зору, Бекон заходить надто далеко, перебільшує значення індукції...» [7, с. 6]. Тобто за всіх симпатій до позиції Бекона харківський філософ вказує на певне нехтування ним аристотелівської традиції в логіці.

На філософські твори Бекона посилався також Ісидор Саввич Продан (1854–1920), який на посаді приват-доцента викладав філософські дисципліни (психологію, педагогіку, історію філософії) у Харківському університеті в 1906–1916 рр. Серед його харківських робіт була фундаментальна монографія «Пізнання та його об'єкт (Виправдання здорового глузду)» (1913), у якій він апелює до поглядів англійського мислителя, зокрема у «§2. Виникнення гносеології» першого розділу [9, с. 6]. Також у «§9. Категорії Арістотеля» з четвертого розділу «Поняття» Продан вказував, що «...на ці категорії випала доля відіграти важливу роль і у філософії, і у граматиці за весь час від Арістотеля до Бекона Веруламського» [9, с. 125]. Отже, цей харківський філософ, який був прихильником філософії «здорового глузду», звертався до логічної позиції англійського мислителя в історико-філософському контексті.

Праці та ім'я Бекона згадували в Харкові і в перші роки після закриття університету більшовиками 5 липня 1920 р. Ідеться про публікації працівників Харківського інституту народної освіти (ХІНО) та Харківського інституту народного господарства, заснованих на базі Харківського університету 1920 р. Серед них був відомий професор теоретичних основ марксизму ХІНО Семен Юлійович Семківський, також Семковський (1882–1937). Тогочасні ідеологічні тенденції спонукали згаданого автора відшукувати корені матеріалізму у філософських класиків, тому він апелював у цьому контексті до англійського філософа Бекона, зокрема у збірці «Історичний матеріалізм» (1922), де оприлюднені окремі статті таких відомих авторів, як Карл Каутський, Фрідріх Енгельс, Поль Лафарг та інші.

У передмові до названої збірки, датованій «Харків, 16 лютого 1922 р.» [5, с. 8], Семковський вказував на її необхідність як певного джерельного доповнення до його спеціального курсу «...лекцій з історичного матеріалізму, які були читані в Харківських інститутах Народного господарства та Народної освіти» [5, с. 7]. Однією з важливих статей цієї збірки була відома робота «Про історичний матеріалізм» Фрідріха Енгельса, який часто посилався на Бекона й наголошував: «Справжнім родоначальником англійського матеріалізму був Бекон. Природознавство він вважає справжнім знанням, а дослідну фізику – найважливішою частиною природознавства» [5, с. 131].

Семковський апелював до Бекона не лише в позитивному сенсі, тобто як до наукового авторитета, але й цитував «Новий Органон» як доказ непростого шляху визнання геліоцентричного вчення Миколи Коперника. Так, у роботі «Діалектичний матеріалізм та принципи відносності» (1926) Семковський вказував: «Згадаємо також відгук *Бекона Веруламського*. У тому місці *Organon'a*, де він згадує про Коперника, він говорить про астрономів, *“що люблять насилувати свої почуття без будь-якої потреби та затемнювати справу”*; в іншому трактаті він зараховує Коперника до тих, *“хто, вивчаючи природу, не зупиняються ані перед якими домислами, якщо тільки останні відповідають їхнім розрахункам”*» [11, с. 98]. Тут слід додати, що в передмові до цієї праці, датованій «Харків, 1 травня 1925 р.», Семковський писав: «Ця робота являє собою стенограму доповіді, що її прочитав автор у лютому поточного року на об'єднаному засіданні всіх науково-дослідних кафедр м. Харкова» [11, с. 13].

Серед головних висновків слід вказати на те, що різні аспекти філософії Френсіса Бекона безперервно викладали в Харківському університеті від моменту його заснування 5 листопада 1804 р. У викладацькій діяльності та публікаціях харківських філософів домінував історико-філософський аспект вчення цього англійського мислителя. Як особливості сприйняття поглядів Френсіса Бекона в межах Харківської університетської філософії можна назвати спеціальні

дослідження щодо його методу індукції (Павло Лейкфельд), акцент на його «матеріалізм» в ідеологічному контексті початку 1920-х рр. (Семен Семковський) тощо.

## Література

1. Абашник В. А. *Харьковская университетская философия (1804–1920): монография*. Харьков: «БУРУН и К», 2014. Том 1: 1804–1850 гг. 750, XVI с.
2. Зеленогорский Ф. А. Зеленогорский Ф.А. // *Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые 100 лет его существования (1805–1905)* / под ред. М. Г. Халанского, Д. И. Багаляя. Харьков: Типография Адольфа Дарре, 1908. С. 40–46 (2-я паг.).
3. Зеленогорский Ф. А. *О математическом, метафизическом, индуктивном и критическом методах исследования и доказательства. Из истории и теории методов исследования и доказательства*. Харьков: В Университетской Типографии, 1877. VI, 245, [1] с.
4. Зеленогорский Ф. Самодеятельность, как принцип в воспитании // *Журнал министерства народного просвещения*. 1900. Ч. СССXXIX. Отд. III. С. 13–24.
5. *Исторический материализм. Сборник статей*. / Изд. третье. Составил С. Семковский. Екатеринослав–Харьков: Всеукраинское государственное издательство, 1922. 299 с.
6. Кричевская Л. *Исторические анекдоты и избранные изречения известных людей*. / Изд. Любови Кричевской. Харьков: Университетская типография, 1826. [2], 107 с.
7. Лейкфельд П. Э. *Логическое учение об индукции в главнейшие исторические моменты его разработки*. Санкт-Петербург: Тип. В. С. Балашева и К., 1896. IV, 248 с.
8. Любовский П. *Опыт логики, сочиненный Петром Любовским, Слободско-Украинской Гимназии учителем, философии магистром и общества ученого, при Харьковском императорском университете учрежденного, членом Ассесором*. Харьков: В Университетской типографии, 1818. [2], X, [2], 115, [П] с.
9. Продан И. С. *Познание и его объект (Оправдание здравого смысла)*. Харьков: Тип. «Мирный труд», 1913. Ч. 1-я. XXVI, 473, [1] с.
10. Протопопов М. *Расуждение об истинном предмете философии и соответственном тому составе ее, написанное для получения степени доктора философии исправляющим должность экстраординарного профессора при Императорском Харьковском университете, Матвеем Протопоповым*. Харьков: В Университетской типографии, 1838. 64, III с.
11. Семковский С. Ю. *Диалектический материализм и принцип относительности*. Москва, Ленинград: Государственное издательство, 1926. 236 с.
12. Чанов Ф. *Обозрение Курса Философии, для преподавания в Императорском Харьковском Университете, Директором Училищ Слободско-*

Украинской Губернии Федором Чановым представленное Февраля 27 дня 1831 года. Харьков: В Университетской Типографии, 1831. 42 с.

13. *Francisci Baconi Baronis De Verulamio De Dignitate Et Augmentis Scientiarum* / Francis Bacon. Wirceburgi: Stahel, 1779. 329 p.

14. Leuckfeld P. Zur logischen Lehre von der Induction. Geschichtliche Untersuchungen // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 1895. I. Bd. S. 33–58; 353–372.

15. Schad J. Institutiones philosophiae universae in usum Auditorum suorum conscripsit Joannes Schad / *Philosophiae tum theoreticae, tum practicae in Caesarea literarum, quae Charkoviae constituta est, universitate professor P.O. ac collegiorum consiliaris* / Tomus primus, Logicam puram et applicatam complectens. Charkoviae: Typis Universitatis, 1812. VI, 365 p.

**Айтов С. Ш.**

*Дніпровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна*

## **ФІЛОСОФІЯ НАУКИ К. ПОППЕРА ТА ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ**

Різноманітні аспекти філософії науки К. Поппера осмислені в роботах Д. Міллера, Д. Бронковського, Г. Нормана, Н. Респера, В. Садовського та ін. Однак проблема кореляції історичної антропології як сучасної філософії історії й філософсько-наукових концепцій автора «Відкритого суспільства та його ворогів» лишилася поза межами аналізу вчених. Історична антропологія як сучасна філософії історії являє теоретичну парадигму зазначеної сфери філософської думки, яка досліджує ментально-культурний горизонт каузальності, шляхів розвитку й можливих перспектив динаміки минулого.

Ідея К. Поппера про кореляцію наукового та повсякденного знання має істотне значення для формування теорії епістемології. Її філософ розумів як дисципліну про розвиток пізнання, котре розглядається як комплексний інтелектуальний феномен. Він складається із наступних компонентів:

1. Фізичні об'єкти та явища.
2. Багатоаспектні психічні феномени
3. Розумові, абстрактні феномени: зокрема наукові концепції, поезія, образотворче мистецтво [9, с.108].

Посаднання розуміння першого компоненту як сукупності певних природничо-географічних чинників (фізична географія), другого компоненту як психологічних проявів та явищ соціально-значущої поведінки особистостей і суспільств, третього компоненту як розвитку наукового пізнання та художньої творчості складає умови для комплексного осмислення феномену науки та культурних і психологічних елементів її розвитку. Аналіз цього проблемного поля складає когнітивні засади кореляції філософії соціально-гуманітарних наук К. Поппера та історичної антропології як сучасної філософії історії [2, с.46].

Наведені методологічні підходи розуміння причин розвитку наукових знань мають суттєве значення для студій у рефлексивному просторі історично-антропологічної площини філософсько-історичних теорій. Це пояснюється тим, що історично-антропологічні студії охоплюють усі гуманітарні фактори розвитку минулих епох у власних студіях. До них, відповідно, належать географічний контекст генези та проявів ментальності соціумів минулого; явища суспільної психології та повсякденного життя; феномени наукової й художньої творчості, обумовлені двома першими елементами.

Відповідно до концепції К. Поппера другий компонент є комунікатором між першим і третім [8, с.155]. Психологія соціуму та утворені на її засадах норми соціально-значущої поведінки виступають посередником дії природного середовища на особливості культурної і наукової діяльності певних суспільств. Третій компонент за К. Поппером є найбільш важливим для розуміння та дослідження соціально-гуманітарних дисциплін. Цей концепт має важливе значення для утворення методологій історичної антропології як сучасної філософії історії. Такий теоретичний підхід, за суттю, виявляється пізнавальною

основою розуміння впливу культурних моделей як джерела світоглядних орієнтирів та суспільної психології минулого на історичну динаміку.

Аналіз феноменів розумової діяльності К. Поппер вважав важливим завданням історичного пізнання. На його думку, можливо, найбільш значущою сферою історичної науки є ті її напрями, які вивчають розвиток людських думок, людського знання, зокрема становлення релігії, філософії, науки [8, с.181]. Дану тезу мислителя слід доповнити інновацією про необхідність осмислення ментальних та соціокультурних засад визначних творчих досягнень.

Цей чинник суспільно-гуманітарних дисциплін філософ розглядав як їх основну теоретичну властивість. Він вважав, що науковий аналіз реалізувати у суспільних і гуманітарних дисциплінах значно складніше, ніж у природничих [7, с.301]. Питання впливу соціально-культурного розвитку суспільства на наукові студії було важливим для дискусій британських вчених у 1930-ті рр. [3, с.55-56]. Диспути з соціально-політичних та філософських проблем істотно вплинули на ідеї К. Поппера про революційні процеси у суспільній та науковій динаміці [9, с.313]. Філософ вказував на необхідність розуміння історичних подій та дій людей, що беруть участь у цих подіях. На його думку, зрозуміти внутрішній світ особистостей минулого означає зрозуміти історичну ситуацію [6, с.332]. Це концептуальне положення К. Поппера фактично наближається до теоретичних підходів історичної антропології, спрямованих на осмислення поліаспектних ментально-культурних вимірів буття «людини в часі».

Осмислення філософсько-наукових теорій К. Поппера, котрі сфокусовані на розумінні пізнавальних засад та особливостей наук про людину й соціум дає підстави зробити висновок, що він розумів логічно-методологічну специфіку соціально-гуманітарних наук. Втім це розуміння було вельми нестійким. Так, засади наукових студій і парадигма їх динаміки досліджуються К. Поппером як загальні для соціально-

гуманітарних і природничих дисциплін [10, с.211]. Значною мірою «природничо-наукова абсолютизація» цих теоретичних уявлень стала результатом слабкої поінформованості британського мислителя у сучасній йому філософсько-історичній думці, зокрема в історично-антропологічних концепціях М. Блока, Л. Февра та інших учасників «школи «Анналів».

Важливою для філософського світогляду К. Поппера є ідея пояснення механізмів динаміки наукового знання через застосування теоретичної схеми біологічних процесів еволюції [3, с.349]. Подібні інтелектуальні погляди не тільки цього мислителя, а також численних спеціалістів у сферах фізики, біології, математики, філософії науки підсумував Г. Норман. На його погляд, засаднича думка К. Поппера полягає в тому, що суто науковими можна вважати лише концепції природничих дисциплін [5, с.101]. У річницю цієї парадигми мислитель відстоював тезу тотожності теоретичних підходів природничих та соціальних наук, оскільки вони у рівній мірі засновуються на принципах формальної логіки [12, с.37]. Цей тип логічної системи вважається багатьма природознавцями універсальним й таким, котрий може бути ефективно залучений для студій у будь-якій галузі наукового пізнання.

З точки зору соціально-гуманітарних методологій у дослідженнях динаміки історичних систем лінійні логічні пояснення та обґрунтування поступаються нелінійним. За Т. Адорно простота пояснень не може бути показником ефективності, коли предмет студій є складним [1, с.78]. Багатозначна логіка є більш ефективною для розуміння теоретичних проблем ментально-культурної розмірності каузальності динаміки минулого, які аналізуються в межах історичної антропології як сучасної філософії історії.

Отже філософія науки К. Поппера містить складну систему пізнавальних кореляцій з теоретичними підходами й проблемним полем історичної антропології як сучасної філософії історії. Вона включає такі елементи: ідеї про



повсякденне знання як інтелектуальну структуру, що протистоїть раціональним процедурам наукових досліджень; гуманітарні аспекти теорії як важливі чинники динаміки наукового пізнання; осмислення когнітивних відмінностей природничого та історичного пізнання; реконструкція методологічних підходів наук про людину й соціум; зіставлення критеріїв раціональності історичних та природничих наукових дисциплін; аналіз критеріїв об'єктивності в історичних студіях; порівняння сутності логічних процедур у розумінні історичних та природничих процесів.

### Література

1. Адорно Т. К. Логика социальных наук; [пер. с нем.] // *Вопросы философии*. 1992. № 10. С. 76–86.
2. Айтов С.Ш. Філософія науки К. Поппера: історично-антропологічні елементи методології // *Вісник Дніпровського національного університету. Серія ІФНІТ*. 2014. Випуск 22. С. 45–49.
3. Бронковский Д. Гуманизм и рост знания // Поппер К. *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал–УРСС, 2000. 462 с.
4. Миллер Д. Послесловие к русскому изданию «Объективного знания» // Поппер К. *Объективное знание. Эволюционный подход*; [пер. с англ.]. М.: Наука, 2002. С. 348–352.
5. Норман Г. Э. Карл Поппер о ключевых проблемах науки XX века // *Вопросы философии*. 2003. № 5. С. 96–102.
6. Поппер К. Историческое объяснение // К. Поппер *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал – УРСС, 2000. С. 330–339.
7. Поппер К. Логика социальных наук // К. Поппер *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал – УРСС, 2000. С. 298–313.
8. Поппер К. О теории объективного разума // К. Поппер *Объективное знание. Эволюционный подход*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал. – УРСС, 2002. С. 153–186.
9. Поппер К. Разум или революция? // К. Поппер *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал. – УРСС, 2000. С. 314–329.
10. Поппер К. Эволюционная эпистемология // К. Поппер *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*; [пер. с англ.]. М.: Эдиториал. – УРСС, 2000. С. 57–74.

11. Респер Н. Пирс, Поппер и методологический поворот // Поппер К. *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*, [пер. сангл.]. М.: Эдиториал-УРСС, 2000. С. 210–221.

12. Садовский В. И. Эволюционная эпистемология Карла Поппера // Поппер К. *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук*. М.: Эдиториал – УРСС, 2000. С. 3–51.

**Бейлін М. В., Гончаров Г. М.**

*Харківська державна академія фізичної культури*

## **МЕТОДОЛОГІЧНА ПОЛІФОНІЯ ОСМИСЛЕННЯ СВІТОГЛЯДНО-НАУКОВИХ ПОГЛЯДІВ Ф. БЕКОНА**

Сучасна історико-філософська методологічна поліфонія засвідчує складність історико-філософського осмислення, наявність різноманітних онтологічних вимірів людини й схильність до прийняття різних філософських концептів. Щоб мати уявлення про філософа певного історичного періоду, потрібно сформувати відповідну концепцію, яка буде позбавлена ідеологічного впливу й дасть змогу оцінювати погляди під кутом зору фундаментальної проблематики [4, с. 3]. Скептичне спрямування філософії Відродження мало певну історико-культурну цінність, бо завдяки філософському плуралізму стало можливим перенести центр філософського мислення на самосвідомість людини як запоруку достовірного осягнення світу, але досить складно було знайти нове світорозуміння, позбуваючись влади традиційних концепцій. Перенесення пізнання всередину самої людини не давало відповіді на низку нових запитань, які поставили історія й час. Європейська філософська думка XVI століття шукала скептичного розв'язання проблем пізнання світу природи, яке й запропонував Ф. Бекон [1]. Критерієм істини було висунуте не локальне пізнання, а локальний експеримент. Світоглядні ідеї щодо розвитку природознавчої науки, започатковані в епоху

Відродження, підхопили Бекон, Декарт, Гассенді, Вольтер, Ламетрі та ін.

Розвиток природознавства сприяв звільненню людини від забобонів, зміцненню віри в силу розуму, тож активізувалось вільнодумство, що цілком передувало новим філософським ідеям. Ф. Бекон звернув увагу на необхідність розроблення гносеологічних проблем дослідження рухомої сили природи. Спостерігаючи обмеженість індукції, він дійшов висновку, що істинна індукція повинна давати не ймовірне, а достовірне знання, тому потрібно проектувати метод розроблення оптимізації істинних понять. Особливий інтерес становлять погляди Бекона на пізнання сутності рухомої сили природи, які містять у собі методологічні проблеми, викладені в працях «Новий Органон» та «Про принципи і начала». Слід зазначити, що «найважливішим діалектичним моментом методологічних вимог “Нового Органону” є думка про те, що істинне пізнання природи досягне в разі вивчення тих речей, що постійно рухаються, тобто “основних речей”» [7, с. 132].

Вагоме значення для дослідження природи мають методи логічного аналізу. У роботі «Новий Органон» Ф. Бекон виступив проти схоластичної логіки й проголосив боротьбу з ідолами та привидами. Він дійшов висновку, що є два методи дослідження – догматичний (дедуктивний) та емпіричний (індуктивний). Справжнім методом пізнання, на думку філософа, є індукція, яка звільнює пізнання від суб'єктивізму догматики й робить його позитивним та незалежним від уяви дослідника [2]. Отже, у подальшому розвитку інтелектуальної думки з'явилася низка методів, які можуть стосуватися як окремих понять, так і наукових теорій (індукції, дедукції, аналогії тощо). Численні методи логічного аналізу застосовують у дослідженні текстів, суджень, окремих висловів. Завдання логічного дослідження – розкрити роль, яку окремі складники відіграють у розвитку цілого. Логічні методи органічно пов'язані з історичним методом і методом філософсько-історичного аналізу. Індуктивний метод сам собою не дає достовірного знання, але наводить думку на

відкриття загальних закономірностей. Цей метод дає змогу розчленувати предмет дослідження на складники й розглядати їх у межах одного цілого. Якщо застосовувати прийоми методу індукції, можна досліджувати людину як тілесно-душевну цілісність. У реальному пізнанні індукція завжди пов'язана з дедукцією, завдяки якій окреме пізнають на основі знання загальних закономірностей.

Англійський і французький матеріалізм постійно зберігав тісний зв'язок з Демокритом та Епікуром, спираючись на принцип не задоволення досягненими знаннями, а потреби розвивати все найкраще, накопичене людством. Бо ж один геній не може вичерпати знання про природу як у минулому, так і в теперішньому та майбутньому. Бо «...усі наші зусилля під час дослідження істини спрямовані на те, щоб пізнати річ такою, якою вона є в собі...» [3, с. 97]. Важливо те, що філософ намагається осмислити й розглянути світоглядну та гносеологічну проблему пояснення природи – руху атомів, з яких складаються всі речовини. Як внутрішню силу руху атомів він розглядає не тільки їхню вагу, а й довільне відхилення, найважливіше з них те, що спричинене власною вагою, довільне. Рухом природна сила становить субстанційну властивість атомів, з яких складаються всі речовини, де розглядається дух, що спроможний мислити тільки завдяки проникненню до його образних даних. Отже, знання, акумульоване в культурі, продовжує природу силами самої людини. Духовна природа в культурі «реалізує творчий потенціал через вінець свого творіння – людину» [5, с. 88]. Культура — це похідна духовної природи, тобто «...це та сама природа, але піднесена на вищій щабель; це продовження природи іншими засобами. Це означає, що творчий ліміт природи обмежений, і там, де вона вичерпує творчі потенції, її наслідує вінець творіння — людина, яка продовжує її справу на іншому, більш зрілому рівні» [5, с. 87].

Зв'язок культури з творчою діяльністю людей визначає високе значення духовних аспектів культури, бо, перетворюючи

природу, «продовжуючи природу, «продовжуючи» її в культурі, людина перед цим створює продукт цього «продовження» в уяві. Це «продовження» природи — природа, пристосована до потреб людини, тобто культура є не що інше, як гуманізована природа» [6, с. 67]. Виклики історії не можуть не ставити на порядок денний фундаментальні питання про покликання людини, її місце в певному часі та просторі, про сутність її буття. Кардинальні світоглядні зміни, що відбулися впродовж минулих століть, значною мірою дають змогу оцінити творчу спадщину Ф. Бекона. Впливи зовнішнього світу природи, пропущені через апріорні форми, зв'язуються, «синтезуються» й зазнають «перекодування» в людиновимірні витвори – феномени, які є предметами людського пізнання. За межами його можливостей лишається сфера сутностей, «поштовхи» з боку якої ініціюють пізнавальний процес. Бо ж людина пізнає те, що вона конструює процесом пізнання, оскільки світ і людина перебувають по різні боки гносеологічного процесу. Сфера, на яку поширюється «влада» пізнавального, теоретичного розуму, є сферою, що, перетинаючись з природним світом, вимушено, хоч і частково, лише в точці перетину, зазнає його силових маніпулятивних впливів, які мають ефективний константний характер. Водночас включена до силових детермінацій людина в момент початку пізнавального поштовху втрачає суб'єктивний статус, перетворюючись на пов'язану з іншим світом певними силовими зв'язками. Отже, спрацювання чуттєвості в духовних надбаннях індивіда, організованого часово-просторовим чином, стверджує того, хто пізнає, як власне людину й наділяє її креативними здібностями. Там, де людина певною мірою зазнає маніпулятивного впливу з боку світу, – вона людина-«маса», а там, де не зазнає маніпулятивного впливу, стає собою як творча особистість.

З часів філософування Ф. Бекона свідоме наслідування академічності – це вияв дотримання традиції в науковому пізнанні, «служіння науці», тоді як зловживання дослідником академічності може призводити до дискредитації або навіть до

руйнації наук. Водночас неакадемічна філософія має іноді більший вплив на світоглядну карту людини й розвиток суспільства, ніж академічна. У сучасних наукових дослідженнях щораз більше застосовують ідеї коеволуції, тобто сполученої, взаємозумовленої зміни частин усередині цілого. Світове геополітичне переформування світу на сучасному етапі – підтвердження цього. Тенденцією є впровадження часу й хронологічних меж у всі науки, тому помітна історизація й діалектизація наукових розвідок. Посилюється й роль міждисциплінарних комплексних підходів у вивченні природного та соціального простору. На сучасному етапі розвитку науки світоглядно-наукова взаємодія набуває форми взаємозапозичення, а не одностороннього перенесення методологічних концептів. Це взаємне запозичення відбите в таких рисах сучасної науки, як діалогічність та міждисциплінарність. Справді, міждисциплінарні наукові розвідки набувають дедалі більших масштабів та вагомості в сучасній науці. Це пов'язане як зі зверненням до комплексних проблем, так і з кооперацією вчених щодо їхнього вивчення. Об'єкт пізнання в сучасній науці зумовлює трансдисциплінарність дослідження, тому що є теоретична та практична потреба у вивченні складних об'єктів, які вже не можна зарахувати до компетенції лише однієї галузі науки, хоч відкривається й багато перешкод на шляху до зближення різних гілок наукового пізнання. Це особливості тлумачення центральних проблем пізнавального процесу в них, а саме раціональності, об'єктивності, каузальності, ціннісної навантаженості знання. У сучасній науці цінують і поєднане висвітлення об'єктивного світу та світу людини, подолання розриву об'єкта та суб'єкта. Це сприяє дедалі більшому застосуванню філософських дискурсів у вивченні всіх об'єктів, які оточують людину. Сучасні наукові дослідження свідчать про збільшення рівня їхньої абстрактності та складності. У сучасному світі поступово й неухильно слабшають вимоги до чітких нормативів наукового дискурсу (логічного, поняттєвого компонентів) і посилення ролі нерационального компонента в науковому дослідженні. Мабуть,

ця тенденція буде посилюватися, але не завдяки приниженню чи ігноруванню ролі раціонального складника дослідження. Філософське осмислення природи спрямоване на дослідження логіки її розвитку в умовах соціального оточення, визначення принципів взаємин людини з природою протягом усієї історії. Сучасний філософський дискурс дає змогу комплексно й цілісно осмислювати природу з погляду потреб, інтересів соціальних суб'єктів та стратегії розвитку суспільства, реалізації людиною своєї стратегії життя. Тільки філософський дискурс дає змогу врахувати людський фактор і перебороти фрагментарність та міждисциплінарну замкнутість під час наукового пошуку. Нагадаємо, що філософія покликана специфічними засобами й можливостями визначати для людей світоглядні орієнтири, залучати їх до ефективних соціальних практик і в такий спосіб відкривати для них світ знання та осмислення досвіду. Саме філософія допомагає формувати уявлення про загальну, універсальну форму культурного надбання людства. Філософські роздуми дають змогу висловити в теоретичних концепціях чи есе, художніх новелах інваріантні, «вічні» підвалини людського світовідчуття та практики. Зокрема, у дослідженнях природи є як теоретичні, аналітичні праці, так і художні формати осмислення цього феномену – сповіді, новели, фільми, фотографії, образотворче мистецтво тощо. Сучасна постмодерна технологія пізнання світу переконує в тому, що в процесі пізнавальної активності людина формує конструкт, наповнений тим, що для неї найважливіше в безпосередньому процесі створення картини й сенсу пізнаваного. В епоху постмодернізму більш-менш об'єктивні уявлення замінені на ті, які випливають із більш прагматичної ідеї соціального конструктивізму, що зрівнює науку, міфологію, релігію та буденне знання в гносеологічній активності людини. Сучасна філософія постала перед кризою фрагментації та появою нетрадиційних об'єктів дослідження. Явним є методологічний плюралізм, послаблення методологічних норм і принципів раціональності, нестача в сучасних соціально-філософських

розвідках порівняльних аспектів, розрив між соціальною теорією й сучасною практикою взаємин із природи. Значимо також, що коли раніше вважали, наче механізм відображення дає адекватний результат пізнання й це відображення становить суть людського сприйняття, то на сучасному етапі більшу увагу надають привнесенню суб'єктом своєї інтерпретації щодо досліджуваного об'єкта.

На сучасному етапі розвитку науки її об'єктом дедалі частіше стають складні самоорганізовані системи, і саме такою є природа. Її вивчення як системи, що самоорганізується й має кілька можливих сценаріїв нелінійного розвитку, буде ефективним у форматі синергетичного підходу. Складність чинників, що впливають на трансформацію природи, дає змогу у світлі синергетичного підходу застосовувати низку концептів, розроблених у його межах й успішно застосовуваних у природничих науках. Це такі поняття, як флуктуація, ентропія, атрактор, фрактал, біфуркація, хаос та порядок. Синергетичний підхід до формування картини світу, який розглядав би її через точки біфуркації, пояснюють спроби поєднання класичної та постнекласичної парадигми під час розгляду дикої природи як феномену. Справді, некласична парадигма в галузі осмислення природи дає можливість використовувати інвайронментальний підхід, який являє собою рух за якість життєвого середовища людини, зрозумілого як сума ноосфери, тропосфери, соціосфери, ландшафтного середовища. Інвайронменталізм, виділяючи людину, природу, екологію та свідомість як родові поняття для феномену природи, пропонує дві методологічні зв'язки – природа-людина та свідомість-природа. Синергетичний підхід привертає увагу до проблеми випадковості, яка гостро постає під час вивчення природи [8]. Перевагою синергетичного підходу є також акцент на аспектах, другорядних у межах інших підходів, зокрема роль хаосу в процесі самоорганізації природи, незворотність, мінливість, нестабільність деяких природних змін.

На нашу думку, системний, історико-генетичний, синергетичний, феноменологічний та компаративний підходи,



принципи історизму, об'єктивності, сходження від абстрактного до конкретного, єдності аналізу та синтезу дають змогу дослідити природу змістовно, усвідомити й через інтереси людини та розвитку соціуму. На сучасному етапі цей контекст визначає перспективи подальшого існування людства, горизонт його можливостей та сподівань. Повноту людського буття забезпечить тільки соціально-конструктивні взаємовідносини людини з природою, осмислення якої передбачає вивчення природи як джерела світоглядних настанов та креативної активності людини, а також аналіз взаємин природи з культурним ландшафтом і залучення природи як ресурсу розвитку суспільства.

### Література

1. Бекон Ф. *Сочинения*. в 2 т. / сост., общая ред. и вступит. статья Л. А. Субботина. М.: Мысль, 1971. Т. 2. 582 с.
2. Бэкон Ф. *О мудрости древних*: сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1992. Т. 2. 582 с.
3. Гассенди П. Письмо по поводу книги лорда Эдуарда Герберта, англичанина, «Об истине» // *Сочинения*. в 2-х т. М.: Наука, 1965. Т. 1. 289 с.
4. Мозгова Н. Г. *Логіко-гносеологічна проблематика в Київській духовно-академічній філософії XIX – початку XX ст.: монографія*. К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2006. 170 с.
5. Свасьян К. А. Человек как творение и творец культуры. // *Вопросы философии*. 1987. № 6. С. 136.
6. Тэнэсе А. *Культура и религия*. М.: Политиздат, 1975. 127 с.
7. Шинкарук В. И. *Теория познания, логика и диалектика* И. Канта. К.: Наукова думка, 1974. 336 с.
8. Mikhail V. Beilin, Lidiia M. Gazniuk, Andrei V. Kuznetsov, Tamara I. Lipich, Sergey V. Reznik. Ontology of the nanoworld: system approach and the concept of evolutionism // *Amazonia Investiga*, Vol. 7. №. 13 (Marzo – Abril. 2018, p. 50–57.

## **«НОВИЙ ОРГАНОН» ФРЕНСІСА БЕКОНА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ПЕРЕДУМОВА ПРОЄКТІВ МОДЕРНІЗАЦІЇ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

«Новий Органон» Бекона – це не просто епістемологічний маніфест, фактично він постає як проєкт модернізації європейського суспільства: Бекон закладає основи не лише наукової, але й соціальної критики. У часи Бекона переважна більшість населення як Британії, так і усієї Європи була неписьменна, тому з ідеями Бекона знайома не була, але його текст вплинув на суспільні еліти. Зокрема, незаперечним є вплив цього тексту на творчість Томаса Гоббса та Джона Лока, особливо щодо оцінки значущості передбачень, а також їхніх підстав. Якщо в самого Бекона соціальні висновки з його епістемологічної революції простежуються не завжди чітко, то в традиції британського емпіризму вони дуже швидко себе показують. Згодом ідеї Бекона суттєво вплинули на розвиток соціальної критики у ХХ столітті й простежуються у творах Карла Поппера, Вільяма Томаса, Роберта Мертона, Юргена Габермаса та інших.

За своїми головними ідеями «Новий Органон» Бекона виявився пророчим. Однак містики в цьому немає, адже спрацювало самоздійснюване пророцтво американського соціолога Роберта Мертона: «На початку самоздійснення пророцтва воно є помилковим визначенням ситуації, що провокує нову поведінку, за якої початкове неправильне уявлення стає справжнім. Ілюзорна достовірність самоздійснення пророцтва увічне владу помилки. Бо провісник посилятиметься на реальний перебіг подій як доказ того, що він мав рацію від самого початку» [5, с. 608]. Справді, хто міг би в часи Бекона повірити, що те, що він змальовує, стане правдою? Спочатку лише купка вчених-ентузіастів, які вірили в

реальність того, що передбачив Бекон. Саме вони втілили й зробили реальним те, що в часи Бекона ще було не просто помилковою оцінкою тогочасної реальності, а справжньою фантастикою! Згодом, уже за кілька століть після смерті Бекона, його ідеї почали знаходити масштабне підтвердження – не лише у сфері науки, але й у суспільній реальності. Так, епістемологічна «помилка» Бекона стала реальністю, хоч за його власною класифікацією більшість тих ідей можна було зарахувати до «ідолів театру», адже це ідоли, продуковані філософськими системами. Саме про це варто сказати кілька слів. Саме в цьому, на нашу думку, полягає головна методологічна настанова Бекона, яку він свідомо протиставляє настанові схоластів: не наводити чергових аргументів на користь відомих істин, а утвердити як істину те, що для більшості нагадує хибу та ересь, – протиставити закритим епістемологічним системам відкриті.

Мертон пише про переважно ідеологічний бік самоздійснюваного пророцтва, звертаючись як до попередників до американського соціолога Вільяма Томаса (який і запропонував такий прагматичний підхід до нереалістичних уявлень піддослідних) і таких відомих дослідників свідомості та ідеології, як французький теолог Жак-Бенінь Босюе, утопіст Мандевіль, теоретик соціальних революцій Карл Маркс, дослідник несвідомого Зігмунд Фройд та американський професор Вільям Самнер [5, с. 605]. Утім, ми вважаємо доречнішим звернутися до іншого кола авторів, яке оприявнюється, якщо взяти до уваги справжнього батька принципу самоздійснюваного пророцтва – Бекона, що жив і творив раніше за Босюе. Для Бекона головним є не просто справдження того, у що повірять люди, а лише того, що можна підтвердити емпірично, довести, спираючись на індуктивний метод. Отже, Бекон дещо специфічно розуміє власний шлях до справдження своєї теорії – це не питання поширення привабливої, але загалом хибної ідеології, а питання подолання темних забобонів і необґрунтованих передсудів завдяки системному науковому обґрунтуванню альтернативних гіпотез.

Цей шлях у ХХ столітті додатково аргументує британський епістемолог Карл Поппер, який також чітко протиставляє шлях забобонів (утопічну інженерію) шляху раціональних поступових реформ [6]. Певною мірою можна стверджувати, що Бекон обстоював ту епістемологічну позицію, яку Карл Поппер згодом назве еволюційною епістемологією [7]. Зокрема, у Бекона теж ідеться про боротьбу з хибними пророцтвами на користь науково обґрунтованих передбачень. Пізніше, більш ніж за 100 років після публікації «Нового Органону», уже в «Левіафані» Томаса Гоббса, натрапляємо на твердження про конкуренцію між передбаченнями [2], яку згодом Поппер витлумачить у дусі дарвінізму: наукові гіпотези борються між собою за виживання й перемагає сильніша. Інша справа, що Поппер ближчий усе-таки до Бекона, для якого сила гіпотези визначена більшою мірою її експериментальним обґрунтуванням, тоді як для Гоббса сильнішим може бути пророцтво, яке виявляється переконливішим риторично, тобто більш красномовним [10]. І хоча Поппер не довіряє індукції як достатній підставі для демаркації наукового знання від ненаукового, він усе-таки не бачить для науки альтернативи, аніж їти емпіричним шляхом «проб і помилок».

Ми не випадково, почавши з'ясовувати значущість твору Бекона для сучасного суспільства, згадали концепцію Мертона щодо самоздійснюваного пророцтва. Саме Бекон де в чому прояснив положення, який «перевідкрив» Мертон 1948 року в статті «Самоздійснюване пророцтво» [11], а потім, 1968-го, передрукував її як частину монографії [5]. Так, у «Новому Органоні» Бекон писав: «Розум людини все привертає для підтримки та згоди з тим, що він одного разу прийняв, тому, що це предмет загальної віри, або тому, що це йому подобається. Хоч би якими були сила й кількість фактів, що свідчать про протилежне, розум або не помічає їх, або нехтує ними, або відводить і відкидає їх за допомогою розрізень із великим і згубним упередженням, щоб достовірність тих колишніх висновків залишилася недоторканою» [1, с. 20]. Однак для цієї

підтримки можна застосувати й емпіричні дослідження! Сам Бекон не пише про таку можливість, хоч вона ніби очевидна для реалізації. Проте в цьому твердженні, яке йде майже одразу після визначення ідолів театру, Бекон усе-таки говорить більше про зловживання розумом, точніше неправильне його вживання, а саме обмежене й підпорядковане певним догматам уживання розуму. Вочевидь, слідування емпіричним дослідженням та застосуванню індукції сам Бекон вважав чимось протилежним догматизму. Натомість сучасні дослідники підставою твердять, що беззастережна віра в науку та її всемогутність може виявитися не менш небезпечним забобоном, аніж міфологічні, релігійні чи якісь інші [8]. Зокрема, Поппер зауважує: «Той, хто приймає раціоналістичний підхід, чинить так тому, що свідомо або несвідомо приймає певний план, проєкт, рішення, віру або стиль поведінки, причому таке прийняття можна назвати «ірраціональним». Незалежно від того, чи є таке прийняття пробним, попереднім або веде до формування стійкої звички – у будь-якому разі воно може бути визначене як ірраціональна *віра в розум*» [6, с. 267].

Узагалі пасажі Бекона про помилки розуму, які йдуть одразу після визначення ним ідолів розуму, мають надивовижку сучасний вигляд. Наприклад, «помилку того, хто вижив» [1, с. 20], яку більшість вважають класикою сучасної соціальної психології, уперше розгорнуто пояснив, мабуть, саме Бекон. Наводячи приклади про ідолів та помилки розуму, Бекон звертається переважно до соціальної сфери. Узагалі для нього розвиток науки й розвиток суспільства видаються нерозривно взаємопов'язаними. Тому зовсім не дивно, що пафос Бекона щодо звільнення від забобонів і передсудів, який частково відтворює Поппер, також надихає, вочевидь, і Юргена Габермаса в його проєкті «критики ідеологій» [9]. Прагнення вивільнити раціональність з-під гніту ідеологій у Габермаса спрямовує його до критичного мислення, але те саме фактично робить і Бекон за більш ніж три століття до німецького філософа. Вочевидь, ключові завдання соціальної модернізації за цей час не змінилися

– якщо не відкидати форми свідомості, що не працюють, суспільний прогрес неможливий.

Варто ще раз нагадати формулювання тези, яку називають «теорема Томаса» і яку запропонував Вільям Аїзек Томас 1928 року: «Якщо люди визначають ситуацію як реальну, то вона реальна за своїми наслідками» [12, р. 572]. Це формулювання ніби повторює критику Бекона, однак у ньому вже явно звучить не критика догматизму, а прагматичне виправдання тих суджень, які тепер називають контрфактичними: ці судження описують певну нереальну ситуацію, зокрема, може, і бажану для людей. Так, люди борються за державність своєї нації й здобувають її, хоч цього раніше ніколи не було. Є й простіші випадки, коли просте налаштування на певну мету сприяє її досягненню. «Усміхайся – і твій настрій поліпшиться» – це гасло сформулювали, спираючись на Джеймсову теорію зв'язку емоцій з тими діями, які їх зазвичай супроводжують [4]: якщо усмішка супроводжує чудовий настрій, тоді варто всміхатися, щоб його викликати. Отже, причину міняють місцями з її результатом і це часто спрацьовує: те, що було лише імовірним, стає реальним. Однак те, що запропонував Бекон, працює набагато надійніше, бо він пропонує спиратися не лише на психологічне налаштування, а в основу такого налаштування покладає емпірично підтвержені знання. Коли Бекон писав про людину як майстра-господаря природи, тогочасне суспільство було ще дуже далеке від досягнень сучасного суспільства в пізнанні й підкоренні природи. Проте саме ідеї Бекона багато в чому сприяли відповідному налаштуванню науки й корельованому з ним плануванню суспільного розвитку.

Соціальна модернізація потребує своєї ідеології, і таку ідеологію їй надав чи не вперше в європейській історії Френсіс Бекон. Хоч Бекон виступав проти різноманітних ідолів, саме він заклав основи того, що в минулому столітті Габермас досліджував як «техніку й науку як ідеологію» [9]. Це була ідеологія, яка на початку ХХ століття здобула назву «прагматизм». Індуктивна

методологічна основа, яку заклав під неї Бекон, зумовила принципову множинність проєктів втілення як самої цієї ідеології, так і проєктів соціальної модернізації. Не з єдиної вихідної інтуїції руйнації догматизму (яку можна знайти й у Рене Декарта [3]), а з множинності емпіричних джерел – як природничих, так і гуманітарних практик – походить соціальна модернізація.

## Література

1. Бэкон Ф. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или Истинные указания для истолкования природы / пер. с лат. З. Е. Александровой, А. Н. Гутермана, С. А. Красильщикова, Е. С. Лагутина, Я. А. Федорова. // Бэкон Ф. *Сочинения в двух томах*. Т. 2. М.: Мысль (Философское наследие), 1978. С. 7–214.
2. Гобс Т. *Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної* / пер. з англ. Р. Димерець, В. Єрмоленко, Н. Іванова, Є. Мірошніченко, Т. Олійник. Київ: Дух і Літера, 2000. 600 с.
3. Декарт Р. Міркування про метод, щоб правильно спрямувати свій розум і відшукати істину в науках / пер. з фр. В. Адрушка і С. Гатальської. Київ: «Тандем», 2001. 101 с.
4. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / пер. с англ. В. Г. Малахиховой-Мирович и М. В. Шик. М.: Наука, 1993. 432 с.
5. Мертон Р. *Социальная теория и социальная структура* / пер. с англ.. М.: АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 873 с.
6. Поппер К. *Відкрите суспільство та його вороги*. В 2-х т.т. К.: Основи, Т. 2.: Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники: пер. з англ. О. Буценка, 1994. 494 с.
7. Поппер К. Эволюционная эпистемология / пер. с англ. // *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики* / Составление Д. Г. Лахути, В. Н. Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 57–74.
8. Фейерабенд П. Против методологического принуждения / пер. с англ. и нем. А. Л. Никифорова В: Фейерабенд П. *Избранные труды по методологии науки*. М.: Прогресс, 1986. С. 125–466.
9. Хабермас Ю. *Техника и наука как «идеология»*. Сборник статей / пер. с нем. М.: Практис, 2007. 208 с.
10. Boychenko M., Yakovleva O. & Kushnir O. Normative and performative aspects of social predictions in the context of philosophy of education. *Perspectives of Science and Education*, 2019. 38 (2), С. 25–37.

11. Merton R. K. The Self-Fulfilling Prophecy. *The Antioch Review – Antioch College*. 1948. 8 (2), 193–210.

12. Thomas, W. I., & Thomas, D. S. *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. New York: A. A. Knopf, 1928. 583 p.

**Вільчинський Ю. М.**

*Київський національний економічний  
університет ім. Вадима Гетьмана*

## **ЕПОХА, КОЛИ ДУХ УСВІДОМЛЮЄ СЕБЕ ВІЛЬНИМ**

Справжнім витвором Нового часу була вільна наука, коли на перше місце виходить гносеологічний аспект, тобто раціональне опанування світу. Основною формою світогляду стає наука. Зароджується своєрідний месіанізм науки й утверджується таке явище як *сциєнтизм* (від лат. *scientia* – знання, наука) – світоглядна позиція, пов'язана з абсолютизацією позитивного впливу науки, зокрема природничих наук на розвиток культури та прогресу загалом. На противагу релігійно-орієнтованому світогляду попередніх епох, у Новий час мислителі намагаються пояснити світ, уникаючи апеляції до надприродного. Якщо для Лютера вченість була цілковито *ancilla theologiae* (служниця теології), тобто знання служило виправданню віри, а не її спростованню, то тепер критична потуга Нового часу набула такої ваги, що вже не підтверджувала віру, а перевіряла й випробовувала її.

Звернення до природи, прагнення проникнути в неї, пізнати її закони стає загальним гаслом епохи й відбиває ще одну характерну її рису – *природоцентризм*. Це був час, коли прогресивні люди епохи стали розмірковувати про «природну» релігію, «природне» право, «природну» мораль. Філософи-гуманісти розробляли філософські доктрини, спрямовані на встановлення «царства людини», такі доктрини явно відрізнялись від середньовічних доктрин про «царство бже», класичним зразком



якої є концепція Августина. Людину розглядали як природну істоту, тож мислителі Нового часу та Просвітництва, пояснюючи суспільні закономірності, спирались на ті принципи, що утвердились у природничих науках.

Оскільки в той час серед природничих наук найбільші успіхи демонструвала фізика, досліджуючи закономірності механіки, то це справило вплив на загальний світогляд епохи, для якої характерний *механіцизм*. Світ загалом уявляли як величезний механізм і навіть суспільство мислили в механістичних термінах.

Найбільш чітко й послідовно народжуваний дух епохи виразив Френсіс Бекон. На протигагу античним та середньовічним цінностям філософ утверджує нову цінність науки. Наука не може бути ціллю самою собою, знанням заради знання, мудрістю заради мудрості. Кінцева мета науки – винахід і відкриття. Ціль винахідництва – людська користь, задоволення потреб і поліпшення життя людей, збільшення влади людини над природою.

Ф. Бекон хотів одним ударом розв'язати споконвічну проблему співвідношення *істини* та *користі* – що насправді найкорисніше, те в знаннях найбільш істинне.

Отже, тільки істинне знання дає людям реальну могутність і забезпечує їхню здатність змінювати світ; два людські прагнення – до знання та могутності – знаходять тут оптимальну рівновагу. Звідси й відома формула Бекона: «*знання – це сила*».

У цьому полягає панівна ідея всієї беконівської філософії – це «філософія індустріальної науки». Бо засіб лікування соціальних недуг Ф. Бекон вбачав в економічному прогресі країни, а наука тепер уже була служницею економічного прогресу.

Ф. Бекон закликає не віддавати надто багато шани авторитетам (передусім античним мислителям) і не позбавляти прав теперішнього Часу – цього *справжнього авторитету*, тому «Істина – донька Часу, а не Авторитету». «Логіка», яку ми тепер маємо, на думку філософа (ідеться про аристотелівський

силогістичний спосіб), не потрібна для наукових відкриттів. Новий час в особі Ф. Бекона рішуче відкинув силогізм як джерело нових знань, філософ переконаний, що силогізм – це не знаряддя для відкриття нових фактів за допомогою експерименту, а лише засіб викладу відомих істин.

Для своєї основної філософської праці Ф. Бекон вибирає назву «Новий Органон» (1620). Уже самою назвою він протиставляє свої погляди одному з авторитетів античності та його «Органону».

Іншим важливим твором Ф. Бекона була «Нова Атлантида» (1627); сама її назва говорить нам, що автор протиставляє свої погляди іншому авторитету античності – Платону. Це своєрідна пропаганда науково-технічного прогресу, що вбачає в ньому запоруку безмежної влади людини над природою й над собою. Автора тут більше цікавило не питання соціального устрою, ідеальної держави як у Платона, а *місце й роль науки в суспільстві*, де все життя людей просякнуте інтересом його успішного функціонування. Наука посідає перше місце в житті суспільства, релігія в ньому збережена й відіграє помітну роль. Однак головна мета науки – *пізнати* причини та приховані сили всіх речей, поширити *владу* людини над природою, поки *все не стане для неї можливим*. Ось воно беконівське: «знання – це сила». Без сумніву, вільна наука тут від початку була вже не служницею теології, а провідником технічної волі до влади, звідси її математичне й експериментальне спрямування, бо за своєю суттю це практична механіка.

Філософія Ф. Бекона започаткувала процес виникнення європейської культури, принципово відмінної від культури Середньовіччя та Античності. Вона формувала свідомість переваги досягнень європейців Нового часу над античними й тим паче середньовічними способами мислення. На думку Ф. Бекона, Арістотель тільки вказав на проблему, але ніде не дав методу як її розв'язати.

Щоб розв'язати цю проблему, філософ робить спробу та оприлюднює задум «Великого відновлення наук», задум, який до

кінця так і не був зреалізований. Майже всі науки, які в нас є, своїм джерелом мають греків, але Ф. Бекон переконаний, що розквіт античної філософії (знання) був не в епоху Платона та Арістотеля, а в досократичну епоху, у часи мілетців, Геракліта та особливо Демокріта, якого він цінував і підносив вище за всіх. Перевагу Ф. Бекон віддавав досократикам, бо дослідження природи посідали в них чільне місце. Досократики — це своєрідні «сучасники» Декарта й Ляйбніца. Наступний крок — *класифікація наукових знань* стала найважливішою ланкою й надзавданням великого відновлення наук.

### Примітка

\* При підготовці тез використовувалися авторські матеріали, надруковані в: *Філософія* [Електронний ресурс] : навч. посібник / Ю. М. Вільчинський, Л. В. Северин-Мрачковська, О. Б. Гасвська та ін. Київ: КНЕУ, 2019. 368 с.

**Газнюк А. М., Семенова Ю. А.**

*Харківська державна академія фізичної культури*

## **ДИСКУСІЯ ПРО СУТНІСТЬ НАУКИ: ВІД Ф. БЕКОНА ДО СУЧАСНИХ МОДЕЛЕЙ І КОНЦЕПЦІЙ**

Творчий спадок Ф. Бекона забезпечив основи для нового альянсу між філософією та наукою. Розум став інструментом пізнання книги природи, інструментом задоволення кмітливості людини в усіх питаннях матеріального та духовного світу. Європейська наукова традиція продемонструвала практичну силу науки, її здатність до контролю й трансформації світу. Накопичення наукових знань з часом привело не просто до переосмислення, а до перемикання причинно-наслідкових зв'язків зі світом і реформатування внутрішніх вимірів чуттєвості буття та його переосмислення. Такий поворот дав змогу відокремити здоровий стан розуму, поведінки від хворого відповідно до концепції просвітницького раціоналізму, на якому ґрунтувалась тогочасна наука. З часом закріпились сумніви щодо

відсутності єдиної раціональності й ставлення до розуму як вкоріненого в історії та культурі. Сам проєкт Бекона про те, як позбутися ідолів пізнання, виявився утопією, і стало зрозуміло, що людина не може остаточно позбутися ані природних ідолів роду та печери, ані соціальних ідолів ринку й театру [1]. Відбулася трансформація класичної раціональності, за якої жодна з форм інтерсуб'єктивності не домінантна чи парадигмальна. У сучасній постнекласичній науці раціональність постає як багатоманітність форм інтерсуб'єктивності. Немає невимушеної сили чистого розуму або ідеальної мовної ситуації, погляду з нізвідкіля або позачасового, необумовленого історичного досвіду; на більшість запитань немає єдиної правильної відповіді.

Науковий поворот у філософії й філософський поворот у науці стали можливими завдяки зміні інтелектуального клімату. Наука після Бекона розвиває сюжети емпіризму й вибудовує на них міркування щодо людини, здоров'я та болю. Новий науковий світогляд вніс не просто зовнішні зміни, але й особливу конфігурацію всього контексту розуміння, що визначає досвід людини.

Сучасна постнекласична наука постає як концепт, що зводить воедино поведінкові патерни, форми знання й чуттєвості. Відбувається перехід від мислення в поняттях зафіксованої людської природи до розгляду людини в поняттях конституційованої нормальності. Мова набуває статусу засобу, здатного демонструвати та відображати, а іноді й маскувати реальне. Експеримент у сучасному розумінні цього слова виник разом із деонтологізацією мови, яка за часом збігається з появою лінгвістики. У Бекона експеримент виявився протиставлений мові, він міг гарантувати й верифікувати мову. Сучасна наука структурує саме розрив між мовою, експериментом і досвідом.

Одним із таких феноменів є біль, у якому залучені різні патерни чуттєвості в діапазоні від «придушити» до «перемкнути», при цьому фрагментарний стан свідомості відкриває доступ до радикальних форм досвіду самоусвідомлюваного суб'єкта. Біль розглядали як феномен, що має суто внутрішні корені, які

стосуються механічної побудови світу. Відповідно впливати на біль можна лише за допомогою елементів матеріального світу. Розуміння болю в досвідно-матеріальній культурі XVII століття зазнало важливих змін. Міркування лікарів у душі віталізму були зведені до того, що біль вважали наслідком порушення законів природи, зокрема неправильної дієти, відсутності фізичних вправ, негармонійного способу життя, який розбалансовує організм [9, с. 107]. У дискурсі епохи Нового часу феномен болю об'єктивується в парадигмі механістичного матеріалізму, вписуючись в контекст накопичення знань про живе тіло та експерименти над ним. Застосування експериментального методу до визначення чуттєвості й відповідних функцій нервів та м'язів отримало наукове обґрунтування, закріпившись в таких емпіричних поняттях, як здатність відчувати біль або ж, навпаки, нечуттєвість до болю у спробах досліджувати функції й відчуття живого тіла. Систематичне спричинення болю під час експерименту дає змогу зрозуміти його фізіологічні основи в межах емпіризму, де біль – це частина дискурсу лікар-пацієнт, розшифрована й витлумачена за допомогою експериментального спостереження. Експериментальна наука Нового часу конституювала сферу фізіологічного знання, отриманого з повідомлень щодо результатів експерименту про різні патерни відчуття болю та способи його об'єктивації. Експериментаторів цікавило питання про біль як похідну від стимулів або від тієї частини тіла, яким завдавали болю. В експериментах з болем застосовували різні реагенти, щоб стимулювати окремі частини тіла за допомогою механічних, хімічних та температурних стимулів. Однією з прикладних сфер використання електроенергії стало її застосування для електростимуляції частин тіла від кісток до нервових волокон. Поняття досвіду в значенні випробування чогось конкретного використовували, щоб визначати внутрішній стан за допомогою зовнішніх маніпуляцій як експерименту. Дослідження в природничих науках у XVII столітті стосувались і медичної науки та випробувань властивостей тіла людини як матеріальної

основи здоров'я, задоволення й болю. Лікування болю стало соціальним процесом, у якому залучені матеріальні засоби, схвалені в процесі експерименту. Природа перетворилась на інструмент, зовнішню для людини силу, що розкриває можливості природного тіла й відображення внутрішніх почуттів у зовнішній мові.

Інтерпретації предмета науки базуються на трьох складниках, де онтологічний складник містить уявлення про істину або хибу як регулятиви наукового пізнання, причиновий складник унаслідок спостереження за явищами позначає теоретичні об'єкти теоретичними термінами, а епістемологічний складник – підстава вірити в істинність об'єктів. Сучасна постнекласична наука, підтримувана постнекласичною філософією, не матеріалістична чи дуалістична, вона не редукує складніших сутностей до менш складних, а радше враховує кінцеві причини, дальню дію, свободу скінченних істот, узагалі вона не налаштована на єдиний метод вивчення речей та явищ [2]. Філософське осмислення науки як культурного феномену такими вченими як Р. Карнап, Т. Кун, І. Лакатош, К. Поппер, П. Фесрабенд значно вплинуло на спрямованість інтелектуальних дискусій другої половини ХХ століття, але все одно проблему суті науки не можна вважати остаточно розв'язаною. Були виділені й запропоновані моделі, що розкривають динаміку розвитку науки. Діаметрально протилежні визначення науки, запропоновані в зазначений період, свідчать про суперечливість отриманих результатів. Так, є розбіжності між представниками австрійського неопозитивізму й К. Поппером, який критично поставився до емпіричного індуктивного методу та позитивістської моделі розвитку наукового знання [7]. Працюючи в логіко-орієнтованій традиції, Поппер дотримується формальної концептуалізації понять «істина», «ймовірність», «правдоподібність», «закон» та процедури обґрунтування наукової теорії підтвердження й теорії пояснення [8]. Пізнавальна діяльність спрямована не лише на отримання корисної інформації про навколишній світ на рівні

повсякденного пізнання, теоретичні побудови та експерименти з верифікацією й фальсифікацією. Створення теоретичних схем і навіть цілісних теорій, продумування алгоритму взаємодії з реальним світом передбачають наявність уявлення про впорядкованість світу, без якої годі уявити не лише складні, але й найпростіші форми діяльності та пізнання. Саме наука припускає, що об'єктивні закономірності світу можуть бути виявлені в дійсності. Фундаментальні основи реальності відображаються тільки на рівні теорій, проте надзвичайно важливі значення певних переконань дослідників, що базуються на культурних апріорі й викристалізуються із загального соціокультурного контексту.

У статті «Дві догми емпіризму» У. Куайн обстоює «емпіризм без догм», який має базуватися на прагматизмі щодо виправдання й підтвердження передбачуваних знань та стиранні демаркаційних ліній між спекулятивною метафізикою й науковим знанням [3]. Згідно з установками логічного емпіризму, аналітичні судження істинні через одне тільки значення, незалежно від фактів. Відкидаючи ідеї класичного емпіризму щодо розуміння значення як особливого, подібного до об'єктів психічної сутності, Куайн витлумачує значення з погляду біхевіоризму як пов'язані з мовним вираженням способи поведінки. Догма редуccionізму, розглядувана як осмислена пропозиція в ізоляції від інших пропозицій, може перетворитися на пропозицію мови чуттєвих даних. Отже, осмислена пропозиція ґрунтується на основі безпосереднього досвіду. Сполучною ланкою між обома догмами виявляється верифікаціоністська теорія, у межах якої значення окремого вислову можна підтвердити або спростувати за допомогою чуттєвого досвіду. Альтернативою редуccionізму стає плюралізм, що підкреслює якісну різноманітність усіх його форм та станів.

Одним з аргументів, направлених проти догм емпіризму, є холізм, який стверджує, що елементарною одиницею емпіричної значущості є вся наука загалом, а не окремий термін або теорія. Куайн наголошує на тому, що вчений перевіряє за допомогою досвіду не ізольоване твердження та просте

«узагальнення досвіду», а сукупність висловів як елементів наукової системи. Звідси випливає, що вислови про зовнішній світ зіставлені з досвідом не окремо, але як пов'язане ціле, і кожна теорію належить оцінювати в контексті інших пов'язаних з нею теорій. У гранично узагальненому вигляді все людське знання виникає як мережа взаємозалежних пропозицій, у якій спонукуване досвідом переоцінення істинного значення спричиняє внаслідок логічних зв'язків переоцінення інших значень, опосередковано пов'язаних із досвідом. Будь-яка теорія може бути врятована від спростування досвідом за допомогою належного коригування її положень і пов'язаних з нею інших наукових або філософських положень. Наука не містить висловів, убезпечених від коригування й навпаки: будь-який вислів може виявитися істинним за будь-яких обставин, якщо сукупність наукового знання зазнає радикальних змін [6, с. 162]. У концепції холізму дихотомія аналітичного та синтетичного, як і редуccionізм, втрачають колишнє фундаментальне значення, хоч можливостей «порятунку» теорії від спростування загалом безліч. Це сприяє створенню умов (або ситуації), за яких сформується пріоритет вказаної багатоманітності, тобто плуралізм можливих шляхів порятунку теорії.

Імре Лакатош, з'ясовуючи статус фолібілізму в методології науки, зазначав, що ця концепція «...значно розширює обрії критицизму» [4, с. 45]. В аналітичній філософії навіть сформувалась спільнота прагматично орієнтованих філософів, які бачили своє завдання «не в тому, щоб реформувати мову відповідно до встановленої логічної норми, а в докладному аналізі справжнього вживання природної розмовної мови, щоб усунути непорозуміння, які виникають унаслідок неправильного її вжитку» [5, с. 217].

Аналітики-прагматисти відкидали підкреслене розмежування аналітичних і синтетичних висловів. Перший тип – це вислови логіки та математики, що залежать, як ми зазначали раніше, тільки від значення складників їхніх термінів; натомість синтетичні вислови – це емпіричні пропозиції, що ґрунтуються на фактах.



Аналітики-прагматисти стверджували, що між граничними випадками аналітичного та синтетичного лежить континуум висловів, що мають прагматичну спрямованість. Кожен із них прагнув вибрати мовну базу відповідно до характеру досліджуваної проблеми й навіть розглядати наукове знання не як буквальний опис досліджуваних об'єктів, а як практичний посібник. У моделях і концепціях сучасної науки відбулось якісне розширення категорії «досвід»: у всіх його версіях є онтологічний, методологічний та соціокультурний виміри й дедалі більше уваги приділяють множинності теоретичних інтерпретацій фактичних даних.

### Література

1. Бекон Ф. Сочинения в 2-х томах. / сост., общая ред. и вступит. статья А. А. Субботина. М.: Мысль, 1971. Т.2. 582 с.
2. Бейлин М. В. *Нанотехнология как прорыв в постклассической науке*. Х.: ТОВ Оберіг, 2014. 480с.
3. Куайн У. Две догмы эмпиризма // *С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков* / пер. с англ. В. А. Ладова и В. А. Суровцева. Томск: ТГУ, 2003, С. 24-48.
4. Лакатос И. *Фальсификация и методология научно-исследовательских программ* / пер. с англ. М.: Меддум, 1995. 235 с.
5. Лебедев М. В. «Лингвистический поворот» в философии XX века // *Аналитическая философия*. Библиотека Русского Гуманитарного Интернет-Университета, М., 2004, С. 217-218.
6. Печёнкин А. А. Две догмы эмпиризма // *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. М.: Канон, 2009.
7. Поппер К. Р. *Объективное знание. Эволюционный подход*. М., 2002. 384с.
8. Поппер К. Р. Логика и рост научного знания // *Объективное знание. Эволюционный подход*. М.: Прогресс. 1983. С. 439-496.
9. Rey R. *The History of pain*. Cambridge: Mass Harvard University Press, 1993.

## ФРЕНСІС БЕКОН: РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ

Англійський філософ Френсіс Бекон (1561–1626) уперше – принаймні щодо могутності подальших впливів – наголосив на розумінні життя та ролі в ньому природи на початку Нового часу. Його вважають одним із духовних батьків Нового часу: як представника того напрямку, що акцентував на владі людини над природою, але і як засновника необхідного в цьому сенсі індуктивного методу, обґрунтованого в інструментальному контексті, як покровителя емпіричних експериментальних досліджень і як новатора сучасного поділу праці та командної роботи в межах досліджень [4, с. 178].

Судження щодо особи й ролі Френсіса Бекона серед пізніших філософів та істориків науки досить різноманітні й навіть інколи протилежні. Зокрема, ті, які пишуться Беконом, вбачають в ньому велику творчу особистість XVII століття, одного з ініціаторів сучасної науки взагалі. Інші, його критики у сфері природознавства, наприклад німецький хімік Юстус Лібіх (Justus Liebig, 1803–1873) у праці «Про Френсіса Бекона Веруламського та метод дослідження природи» (1863) [7] та французький філософ й історик науки Олександр Койре (Alexandre Koyré, 1892–1964) у трактаті «Етюди про Галілея» (1939) [6, с. 6] розглядають Бекона радше як несамотійного мислителя, що більше займався магією та алхімією, аніж сучасною наукою, не запропонував жодного поняття й не навів жодного результату, який не був би відомий до нього.

Однак за зваженої оцінки слід усе-таки взяти до уваги те, що, хоч Френсіс Бекон не проводив самостійних природничих досліджень і не досягнув нових поглядів та результатів, а лише апелював до загальних знань свого часу й поєднав домінуючі напрямки та тенденції, завдяки видатному літературному таланту та надзвичайній афористиці, поєднаним зі статусом у

тогочасному суспільстві та політичною владою лорда й високого канцлера та «духовного ректора» Королівського товариства, заснованого 1660 р., він усе-таки надав імпульси сучасникам та майбутнім поколінням, що без нього не можна мислити період заснування природознавчих наук на початку Нового часу.

Фундаментальне переконання Френсіса Бекона можна передати тезою, згідно з якою людина на підставі розуму призначена для володарювання над природою на благо окремих людей та людської спільноти, щоб підтримати індивідуальні й загальні умови життя та подолати турботи, страждання й біди. Саме в цьому задокументована ключова подія природознавства Нового часу. Згадана теза обґрунтована завдяки певній антропології, у якій дає про себе знати певне релігійне розуміння. У першій книзі «Нового Органону» Бекон називає три різновиди честолюбства (жадоби до честі): *по-перше*, жадоба щодо збільшення власної влади в Батьківщині; *по-друге*, жадоба щодо розширення влади Батьківщини над людським родом; *по-третє*, жадоба розширення влади людського роду над усією природою. Цей перелік дає змогу розпізнати певну ієрархію, у якій остання жадоба найбільш значуща та гідна [1, с. 270–271].

Таку ієрархію можна зрозуміти й виправдати лише в контексті юдейсько-християнського розуміння подібності людини до Бога. Через гріхопадіння людина втратила не лише невинність, але й первісне панування над іншими творіннями. Однак обидві втрати, як наголошує Френсіс Бекон, людина хоче отримати назад: невинність завдяки «релігії та вірі», а панування над природою – завдяки «наукам та мистецтвам» [2, с. 613]. Тому завдання та обов'язок людини полягає у відновленні втраченого становища внаслідок глибшого проникнення в природу, а отже, розширення знань про природу.

Посилання на картину гріхопадіння та прокляття, які взяла на себе людина, надає не лише пояснення щодо метафізичної ситуації людини, але й щодо її ролі в природі. Останню розглядають як таку, яка ворожа, супротивна, навіть непоступлива до людини й має лише негативні ознаки. Природа

вимагає від людини зусиль і праці, адже відомий біблійний вислів говорить: «У поті лица твого будеш їсти хліб» (Книга Буття, 3, 19). Однак природа все-таки не повністю закрита для людини, не зовсім непроникна для неї внаслідок прокляття. Як щодо християнського мислення взагалі, так і для Френсіса Бекона природа виявляє амбівалентний характер Божественності та Небожественності.

Така констеляція, або стан справ, виправдовує певний метод людини щодо природи, завдяки якому людина намагається підкорити її своїй владі. Це – своєрідний судовий процес зі своєю практикою інквізиції й допиту. Френсіс Бекон порівнює наукові заняття людини щодо природи із судовою ситуацією й у такий спосіб подає картину, яка знайшла послідовників і на яку посилається сам Іммануїл Кант у передмові до другого видання «Критики чистого розуму», описуючи та аналізуючи експериментальний метод [5, с. 10].

Людину-дослідника Френсіс Бекон порівнює із суддею, який намагається досягти істини, а природу – зі звинуваченим, що приховує істину, тобто знання, відмовляється відкритися й готовий зізнатися лише під дією примусу, застосування сили або навіть катувань. Отже, опитування та розпитування природи відбувається подібно до судового допиту із застосуванням методів інквізиції та катувань. Цей ряд зображень і висловів вказує на те, що спосіб пізнання таємниць природи не безболісний, натомість навіть принизливий, він минає не без мук і насильства. Не лише біблійні слова про піт лица та зусилля щодо отримання свого хліба вказують на це, але й такі вислови, що під впливом механічних мистецтв природа повніше розкриває таємниці, аніж під час насолоди природною свободою [3, с. 93, 96, 99].

Френсіс Бекон не цурається навіть говорити про уярмлення природи. Прикладом для дослідників природи тут є гірники та ковалі, оскільки вони розвинули два важливі методи, щоб вихоплювати в природі її таємниці: перший метод – метод гірничої справи, під час якої проникають усередину природи й досліджують «її нутрощі», а другий метод – це метод ковальської

справи, завдяки якому можна опрацювати природу «одночасно над ковадлом» і формувати [8, с. 302].

Порівняння пошуку істини в науках із судовою ситуацією чітко показує те, що за природної установки людини щодо природи її таємниці залишаються схованими; і лише антиприродна, квазінаслідницька установка дає змогу зазирнути в них. Тут чітко проголошено, що в майбутньому науки не зможуть обходитися без технічних втручань і штучних маніпуляцій, які, своєю чергою, переважно змінять вигляд світу. Отже, уперше тут артикульовані фундаменти «повноважного знання» Нового часу, яке апелює до причин, засобів і впливів, на відміну від традиційного «орієнтаційного знання», що в межах своєї компетенції лише пояснює взаємовідносини людини та природи: наука й техніка (мистецтво) йдуть пліч-о-пліч. Немає науки без техніки, а техніки без науки.

В одному афоризмі Френсіс Бекон стверджує: «Панування людини... над речами ґрунтується лише на мистецтвах та науках» [1, с. 270–271]. Коли далі він доповнює: «Власне, природу можна перемогти лише завдяки покорі» [1, с. 270–271], то підпорядкування законам природи відбувається не заради поваги до природи, а лише заради ліпшого опанування нею. Потрібно знати її закони та правила, щоб опанувати й використовувати її для власних цілей. Коли Френсіс Бекон вимагає від інтелекту «приниження» (лат. *humiliatio*), упокорення та самопожертви природі [1, с. 34–35], то він вимагає не що інше, аніж те, що вимагають від кожного судді: щоб той спочатку зміг вислухати покази свідків, почекати на відповіді й водночас надто швидко не втручаючись, не перекручував справи. Тобто щоб суддя діяв, зважаючи на так звані «ідолів» (лат. *idola*), або «привидів», які ускладнюють пошук істини.

Френсіс Бекон називає чотири різновиди таких «ідолів». *По-перше*, це ідоли роду чи племені (лат. *idola tribus*), що є в людській природі як такі, у почуттях і розсудку, оскільки перші не є мірою речей, а останній не є чистим дзеркалом всесвіту. *По-друге*, це ідоли печери (лат. *idola specus*), притаманні кожній окремій

людині її закарбовані в ній як в індивідуумі завдяки вихованню, освіті, спілкуванню з іншими людьми. *По-третє*, це ідоли ринку (лат. *idola fori*), які людина має внаслідок спільного проживання з іншими людьми і які є наслідком використання мови, причому не лише в неправильному порядку слів, але й у неправильних визначеннях і наукових означеннях, і виявляють себе в пустих словесних дуелях та пересварах. *По-четверте*, це ідоли театру (лат. *idola theatri*), що виникають у душі людини під впливом філософських систем, до яких вона виявляє прихильність і які розвивають власний світ марева та уявлення.

Дослідження природи, якщо воно має бути адекватним, мусить відбуватися з огляду на впливи цих ідолів [1, с. 100–101]. Однак їхнє усунення з дослідження й дослухання до речей, на думку Френсиса Бекона, повинне відбуватися з урахуванням спланованого покрокового та уточненого запитування. Прагнучи охопити роль природи у свідомості Нового часу, Френсис Бекон вказує на три можливі способи її вияву: по-перше, природа вільна взагалі; по-друге, природа звільнена від пут, безпомилкова і, по-третє, природа опанована людиною.

У цьому контексті Френсис Бекон наголошує: «Бо природа або вільна та пояснювана своїм звичайним шляхом розвитку, наприклад небесні тіла, тварини, рослини та весь запас природи, або перебуває під впливом злих незвичних спотворень непокірливого матеріалу й унаслідок сили перешкод виштовхується зі звичного стану, наприклад виявляє себе у виродках (потворах), або ж, нарешті, вона підкорюється людському мистецтву та праці, які одночасно її формують та оновлюють, як це видно на прикладах штучних речей» [8, с. 172].

Перший стан природи характеризує її в природних, гармонійних відносинах, які функціонують завдяки законам, наприклад у русі планет, появи та зникненні органічних істот. Другий стан природи зображує її як таку, що вирвалася з тенет, десь заблукала й виявляє себе, наприклад, як непогода, шторм, землетрус, повені чи помилковий розвиток, потвори (виродки) чи істоти-монстри. Нарешті, третій стан описує природу, яку

«ставлять», обробляють завдяки науці та техніці за допомогою антиприродних, штучних установок під час спостережень та експериментів, тобто природа – як «станина», «підставка», або «гештель» (нім. *Gestell*).

Френсіс Бекон подав роздуми не лише щодо методу окремих наук, але й щодо методів міждисциплінарних досліджень та співпраці. Останній тематиці присвячений його твір «Нова Атлантида» (1624). Незадовго до смерті він представив тут наукову утопію, яка стала духовним прототипом для всіх пізніших форм командної роботи та дослідницьких інститутів. Зокрема, засноване в 1660-х роках Королівське товариство (*Royal Society*) було зобов'язане тому ідеалу, який Френсіс Бекон зобразив у цьому творі. Під назвою «Дім Соломона» тут презентована дослідницька інституція на острові Бенсалема, членів якої можна порівняти з науковцями, студентами та допоміжними працівниками. Їхні дослідницькі проекти та робочий процес чітко регламентовані й дотримуються принципу поділу праці. Коли одна група збирає матеріали та проводить пошуки (збираючи знання з інших країн чи вивчаючи наукову літературу), друга група втілює експерименти та осмислює їхні результати, третя аналізує та укладає таблиці на основі дослідів, а ще одна група обдумує можливості їхнього практичного застосування й доходить теоретичних висновків із цього.

Отже, метод поділу праці в тій формі, у якій він описаний, отримав безпосереднє втілення в сучасному науково-дослідному повсякденні, тобто в організації праці в лабораторіях та науково-дослідних інститутах. Велике значення як дороговказ у майбутнє мали роздуми Френсіса Бекона щодо обсягу та міри експериментальної праці, маніпуляцій та штучного й технічного втручання людини в природу. Його описи мали великий вплив на те, що сьогодні є реальністю у фізиці, медицині, біохімії тощо. Дійсністю стали, наприклад, штучне продукування метеорологічних явищ, як-от світло, тепло, вітер, сніг, генні маніпуляції в межах генетичних технологій, штучне запліднення екстракорпоральним методом, репродуктивна медицина тощо,

коротко кажучи – чарівна скринька науки й техніки. У цьому також полягає велика заслуга англійського мислителя Френсіса Бекона.

### Література

1. Bacon F. Neues Organon: lateinisch-deutsch / Francis Bacon. Hrsg. und mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn. Hamburg: Meiner, 1990. Teilband I. LVI, 275 S.

2. Bacon F. Neues Organon: lateinisch-deutsch / Francis Bacon. Hrsg. und mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn. Hamburg: Meiner, 1990. Teilband II. VII, 278–629 S.

3. Farrington B. The philosophy of Francis Bacon: an essay on its development from 1603 to 1609 with new translations of fundamental texts / Benjamin Farrington. Liverpool: Liverpool Univ. Press, 1964. <sup>2</sup>1970. 139 p.

4. Gloy K. Das Verständnis der Natur / Bd. 1. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens / Karen Gloy. München: Verlag C.H. Beck, 1995. 354 S.

5. Kant's gesammelte Schriften. Abt. 1, Werke; Bd. 3, Kritik der reinen Vernunft. Berlin: Reimer, 1904. IX, 594 S.

6. Koyré A. Études Galiléennes 1. A l'aube de la science classique / par Alexandre Koyré. Paris: Hermann & cie, éditeurs, 1939. 73 S.

7. Liebig J. Ueber Francis Bacon von Verulam und die Methode der Naturforschung / von Justus von Liebig. München: Cotta, 1863. VIII, 64 S.

8. Lord Franz Bacon Großkanzler von England über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften. Verdeutschet und mit dem Leben des Verfaßers und einigen historischen Anmerkungen herausgegeben / von Johann Hermann Pffingsten, der Arzneygelahrtheit Doctor, auf der Academie zu Halle. Pest: Weingand und Köpf, 1783. 812 S.

*З німецької мови переклав Володимир Абашишвілі*



Григорків-Коротчук І. Р., Руснак І. Г.

*Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича*

## МЕТОД МОДЕЛЮВАННЯ ТА ЕМПІРИЗМ Ф. БЕКОНА

Важливим і малодослідженим аспектом філософської спадщини Ф. Бекона залишається роль процесів моделювання в його філософській методології та онтології, оскільки більшість дослідників концентрується на застосуванні ним індукції як основного методу. Д. Жалобеану (D. Jalobeanu) зазначає, що, попри впливовість Ф. Бекона та велику кількість критичних праць, присвячених його філософській спадщині, досі не можна звести її до спільного знаменника й чітко інтерпретувати в контексті головних принципів наукової методології: «Здійснювали спроби інтерпретувати Ф. Бекона з позицій індуктивізму, у таких роботах стверджували, що він завжди починав зі збирання результатів спостережень та експериментів, встановлення деяких фактів, що не залежали від теорії, і конструювання з них висновків за допомогою індуктивних міркувань, аксіом і законів» [3]. Такий аналітичний підхід у гносеології цілком відповідає міцній традиції англійського емпіризму.

Однак філософ заперечував вузький емпіризм і наближав філософію до науки, що виявляє фундаментальні теоретичні поняття та аксіоми, – природної філософії: «Правильно ж відкриті і встановлені аксіоми озброюють практику не поверхово, а глибоко й тягнуть за собою численні ряди практичних додатків» [1]. Цінність індуктивного методу в Бекона полягає у виявленні «природи», сутнісних властивостей усіх фізичних тіл.

У світлі такого підходу метод моделювання, який ґрунтується на перенесенні властивостей об'єкта на його копію та дослідженні цієї копії, може бути надійною опорою з точки зору застосування індукції.

Як пізнавальний метод, моделювання виникло задовго до Нового часу. Цей метод був потрібен для побудови таких моделей, у яких реальне дослідження було унеможливлене через малодоступність або коли належало вибрати більш правильний варіант із наявних можливостей розвитку системи. Іноді моделювання застосовують під час досліджень, які мають дуже тривалий часовий проміжок, щоб скоротити його, або якщо потрібно зекономити на масштабах аналогічних феноменів. Поведінка моделей уможливає розуміння таких процесів і явищ. Водночас варто враховувати, що моделювання – не разова процедура, а «складний і тривалий дослідницький процес, у якому відновлюються на значно вищих рівнях основні його етапи» [2, с. 151].

Стрімкий розвиток економічних і політичних ідей того часу, необхідність практичних змін потребували нової методології наукових знань. Користуючись емпіричними даними, власним досвідом, спостереженням, мислителі XVII століття запропонували вивчати природу й переносити отримані результати на інші явища, які характеризуються однаковими величинами: «Ми не заперечуємо, що після того, як усі науки зібрані і влаштовані всі експерименти, і вони сконцентруються в знаннях та судженнях однієї людини, то від перенесення експериментів однієї науки в іншу через досвід, який ми називаємо науковим (*literata*), можна буде знайти багато нового – корисного для життя людини» [1].

Моделювання формус усвідомлене сприйняття того, як імовірна модель узгоджується з наявними даними про об'єкт. Цінність методу полягає в тому, що він трансформує окремих досвід у *методичне дослідження*. За Ф. Беконом, наука має базуватись не на окремих випадкових відкриттях (*serendipity*), а на правильному й заздалегідь обдуманому процесі (антиципація або інтерпретація). Тому шлях «бджоли» – найкращий спосіб пізнання, змодельований алгоритм якого передбачає і збирання матеріалу, і роботу з внутрішньою сутністю речей. Метод моделювання працює за умови, що відбувається інтерактивна

взаємодія дослідника та об'єкта пізнання: «Так те, що вважають прихованим у деяких інших речах, має чіткий і звичайний характер, і вона [природа] ніколи не дозволить розглянути себе, якщо переживання та спостереження людей будуть обертатися тільки в попередніх межах. Загалом у механічних справах нові відкриття зазвичай вважають такими, якщо хтось тонше опрацював уже зроблений винахід, або красивіше його подав, або поєднав і склав з чимось, або зручніше поєднав із використанням, або представив роботу в більшому або меншому розмірі, ніж це було раніше» [1].

Починається моделювання з певного обсягу теоретичного знання. Далі відбувається висунення гіпотези. Оскільки гіпотезу висуває дослідник або група науковців, то вона має містити елементи *невідомого* й передбачає режим інтерактивності. Наступний етап – корекція та інтерпретація отриманих результатів. Бекон намагається перелічити ті чинники, які сприяли б усебічному охопленню об'єкта. Так вимальовується певний цикл. Бекон розробляє докладну таблицю експериментального дослідження природних явищ. Ця таблиця акцентує на таких характеристиках, як присутність, відсутність і ступені [1, кн. 2]. Пізніше, завдяки ньютонівській механіці, ученим Нового часу вдалося дуже близько підійти до розгадки природи.

Водночас процес моделювання достатньо креативний, оскільки досі точних універсальних моделей побудови немає. Кожна модель унікальна, схожа лише на свій об'єкт-оригінал. Метод активізує інтуїцію й передбачає високу компетентність дослідників.

Френсіса Бекон вважають не просто фундатором емпіричного методу. Він також автор моделі ідеального суспільства, яке базувалось на засадах приватної власності й такому поділу праці, який походить від особистих нахилів і талантів. Бекон досить реалістично поставився до переосмислення ролі наукового знання відповідно до інтересів та цілей новочасної людини. Філософ обґрунтовує засади

моделювання її у цій царині, оскільки механіка та фізика стануть ідеалами науковості загалом.

Поряд з індуктивістським трактуванням Беконової методології були спроби прочитати його спадщину «в гіпотетико-дедуктивістському ключі». Згідно з цим підходом, філософ виходив передусім із припущень і теоретичних тверджень, а експерименти використовував лише для перевірення, підтвердження чи спростування теоретичних гіпотез [3]. Отже, метод моделювання також постає необхідною частиною його методологічної концепції, оскільки Ф. Бекон часто висуває припущення й використовує для їхнього уточнення побудову моделей. З огляду на це, на нашу думку, потребує перегляду твердження, що критика Арістотеля та його послідовників не дала змогу філософу повною мірою використовувати гіпотетичні припущення у своїх пошуках. Прикладом хибності такого міркування може слугувати намагання Ф. Бекона подолати розрив (прогалину) між «видимим» і «невидимим», для чого він висунув припущення, що моделі макро- та мікросвіту і відповідно об'єкти в них поводять себе однаково (що, звісно, не підтвердили протягом дальшого розвитку фізики). Однак розв'язання проблеми, в основу якого покладено гіпотетико-дедуктивні міркування, свідчить про застосування філософом не лише індуктивного підходу.

Розгляньмо ще одне твердження про «природу» Беконової методології. Деякі автори зображують Бекона «як протобасівця, який використовував експерименти, щоб збирати докази на користь імовірнішого припущення, яке давало змогу певною мірою коригувати вихідні теоретичні твердження» [3]. Така інтерпретація не суперечить нашій вихідній тезі, оскільки проведення експериментів уможливляло коригування вихідної моделі, щоб отримати в підсумку точніші результати. Вона, на нашу думку, дає змогу припустити ймовірне застосування беконівського підходу навіть у контексті герменевтичної традиції, пов'язаної з герменевтичним колом і герменевтичною логікою: коли переходи здійснюються не від

роду до виду й навпаки, а від частини до цілого. Рухаючись коло за колом (завдяки отриманню нової експериментальної інформації або висуненню нових імовірнісних припущень), точніше моделюють досліджуваний об'єкт. Будь-яка модель постає абстрагуванням від деяких реальних властивостей, тому іноді відкинуті, невраховані характеристики можуть впливати на відхилення моделі від реального об'єкта й на неврахування певних тенденцій розвитку системи. Тому лише комплексне застосування моделювання з іншими науковими методами забезпечить обґрунтованість, достовірність і цінність інформації.

Значна частина дослідників вважає, що «Бекон насамперед був представником спекулятивної філософії в традиціях віталізму доби Відродження» [3]. З такою оцінкою складно погодитись з огляду на позицію самого Ф. Бекона, який передусім шукав універсальний спосіб досягнути дійсність. І хоч ці пошуки багато в чому залишались метафізичними, наприклад, його проєкт елімінативної індукції як засіб виявлення «простих природ» розглядали як універсальну процедуру дослідження, яка, однак, спиралась на досвід, що саме собою відкидає звинувачення в спекулятивності Беконівної філософії. «Розуму потрібно надати не крила, а радше свинець і важкість, щоб вони стримували всілякий стрибок і політ» [1]. Уявлення про те, що будь-яка логіка фактично становить інтерпретацію реальності, яку вона описує, а отже, онтологічна структура завжди буде визначальна в разі її побудови, хоч і неявно, але є в системі філософського вчення Ф. Бекона. Це також відкидає звинувачення у спекулятивності його підходу й відкриває нову перспективу розуміння методології в контексті застосування Беконем індуктивної логіки як способу моделювання онтології.

Сам філософ зазначає, що логіка впливає не лише з природи розуму, а й з природи речей. Весь емпіризм Бекона фактично вибудований як логічна модель природознавства. У його праці «Афоризми про тлумачення природи й царство людини» лунає думка про необхідність побудови різних логічних моделей для різних онтологічних структур.

Моделювання в Беконівій методології – ще доволі метафоричний процес, регламентований суворими правилами пізнання дійсності. Його слабким місцем постає недооцінення математичної схеми, яка узагальнювала б результати експериментів. Беконівська індукція виявилась недостатньою науково-технічною програмою, однак містить наближення до експериментального моделювання.

Описаний індуктивний метод потенційно підводить Бекона до фізичного моделювання, що дає змогу зрозуміти більшість складних процесів та оцінити сукупність тих чинників, які впливають на них. І хоч у сучасному науковому дослідженні розроблення моделей обов'язково передбачає математичне моделювання, яке недооцінював філософ, і поширюється на освітні, соціальні, політичні, медичні, космічні, транспортні галузі, філософсько-методологічна спадщина Ф. Бекона залишається надзвичайно цінною для розуміння еволюції цього методу пізнання.

Отже, методологічний потенціал праць Френсіса Бекона, якого називають батьком сучасної науки, дотепер залишається повністю не розкритим. Про це свідчать суперечки, пов'язані зі значущістю його експериментального методу, індуктивними припущеннями, які він використовував, твердженнями про нехтування ним гіпотетичними моделями тощо. З огляду на це вважаємо, що експлікація основ методу моделювання у філософській системі Ф. Бекона дає змогу чіткіше визначити місце філософа в науковій методології у світлі сучасних підходів до трактування його творчості, зважаючи на контекст дискусій сучасної філософії науки, зокрема, щодо критеріїв верифікації та фальсифікації наукових теорій.

## Література

1. Бэкон Ф. Великое восстановление наук. Новый Органон. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://lib.ru/FILOSOF/BEKON/nauka2.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/FILOSOF/BEKON/nauka2.txt_with-big-pictures.html)

2. Ушаков Е. В. *Введение в философию и методологию науки*. М.: Экзамен, 2005. 528 с.

3. Jalobeanu D. Learning from experiment: Classification, concept formation and modeling in Francis Bacon's experimental philosophy [Електронний ресурс] // *Revue Roumaine de Philosophie* 57(1) : 75-93. 2013. – Режим доступу: [https://www.researchgate.net/publication/263408899\\_Learning\\_from\\_experiment\\_Classification\\_concept\\_formation\\_and\\_modeling\\_in\\_Francis\\_Bacon's\\_experimental\\_philosophy](https://www.researchgate.net/publication/263408899_Learning_from_experiment_Classification_concept_formation_and_modeling_in_Francis_Bacon's_experimental_philosophy).

**Загрійчук І. Д.**

*Український державний університет залізничного транспорту  
(м. Харків)*

## **ПЛАСТИЧНІСТЬ МИСЛЕННЯ ФРЕНСІСА БЕКОНА**

Про місце Ф. Бекон в розвитку європейської філософії сказано й написано немало. Він справді відіграв неабияку роль у становленні новоевропейського мислення. Здебільшого в аналізі його творчості звертають увагу на серйозні здобутки в частині розвитку емпіризму і – ширше – матеріалізму в Британії. З нього бере відлік поворот у філософському усвідомленні проблем розвитку наук про природу, розроблення методу пізнання, що ґрунтується на чуттєвому досвіді.

Аналізуючи дослідно-експериментальний метод пізнання, що його розробив Ф. Бекон, дослідники зосереджуються переважно на розкритті його змісту. Проте досить цікавим і повчальним є сам характер мислення основоположника європейського емпіризму, який децю виходить за рамки згаданого методу. Це стосується визначення меж емпіричного принципу в процесі пізнання природи. Урешті-решт, це виливається в те, що Бекон як засновник європейського емпіризму все-таки не може бути зарахований до плеяди емпіриків, оскільки зробив серйозні зауваження до його використання в процесі пізнання.

Умовно назвімо таке мислення пластичним. Воно нагадує діалектичний підхід до пізнання світу, проте серйозного розроблення принципів діалектичного мислення в Бекона немає. З цієї причини діалектичні моменти у філософській та дослідно-експериментальній діяльності Ф. Бекона називаємо пластичністю мислення.

Пластичність мислення можна ще назвати певною чутливістю до предмета пізнання, науковою інтуїцією, що пізніше стане предметом аналізу багатьох мислителів, зокрема Гегеля, який доклався найбільше до розвитку принципів діалектичного мислення.

У чому конкретно виявляється пластичність чи граційність мислення Ф. Бекона? Ось, наприклад, його розуміння мети пізнання природи, яка полягає в тому, щоб поставити її на службу людині. Виявляється, що поставити природу собі на службу, запанувати над нею можна, лише якщо підкоритися її законам. Догматичне мислення тут може бути збите з пантелику — призначення людини полягає все-таки в пануванні над природою чи в підкоренні її законам? Виявляється, що панування не є грубим поневоленням, гвалтуванням природи, а можливе як певна гармонія взаємовідносин. Чи не є таке ставлення до природи дещо протилежним до того, що спровокувало теперішню екологічну кризу? До речі, інвективи в бік новочасного раціоналізму, що нібито з нього бере початок сучасна криза у взаємовідносинах людини та природи, як на мене, не стосується філософії Ф. Бекона. І хоч його філософування не зараховують до раціоналізму, проте так званий матеріалістичний емпіризм, засновником якого він є, не позбавлений *ratio*, що наптовхує на думку про певну умовність такого поділу. Вихідним пунктом його філософії є «союз досліду та розуму» [2, с. 59].

Природа у Ф. Бекона ще не перетворилась на «суцільну майстерню», де людина є лише робітником. Вона ще сповнена життєвого духу, внутрішньої напруги. Вона ще жива. Тільки в Т. Гоббса природа в її матеріалістичному тлумаченні



перетворюється на щось абстрактне, однобічне, що можна лише кількісно визначити. Під пером Т. Гоббса вона втрачає життєву привабливість, тоді як у Ф. Бекона природа «всміхається людині своїм поетичним чуттєвим блиском». Саме в Т. Гоббса людина втрачає живий зв'язок із природою, можна навіть сказати, відчужується від неї.

Не те у Ф. Бекона. Таке звичне нам сьогодні його теоретичне твердження «Знання — сила», що стало афоризмом, не можна вважати теоретичним підґрунтям, науковим початком руйнування довілля. Це радше науковий світанок, радість пробудження, відкриття нових можливостей людини в довіллі. У цьому виявлено не лише певну наївність і неможливість передбачити далекі наслідки перетворення природи за допомогою науки, але й насолоду від інтелектуального пошуку, задоволення від усвідомлення свого глибокого зв'язку з природним оточенням. На тлі сьогоднішнього не лише буденного, міщанського нехтування знанням, але й продукування релятивізму деякими авторами цей вислів здається анахронізмом. Проте дедалі частіше чути голоси на захист наукових цінностей, захист істини не лише у сфері пізнання природи, але й у царині моральності. На початку ХХІ століття, як ніколи, відчутна гостра потреба в реабілітації високого звання науковця та його творчості, використання результатів наукової діяльності в гуманістичних цілях. Актуально сьогодні звучить заклик Ф. Бекона займатися наукою «не для розваги й не для змагання, не для того, щоб зверхньо дивитись на інших, не для вигоди, не заради слави або подібних нищих цілей, а на користь життя та практики» [1, с. 71]. Зробити це можна лише за умови, коли дослідник увійде в «царство науки чистим, наче дитя». Очевидно, тут маємо натяк, зокрема, і на академічну доброчесність.

Новоєвропейський матеріалізм в особі Ф. Бекона містить зародки всебічного розвитку. Це був той початок, на якому проросли нові течії філософського мислення, що стали розгалуженням закладених засад. Крім усього іншого, тут була

також безпечність із боку Ф. Бекона, яка межувала із самопожертвою. Власне, це і стало причиною смерті вченого.

Звертаючись сьогодні до теоретичного спадку Ф. Бекона, дивуєшся, яку тонку інтуїцію мав автор «Нового Органону». Започаткувавши емпіризм, він не став емпіриком. Піднісши розум у пізнанні природи, він не став раціоналістом. Однак усюди в теоретичному доробку відчутна пластичність мислення, яке, ще не маючи достатнього знання, уникає крайнощів, дотримуючись самостійно прийнятих принципів наукового дослідження.

### Література

1. Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. М., 1971. Т. 1. 590 с.
2. Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. М., 1972. Т. 2. 582 с.

**Ilin Illia**

*V. N. Karaz'in Kharkiv National University*

### READING (IN) FRANCIS BACON'S «THE NEW ORGANON»

The French Marxist Louis Althusser argued that Baruch Spinoza was the first philosopher who identified the problem of reading by thinking about the materiality of the text of the Bible. Spinoza, as Althusser believed, studied the text like nature, in an immanent way: the elements of the text need to be examined without transcendental models of its presupposed unity (gathered from moral, religious, philosophical interpretations, etc.) [1, p. 8]. Althusser constructed the Spinozian concept of the reading of theoretical texts by referring to the concept of psychoanalytic criticism (hence the search for an absence of concepts, gaps in logic, metaphors).

The purpose of this text-based study is to establish that Francis Bacon in «The New Organon» paved the way for identifying the problem of the reading of theoretical texts by developing an immanent understanding of nature and showing a particular attitude

to previous philosophical texts. Besides, it was Karl Marx who considered that Bacon's materialism «holds back within itself in a naive way the germs of a many-sided development» [9, p. 128], which means that the materialistic interpretation of the reading of theoretical texts could emerge in the philosophy of the English thinker.

The study will benefit from using the science of terminology, corpus linguistics, and post-critical reading. One could say that the reading of theoretical texts by using terminology presupposes the extraction of new meanings (even from metaphors) for the construction of new terms [4, p. 121–123; 10, p. 261–270]. For this purpose, it is necessary, on the one hand, to look for the materiality of the text, its language, and lexical semantics (hypernym-hyponym relations, synonyms, metonyms, etc.). On the other hand, there is a need to use a contemporary conceptual system for terminologization of non-canonical vocabulary (which does not have a special theoretical fixation in the original text), but at the same time associated with other terms in the text, which makes it possible to construct a new term from their semantic relationships [10, p. 261–270]. Corpus linguistics enables the identification of the necessary vocabulary by searching for concordances (the word in a direct linguistic context, generated in tables) in the «AntConc» software program [2]. Post-critical reading focuses on the effects, affects of reading, and views the text as a social event that creates new communities and realities [6, p. 170–175]. Thus, reading in this study is based on an objective, quantitative approach using computer software to search for an existing lexeme and semantics in «The New Organon».

The search for the reading lexeme (reading\*, read\*) in «The New Organon» resulted in 20 concordance hits: in three of them Bacon characterized reading as an obstacle to discoveries, and the study of nature as the whole. Educational institutions encourage reading books, which hampering the discovery of something new [3, p. 75]. An individual could encircle himself/herself with reading books, which can limit the reader's worldview, making him a champion of prejudice [3, p. 41]. The study of nature by reading books and continuing thoughts of thinkers of the past perpetuate fallacies

and delusions [3, p. 67]. In another passage, Bacon wrote about reading as a means of artificial memory: reading a text several times, breaking it into fragments, delivering it aloud will help to memorize it [3, p. 143]. Reading as an ordinary word has negative connotations for Bacon, since it is not mediated by experiments, and based on works that are useless for research. One could note the semantic connection of the ordinary vocabulary with the terms «knowledge», «nature», «discovery», «science», but no characteristics were found indicating the analysis of the materiality of the text within these concordances. Thus, there is a need to investigate the hyponyms of the word «reading»: the lexemes of the work (metonymy for philosophers, theologians, and other synonyms), language (synonyms: word, term, definition, concepts, interpretation), books (work, book, text).

Why Bacon had a negative attitude towards reading? As can be seen from secondary sources, Bacon was familiar with the works of theologians and philosophers [7, p. 105–114]. Passages with corresponding words (Bibl\*, religio\*, Scripture\*, theolog\*; 38 concordance hits) indicate that theologians are using the authority of Scriptures to halt the study of nature. They are afraid that the study of nature will go beyond the limits of divine design, or, consider this study unnecessary by explaining everything referring to the will of God, [3, p. 51, 53, 74–75]. In the «philosoph\*» lexeme (189 concordance hits), philosophy is characterized in most cases (except pre-Socratics and atomists) as a source of fallacies. Philosophers create doctrines based on imagination, superstition, and religious prejudice, as well as speculative assumptions sourced from a few experiments. Philosophy abuses logic and philology (disputes about words, sophistry). It does not investigate the nature empirically but creates generalizations without studying singularities, and conversely, studying singularities without gradually coming to generalizations, through induction [3, p. 46–47, 51, 52, 53, 55, 62, 65, 223]. Unlike philosophers and theologians, Bacon sought to investigate nature based on nature [3, p. 223]. Does this mean that Bacon, despite actually being well read in the philosophers and theologians' works,

was unable to read them in the specialized sense of the word, that is, to extract the semantics and construct new terms?

The search for the appropriate lexeme (word\*, term\*, defin\*, interpret\*, notion\*; 232 concordance hits) made it clear that Bacon opposed citing authors unnecessarily, arguing about words, using any figures of speech, i.e. everything that could distract from correct abstraction and creation of axioms based on experience [3, p. 225]. Moreover, Bacon considered the most concepts created so far as an inadequate [3, p. 36]. Syllogisms also cannot serve as an argument, since they consist of words created from the experience, but without applying the correct method [3, p. 16]. Incorrect use of words (ideally: 1 word = 1 thing) hinders research as much as lack of definition and induction [3, p. 42, 48, 225]. Consequently, previous works cannot be read, cannot be considered theoretical texts, and nothing can be extracted from them, but all that remains is to create anew all the terms [3, p. 29]. This is confirmed by the search results for the «book» lexeme («book\*», «text\*», «work\*»; 312 concordance hits). In one fragment, the philosopher stated unequivocally that the works published so far contain only meaningless repetitions [3, p. 70]. Therefore, the title of Bacon's work, although it suggests a reference to the Aristotelian corpus of logical works, implies a break with the ancient Greek philosopher. The novelty of «The New Organon» is not defined by its relation to the previous philosophy, but resides in the discovery of the logic of discovery and experiment, a study of the nature of nature, and not the human nature per se [3, p. 219–220].

Thus, corpus linguistics helped to collect empirical, textual material from the «The New Organon» regarding the problem of reading. The theoretical work of Bacon was not based on the reading of texts to extract semantics and create new terms, which is assumed in modern philosophy and terminology [5, p. 17–20; 11, p. 71–79]. In other words, Bacon understood the reading of theoretical texts differently. It is possible to construct his understanding of the reading of theoretical texts based on textual material. His negative statements regarding previous works can be transformed into a positive definition: the reading of theoretical texts, according to Bacon,

presupposes a search for empirical studies, axioms derived from experience, an unambiguous relationship between a word and a thing in the definitions of concepts. Baconian reading presupposes an immanent reading of a theoretical text, that is, proceeding from its statements, empirical evidence to rigorous generalizations. To the same extent, Bacon's immanent reading corresponds to the immanence of nature, that is, the understanding of its structure based on forms of movement outside of any transcendental interpretations, purposes, and motives. The purpose of Bacon's reading is to separate important empirical data from incorrect speculations (as in the case of Aristotelian «On Animals» and «Problems» [3, p. 52]), to revise false generalizations without sufficient empirical justification, to cleanse the text of rhetorical figures and the influence of human nature (prejudice, superstition, etc.). However, Bacon believed that works worthy of theoretical reading did not exist in his time. He thought of any previous works as essentially unreadable: they contained too much from human nature (imagination, errors, and fallacies) and prejudices to extract something useful for the study of nature as nature. Therefore, «The New Organon», according to our reading of Bacon, is the first theoretical text par excellence. Consequently, «The New Organon» is the first theoretical text that can be read theoretically, according to the concept of reading constructed from this text. At the same time, «The New Organon» can be considered a theoretical text about the reading of theoretical texts, since it pays attention to the materiality of the text, its linguistic and expressive nature, and asserts the need for immanence in its understanding, corresponding to the immanence of nature. In this sense, Bacon is the predecessor of Spinoza in the context of the identification of the problem of the reading of the theoretical texts.

In part, one can say that the reading of «The New Organon» in the present work was carried out following Bacon's understanding of reading. To form this understanding, the lexeme of reading was first used, and then the lexeme of the authors read by Bacon. The empirical study of his text ended with a review of vocabulary related to the linguistic and theoretical nature of the text and books. We did

not investigate Bacon's interpreters, but the very text of the philosopher, which also corresponds to the approach of the English materialist. The science of terminology helped to form a new Baconian term, «the reading of theoretical texts», by changing the initial understanding of reading indicated at the beginning of our work: the extraction of semantics and the creation of terms are possible by the empirical study of the text, its lexically-semantically interrelated lexemes. Based on the actual word usage, Baconian «axiom» of reading was created, which was then applied to his text, as well as to these theses, which corresponds to the philosopher's induction method. At the same time, corpus linguistics aided in objectively singling out the sought lexemes. Bacon has deemed it important to use tools for intellect (for example, a microscope [3, p. 171]) [3, p. 28–29, 33], to understand the deeper layers of nature. The philosopher wrote about artificial memory, that is, the means for memorizing a text: breaking it into fragments, reading the text aloud, etc. In our research, one can create a concept of an artificial reading, or, to coin a word, exoreading, which implies a computational study of a text for searching lexemes and semantics relevant from the vantage point of the contemporary conceptual system. This study allows finding all necessary fragments without resorting to the services of human memory in simple reading, to construct new terms out of general lexeme (terminologization of non-terms in a theoretical text).

At the same time, the use of corpus linguistics and terminology significantly expands the possibilities of the reading of theoretical texts by increasing the coefficient of identifying potentially important vocabulary and semantics based on the contemporary conceptual systems. With the emergence and development of new conceptual systems, the possibility of new reading expands. For Bacon, there were essentially unreadable texts in which rhetorical figures abounded, but contemporary science of terminology asserts the possibility of terminologizing metaphors and the initial metaphoricity of scientific terms [12, p. 327–340]. In this manner it is possible to open for reading a large number of texts, as well as non-canonical vocabulary and semantics in them. Bacon opposes the ambiguity of words, but

the terminology recognizes and uses this ambiguity to express a polysemantic, multifaceted, probabilistic linguistic reality [8, p. 18]. Exoreading appropriates Bacon's main intuitions, developing them further due to the progress of science and technology while overcoming the limitations of his reading. Instead of critical reading, deconstructing meanings, delegitimizing the theoretical logic of the text, finding in them disparaging absences, aporias, and flaws, post-critical reading analyzes the surface of a theoretical text, assembling the possibilities of the lexeme and semantics, rejoicing in the real presence of them, entering into a dialogue with text, continuing its theoretical intentions following the demands of contemporary science.

The relevance of Bacon's understanding of reading lies in the fact that the empiricism of reading allows the creation of new terms (as can be seen from the search results for the word forms of «call\*» (137 concordance hits), which Bacon used to designate a creation of new terms). As Gilles Deleuze and Felix Guattari argued, «[e]mpiricism knows only events and other people and is therefore a great creator of concepts» [5, p. 48]. The empiricism of nature, extended to the empiricism of reading, enables the reading of a theoretical text to continue theoretical creativity since it takes into account the real vocabulary and semantics of the text.

## References

1. Althusser L. *Du Capital à la philosophie de Marx // Lire le capital*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996. Pp. 2–79.
2. Anthony L. *AntConc* (Version 3.5.8) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University, 2019. Available from <http://www.antlab.sci.waseda.ac.jp> (Accessed on 12.12.2020).
3. Bacon F. *The New Organon*. Cambridge University Press, 2000. 238 p.
4. Cabré M. T. *Terminology: Theory, methods and applications*. John Benjamins Publishing, 1999. 247 p.
5. Deleuze G., Guattari F. *What is philosophy?*. Columbia University Press, 1994. 253 p.
6. Felski R. *The limits of critique*. University of Chicago Press, 2015. 240 p.
7. Gaukroger S. *Francis Bacon and the transformation of early-modern philosophy*. Cambridge University Press, 2001. 249 p.



8. L'Homme M.-C. *Lexical Semantics for Terminology: An introduction*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2020. 379 p.
9. Marx K, Engels F. The Holy Family // *Marx Engels Collected Works*. London: Lawrence & Wishart, vol. 4, 1975. P. 5–212.
10. Maynard D., Ananiadou S. Term extraction using a similarity-based approach // *Recent advances in computational terminology*, 1999. Pp. 261–278.
11. Sager J. C. *Practical course in terminology processing*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1990. 258 p.
12. Temmerman R. Sociocultural situatedness of terminology in the life sciences: The history of splicing // *Body, language and mind*, 2008. Vol. 2. Pp. 327–360.

**Карр'є Мартін**

*Університет Білефельд (ФРН)*

## **ЦІННОСТІ ТА ОБ'ЄКТИВНІСТЬ У НАУЦІ: ВІД БЕКОНА ДО СУЧАСНОСТІ**

### ***1. Об'єктивність та цінності***

Уявлення про вільну від цінностей науку та обмеження пізнання сферою фактичного ґрунтується на констатації об'єктивності. Об'єктивні характеристики (ознаки) – це частина феноменів, і тим самим вони незалежні від наших бажань і побоювань. На відміну від цього, цінності суб'єктивні. Вони залежать від наших рішень щодо вибору. Тому власне зрозуміло, що вторгнення цінностей варто розглядати як загрозу для об'єктивності науки [1].

Поняття об'єктивності закарбував англійський мислитель Френсіс Бекон (1561–1626). Це поняття робить наголос на істинній репрезентації феноменів і вимагає нейтральності від науковця та його дистанціювання від предмета дослідження. Такому розумінню об'єктивності протистоять суб'єктивні ціннісні установки. Поняття об'єктивності Френсіса Бекона ставить у центр індивідуум. Хоча дослідницькі завдання можуть бути розподілені між багатьма дослідниками, однак взаємодії між

різними науковцями не надано особливого значення. Тут наголошено на розподілі праці, а не на інтеракції, тобто взаємодії.

Однак науку не можна охопити, якщо лише посилатися на фактичне. Натомість у науці вимагають досягнень / результатів теорій, які виходять за межі відповідності фактам. Водночас ідеться про епістемні або когнітивні цінності. Щодо цього американський науковець Томас Кун (Thomas Kuhn, 1922–1996) запропонував «реєстр / список моделей» для підтвердження наукових теорій. Список / реєстр цінностей Томаса Куна, зокрема, містить точність, брак суперечності й поширеність застосування. Після Куна науковці розробили багато інших списків / реєстрів. Наприклад, сучасна американська філософія та науковиця Гелен Лонжино (Helen Longino, 1944 р. н.) у свій список додала новий різновид – онтологічну гетерогенність і пристосованість до використання на благо людських потреб – як масштаби щодо оцінювання наукових теорій [3]. Узагалі в контексті епістемних цінностей ідеться про те, щоб вирізнити певні форми пізнання та його отримання. Водночас «ціннісне навантаження» розуміють так, що цінності виказують вплив на те, *що саме* сприймають як наукове знання.

## ***2. Пліуралістична концепція об'єктивності***

На відміну від констатації Френсісом Беконом вираженої нейтральності, зараз ми спостерігаємо глибинний пліуралізм у науці, що охоплює теорії та цінності. Австро-британський філософ Карл Поппер (Karl Popper, 1902–1994) та угорсько-британський філософ Імре Лакатош (Imre Lakatos, 1922–1974) ввели пліуралістичну концепцію об'єктивності, що обертається навколо взаємної критики й обопільного контролю та намагається отримати переваги від пліуралістичної установки. Ця установка сконцентрована на соціальних відносинах між науковцями, які критикують протилежні їм теорії. Відмінності в наукових поглядах стають чудовим інструментом для ідентифікації недосліджених плям і викриття односторонніх підходів до мислення та хитких принципів. Такі недоліки найкраще можна віднайти завдяки тому, що варто посісти

протилежну позицію. На підставі цього в плюралізмі зацікавлений епістемний інтерес науки. Плюралізм робить внесок у підвищення надійності наукових результатів. Однак, на відміну від концепції об'єктивності Френсіса Бекона, плюралістична установка суттєво соціальна. Вона живе за рахунок того, що виправляє помилки завдяки іншій точці зору й потребує відповідного обміну поглядами та аргументами серед науковців.

Щодо припущення теоретичних основоположних принципів і ціннісних установок плюралізм набагато більш поширений, аніж заведено вважати. Прикладом є феміністична археологія. Традиційна археологія наголошувала на чоловічій перспективі й тим самим нехтувала роллю жінок у праісторії. Наприклад, зазвичай вказували на різницю між чоловіком як мисливцем і жінкою як збирачкою. Лише археологи-жінки наочно показали: велика кількість даних свідчила про те, що прадавня / доісторична жінка брала участь у мисливстві й військових діях. Ці висновки послідовно ігнорували. Були віднайдені могиляники жінок зі списками, луками та мечами, покладеними поряд із ними як обладунки, однак їх не визнавали як ознаки того, що жінки займалися мисливством й відігравали важливу роль у війнах. Однак систематичні дослідження привели до результатів, які свідчать, що характерні сліди на тілі в ділянці плечей, які вказують на регулярне використання стріл та лука, трапляються в доісторичних жінок приблизно так само часто, як і в чоловіків. Отже, стало очевидно, що археологи несвідомо застосовували панівну за їхніх часів родинну модель для інтерпретації доісторичних пережитків, тобто модель, за якою чоловік турбувався підтриманням життя родини поза своїм житлом, а жінка – турбувалася в самому житлі. Натомість жінки-археологи запропонували нову перспективу, яка на підґрунті прадавніх залишків несла в собі зовсім інший сенс.

Цей приклад має чіткіше пояснити два пункти. По-перше, слідування альтернативним підходам у мисленні поліпшує пізнавальні результати науки. Ці альтернативні підходи спонукали до виявлення прихованих передумов, привели до

нових питань та відкрили нові лінії досліджень. Тому подальше слідування феміністичній альтернативі дали змогу досягти поглибленого й повнішого розуміння археологічних знахідок. По-друге, одночасно цей прогрес у сфері пізнання був досягнутий не завдяки тому, що буцімто односторонній підхід був замінений на нейтральний чи збалансованіший підхід. Натомість феміністична наукова програма також несе в собі соціальну рольову модель чи політичні цінності. Зараз це рольова модель працюючої пари й політична цінність статевої рівності, які керують створенням теорії. Пізнавальний прогрес можливий також тоді, коли отримують значення соціальні чи політичні цінності.

### ***3. Радіус дії плюралізму для досягнення пізнання***

Отже, плюралізм у дослідженнях може приводити до підвищеного рівня об'єктивності. Однак плюралістичне уявлення про об'єктивність дає змогу кожному науковцеві рухатися в межах улюбленої програми й визначати цінності за власним уподобанням. Тепер ми знаємо наукові дослідження, довіра до яких підірвана невинуватою пристрастю. Такі дослідження не розглядають як складник добросовісної наукової практики, натомість їх відкидають як помилкові. Сучасний німецький філософ Торстен Вільгольт (Torsten Wilholt, 1973 р. н.) говорить про «схильність до преференції» (англ. Preference Bias), тобто про однобоке віддання переваги, коли віддання певних переваг з боку дослідника віддзеркалюються «нелегітимним способом» [4]. Результати досліджень, що потерпають від такої односторонності, наукова спільнота не визнає.

Отже, дослідження планують так, що вони залишаються мало вразливими до релевантних факторів, аніж могли б бути. Один із прикладів Торстена Вільгольта стосується прогнозування ризиків для здоров'я хімічної речовини «бісфенол А», біохімічні впливи якої подібні до естрогена [4, с. 93]. Для цих досліджень використовували пшам (тип) шурів, особливо невразливий для естрогена. Тому Торстен Вільгольт цілком справедливо вважає, що названа студія методологічно

помилкова, або неповна в епістемному сенсі, а не просто виправдане вираження цінностей, які багато інших дослідників не поділяють. Згідно з цією точкою зору, односторонні преференції виникають тоді, коли заходи, які мали породжувати в науковій спільноті епістемну довіру, насправді не досягають такого ефекту [4, с. 92, 98–99]. Однак це приводить до фундаментального питання: Завдяки яким засобам вдається підтримувати епістемну довіру? Або навпаки: що саме створює ту епістемну установку, яку підривають односторонні дослідження, зокрема вищезгадані?

Закид щодо односторонності преференцій, здається, спочатку перебуває в конфлікті з плюралістичним розумінням об'єктивності. Згідно з останнім, повністю легітимними є різні точки зору, тобто кожна точка зору не може бути просто так відкинута. Однак насправді плюралізм може вдовольнити такий виклик. Може здаватися, що багатонадійно використовувати вищезгадані епістемні цінності, бо вони окреслюють те, який саме різновид знання ми вважаємо таким, що заслуговує на вивчення. Однак через різні підстави завдяки такій спробі ми виграємо небагато. По-перше, названі цінності багатоманітні та протилежні. Намагання отримати найвищу точність часто не збігається з метою щодо застосування у великій за обсягом сфері. Намагання зберегти більш ранні досягнення науки за певних умов суперечить отриманню нового знання. По-друге, багато з цих цінностей варто уточнити, якщо вони мають привести до однозначних суджень в особливих випадках. Це наочно виявлено в труднощах щодо знаходження серед названих епістемних цінностей таких, які могли б ідентифікувати нелегітимну односторонність і унеможливити наперед методологічні помилки того різновиду, про який йшлося вище. Плюралізм поширюється й на епістемні цінності, і ця обставина випереджає зусилля щодо реконструкції поняття епістемної довіри на його основі. Немає одностайних інтуїцій щодо того, який саме вигляд повинна мати найкраща наукова гіпотеза чи теорія.

Помилка в сумнівних дослідженнях, мабуть, має інше походження. Вона полягає в тому, що такі дослідження не відповідають на ті запитання, якими будітмо займатимуться. У випадку з хімічною речовиною «бісфенол А» суперечливим пунктом було те, чи є ризик для здоров'я людини. Однак саме цим пунктом знехтували, коли для досліджень дібрали найстійкіший різновид шурів. Те саме стосується порівняння, коли препарат вводять внутрішньовенно та орально. Застосовані в цих випадках способи не принципово невідповідні або недбалі. Проте в таких випадках вони дають результати, які помилково усувають ризики для здоров'я, хоч такі насправді є. Однак питання, на яке вони будітмо дають відповідь, інше: помилкове виключення того, що медичний препарат надійний, хоч насправді він має побічні впливи на здоров'я людини. А результат, отриманий унаслідок застосування того методу, свідчить, що будь-яких ризиків для здоров'я немає. Методологічна помилка тут полягає в тому, що «пливуть не під тим прапором». Завдяки плюралізму можна виправити такі методологічні помилкові рухи чи помилкову інформацію. Тоді певне дослідження доповнюється результатами іншої студії, що продовжує розгляд проблеми ризиків для здоров'я. Оскільки немає загальних правил щодо того, які саме питання слід ставити, то плюралізм справді є єдиним засобом для установаження такого балансу.

Так само плюралістично можна реконструювати Мертонівську цінність «свободи від зацікавленості» («цінність незацікавленості») та представити її як реалізовану в науковій спільноті. Американський соціолог Роберт Мертон (Robert Merton, 1910–2003) представив систему «культурних цінностей», що мала бути суттєва для «етосу науки». У ній є також цінність «свободи від зацікавленості» («цінність незацікавленості»), згідно з якою наука не надає переваг певним результатам порівняно з іншими. Однак цей імператив спрямований на науку як інституцію, а не на окремих дослідників. Наукова спільнота не повинна мати жодних зацікавленостей, тоді як індивідуальні

науковці цілком можуть намагатися отримати певні результати. Однак «свобода від зацікавленості» / незацікавленість наукової спільноти як цілого часто втілена завдяки суперечкам і критичним дебатам між конкурентними школами мислення. Спільнота ділиться на групи із супротивними підходами, а тому не має спільних преференцій щодо окремих результатів досліджень.

#### **4. Епістемна установка (позиція)**

Попередні роздуми слугували демонстрацією того, що плюралізм зробив деякий внесок у підтримку об'єктивності. Можна особливо реконструювати проблему нелегітимної односторонності її природу наукової «свободи від зацікавленості» (незацікавленості) в плюралістичних межах. Однак плюралістичного уявлення щодо об'єктивності недостатньо, щоб гарантувати об'єктивність науки. Плюралізм має вкорінюватися в «епістемній установці (позиції)» або обмежуватися нею – так я хочу назвати цей термін (нім. *die epistemische Haltung*). Цю установку можна звести до того, що слід досягати такого знання, яке має певні епістемні ознаки (характеристики). Тобто варто дещо стримувати плюралізм та задовольняти його, досягаючи узгодженості спільними зусиллями, – той плюралізм, що на перший план висуває відмінності в позиціях і визначає суттєві частини наукової раціональності. Тоді плюралізм наближається до свого кінця та поступається місцем консенсусу.

Про які саме епістемні ознаки (характеристики) йдеться? Одним із критичних факторів, який призводить до такого консенсусу, є спільна апеляція до досвіду та обов'язку щодо уникнення суперечності. Науковці поділяють мету – отримати надійне знання, що не має суперечностей і ґрунтується на досвіді. На перший погляд, розглядати названі епістемні цінності як релевантні ознаки (характеристики) не можна через їхнє різноманіття й суперечності. Тому узгодженості тут варто шукати на дещо іншому рівні. Цей рівень полягає в спільних вимогах щодо того, як саме варто вчиняти щодо претензій на знання в

науці. Є визнані правила щодо того, як треба розглядати й перевіряти такі твердження в науковій спільноті. Ці правила могли б слугувати характеристичні епістемної установки.

Прикладом є методичні стандарти, які запропонувала Гелен Лонжино щодо процесу критичного перевіряння в науці. Однією з її вимог є сприйняття критики та належна реакція на зауваги [2, с. 267]. Згідно з цим, епістемний дух науки виявляє себе в тому, щоб серйозно сприймати виклики й спробувати гідно протистояти їм [3, с. 129–130]. Іншим методичним стандартом Гелен Лонжино є «рівність інтелектуального авторитету». Це правило спільноти має унеможливити особисті та інституційні силові ігри. Аргументи належить віднаходити незалежно від ієрархій та поваги [2, с. 267]. Зважають на силу переконання, а не утиски формованих позицій [3, с. 131].

Такі методичні правила також переплітаються з цінностями, однак із цінностями іншого різновиду, власне – із соціальними цінностями наукової спільноти. При цьому йдеться про епістемні цінності особливого типу. Вони стосуються виду дії, орієнтованого на пізнання, претензій на знання, і стабільніші, аніж вищезгадані епістемні визначення. Основою є те, що водночас не завдають шкоди соціальним стандартам роботи з гіпотезами, – а саме це й вимагають від хорошого пояснення, від чудової теорії чи змістовного експерименту. Тому такі соціальні цінності наукової спільноти найбільш годяться для досягнення консенсусу.

### ***5. Висновки***

Ця дискусія приводить до трьох висновків. По-перше, плюралізм не шкодить науковій об'єктивності, навпаки, це засіб для досягнення об'єктивності. Плюралістичне уявлення щодо об'єктивності може реконструювати відповідні інтуїції. Однак, по-друге, є межі щодо обґрунтування об'єктивності з боку однієї плюралістичної суперечності. Усе-таки плюралізм не може задовольняти вимоги до суттєвої характеристики наукової практики, а саме досягнення консенсусу. Політичні й релігійні конфлікти тенденційно та безперервно тривають і в крайньому



разі затихають лише тоді, коли набридають усім сторонам-учасникам. Натомість наукові суперечності часто отримують певне завершення лише завдяки змістовним підставам. Нерідко науковці зі своїми позиціями рухаються назустріч одне одному. Для пояснення такої узгодженості без примусу чи добровільного досягнення консенсусу обов'язковим є звернення до спільних претензій чи спільних визначень.

По-третє, спільною для наукових спільнот є їхня епістемна установка (позиція), тобто спрямованість на отримання об'єктивного знання. Згідно з моєю позицією, ця епістемна установка набуває форми методичних правил наукової спільноти. Епістемна установка спрямована не безпосередньо на оцінювання гіпотез, а на спосіб дії щодо таких оцінювань. Зокрема, така установка виявляє себе в тому, як саме варто діяти щодо інших думок та емпіричних проблем; як слід сприймати критику; і як надати значення ієрархії в межах наукової спільноти. На перший план мають висувати аргументи й застосування підпорядкування рівності інтелектуального авторитету. Згідно з цим, епістемна установка пов'язана з правилами щодо протидії природі та опозиції колег. Наприкінці все-таки будуть потрібні спільні цінності, однак вони стосуються правил перевірення тверджень.

### Література

1. Carrier M. Values and Objectivity in Science: Value-Ladenness, Pluralism and the Epistemic Attitude // in *Science & Education* 22 (2013). p. 2547–2568.

2. Longino H.E. Essential Tensions-Phase Two: Feminist, Philosophical, and Social Studies of Science // L.M. Antony, & C. Witt (eds.), *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*. Boulder: Westview Press, 1993. p. 257–272.

3. Longino H.E. *The Fate of Knowledge*. Princeton: Princeton University Press, 2002. X, 233 p.

4. Willhott T. Bias and Values in Scientific Research // *Studies in History and Philosophy of Science*. 40, 2009. p. 92–101.

*З німецької мови переклав Володимир Абашилік*

Корабльова Н. С.

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна.*

## **ФРЕНСІС БЕКОН, МИХАЙЛО ЕПШТЕЙН – ПРОЄКТИ САМОВИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ В ПРОСТОРІ НАУК**

Філософія часів Френсіса Бекона бере безпосередню участь у формуванні нової науки. Бекон, створивши концепцію попереднього «очищення розуму», прагне усунути так звані «примари», зокрема й «примари театру» – «фальшиві філософські теорії», які не дають користі людському роду. Засіб – подолання суб'єкт–об'єктної дихотомії внаслідок повної елімінації суб'єктивної складової. Бекон вважав, що коли ми досліджуємо об'єкти саме так, то важливо розуміти, що варто позбутися «спецефектів», сконструйованих філософією, усунути уяву, здатну породжувати квазіоб'єкти, які вбудовуються в наукову картину світу та спотворюють об'єктивне бачення цього світу. Саме Бекон дав серйозні підстави для впевненості в тому, що пізнання світу здійснюється поєднанням філософського й конкретно-наукового способів пізнання. Водночас філософський спосіб пізнання реалізує пізнавальну функцію з полюса загального, а конкретно-науковий – з полюса одиничного, тобто з пізнання конкретних фрагментів реальності.

Філософія як генератор нових категорійних смислів і продукувач моделей «можливих світів», які «вшиваються» в культуру й чекають свого часу, виконує прогностичну функцію щодо конкретних наук. Водночас такі евристичні проекти не обов'язково впроваджувати в конкретні науки й наукове пізнання, щойно вони виникли, вони століттями можуть чекати свого часу. Входячи в науку, вони переломлюються через конкретно-науковий концептуальний апарат ще до того, як бути впровадженими. Генеруючи пізнавальні стратегії, філософія інструментом має мислення, яке програє складній і суперечливій дійсності, що завжди інше порівняно з її мислимими образами й

поняттями, створеними для орієнтування в цій дійсності. Однак Бекон був абсолютно переконаний, що науці підвладне все й від філософії людському роду має бути практична користь. Створення такої програми Бекон зробив справою свого життя. Як зазначає Василь Тредіаковський, автор книжки «Житіє Канцлера Аглінського Франціска Бакона», перекладеної 1760 року з французької на старослов'янську: «Разум его был подлинно образцовый, как отличней во всем от обыкновенных ученых людей, мыслящих и умствующих токмо взирая на преждебывших; да и казался он родившимся к положенню меры и закона в правительство наук, также и к тому, чтобы ему быть учителем своему веку, и временами будущих родов» [1, с. 5], «начал он усматривать с того самого времени (1573) пустоту и бесполезность философии, господствовавшей тогда, да и вразумел, что здание полезных знаний долженствует быть построено на других основаниях, и с других материалов, нежели кои употребляемы были от давних уже времен [1, с. 6]. «...вымышляя способы могущие поправить недостатки, усмотренные им в каждой науке и приобрести оным преимущества, коих в них не было» [1, с. 9]. Автор зазначає, що переклад французькою *du Retablissement* (відновлення) не зовсім відповідає смислово навантаженню оригіналу, бо «подлинное латинское сочинение названо автором: De Augmentis Scientiarum, о Приращении Наук» [1, с. 10]. Вона, наука, «изобретающая новые учения» [1, с. 73]. Зробімо наголос на *De Augmentis Scientiarum* – «Приращении Наук», як це зробив свого часу Василь Тредіаковський, бо в знаменитій класифікації наук Бекон не тільки узагальнював факти про вже відомі галузі знання, але й під знаком – «desiderata», «бажаних» – висував нові дисципліни, які могли й мали б розвиватися в майбутньому.

Знаком помічені «історія наук і мистецтв», «теорія машин», «учення про розширення кордонів держави» та інші, які розвинулися лише століття по тому. Бекон не тільки зазначає про окремі науки як «недостающие и нуждающиеся в развитии», але й пропонує приклади такого розвитку – експериментальні

трактати з неіснуючих галузей знання. Так, про науку, яку Бекон алегорично називає «консулом у військовому плащі» і яка надалі, як вважає Михайло Епштейн, перетворилась на «геополітику», він зауважує: «...ми вважаємо необхідним зарахувати її до наук, які вимагають розвитку, і, як ми завжди це робимо, наведемо тут зразок її викладу». Далі йде «Приклад загального трактату про розширення кордонів держави» [2]. «Консул у військовому плащі» уособлює майбутню войовничу дипломатію, яка сприятиме глобалізації світу під владарюванням сильного.

Досліджуючи взаємини філософії й науки у XXI столітті, у якому суттєво змінилися і образ науки, і образи філософії, ми маємо справу з цілим спектром проєктів «De Augmentis Scientiarum, Приращення Наук», до яких долучився світ здорового глузду та повсякденного досвіду. П. Слотердаjk також підкреслює прагнення європейської філософії бути корисною суспільству, як того вимагав Бекон, у якій гуманітарії, відтворюючи старе знання, зберігають інтелектуальне знання як таке, стимулюючи можливості для міждисциплінарних досліджень. Приклад амбіційного проєкту реформування філософії, аналогічний Беконовому, представлений археологією гуманітарного знання Мішеля Фуко («Слова і речі»). Використавши ідею абдукції з «Археології знання» Фуко, Епштейн пропонує від деконструкції перейти до потенціації, примножуючи мислячі об'єкти. На відміну від редукції, абдукція (перенесення), коли вилучають поняття з однієї науки й переносять в інші, є основною інтенцією й наскрізною ідеєю авторського концепту Епштейна. На відміну від «археології», його пропозиція – створювати нові словники, за допомогою яких проєктувати футурологію гуманітарного знання [3; 4; 5].

Опертя на Бекона для Епштейна виявилось не просто жестом поваги в бік класика, а має основоположне методологічне значення: починаючи від видання журналу «Желаемые науки», тобто такі, які можна проєктувати аналогічно до тому, як це робив Бекон, фондувавши новий формат філософського мислення, пропозиції створювати нові галузі гуманітарного знання.

Виходячи з того засновку, що філософія – орієнтувальна рефлексія, Епштейн пропонує поєднати філософію з медициною, нейробіологією, психологією, економікою, опікуватися пошуками філософією нової мови, здатної описати, «схоплювати» нові феномени життя. Причиною кризи гуманітарного знання Епштейн визнає переважання архівно-інтерпретаційного підходу, практичну відсутність проєктивних методів. Гуманітарне знання забезпечує майбутнє, а фактично «спрямоване в минуле». Епштейн вважає, що в класичній науці та філософії мислення було дане саме собою, у посткласичній – проєктивне, таке, що проєкує себе.

Проєктивне мислення заявило про себе ще в 1920-ті рр. у деконструктивізмі, пізніше структуралізмі та постструктуралізмі. З середини 1990-х це деконструкція – технологія, яка уможливило її реконструювання. Так, М. Н. Епштейн вибудовує ланцюжок з виокремлених ним гілок знання: *природничі* – вивчають природу, далі – техніки й технології (знаряддя перетворення світу природи); *соціальні* – вивчають суспільство, політику, владу (знаряддя змін у суспільстві). Специфіка класифікації в тому, що звужується дистанція між гуманітарними та соціальними науками, зокрема історія, антропологія, психологія – це соціальні науки. Ядро гуманітарних наук становлять культурологія, філософія, лінгвістика. Саме в такому розвитку-трансформації Епштейн вбачає майбутнє філософії та гуманітарних наук. Вводячи поняття за допомогою мультиплікації, він розширює межі мови: на тлі культурології можлива культуроніка (наука про нові форми спілкування й виховання), наука про мовчання – селентика, еротологія замість сексології, замість феноменології – наука про саморуйнування цивілізації.

Важливими для майбутньої проєктивної діяльності гуманітаріїв є Маніфести (аналогічно Маніфестам концептуалізму, структуралізму, постмодернізму). Велимир Хлебников запропонував літературоводство, Маніфестами футуризму позначилась творча діяльність Андрія Белого,

Д. С. Мережковського, З. М. Гіпціус. Вони створили епоху в новому русі, спрямованому в майбутнє. Сьогодні варто створювати нові галузі знань – Мововодство, Лісоводство, Рибоводство, тобто з наголосом на культивуванні практичного кута зору (чим не 11-а Теза К. Маркса про Л. Фесрбаха в дії). Епштейн вважає, що творчої філософії в інституціональній системі немає. Філософії й філософуванню навчають, але не формують здатності до проектування, слабо залучають до інтерпретації й реінтекстуалізації, наприклад, як це робить ВІКІПЕДІЯ, у якій хтось пише текст, а інші додають. Такий процес аналогічний народній творчості, у якій казки, пісні, міфи просто переінакшуються. Во істину архаїка в тренді, але вже на базі надновітніх технологій, які, звільняючи від інструментальної, рутинної роботи, надають можливість зайнятись головним – створювати світи. Утворюючи розрив між знанням і мисленням, усе більше стає винахідництвом. Якщо раніше адаптивна діяльність була визначальна, то сьогодні на часі – конструктивна. Викладання, дослідження, адміністрування – усе це ролі вишівського викладача з різними підставами, з вимогою створювати середовище власної життєдіяльності.

Проекти, маніфестовані як нові можливості для міждисциплінарних досліджень у межах експериментальної філософії, представлені трьома напрямками: «рестрикціонізмом, експериментальним дескриптивізмом, експериментальним аналізом понять», досліджує Олексій Полунін, зазначаючи, що вона «потужно заявила про себе в останні двадцять п'ять років», і демонструють здатність філософії до співпраці з різними галузями знання. Використавши сорок англomовних першоджерел, Олексій Полунін зазначає, що міждисциплінарний потенціал експериментальної філософії уможливує не лише плідну співпрацю з різними науками, але в таких синтезах, завдяки впливу філософії на суспільні практики, з'явиться експериментальна компонента, яка стимулюватиме появу нового емпірично обґрунтованого знання, а когнітивні репрезентації нефілософської проблеми,

відображені в мисленні нефарових філософів, сприятимуть зміні філософського методу, переоціненню його цінності як доказу у філософській теорії з урахуванням «повсякденних інтуїцій усіх компетентних носіїв мови, включно з повсякденними уявленнями профанів» [4, с. 14]. Автор наводить приклади з когнітивної філософії, а «коли філософія стає джерелом емпірично перевіреного знання, відбувається її наближення до низки інших емпіричних наук» [4, с. 15], тому що філософія орієнтує в основах, які можна уточнювати, розвивати, але дати остаточну дефініцію не можна. Вони потребують інтерпретацій, бо є своєрідними заповідями безперервної суспільної самоінтерпретації. Філософія намагалась і намагається надати орієнтацій сучасним суспільствам як ключова компетенція, елементарна культурна техніка, здатна збільшувати культурний капітал. Профілі професій дуже швидко застарівають, але затребуваним залишається розум, здатність до аналітики й рефлексії. Користуватись власним розумом (І. Кант) привчає філософія, підсилюючи імпульси з боку життєвого світу, з якого, як зазначав Е. Гуссерль, виростає філософія. Достатньо зруйновану філософію намагаються рятувати гібридними проєктами, легітимацією в її межах зворотних форм розуму (божевілля, Фуко), хоча це інші культурні коди з академічної сфери, інші джерела, інший підхід до теми.

Для сучасного філософа, хоч і змінився режим думки порівняно з часами Френсіса Бекона, але головний філософський інструмент залишився незмінним – рефлексія. Новим є режим теоретичного бекграунду, який потребує погляду на відоме з новим порядком денним. Змінюючи правила гри у фаровому співмисленні, поєднуючи академічний досвід із запитами на зміни, вимогами нової розмітки реальності, з'являється нова кодифікація й виникає нова думка, яка може «ходити по колу», а може утворити зигзаг, потужно заявивши про себе. Головне – культура взаємного рецензування в цивілізованому академічному житті. Подібні проєкти – своєрідні «пристібки» (С. Жижек), нішева мода намагання перевинайти

філософію в новій якості – морська свинка (ї не свинка, і в морі не живе). Маховик науки крутиться, є потреба в нових темах, стали «схрещувати» (легітимний крок), але головна проблема – описати, продемонструвати як це працює, що дає новий прикметник? Приріст наукового знання? Чи це – нішеві методології, точкове знання, де завдання приросту знання – не стоїть, хоча цінність у цьому є, бо, як зазначав Т. Кун, – розв’язувати задачі та головоломки для філософа корисно та продуктивно. Однак коли це потребує опосередкування саморефлексією, це – самомислення мислі дає змогу звільнитися від заангажованості ззовні, зробити думку залежною лише від своєї здатності рефлексувати щодо того, що є у сфері знання. Не розширення й констатація невідомого, не явленого, не метод генеалогії, кінцевою метою якого є знищення трансцендентного полюса культури, заперечення вічних істин («До генеалогії моралі» Ніцше) і соціальне ангажування, бажання «сподобатись», а процес народження думки, задоволення від здатності до акту рефлексії. Рефлексія від давніх греків стала умовою суверенності філософського знання, обґрунтуванням і доведенням її виняткового статусу в європейській культурі. Ще Арістотель довів, що рефлексивність є засобом, методом і обґрунтуванням самої себе у своїх межах. Завдяки таким процедурам філософія намагається прояснити власну сутність і свободу, підтверджуючи вимогу бути «першою» філософією, філософією, здатною продукувати, поставляти інші науки. Власне, історія поняття рефлексії починається з Нового часу, часу Френсіса Бекона, тоді разом із вірою в Бога, відходить у минуле й віра в Арістотеля, «Органон» перетворюється на «новий», випрацьовуються нові критерії істинності знання на підставі критичної рефлексії. «Рефлексію я розумію як те спостереження, якому розум підпорядковує свою діяльність і способи її явлення, унаслідок чого в розумі виникають ідеї цієї діяльності» [5, с. 129]. Бекон угадів у рефлексії стерилізацію довколишнього простору (природа, соціум), їхню провокативність. За спостереженням Г.-М. Маклюєна, з кожним історично значущим відкриттям, з



технологічним проривом з'являються нові епістемологічні метафори, які структурують і контролюють способи нашого мислення» [6, с. 116].

«Новий Органон» Бекона – підтвердження симптоматичності, похідної від глобальності зміни установок і ціннісних орієнтирів у світогляді людини переходу від Середньовіччя до Нового часу, тому трансформуються й орієнтири передбачення, полюси відомого та невідомого, майбутнє стає передбачуваним і залежним від науки, яка відкриває небачені горизонти прогресу. Може, як і передбачав Ф. Ніцше, у майбутньому столітті вестимуться війни в ім'я філософських ідей, бо філософія лише одна може творити концепти (Дельоз, Гваттарі), робити те, що доступне лише філософам, – генерувати нові форми розуму, створювати нове сенсорне середовище, онтотехніки, здатні працювати з основами буття, хоча втрата рефлексії під час кар'ярської гри не веде до витонченості, як зазначав І. Кант [7, с. 351]. Скориставшись «німецьким поглядом» на проблему майбутнього філософії, М. Д. Култаєва застерігає від «небезпеки «розгерметизації філософії» через утворення дидактичних міждисциплінарних синтезів» і вбачає шанси для розвитку філософії в Україні в «наявності інтересу до філософії з боку представників інших спеціальностей», коли філософські факультети «випускатимуть розумних людей, здатних займатися всім можливим» [10, с. 79].

### Література

1. <https://play.google.com>. Життя Канцлера Франціска Бакона Аглінського перевел с французского на російській (на старословянській) Васілій Тредіаковській, профессор и член санктпетербургскія Императорскія Академіи наук.

2. Эпштейн М. *Знак пробела*. М., 2004.

3. <http://www.dur.ac.uk.net>

4. <http://www.novayagazeta.ru/articles/2017/11/13/74527-gopri>

5. [http://www.novayagazeta.ru/articles/2014/12/05/62220-ot-sovka-k-](http://www.novayagazeta.ru/articles/2014/12/05/62220-ot-sovka-k-bobku)

bobku

6. Полунін О. В. Експериментальна філософія: новий напрям у філософії та нові можливості для міждисциплінарних досліджень // *Вісник*

*Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2018. Випуск 58. С. 13–28.

7. Локк Дж. *Ізбрані філософські произведения*. В 2-х т. Т. 1. М., 1960.

8. Маккаферри С. Маклоан + язык x музика // *Кабинет (Група исследования современного искусства)*. СПб, 1993. № 6.

9. Кант И. *Сочинения*. В 6т. М., 1966. Т.5. С. 351.

10. Кудтасва М. Філософія: життя після смерті. Німецький погляд на пост болонські реалії. // *Філософська думка*. 2011. № 2. С. 70–84.

**Кудряшов О. Ф.**

*ФДОЗ ВО «Башикирський державний університет»*

## **Ф. БЕКОН І «ОСТРІВНЕ» МИСЛЕННЯ**

Порівняння острівного й континентального мислення в їхніх принципових засадах – тема давно відома й турбує насамперед представників країн, розташованих на островах. Доволі велика, вона охоплює й порівняння низки наукових напрямів, наприклад у сфері економіки, і філософських концепцій. Спроби зануритись у зміст цієї теми майже відразу викривають і умовність виокремлення менталітетів двох типів, і великий ступінь схематизації, який у такому разі припускають. Проте щодо ідейних джерел принципових розбіжностей можна очікувати більшої визначеності у втіленні таких відмінностей, ніж у сучасних текстах, які нерідко утворені з уривків думок історичних попередників і сучасників авторів цих текстів. Як наслідок, виникає велика «мозаїчна картина» думок і припущень, яка не дає цілісного образу того, що можна було б вважати смисловою домінантою авторського дискурсу. Натомість у давнину велику мозаїку з уривків філософських думок годі було скласти: історія філософії була ще нетривала. Як зразки для проведення зазначеного порівняння менталітетів логічно розглянути філософсько-методологічні концепції принаймні двох творців наукової методології Нового часу – Ф. Бекона і Р. Декарта. Звісно, «представництво» континентальних та

острівних зразків філософської думки можна помітно розширити. Однак у цій статті ми обмежимося питанням про характерні риси лише філософсько-методологічної концепції Френсіса Бекона, яку вибрали не тільки за фактом її походження, а й з огляду на її відповідність «національному духові» англійців. Звідки взявся цей «національний дух»? Відповідь відома: та обставина, «... що англійці живуть на острові, відокремлені від решти Європи й усього світу, створила абсолютно особливий національний характер англійців» [3, с. 35].

В Англії, як відомо, живуть англійці – наскільки чітким є це твердження, що здається тавтологічним? Якщо поглянути на питання з етнічних позицій, а не з того погляду, згідно з яким будь-який житель Англії – англієць, то англійці становлять національну більшість населення Англії. У такому разі говорити про англійський менталітет як про менталітет, загальний для всіх людей, що населяють Англію, означає ігнорувати ментальні особливості, властиві іншим національностям (шотландцям, ірландцям, валлійцям та ін.). Однак там, де йдеться про науку, інтерсуб'єктивність знання дає змогу забути про етнічні відмінності, які стають важливими в низці інших відносин.

Сутність відмінності між острівним і континентальним менталітетами, названими так за «географічним» критерієм, нерідко розкривають як відмінність емпіричного й метафізичного розуміння світу. Наприклад, у такому дусі 1891 року оцінювала ситуацію в європейській філософії, яка склалася в її «Беконівській період», педагог-математик Єлизавета Федорівна Литвинова (1845–1919), авторка кількох біографічних есе, зокрема й присвяченого Ф. Бекону. Думка Є. Ф. Литвинової щодо цього навряд була цілком самостійна, причому для нас важливо, що вона містить типові узагальнення атрибутивного типу: «...насліддя реального знання вже витали в повітрі. Таке знання цілком відповідало духу англійського народу, мало схильного до метафізики» [7, розд. II]. Водночас є й інший підхід, щоправда, не такий категоричний, як вищезгаданий, оскільки містить характерне застереження про часткову

справедливість висловленої думки, яка передбачає її часткову «несправедливість». Російський філософ П. О. Флоренський 1909 року висловився так: «Кто не слыхивал о знаменитом споре между Ньютоном и Лейбницем – этими верховными представителями культуры XVII в.? И – вы знаете, конечно, – начало этому прискорбному спору положила борьба за первенство в открытии дифференциального исчисления. Но едва ли для всех столь же известно, что спор этот, – на первый взгляд кажущийся пожаром разгоревшихся ученых самолюбий, – что он имел весьма глубокий смысл и был столкновением двух противоположных способов мышления, отчасти, быть может, привязанных к особенностям англосаксонской и немецкой народностей» [8, с. 13].

Однак у сучасному світі багато з того, що колись докорінно відрізняло менталітети народів, забуте, а самі відмінності вже не здаються такими глибокими, як раніше. Риси «острівного» мислення ми знаходимо в континентальній Європі, а окремі ознаки «континентального» мислення виявляємо у філософів, які мешкають на Британських островах. Однак і те, що ми назвали джерелами принципових розбіжностей двох менталітетів, є аж ніяк не таке просте, як могло б здатися на перший погляд. Річ у тому, що територію сучасної Англії заселяли протягом кількох історичних періодів різні народи, які приносили із собою всі особливості своєї культури. Причому всі вони прибували на острови з континенту. Зрештою, у XIV столітті в країні утверджується англійська мова й формується англійська нація. Додаймо сюди численні сутички на релігійному ґрунті протягом кількох століть, що передували створенню інституту англійської церкви – Церкви Англії. Проте як з усієї цієї історичної мішанини подій, що охоплює численні криваві сутички багатьох народів, утворилися ті особливості англійського менталітету, які ми знаходимо як підґрунтя в методології науки Ф. Бекона? Чи справедливо те, що переселенці з країн Європейського континенту почали думати трохи інакше,

а отже, інакше й розуміти той світ, у якому жили і який створювали їхні континентальні предки?

Канва правдоподібної схеми міркувань, які можна розглядати як перше наближення до відповіді на це запитання, могла б мати такий вигляд. Острівний спосіб життя народу породжує в ньому й відточує морехідне мистецтво, що потребує постійної уваги до місцеперебування мореплавця, визначення його географічних координат по зоряному небу й фактичних показників навігаційних приладів. Жодні абстрактні припущення не можуть підмінити те, що мореплавці спостерігають насправді. Звідси недалеко до висновку про вирішальне значення чуттєвого досвіду в житті людей, чия професія безпосередньо пов'язана з далекими морськими переходами, хай ким би вони були – простими моряками, флотоводцями чи морськими торговцями. Крім того, вони належали до такого штибу людей, чий зусилля збагачують країну: вони приєднували нові заморські території, поверталися зі скарбами в казну, приносили з собою географічну, економічну, політичну, культурну – і матеріальну, і духовну – інформацію. Резонно припустити їхній високий соціальний статус, що цілком міг виправдати закріплення особливостей професійного менталітету як основи й менталітету всієї нації й нового науково-філософського «глуначення природи», що його сформулював Ф. Бекон. Чуттєве пізнання й чуттєвий досвід дають те, що називається фактом, а факти, як давно відомо, – уперта річ. Утім, Ф. Бекону замало лише спостережень: йому потрібні фізичні пояснення. Саме теорія дає змогу не тільки пояснити те, що дає вже проведений експеримент, але й передбачати результати дослідів, які ще будуть виконані.

Мислення, яке можна назвати континентальним, інакше. Щоправда, варто зазначити, що і в континентальних країнах, що здавна були морськими державами (це передусім Португалія, Іспанія, Франція, Голландія), теж не бракувало «морських вовків». Однак є «дрібничка», що могла мати вирішальне значення: разом із тими морськими успіхами, які були в Англії в боротьбі за

колонії, вона гніздилася на островах. А те, що переселень народів і кривавих військових сутичок, зокрема на релігійному ґрунті, на континенті за той-таки історичний період сумарно було, безумовно, набагато більше, ніж на Британських островах, могло сприяти бажанню піднятися над усією цією земною нісенітницею й вирушити в простір чистої думки трансцендентального суб'єкта і – ще вище – абсолютного розуму. Р. Декарт, який надає зразок мислення, стверджує, що у свідомості людей є ясні та чіткі думки, безпосередньо «схоплені» суто інтуїтивно. Інтуїцію, як вважав Р. Декарт, доповнює й розвиває дедукція, що робить зміст висновків децю менш ясним і виразним. Такі схеми філософських міркувань у Ф. Бекона названі передбаченням природи, але сам він вважає за краще її тлумачення, тому що «користування передбаченнями й діалектикою доречне в науках, що ґрунтуються на думках і поглядах, бо їхня справа – досягти згоди, а не знати речі» [1, с. 16]. Як бачимо, проти передбачення природи Ф. Бекон особливо не заперечує, але вважає, що наукові знання так отримати не можна. Щоб ще більше віддалити свій метод від схоластики, Ф. Бекон багато разів пояснює, що його індуктивний напрям має приводити не до найвищих абстракцій та аксіом граничного рівня узагальнення, а до середніх аксіом.

Звичайна інтерпретація поглядів Ф. Бекона наполягає на його відході від теології й метафізики, хоч «...усе це було лише початком подолання метафізики» [4, с. 25]. Проте в ученні Ф. Бекона знаходять «переважання метафізики» над діалектичними ідеями [див.: 6, с. 115]. В останньому посиланні йдеться, очевидно, про метафізику як протилежність діалектики, тоді як у попередньому випадку мають на увазі метафізику іншого типу – як підміну конкретного емпіричного дослідження абстрактно-умогоглядними схемами міркувань. Часто трапляється, коли одне слово вживають у різних значеннях, і цілком уникнути таких різночитань не вдається. Не вдається не тільки тому, що на самому початку суперечки або викладу міркувань, призначених для читання, опоненти або автор і його читачі не домовилися

про визначення термінів (щодо цього є різні традиції й можуть бути власні точки зору), але й тому, що це зробити неможливо через використання невизначених понять, лише деякі з яких згодом будуть краще осмислені й знайдуть чіткіші логічні форми. Так і з поняттям «метафізика»: коли коментують Ф. Бекона, це поняття не обов'язково трактують відповідно до визначень самого Ф. Бекона. У 1623 році він пропонує вважати, що «...фізика – це наука, яка досліджує дійсну причину й матерію, метафізика – це наука про форму й кінцеву причину» [2, с. 210]. Здавалося б, автор дає визначення поняттю, у цьому разі – метафізиці, і всякі його різночитання не можливі. Однак трохи раніше, в «Новому Органоні» (1620), Ф. Бекон пише дещо інше, надаючи «особливий сенс загальноприйнятій назві»: «Отже, дослідження форм, які (за змістом і за їхнім законом) вічні й нерухомі, становить метафізику...» [1, с. 87]. У 1623 році Ф. Бекон так чи інакше дав першопопитових до визначення метафізики, але фізика його однозначно не приймала й виключала зі свого змісту.

Чи роблять Беконіві визначення поняття метафізики її зміст чіткішим? Ми вважаємо, що значною мірою недовизначеність цього поняття все одно зберігається. Показовим є, на наш погляд, синонімічний ряд, отриманий унаслідок лінгвістичного аналізу поширеного в наукових і мистецтвознавчих працях терміна «метафізичний». Великий інтерес у сучасних літературознавців спричиняє, наприклад, творчість Джона Донна (John Donne, 1572–1631), сучасника Ф. Бекона й одного з основних представників англійської «метафізичної школи» поезії. Дослідниця його творчості О. О. Іконникова дійшла висновку, що в зазначеному ряду синонімів «...лексические единицы... в ряде случаев совпадают по значению или тождественны понятию “метафизическое”, а также могут являться базовыми при объяснении природы метафизического вообще: философское, онтологическое, духовное, трансцендентное, запредельное, потустороннее, мистическое, абсолютное и др.» [5, с. 8]. Поданий список

красномовно свідчить, що марно намагатися зводити поняття «метафізичного» до одного або двох його значень: схоже, що їх принаймні набагато більше, і всі вони так чи інакше уживані в сучасних – і не тільки сучасних – наукових і філософських публікаціях, хоча частота використання різних значень, мабуть, не однакова.

Отже, попри всю заплутаність щодо того, як Ф. Бекон використовує поняття «метафізика», протиставлення «емпіричного» й «метафізичного» більш властиве його філософсько-методологічній концепції, ніж відмінності острівного та континентального типів мислення. Водночас у методологічній концепції Ф. Бекона була «схоплена» й закріплена певна тенденція, що стала однією з традицій англійського менталітету, який ґрунтується на фактах, отриманих на основі ретельно проведених фізичних спостережень і експериментів. При цьому метафізика як така теж не зникла з горизонту розумової діяльності англійців та інших народів, що населяють Британські острови. Метафізики-філософи – не тільки метафізики-поети – не могли піти в небуття зовсім: їх підтримував принаймні духовний складник релігійних вірувань. Без сумніву, у філософсько-методологічному вченні Френсіса Бекона є безліч оригінальних рис, які свідчать, що вже в процесі його створення найвиразніше виявив себе особистісний фактор, який постав у надзвичайно творчій обдарованості великого англійського мислителя.

## Література

1. Бэкон Ф. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или истинные указания для истолкования природы // Бэкон Ф. *Сочинения*. в 2 томах. Т.2. М.: Мысль, 1978.
2. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. *Сочинения*. в 2 томах. Т.1. М.: «Мысль», 1977.
3. Джюева А. А. *Английский язык сквозь призму менталитета англичан: концепт «privacy»* / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://www.titl.ru/uploads/journal/20/Journal\\_18\\_30\\_40.pdf](https://www.titl.ru/uploads/journal/20/Journal_18_30_40.pdf).
4. Заиченко Г. А. *Джон Локк*. М.: Мысль, 1988.



5. Иконникова Е. А. *Типология метафизического в поэзии (на материале английской и русской литературы)*: Дисс. ...доктора филол. наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2002. 304 с.

6. *История диалектики XIV-XVIII вв.* М.: Мысль, 1974.

7. Литвинова Е. Ф. *Фрэнсис Бэкон. Его жизнь, научные труды и общественная деятельность*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://az.lib.ru/l/litwinowa\\_e\\_f/text\\_1891\\_francis\\_bacon.shtml](http://az.lib.ru/l/litwinowa_e_f/text_1891_francis_bacon.shtml).

8. Флоренский П. А. *Космологические антиномии Пльмануила Канта*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://russianway.rhga.ru/upload/main/29\\_Florensky.pdf](http://russianway.rhga.ru/upload/main/29_Florensky.pdf).

*З російської мови переклав Олег Перепелиця.*

**Макарова А. О.**

*Житомирський державний університет імені Івана Франка*

## **«НОВИЙ ОРГАНОН» ФРЕНСІСА БЕКОНА: СОЦІАЛЬНЕ У ДЗЕРКАЛІ АРХЕТИПНОГО**

Роль філософії як культуротворчої бази навіть після століть і тисячоліть «гонінь» на неї з боку протилежних світоглядних платформ (наприклад, «релігії» й «науки»), досі не усувна. Парадокс її полягає в тому, що навіть критики, які всіляко намагаються заперечити її дієвість чи «виправити» її недоліки, зрештою опиняються в лавах її творців, тобто нащадки зараховують їх до «філософів». Такий парадокс наздогнав не лише критиків «розуму» та «античного мудрування» в особі Отців Церкви й не лише «позитивіста» Огюста Конта, але і його попередника Френсиса Бекона. Філософія як «мати наук» виявилася милосерднішою як до апологетів ірраціональності (віри як абсурдності), так і до вчених раціонально-прагматичного спрямування, ніж вони до неї. Охопивши антагоністичні парадигми не як протилежні позиції без «плюсування» чи «мінусування», а як закономірні етапи власного розвитку, філософія раз у раз доводить невичерпність, універсальність, трансформативність, діалектичність (амбівалентність), тобто

**архетипність** [5, с. 184–186] своєї суті – не перестаючи з новими хвилями критики бути платформою для дискусій і базою для об'єднання протилежностей у цілісність; методологією створення або відновлення загального з одиницями. Вона влітає одиницями в загальне, заживляє рани, завдані цими одиницями загальному, інтегрує антагоністично налаштоване одиничне як антитезу, необхідну попередній тезі для нового синтезу. І хай які амбітні були плани докорінного «реформування» діяльності на основі суворої критики її попередніх моделей, час і сама специфіка соціального співжиття розставляє збалансовані акценти, асимілюючи та акумулюючи ті елементи концепцій і теорій, які творять життєздатне суспільне тло, і відкидаючи через теоретичні антитези або фізичний (політичний, правовий – власне громадський) спротив елементи, шкідливі для цілісності суспільного організму. Так, заклики та аргументи філософії «космізму» **вчасно** протистали закликам та аргументам волюнтаризму середини-кінця ХІХ століття, давши змогу частині інтелігенції зберегти потенціал духовного відновлення після великого політичного руйнування світу на початку ХХ століття; застереження щодо небезпек секуляризації (М. Вебер) та аномії (Е. Дюркгайм) стали базою теоретичного спротиву дегуманізації (Х. Ортега-і-Гассет) у першій третині ХХ століття і його продовження в критиці постгуманізму на початку ХХІ століття. Філософією можна не тільки «втіпати» індивіда, а й лікувати суспільство, загал, колективна свідомість якого опиняється певної миті під загрозою вибуху й розриву внаслідок абсолютної десаκραлізації попередньої світоглядної парадигми як практико-орієнтованої, діяльнісної та дієвої у створенні культури. Отже, ера філософії ніколи не відійде в минуле, бо **філософія як універсалістське осмислення людиною себе становить одвічний архетип колективної свідомості**, а логіка – лиш один з її інструментів та метод фіксування того, що має бути осмислене як практична проблема. Хвала їй честь таким філософам, як Арістотель і Ф. Бекон, що використали логіку як дієвий інструмент і метод аналізу глобальних проблем. Однак

«різниця між класичним і некласичним підходом до раціональності якнайповніше втілена в їхньому ставленні до сфери соціальної дійсності. Якщо в межах класичного підходу обґрунтовують абстрагування раціонального пізнання від контексту соціальної дійсності, то за некласичним підходом раціональне осмислення дійсності відбувається в контексті соціальної діяльності» [3, с. 83]. Чи є цей інструмент повністю валідним для нормалізації стану соціального світу – проблема лишається відкритою і вкрай актуальною в умовах сильнішого впливу культурних архетипів «Трансформації» та «Модернізації» у XXI [4] і наступних століттях. Бо ж «кривість» дзеркала, у яке дивиться суспільство, залежить від ідеології і, зокрема, від термінології, яку ця ідеологія – як посдання імперативів «ідолів роду», «ідолів печери», «ідолів ринку (площі)» та «ідолів театру» – бере за верифікаційний ідеал, точку відліку логічного ряду, у якому правильне одиничне спотворюється під навалом хибно інтерпретованого загального.

Ідеї Френсіса Бекона, зокрема, дали сучасності багато аргументів для «цементування» в суспільній свідомості настанов на пріоритетність технічного мислення й техногенного способу життя. На самому початку «Нового Органону» мислитель стверджує, що «единственное спасение в том, чтобы вся работа разума была начата сызнова и чтобы ум уже с самого начала никоим образом не был предоставлен самому себе, но чтобы он был постоянно управляем и дело совершалось как бы механически» [1, с. 8]. Окрім цього, беконівська апологія експерименту санкціонувала можливість надалі говорити про соціальні експерименти не лише як про способи збирання емпіричної інформації щодо актуального стану суспільства, але і як про методи управління ним. Сучасні практики «проєктування» також ґрунтуються, зокрема, і на беконівській парадигмі планування наукової діяльності (*яка на ньому ж самому й дала збій*). І саме наполегливість самоконструювання особистості на об'єктивних засадах як розумово-активувальний принцип орієнтації в безмежжі суперечливих фактів (беконівський «шлях

бджоли») є основою концепції самостійної роботи потенційного науковця (власне боротьба з «ідолами» та «софізмами», зокрема з неверифікованою думкою «авторитету», яка в сучасності трансформується в боротьбу з самим явищем «авторитету») і саморозвитку особистості як розширення її фактологічного кругозору (сучасна інтерпретація – «інформаційна компетентність»).

Однак у самого Бекона можна знайти застереження щодо універсалізації техноцентристських підходів до діяльності. У «Новому Органоні», зокрема, він підкреслює різницю між видами індукції, визнаючи недосконалість цього методу встановлення істини. Подальша критика виключно індуктивного підходу до реальності як розчленування її на окремі сегменти не спинила постмодерністських рецепцій «втрати смислу», але, з іншого боку, дала змогу підкреслити особливий зміст індивідуального досвіду, виділивши індивіда і закріпивши за ним статус «окремого космосу», втрачений попередніми універсалістськими соціальними парадигмами. Окрім того, як підкреслюють дослідники, концепцію «інформації», на верифікацію якої мають бути спрямовані наукові зусилля, Бекон доповнює поняттям «знання», транслюючи в соціальне майбутнє (нашу сучасність) образ не суто «інформаційного», а «інформаційно-знаннєвого» суспільства [2]. Те, що відкидає Бекон у процесі аналізу людського мислення, – це «примари», які заважають порозумінню; отже, він не руйнує міркуваннями платформу **«спільноти» як архетипну для соціального, а підкреслює її дієвість і потенційну продуктивність**. Спілкування потрібно очистити від непорозумінь, тобто викинути непорозуміння, саме спілкування довівши до рівня порозуміння, – переконаний мислитель. На наш погляд, ця настанова потребує схвалення як архетипно конструктивна (наведення порядку, ладу в хаосі можливих трактувань унаслідок внесення в нього Логосу), однак засоби впорядкування мають бути логічно валідні, виправдані. І проблема не в тому, що може впасти наукова теорія – проблема в тому, що, неправильно

використавши наукову теорію, людина може зруйнувати соціальний світ. Зокрема, за вимогами до експерименту, обладнання повинне відповідати завданню експерименту, тож не можна починати експеримент з обладнанням, яке передбачувано його «провалить», зробить його результати й усі проміжні акції (дії) «ін-валідними». Одразу після згаданої фрази про механічне управління справами, Бекон додає: «В самом деле, если бы люди взялись за механические работы голыми руками, без помощи орудий, подобно тому как в делах разума они не колеблются приступать к работе почти лишь только с усилиями ума, то невелики были бы те вещи, которые они могли бы подвинуть и преодолеть, хотя бы они посвятили этому усердные и притом соединенные усилия» [1, с. 8]. Саме так «ін-валідними» здаються тепер практики дистанційного навчання, локадауну – не просто неспродувано, але інструментально не забезпечено. Це суперечить самій ідеї наукової індукції, адже за методом укладання таблиць кількості «забезпечених технікою», «незабезпечених нею» й «забезпечених частково» не дасть навіть на 2020 рік підстав для остаточного уніфікування практики всіх індивідів як «технічно забезпеченої».

Отже, **архетип «удосконалення як розвитку»** у Бекона домінує над архетипом **«трансформації»**, заперечуючи «безглузді реформи», і його філософські міркування не можна використовувати як обґрунтування їхньої доцільності. **Архетип «трансформації», поставлений попереду архетипу «розвитку»**, просто обвалить попередньо зведені конструкції, не даючи натомість міцної нової основи. Дуже насторожливо звучать нові терміни, якими позначають традиційно людські практики: «офлайн» замість «звичайне життя», «стейкхолдери» замість «студенти» (від кореня «отримувати, утримувати (*і навіть затримуватися*)») замість кореня «вчити-ся»), термін «покликання» вже закріпився в архетипно спотвореному значенні «дія за чіткою вказівкою» замість традиційного «оригінальні схильності неповторної індивідуальності до унікальної творчої діяльності» тощо. Як не згадати тут Беконове:

«Если сами понятия, составляя основу всего, спутаны и необдуманно отвлечены от вещей, то нет ничего прочного в том, что построено на них» [1, с. 13]. У людства забирають об'єктивне підґрунтя, не даючи натмість валідного нового, створюючи деструктивні, а не конструктивні смисли. Домінування «трансформації» як архетипу може призвести до того, що «ютубери» й «геймери» (*стримери, фрилансери* та ін.) суто за інструментальними характеристиками (забезпеченістю технічною базою) очолять суспільство як реальні діячі, а параметри «компетентності», які абсолютно не мають особистісного звучання й не передбачають несподіваних розгалужень «персональної історії», замінять параметр «людяності» (милосердя, розуміння випадковостей та їхнього впливу), вивівши «травайдерів хаосу» як Нових Інквізиторів, що полюють за новими Єретиками як «інвалідами інформаційного суспільства».

Дуже добре, що **розвиток – явище архетипне** і передбачає перехід усього живого від попередньої стадії зрілості до наступної, більш ґрунтовної, інакше світ був би охоплений безперервною «гарячкою розуму», характерною для молодості (Ф. де Ларошфуко). Сам розвиток, як це констатовано ще архаїчними протофілософськими (міфологічними) моделями, здійснюється на основі єдності протилежностей, їхньої взаємооберненості, яка становить зрептюю цілісність. Підтвердженням тому є дуальна символіка «їнь-ян», образ «дволикого Януса», ідея перетворення життя на смерть і навпаки. Однак єдність протилежностей можлива не лише в дуальному, але й у п'ягоруальному вигляді [6]. Тобто **онтологічні моделі «моністичної», «дуалістичної» та «п'ягоруалістичної» світобудови є варіаціями архетипної єдності протилежностей**, так само як і філософія загалом; і критерій «кількості» тут хоч і важить, проте не є визначальним. У соціальному культуротворчому аспекті тут важитиме, **як саме назвати те, що відбувається**. Якщо надалі йтиметься про кількість прихильників **«валідних»** та **«їнь-валідних»** щодо

сучасних техноцентристських процесів стилів життя, то це означатиме поділ світу за моністичним принципом «ворожнечі» («живим має лишитися тільки один»); якщо акцентуємо на відносинах «модерністів» та «архаїків», то досягнемо якості дуалістичної моделі співжиття, де процвітатиме співпраця й можлива буде спільнота, активована на засадах теоретичних дискусій, але не в практичних бійках, тобто спільне поле буде позірне, але відносно єдине, оскільки практики одних та інших співіснуюватимуть, проте не стикатимуться; натомість якщо використаємо назви «прогресистів» та «традиціоналістів», то створимо якість «плюралістичного суспільства», де буде конструктивно активована не лише можливість «самоусунутися» від сучасності, звалившись у первісний спосіб життя, а й підтримувати та імплементувати в техноцентричне середовище здобутки попередніх моделей, конструктивніші за технократичні «трансформаційні імперативи». І нехай просто зараз на позначення екоцентристських ідей використовують зневажливий термін «downshifting», натякаючи на певну «відсталість», «затримку в розвитку» саме противників засилля технічних матриць, ми впевнені, що час і зусилля представників гуманістичного світогляду допоможуть зберегти природоцентристські та людиноцентристські акценти, відновивши в майбутньому баланс між світоглядними платформами «технократія» та «спільнота» як маркерами продуктивності соціальних систем власне для «одиночностей» – індивідів, що утворюють ці загальні системи. А це означає, що такі контроверсійні в тлумаченнях дієвих практичних інструкцій твори, як «Новий Органон» та «Нова Атлантида», повинні бути перечитані **вчасно (саме зараз)**, щоб встигнути відділити слова та їхні значення, щоб соціальні елементи не множили деструктивність, а для розв'язання соціальних конфліктів не довелося застосовувати зброю замість теоретичної та абстрактної філософської «бритви Оккама».

## Література

1. Бэкон Ф. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или истинные указания для истолкования природы. *Сочинения в двух томах. 2-е испр. и доп. изд.* Т. 2. М.: Мысль, 1978.
2. Картунов О. Ідеї прийдешнього інформаційного суспільства та суспільства знань у творчій спадщині Френсіса Бекона // *Політичний менеджмент*. 2007. № 1. С. 48–56.
3. Ковтун Н. Взаємозалежність раціонального та вольового компонентів у соціальній активності індивіда і суспільства // *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наук. праць*. 2013. Вип. 663–664. С. 78–83.
4. Ковтун Н. Криза світоглядно-ціннісних орієнтацій в ситуації транзитивності постіндустріального суспільства // *Вісник Житомирського державного університету ім. Івана Франка. Серія «Філософські науки»*. Випуск 1 (83). С. 55–59.
5. Крымский С. *Философия как путь человечности и надежды*. К.: Издательство Курс. 2000. 308с.
6. Плахтій Т. Організаційні інструменти архетипного управління соціальними системами // *Публічне управління: теорія та практика: зб. наук. пр. асоціації докторів наук з держ. управління*. Х.: ДокНаукаДержУпр. 2014. № 2 (18) спец. вип. С. 130–141.

**Малівський А. М., Швецова М. Б.**

*Дніпровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна*

## **ФРЕНСІС БЕКОН: АНТРОПОЛОГІЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ «НОВОГО ОРГАНОНУ»**

Донедавна до загальників у дослідницькій літературі належало уявлення про незаперечність техноморфного тлумачення філософії Нового часу. Методологічні зрушення в історії філософії та запит сучасної епохи на поглиблене розроблення філософської антропології актуалізують критичний перегляд усталених стереотипів. Тепер дослідники дедалі більше схиляються до думки, що звична кваліфікація підходу Ф. Бекона як форми виразу потреб дослідно-експериментального природознавства та промисловості



обмежена, оскільки в її основі лежить фрагментарне бачення багатой філософської спадщини англійського мислителя.

Розкриваючи змістовну своєрідність сучасного рівня історико-філософської науки, дослідники філософської спадщини Ф. Бекона правомірно зауважують хибність поверхових уявлень. Він «ніколи не редукував науку до технології й не може бути інтерпретований як філософ «індустріальної революції», – наголошують вони [5, р. 38]. Змістовно розкриваючи чинники «зневажливого» (*denigrations*) ставлення до Ф. Бекона, Паоло Россі зауважує живучість і нездоланність міфологізації вчень минулого, які зводять до певних блискучих лозунгів [5, р. 43–45].

Істотні зрушення щодо важливості антропологічного складника філософування Нового часу останнім часом відбулися у вітчизняній історико-філософській науці. Ідеться, зокрема, про монографію А. М. Малівського «Незнаний Декарт: антропологічний вимір у філософуванні» [4], у якій переконливо обґрунтовано базову роль вчення Декарта про людину в процесі становлення антропології цієї епохи. Також на сторінках згаданої монографії акцентовано істотність антропологічного інтересу для відомих представників англійського емпіризму (Г. Гоббс, Дж. Лок, Дж. Берклі, Д. Г'юм). Щодо вчення Ф. Бекона, то до форм вияву його антропологічної інтенції правомірно зарахувати роздуми про людину, її смерть і безсмертя. Такий підхід реалізований 2016 року у статті Олександра Кирилюка, який обґрунтовує специфічний характер відображення «вічних» філософських питань у спадщині мислителя [3].

На наше переконання, у процесі нинішнього осмислення позиції Ф. Бекона щодо природи людини слушною є увага до вкоріненості його способу мислення в епосі Відродження. Насамперед ідеться про настанову на цілісне бачення світу та людини, що знайшла відбиття в Беконовому баченні предмета філософії. Свідченням масштабності та енциклопедичності позиції є теза про важливість вивчення Бога, природи та людини. Для нас принципово, що, розкриваючи власні

пріоритети, Ф. Бекон на першій план ставить завдання самопізнання людини. Істотно, що водночас для мислителя, як і пізніше для Декарта, аксіоматичною є ключова роль самотності в процесі осягнення природи людини. Акцентуючи ключову роль самопізнання як форми осягнення специфіки природи людини, він відводить йому центральне місце у «Великому відновленні наук». Про це ми читаємо в тексті першої частини, що має назву «Про гідність і примноження наук»: «Ця наука для людини становить мету всіх наук» [1, с. 251]. Непересічна важливість для філософа згаданої теми засвідчена в повторному зверненні до неї на сторінках «Нового Органону» (другої частини цього твору).

Оскільки в епоху Середньовіччя людина була прихована від себе, тепер на першій план виходить завдання самопізнання як передумови успішного вдосконалення природи людини. Розгорнуте осмислення цієї тези Ф. Бекон викладає у відповідному розділі, безпосередньо присвяченому природі людини (XXXVIII), де висловлює категоричне неприйняття наївно-оптимістичних очікувань щодо можливості швидко й легко досягнути бажаного результату. Аргументуючи власну позицію, Ф. Бекон апелює до життєвого досвіду дорослої людини, який переконливо свідчить про те, що складно вдосконалити природу людину, бо це передбачає велику попередню роботу. Конкретизуючи загальну тезу, Ф. Бекон вказує на важливість гальмування безпосередніх поривань, тобто зміни звичок людини. Для нього аксіоматичним є детермінантний вплив звичок на спосіб мислення людини. Демонструючи проникливість, мислитель зауважує, що, хоч у дорослих теза про відповідальність людини за свої вчинки як чинник людського щастя не викликає заперечень, мудрі люди часто приховують власні заслуги за нейтральним образом Провидіння й Долі. Аналогічно від більшості людей прихований ключовий характер завдання самовдосконалення, яскравим прикладом чого є його сентенція щодо корисності читання книг, яке часто тлумачать як щось неістотне. Натомість для Ф. Бекона

це спосіб культивування людиною власної самості. «Читай не для того, – пише він, – щоб суперечити та спростовувати; не для того, щоб визнати, і не для того, щоб знайти предмет для бесіди; але щоб мислити й розмірковувати» [2, с. 464].

Для нас важливо, що Ф. Бекон у процесі звертання до людини виходить за межі її фрагментарного бачення, акцентуючи важливість одночасного розгляду її позитивних та негативних аспектів. Його вчення про особистість охоплює як розгляд вад людського роду, так і його переваги. Конкретизуючи цю думку на сторінках «Нового Органону», він надає їй узагальненого вигляду, використовуючи художньо-образну форму: «В каждом человеке природа всходит либо злаками, либо сорной травой; пусть он своевременно поливает первые и истребляет вторую» [2, с. 439]. До форм змістовного увиразнення основних засобів, за допомогою яких можна цілеспрямовано змінити природу людини, в англійського мислителя належить розділ, присвячений вихованню та звичці. Оскільки останній належить основна роль у регулюванні людської поведінки, то виховання для Ф. Бекона є процесом формування звичок.

Переконливим свідченням важливості для Ф. Бекона антропологічної спрямованості філософських пошуків є зміст розділу «Про заняття науками»: «Науками занимаются ради удовольствия, ради украшения и ради умения». Репрезентативною є його інтерпретація окремих галузей наук як форм культивування здатностей людини: «В истории черпаем мы мудрость; в поэзии – остроумие; в математике – пронзительность; в естественной философии – глубину; в нравственной философии – серьезность; в логике и риторике – умение спорить» [2, с. 464–465].

Якщо розглядати позицію Ф. Бекона як філософа Відродження та Нового часу, варто привернути увагу до її певного паралелізму із сучасними психологічними вченнями гуманістичної психології, зокрема з вершинною теорією Абрахама Маслоу. Тепер, – пише англійський мислитель XVI–XVII ст., – спеціального розроблення потребує наука про переваги, тобто про вищі рівні досконалості людини. А тому

запитаною є та книга, у якій будуть зібрані «все чудесные свойства человеческой природы, высшие проявления ее душевных и физических свойств и достоинств. Эта книга будет своего рода сводом триумфов человека» [1, с. 254].

Окремої уваги в процесі сучасного звертання до вчення Ф. Бекона про людину заслуговує його визнання важливості ідеї Бога як конститутивної передумови для успішного розв'язання завдання з удосконалення її природи. Акцентуючи атрибутивний характер ідеї Бога, він на сторінках «Нового Органону» наголошує: «...поверхностная философия склоняет ум человека к безбожию, глубины же философии обращают ум человека к религии». Розкриваючи нижче мотиви актуальності вищезазначеної тези, англійський мислитель вказує на органічну спорідненість ідеї Бога з вищими рівнями людської психіки. А тому будь-які варіанти скептичного або нігілістичного ставлення до ідеї Бога Ф. Бекон однозначно кваліфікує як деструктивні та небезпечні. «Те, кто отрицает Бога, уничтожают благородство человека, ... великодушие и возвышенность человеческой натурь» [2, с. 386–388].

Вивчаючи сьогодні спадщину Ф. Бекона в контексті сучасних розвідок щодо філософської антропології, маємо зауважити, що в ній є кілька глибоких прозрінь і спостережень, які мають незаперечний евристичний та конструктивний потенціал.

### Література

1. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Соч. в 2- т., т. 1. М.: Мысль, 1971, с. 590.
2. Бэкон Ф. Новый органон // Бэкон Ф. Соч. в 2- т., т. 2. М.: Мысль, 1978, с. 575.
3. Кирилюк А. Гуманистические мотивы в философии Нового времени. Фрэнсис Бэкон // *Філософія та гуманізм*. 2016. Вип. 1. С. 58–65.
4. Малівський А. М. *Незнаний Декарт: антропологічний вимір у філософуванні*. Дніпро: Герда, 2019, 300 с.
5. Rossi P. Bacon's idea of science *In* The Cambridge Companion to Bacon / ed. By Peltonen M. Cambridge University Press, 1996. 25-46 p.

**Овчаренко Н. М.**

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

## **МІФ У РОЗУМІННІ Ф. БЕКОНА ТА ФІГУРА «РЕАЛІЗАЦІЇ МЕТАФОРИ»: ПРИНЦИПИ МЕТАФОРОТВОРЕННЯ**

Міфи завжди привертая увагу дослідників. У розумінні Ф. Бекона творам сучасного типу передувало створення міфів. Для нього міф не тасмниця, але в ньому закладений важливий сенс, можна знайти такий зміст, про який раніше годі було думати. У цьому міф схожий із мистецькою метафорою, де значення можна інтерпретувати нескінченно. Деякі користуються алегорією або метафорою досить легковажно, що призводить до серйозних наслідків, але це не значить, що поетичні твори не заслуговують уваги й серйозного ставлення. Ф. Бекон схильний вважати, що «багатьом міфам, які створили прадавні поети, уже від початку властивий деякий тасмний алегоричний сенс» [1, с. 237]. Філософ наводить приклад міфу про Фаму (чутку), що після смерті гігантів з'явилась як їхня сестра, і трактує цей міф так: підлі чутки тасмно ширяться партіями після падіння заколотів. Ми вбачаємо багато паралелей між міфом та фігурою «реалізації метафори», тобто оберненої гіперболи. Наприклад, ніс в однойменній повісті М. Гоголя втікає, перетворюється на високопоставленого чиновника й намагається виїхати за кордон, але його повертають господарю й він приростає назад на місце. Порівняймо фігуру «реалізації метафори» в сатиричній повісті та події, що відбуваються в певному міфі: у відомій битві богів проти гігантів осел Силена за допомогою реву змусив гігантів утікати. Як у міфі, так і у згаданій повісті «реалізація метафори» створює фантазмагоричність, одразу стає зрозуміло, що йдеться про нереальні події, водночас метафору розуміють у буквальному сенсі, що в повісті створює комічний ефект. Проте в міфі, оскільки його свого часу

сприймають як цілком реальні події, комічного ефекту немає, тож можна припустити, що така фігура в міфі з погляду сучасної людини може бути сприйнята, зокрема, і як гіпербола. «Реалізація метафори» – це розуміння переносного значення як прямого, тобто стилістична фігура з напрямом перенесення, протилежним до метафоричного, хоч переносне значення чітко закріплене в мові. З позиції людини сучасного мислення міф містить велику кількість обернених гіпербол, які можна сприймати комічно, однак вони не мають на меті бути сприйнятими саме так. У міфі переносне значення сприймають у буквальному сенсі, хоч раніше воно було тільки буквально. Повірити в буквальный сенс міфу – опуститися до рівня сприйняття доісторичної «дитини», яка вірить у казки, але це й певний етап у розвитку мислення від прадавньої людини до сучасної. Це черговий раз свідчить про те, що процеси метафоризації (до яких ми зараховуємо стилістичні фігури) та їхня еволюція супроводжують людину протягом її філогенезу й мають антропологічне коріння. Надання іменам переносного значення могло відбутися в міфі тільки після усвідомлення хибності думки й розвінчання певних переконань, а розуміння знову як реального — мабуть, з аналогіями в буденному житті (осел реве).

Ф. Бекон нагадує, що структура міфу досить специфічна: якісь події примішують з історичних подій, щось додають лише для естетики, виникають хронологічні помилки, події з одних міфів переносять в інші тощо. Однак усе це має логічні причини: кожне покоління видозмінювало й доповнювало міф, переказувачі, які жили в різні епохи, додавали елементи або припускалися помилок у хронології. Деякі міфи здаються такими безглуздими й нелогічними зараз, що від самого початку у формі їхнього створення проглядається метафора. Наведімо такий приклад: Юпітер одружився з Метидою і, щойно побачивши, що вона вагітна, одразу ж проковтнув її, і сам став вагітний, а згодом зі своєї голови народив уже озброєну Палладу. Сучасне мислення не зможе сприйняти такий сюжет як адекватний

реальності; мабуть, лише люди з психічними відхиленнями знайдуть тут логіку. Коли переносне значення знову стає буквальним, втрачається сенс, який закладали прадавні переказувачі міфу. При цьому повага до міфів зростає з розумінням того, що це не просто продукт поетичної фантазії окремого митця, а культурний продукт, результат спостережень багатьох поколінь починаючи з найдавніших. Давні притчі із символічним значенням можуть або «затемнювати», ховати смисл, або ж прояснити його. Повчання через метафори – це один із найпродуктивніших способів передати знання для вузького прошарку тогочасних учених людей. Тому в давні часи відкриття, які зараз можуть здатися банальними, найкраще було передавати через міф, оскільки мислення було спроможне сприймати лише те, що сприймали органи чуттів. Навіть у наш час нове пояснюють через метафору. Прочитусмо щодо цього Ф. Бекона: «Мудрість минулого була або велика, або щаслива. Велика, якщо вона *силою вигадки втілюлася у фігуру, або трон*; щасливою, якщо люди, думаючи зовсім про інше, змогли дати матеріал і привід для таких глибоких спостережень та роздумів» [1, с. 239]. Справжній сенс міфів та метафор не можна зводити до банальних істин, і їхня сила та цінність у розумінні неперверхових особливостей і, безперечно, глибини на різних рівнях пізнання.

### Література

1. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. 2-е, испр. и доп. изд./ сост., общ. ред и вступ. статья А. Л. Субботина. М. : Мысль, 1978. Т. 2. 575 с.

Перепелиця О. М., Храброва О. В.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

## ДЕРЖАВА, НАУКА, ФІЛОСОФІЯ В ПЕРСПЕКТИВІ «НОВОГО ОРГАНОНУ»

Philosophia contra et scientiae intellectuales, statuarum more, adorantur et celebrantur, sed non promoventur. Quin etiam in primo nonnunquam auctore maxime vigent, et deinceps degenerant. Nam postquam homines dedititii facti sint et in unius sententiam (tanquam peditarii senatores) coierint, scientiis ipsis amplitudinem non addunt, sed in certis auctoribus ornandis et stiprandis servili officio funguntur. (Novum Organum. Francisci de Verulamio Instauratio Magna. Praefatio, 1620)

Звісно, значення програмної роботи Френсіса Бекона, що спричинила певний епістемологічний поворот, визначивши науку як політичне підґрунтя сучасного світу, складно переоцінити. З іншого боку, попри звично високу оцінку доробку Бекона, є й такі дослідники, які його особистий внесок саме в науку піддають певному сумніву, зокрема щодо оригінальності, первинності, революційності його ідей та значущості їхнього впливу на, так би мовити, внутрішній розвиток *сучасної* науки. Наприклад, італійський філософ Евандро Агацці в роботі про формування «наукової об'єктивності», віддаючи належне Беконівому методологічному маніфесту, зауважує, що Бекон не можна вважати засновником сучасної науки передовсім тому, що він «усе ще проголошував специфічним завданням дослідження природи розкриття форми речей», а його модель, як і аристотелівська, позначала «остаточну й найглибшу “сутність” речей», лишаячись філософською доктриною «експліцитного емпіризму» й не досягаючи рівня науки в сучасному значенні цього слова [2, с. 49–50].

Звісно, можна закидати Беконіви брак власних наукових досліджень, особливо на тлі таких особистостей, як Йоганн Кеплер чи Вільям Гарвей (хоча не будемо забувати, що помер Бекон, як зазначають, саме внаслідок хвороби, спровокованої



експериментом); можна навіть із певним іронічним снобізмом (з огляду на те, що більшість його праць вийшли в період, коли Бекон обіймав найвищі адміністративні посади) фантазувати про старе шекспірівське питання, висловлюючи щось на кшталт: Бекон не лише творів, приписуваних Шекспірові, але й своїх не писав власноруч, проте складно не визнати історичного / політичного значення текстів, позначених його ім'ям. «Велике відновлення наук», що так і лишилося незавершеним, мало бути чимось на кшталт суми чи, краще сказати, енциклопедії актуальних на той час знань, тому й потребувало потужної підтримки чи то короля, чи то Папи [1, р. хііі]. Підтримка з боку першого насправді була, про це свідчить хоча б той факт, що король надав відповідь зі своїми заувагами, на що натомість відповів і Бекон, натякаючи на потребу фінансової підтримки. Навіть якщо такої підтримки проєкт і не отримав, він отримав політичний карт-бланш, що певною мірою й заповнювався протягом наступних століть, закріплюючи союз держави, дедалі більш світської та прагматичної, і науки, переважно прикладної та експериментальної. Про можливість і необхідність такого союзу згодом йшлося в просвітницькому наративі: і французькому, прикладом чого є «Лист до короля» Дені Дідро, і німецькому, що засвідчує взаємовигідна пропозиція Іммануїла Канта монархові укласти союз на тлі просвітницької свободи. Нарешті, цей союз скріплюється проєктом класичного університету, який, на думку Вільгельма фон Гумбольдта, мав стати осередком нової держави, що формувалася б на засадах об'єктивної науки. Хоча заради істини маємо сказати: союз цей був багато в чому вимушеним, що й засвідчують закиди науковців на брак коштів, які надає (чи то пак, не додає) король або держава, адепти якої водночас вимушені миритися з певною нерентабельністю автономної науки. Ця невідповідність сама собою заслуговує окремого дослідження: конфлікт між слухними рефлексіями Бекона щодо потреби якомога більших коштів для забезпечення матеріального становища й суспільного статусу науковців разом із витратами на експериментальну

технонауку й прагненням можновладців контролювати науковий продукт з якомога меншими внесками.

Так чи інакше, але саме в цьому контексті виникають два проблемні пласти, що не лише актуалізують епохальний твір Бекона, а й вимагають переосмислити значення його меседжів у ситуації своєрідної кризи союзу держави та науки.

По-перше, стосунки держави та науки, влади та знання, справді конституційовані Беконовим дискурсом, звісно, дедалі більше заганняють науку в тенета прикладної прагматики, що постійно звучує частку гуманітарних наук у загальних обсягах держзамовлення, вимагаючи практичних результатів з огляду на економічну, утилітарну доцільність і надаючи перевагу, за беконівським визначенням, «плодоносним» наукам за рахунок «світоносних» (розуміння різниці між ними та їхню самоцінність особливо цінували за радянських часів, і це визнавав за Беконову заслугу, наприклад, В. Ф. Асмус [3, с. 61]). З другого боку, очевидним стає й той факт, що результати взаємодії держави та науки сьогодні чимдалі більше оголюють свій спекулятивний чи симулятивний характер, тож, щоб приховати це, держава та наукові інституції мають посилювати адміністрування наукового процесу, збільшувати різноманітні бюрократичні процедури, які забирають дедалі більше часу, і апарат, що їх підтримує та потребує щораз більших коштів. Зрештою, папери мають засвідчувати, що щось відбувається, навіть якщо результатів годі й чекати.

По-друге, це можливість переосмислити статус і перспективи філософії. Бекон, як добре відомо, відмовляється від аристотелівського / спекулятивного стилю й сенсу філософування, пропонуючи індуктивний принцип як загальнонауковий, а експериментальне знання як засадниче, що визначає примат природничих наук не лише щодо припущень гуманітаристики, але й математичного моделювання. Може, наслідком цього є те, що плеяда найпомітніших філософів (особливо тих, чії імена пов'язують із так званим постмодернізмом) та істориків філософії ХХ–ХХІ століть майже не цікавиться Беконом як

філософом. На сьогодні немає жодної вагомої книжки! Відверто кажучи, корупційна справа політика-чиновника чи одруження підстаркуватого лорда на юній дівчині можуть спровокувати більше зацікавлення, ніж доволі прозорі «філософські» тексти Бекона.

Намагаючись відповісти на ці два, сказати б, виклики, можемо помітити загальну точку сходження. Хіба сьогодні філософія нарешті дедалі більше не цікавиться досвідом, що презентують наукові дослідження, особливо ті, які мають префікс «нейро», і хіба вона не звертається до експериментальних результатів сучасної науки, якщо їй не відмовляючись цілком від (пост)структуралістського доробку, то принаймні коригуючи його наслідки. З другого боку, хіба наука, що занурюється дедалі глибше в природу, не є більш спекулятивно абдуктивною. Водночас якби ми досі намагалися претендувати на філософську істину й досягати наукових результатів, чи не мали б маніфестувати віддержавлення науки як парадоксальний меседж (пост)сучасної філософії. Тобто здійснення наукового заповіту Бекона мало б бути поєднане з відмовою від його політичного втілення. Тенденція до відділення науки від держави була добре помітна в середині ХХ століття, що засвідчує низка гучних праць із філософії науки, найрадикальніші з яких маніфестації Пола Феєрабенда. З другого боку, сьогодні такі особистості, як, наприклад, Ілон Маск, демонструють цікаві перспективи безпосереднього єднання бізнесу та науки. Навряд хтось сумнівається в тому, що наука буде розвиватися і, так би мовити, приватно, натомість держава, яка не спирається на науку, ризикує зруйнуватися, втрачаючи «об'єктивне» підґрунтя.

Що може запропонувати філософія, сенс якої в системі взаємовідносин держави й технонауки тривалий час полягав (це рельєфно презентували тоталітарні держави й філософи, які втілювали в думці їхнє буття) у тому, щоб бути таким собі ідеологічним / теоретичним мастилом цього зв'язку? Дві дискурсивні стратегії, які філософія практикувала щодо цього (у

чомусь і тут наслідуючи Бекона – історика науки та політика-утопіста): ретроспективна / історична й перспективна / політична. Чи не опинилася філософія (разом із державою) сьогодні в ситуації, коли частка розслідувань минулого аж надто перевищує фантастичні пропозиції щодо майбутнього? І хоча слід визнати, що минуле постає дедалі більш фантастичним, майбутнє здається дуже часто не таким уже й цікавим чи привабливим для філософії (поза наукою). Єдине, що може його повернути в простори фантазматичної пригоди, – створення радикально нової перспективи чи принаймні її бачення. Зрештою, як того вимагав і Бекон, краще спробувати почати щось, що має шанс до чогось призвести, ніж віддаватися вічній боротьбі заради того, що не має виходу [1, р. 3].

### Література

1. Bacon *The New Organon* (edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne). Cambridge University Press, 2004. xviii+252 p.
2. Агацци Э. *Научная объективность и её контексты* / пер. с англ. Д. Г. Лахути, под ред. В. А. Лекторского. М.: «Прогресс-Традиция», 2017. 688 с.
3. Асмус В. Ф. *Лекции по истории логики: Авиценна, Бэкон, Гоббс, Декарт, Паскаль* / Под ред. и со вступ. ст. Б. В. Бирюкова. Изд. стереотип. М.: Издательство АКИ, 2017. 238 с.

**Петрушов В. М.**

*Український державний університет залізничного транспорту  
(м. Харків)*

## **НОМІНАЛІЗМ ЯК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА ПІДСТАВА ФОРМУВАННЯ ЕМПІРИЗМУ Ф. БЕКОНА**

Філософія Френсіса Бекона, безперечно, не виростає на порожньому місці (і це стосується не лише славетного англійця, а й інших великих і менш великих мислителів), вона була ідейно підготовлена натурфілософією Відродження й традицією англійського номіналізму. Саме номіналізм став теоретико-

методологічним зняряддям вибудовування методу дослідження природи й на цій підставі її пояснення, що відповідав запитам розвитку науки. Тому історико-філософський аналіз номіналізму дає змогу глибше зрозуміти й оцінити доробок Бекона як фактичного засновника європейського, а не лише англійського емпіризму, як часто-густо акцентують не лише в підручниках і посібниках, але й у наукових статтях та монографіях. Формування теоретико-методологічних засад емпіризму як гносеологічної позиції стало грандіозною революцією в мисленні Нового часу, яка відкрила шляхи бурхливого розвитку дослідного пізнання. Саме емпіризм дає більш-менш обґрунтовану відповідь на запитання, яке пронизує весь поступ філософського і наукового знання. Це запитання про безпосереднє знання й те, як ми його отримуємо.

Дослідження номіналізму як теоретико-методологічної підстави формування емпіризму підводить нас до потреби заглибитися в особливості філософування доби схоластики. Схоластика посіла місце теології Отців Церкви й поставила перед собою завдання – створити систему положень віри, яка (система) мала б зрозумілий для природного розсудку зв'язок усередині себе і якої можна було б навчати й навчитись. Теологія Отців Церкви сама в собі затвердила внутрішній союз віри та мислення, а завдання пізнати предмет віри взялася виконати схоластика, розгорнувши аргументацію доведення – чому цей предмет віри істинний. Платон та Августин у тогочасних диспутах були і своєрідними мировими суддями, і теоретико-методологічним тлом, яке ставало живильним ґрунтом для зрощення схоластичного знання.

Першим основним напрямом схоластики став реалізм, який ґрунтувався на онтологічному доказі буття Бога. Для реалізму довести реальне значення універсальних визначень (універсалій) означало обґрунтувати реальність Церкви як роду, у якому здійснює себе спадкова справедливість. Звісно, таке розуміння Церкви сформувалося під впливом платонівського вчення про державу. На цій підставі утверджувалася теза про

підпорядкування всього Церкви. Однак залишалась природа. Ідеологи Церкви, визнавши свого часу існування природного розсудку як знаряддя віри, сформуvalи теологічне розуміння природи. Тома Аквінський усвідомив важливе значення цього розуміння. Він як великий мислитель відчув, «куди віє вітер», і поставив собі за мету пристосувати філософське вчення Арістотеля і, зокрема, його розуміння природи до потреб Церкви. Для нього вчення Арістотеля про природу, що має підґрунтя в Богові, стало тим опертям, яке дало змогу поєднати в єдине ціле царство природи й царство, як він говорив, Благодаті. Царство благодаті – це Церква як божественне встановлення благодаті на Землі.

Ще задовго до Томи в лоні реалізму визрівала його протилежність, яку ретельно обґрунтував В. Оккам, – номіналізм. Номіналізм стверджує розрив релігійного знання, яке ґрунтується на природному розсудку, і віри. Унаслідок цього розриву номіналізм висунув положення про те, що в межах людського пізнання реальне лише те пізнання, яке ґрунтується на чуттєвому сприйнятті та спогляданні, а це лише чуттєве пізнання світу. Якщо метою схоластичного реалізму було обґрунтувати панування Церкви як загальності над світом, то номіналізм латентно був спрямований на ствердження індивідуального начала у світі й саме це начало стає висхідним принципом епохи Відродження. Номіналізм у різних модифікаціях виявив себе як у південному, так і у північному Відродженні. У зв'язку з цією тезою згадаємо Реформацію, яка охопила не лише елітну частину суспільства, як то було, наприклад, в Італії, а всі його прошарки. Через місток, яким стає пантеїзм, відбувається реабілітація природи і, як наслідок, реабілітація тіла людини. Якщо платонізм створював прірву між світом ідей як дійсним світом і світом природи, світом тілесних речей, тінню ідей – недійсним світом, оголошуючи темницею душі (і це цілком суголосно християнству), то арістотелізм цю прірву ліквідував, визнаючи дійсним існуванням існування індивідуальних речей. Це, зрештою, і призводило до того, що відчинялися двері для

чуттєвого дослідження природи. Номіналістична метафізика В. Оккама, емпіричні дослідження Р. Бекона – це та спадщина схоластичного філософування XIII століття, на яку спиралися наукові дослідження наступних століть, а на долю Френсіса Бекона випало підбити своєрідний підсумок цього надбання й сформуванню новий образ реальності, у якій наука посідає провідне місце і, ґрунтуючись на дослідно-індуктивному методі, накопичує знання.

Філософія Ф. Бекона сформувалася в атмосфері наукового й культурного піднесення Європи. Він яскраво виразив дух нової науки. Оприлюднений 1620 року «Новий Органон» справляє не лише історико-філософський вплив, але й живить елементами креативності різноманітні напрями позитивістського філософування, філософії науки й загалом позиції прихильників емпіризму. Ф. Бекон виконав величезне історичне завдання – підбив підсумок натурфілософії Відродження та англійського номіналізму. Він посідає особливе місце в європейській філософії. Образно кажучи, Бекон однією ногою перебуває у Відродженні, а іншою вже стоїть у царині філософії Нового часу, поєднуючи натуралістичне світорозуміння з початками аналітичного методу, а емпіризм з широкою програмою реформи інтелектуального світу.

**Прокопенко В. В.**

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

## **ДО ПИТАННЯ ПРО АНТИАРІСТОТЕЛІЗМ Ф. БЕКОНА**

Виданий у жовтні 1620 року трактат Ф. Бекона «Новий Органон» («*Novum Organum scientiarum*») уже самою назвою відсилає до Арістотеля, оскільки породжує алузію на корпус логічних праць Стагірита. На відміну від більшості середньовічних авторів, які не сумнівались у величчї філософії

Арістотеля – традиція, що не перервалася повністю й за доби Відродження, – Бекон висуває проти Арістотеля таку кількість критичних аргументів, що здається, ніби він поставив собі за мету повністю знищити арістотелівський вплив на філософію та науку. Найочевидніший напрям беконівської критики – повалення арістотелівської логіки, яку протягом понад тисячоліття вважали найкращим з усіх можливих методів, а в правильності та ефективності силогістики Арістотеля не сумнівалися навіть нечисленні опоненти Стагірита. Бекон у крайньо низько оцінює основний інструмент логіки Арістотеля, силогізм, щодо якого заявляє, що «силогізм не може бути застосованим до принципів знань, він безплідно додається до середніх аксіом, адже далеко не відповідає тонкощам природи. Тому він підпорядковує собі думки, а не предмети» [1, с. 13].

Пояснюючи цю заяву, зауважимо, що Бекон справді виявив елемент довільності в цій фігурі мислення, яка здається розумовою машиною, що працює з математичної необхідності: у дедуктивному умовиводі більший засновок приймають, не обговорюючи його істинності, і творча сила розуму виявляє себе тільки в знаходженні середнього терміна, який сполучає довільно прийняті принципи з одиничними випадками. Цей аргумент Бекона згодом неодноразово використовували в найрізноманітніших контекстах, іноді максимально віддалених від його пошуків нової науки.

Другий недолік силогістики зумовлений тим, що Арістотель створював її як обчислення природної мови і, відповідно, використовував терміни, які не мають чітко фіксованого значення. Бекон говорить про це в XIV і XV афоризмах: «Силогізми складаються з пропозицій, пропозиції зі слів, а слова – суть знаки понять. Тому, якщо самі поняття, становлячи основу всього, сплутані й необдуманно відвернені від речей, то немає нічого міцного в тому, що побудовано на них». Для Бекона важливо, що силогізм, навіть якщо й побудований відповідно до встановлених Арістотелем правилами, усе одно залишається формальним і не виражає сутності дійсних фактів:



«ані в логіці, ані у фізиці в поняттях немає нічого розумного» [1, с. 13–14].

І цей аргумент у майбутньому також став надзвичайно важливим, на його основі сформульовано одне із найбільш наснажливих гасел британської аналітичної традиції: у філософії необхідно виправити «погану граматику» традиційної метафізики й побудувати для неї логічно коректну, ясну аналітичну мову. Це стосується, як мінімум, першого етапу розвитку цієї традиції, про що йдеться в роботах Дж. Мура та Б. Рассела, який повністю солідарний з Беконом у його оцінці логіки Арістотеля: «Наостанок скажу, що доктрини Арістотеля <...> повністю помилкові, за винятком формальної теорії силогізму, що не має великого значення. У наші дні будь-яка людина, яка захотіла б вивчати логіку, витратила б час даремно, якби стала читати Арістотеля або будь-якого з його учнів... Протягом усієї нової епохи майже кожен успіх у науці, логіці або філософії доводилося вигризати в послідовників Арістотеля, які чинили цьому опір» [2, с. 223].

З давніх-давен Арістотелеві визнавали за заслугу те, що він після Платона відновив у правах поняття досвіду. Однак Бекон вважає арістотелівське розуміння досвіду абсолютно помилковим, що робить його так само непотрібним у справжньому пізнанні, як і силогізм. Якщо силогізм Арістотеля, вважає Бекон, порожній, то досвід Стагіріта аморфний. Арістотелівський досвід, вважає Бекон, – це звичайний досвід, що є простим переліченням окремих випадків, на підставі яких вдаються до найширших узагальнень. На негативні приклади в підставі індукції Арістотель не звертає уваги так само, як і на потребу добирати суттєві випадки, повнота індукції його теж не цікавить. Інакше кажучи, арістотелівська індукція не має наукової цінності – такого висновку доходить Бекон. Загалом, каже він, філософія Арістотеля являє собою послідовне спотворення способів пізнання всіх предметів, які потрапляли в поле його зору: «Арістотель свою натуральну філософію абсолютно

зрадив заради своєї логіки й тим зробив її сутяжною й майже марною» [1, с. 23].

Це ставлення Бекона до Арістотеля та його критичні аргументи взагалі давно й добре відомі в історико-філософській науці. Гегель у «Лекціях з історії філософії» висловив низку зауваг і уточнень до них, а Куно Фішер дав їхній докладний виклад у розділі 3.1. «Протилежність Бекона та Арістотеля» в 10-му томі «Історії нової філософії» [3]. Попри це, редактори недавно надрукованого в Оксфордському університеті нового критичного видання «Нового Органону», Грем Піс і Марія Вейклі констатують: «ретельне й контекстуалізоване дослідження комплексної відповіді Бекона на арістотелівський корпус <...> ще не написано» [4, с. 517].

Ми зі свого боку хочемо звернути увагу на питання про причини, які зумовили антиарістотелізм Бекона. Традиційне пояснення полягає в тому, що Бекон виходив у критиці Арістотеля з потреби побудувати нову емпіричну науку як справжню техніку прочитання книги природи, для чого арістотелівсько-схоластична філософія рідше не годилася. Відповідно, що краще уявляв собі Бекон характер майбутньої науки, то радикальнішою (особливо щодо логіки, гносеології та методології) ставала його антиарістотелівська позиція. Куно Фішер, який саме так уявляв цю ситуацію, зазначив, що «розвиток Бекона був не такий, до якого ми звикли, дивлячись на наших філософів. Його точка зору поступово ставала не позитивною, а негативною й досягла вершини в “Органоні”. На цій вершині Бекон міг сказати: “Я самотній”, проте в енциклопедичних творах він набагато обережніше віддалявся від арістотелівсько-схоластичних переказів» [3].

Однак ця схема не може пояснити деякі важливі факти та обставини. Наприклад, перший біограф Бекона та його духівник Вільям Раулі свідчить, що неприязнь, яку Бекон відчував до арістотелівської силогістики, придатної лише для безплідних суперечок, виникла в нього вже під час навчання в коледжі. Є великі сумніви в тому, що в 15-річного Френсіса Бекона (саме в

такому віці він залишив коледж Святої Трійці в Кембриджі) уже був проєкт Великого відновлення наук, деталізований до рівня розуміння несумісності його з аристотелівською філософією та наукою. Крім того, характер висловів Бекона про Арістотеля змушує засумніватися в правдивості важливого уточнення Раулі, що нібито до самого Арістотеля, на відміну від його безплідної силогістики, Бекон ставився шанобливо. Говорячи про Арістотеля, Бекон буває не просто нестриманим, дуже часто він доходить до прямих образ. «Щасливий розбійник», «князь обману», «найперший софіст» – вислови, типові для стилістики Бекона, коли він пише про Арістотеля. Як показало звернення до неопублікованих текстів Бекона, тон його висловів про Арістотеля ставав екстремально нетерпимим та образливим у тих випадках, коли текст не призначався до опублікування [5, с. 190–193]. Безумовно, таке емоційне й упереджене ставлення не могло б виникнути без глибокої особистої зацікавленості.

Зауважимо, що характеристики, які Бекон дає в «Новому Органоні» аристотелівській філософії, звертають увагу читача (а ми знаємо, хто саме мав стати головним читачем цього твору Бекона – Яків I Стюарт) на такі поняття, як влада та авторитет. Арістотель перетворив свою філософію в панівну науку не тому, що вона більш істинна, ніж інші, а тому, що за нею стоїть сила: «Філософія Арістотеля знищила полемічними спростуваннями інші філософії, на зразок того, як роблять оттоманські султани зі своїми братами, і про все винесла рішення. Вона сама заново ставить питання, на свій розсуд розв'язує їх, так що все виявляється безсумнівним і певним. Це зберігає силу та знаходить застосування і в її послідовників» [1, с. 32–33]. Бекон вважає, що саме ця обставина пояснює те, що філософію Арістотеля вважають найкращою – якби не була знищена пам'ять про конкурентів Арістотеля, зокрема Демокріта, то Арістотеля оцінювали б не так високо. Крім того, люди схвалюють встановлену Арістотелем та його послідовниками одностайність у філософії, хоча, зауважує Бекон, «загальна згода – найгірша прикмета у справах розуму» [1, с. 40]. І могло б

здатися, що Бекон обстоює різноманіття конкурентних теорій і методів, як своєрідний провісник феєрабендівського принципу проліферації, але є приводи припустити, що Бекон бажав зовсім не цього, а зовсім іншого – створити таку науку, яка дала б йому змогу посісти місце Арістотеля. У той час, коли майбутній лорд-канцлер Англії тільки починав кар’єру, він написав у листі своєму могутньому дядькові, баронові Берлі: «Зізнаюся, моє честолюбство безмежне в царині споглядання, але воно найпомірніше в суспільному житті. Я хочу користуватися необмеженою владою в науці, хочу вигнати всіх, хто їй шкодить: базик, сліпих шанувальників старих традицій та ін.» [6, с. 68]. Бекон-політик, чиею головною пристрастю завжди було прагнення до влади й могутності, не може бути відокремлений від Бекона-філософа, який так само послідовно усував усі перешкоди на шляху до тріумфу, аж до самого парламентського суду, судового вироку й Тауєру.

Ми вважаємо, що наша гіпотеза не веде до компрометації Бекона й не принижує його значення та ролі в становленні новоевропейської й сучасної науки, а спонукає замислитись над глибинними основами того проєкту сучасності, який народжувався в Європі XVII століття. Однією з цих основ було поєднання розуму з владою в новій науці, панування над природою – з пануванням над людством, а одним із головних творців цього нового обличчя Заходу був саме барон Веруламський, Френсіс Бекон. *Ipsa scientia potestas est!*

### Література

1. Бэкон Ф. Соч. в 2 т. 2-е изд., испр. и доп. / Сост., общ. ред. А. Л. Субботина. М.: Мысль, 1977–1978. Т. 2. 576 с.
2. Рассел Б. *История западной философии*. Т.1. М.: Минф, 1993.
3. Фишер К. *История новой философии*. Том 10. Фрэнсис Бэкон Веруламский: реальная философия и ее эпоха. М.: Директмедиа Паблишинг. 2008 (Электрон.изд.-е).
4. Rees G., Wakely M. Introduction, Notes, Commentaries. / *The Instauration magna Part II: Novum Organum and Associated Texts by F. Bacon*. Oxford: Clarendon Press 2004.

5. Дмитриев С. И. Веселая наука Фрэнсиса Бэкона. // *Эпистемология и философия науки*. 2020. Т. 57. № 1. С. 181–201.

6. Charles De Remusat. *Bacon: Sa Vie, Son Temps, Sa Philosophie Et Son Influence Jusqu'à Nos Jours*. Paris: Didier et C., 1858.

**Тимченко В. М.**

*Лицей «Євроленд» (м. Київ)*

## **РОЗУМ ЗА МЕЖАМИ ПЕЧЕРИ, ЛЮДИНА ЗА МЕЖАМИ РОЗУМУ**

У багатозначних афоризмах Ф. Бекона міститься не зовсім очевидна, але принципова суперечність: розум здатен пізнати світ, тому варто його переробити, обладнати, розвивати, але безліч чинників усередині й зовні спотворюють розуміння речей і час від часу навіть роблять його неможливим. Як можна сподіватись, що такий розум пізнає світ? Паскаль, наприклад, переконали, що це неможливо. Та й сам Бекон вважає вроджений розум, залишений на самоті з внутрішніми й зовнішніми ідолами та позбавлений благодаті й «нового Органону», немічним і *безнадійно* безпорадним [3, с. 57–75, 307, 336; 4, с. 7–23, 32, 44, 57, 521]. Придивімося пильніше до цієї суперечності (курсив у всіх цитатах – мій).

За Беконом, «пристрасті нескінченною кількістю способів *плямують і псують* розум», і він «цілком опинився б у *полоні* й рабстві в афектів», уяви «і *пристрастей*, які ніколи не можуть спинитись» [4, с. 22, 336–337]. Ідоли *володіють* розумом, *панують* над ним. *Обсїдають* його, *беруть в облогу, твалтують*. Розум можна *захопити, похитнути*, йому можна *заважати*, його можна *спотворити, збивати зі шляху, спантеличувати, забруднювати, залутувати й підлецувати*. «Розум *постійно блукає*» [4, с. 21]. Його *подрібнюють, розслабляють, чавлять*. Розум – *мінливий, нестійкий, випадковий*. Розум *поступається й підкорюється*. Він *незрілий, одержимий, жадібний*. Буває «заскок розуму» [4, с. 305]. Розум *заражається* – «чума

*розуму»* [4, с. 30]. Перших помилок розуму *не лікують*. Розум треба *ціліти, приборкати, звільнити*, щоб він став *слухняним*. Це буде *тверезий, просвітлений* розум. Розуму потрібна *допомога, очищення*. Його треба *зміцнити, спрямувати*. Треба ним *керувати* та *прокласти йому новий шлях*. Бо ж «розум, якщо ним не керують і не допомагають йому, безсилий і зовсім не здатний подолати темряву речей» [4, с. 15]. «*З безсилля думки виникає хитрість»* [4, с. 21, 212].

Немає сумнівів, що цей розум зазнає впливів і карколомних змін. Та кого нагадає він сам? Природу, реакції, переживання людини!... За Беконом, «людський розум – мішанина й хаос (*mere farrago and crude mass* [тут і далі англійський переклад цитуємо за [13]» [4, с. 57] на кшталт посудини, сполученої з тим, з тим і з тим. Цей розум не відділений і незалежний від природи людини, її бажань, уяви, звичок, її «Я»... Цей розум легко підкоряється їм усім і постійно зазнає їхнього впливу. Спіноза щодо цього зазначив, що Бекон не збагнув природи розуму. На думку самого Бекона, розум закорінений у природі людини, є частиною людини, а не світу, і більше «відображає» людину, ніж світ. Між розумом і світом «бовваніє» людська природа. «Людський розум, *затемнений і ніби затулений тілом*, надто мало схожий на гладке, рівне, чисте дзеркало, яке без перекручень сприймає й відбиває промені, що линуць від предметів. Він радше подібний до якогось чаклунського дзеркала, повного фантастичних та оманливих відінь» [3, с. 307].

Якщо не на *дзеркало* (у нього немає сновидінь), то на що ще схожий розум за Беконом? І чи бувають сновидіння в розуму? «Не дати розуму заснути», – каже Бекон [4, с. 228]. Оце розум! Він може спати й бачити сни?! «Сон розуму малює чудовиськ» – вислів, доречний щодо розуму за Беконом [4, с. 219]. Які ж сни може бачити цей розум? Бекон дає загальну й багатозначну назву цих снів: ідоли, привиди, примари, які ввижаються розуму і якими він марить замість сприймати реальні речі. Д. Прокопов зауважує: «Eidolon – таке збережене в розумі зображення, якому вже точно не відповідає та річ, що його породила» [8, с. 259].

Розум-павук видумує, вигадує думки, які стають чи є зашкарубленими ідолами, і цурається істини, не помічає факти, гидуєчи ними. Світ для нього лише сировина для павутини та постачальник комах...

Через що цей розум витворює хибні? Через чийсь впливи чи він сам такий? Здається, впливи лише додають щось до цього розуму з його здатностями творити те, чого не було. Може, цей розум не дуже вправний у пізнанні істини, але надзвичайно моторний у її спотворенні [10]. Навіть найчистіше полум'я, хоч і не чадить, спопеляє й спорожнює речі (за Беконом, «не обдарована розумом душа у нас, людей, спільна з тваринами» й подібна до полум'я [3, с. 266–268]). У цього розуму є прихисток, печера, куди він повертається знов і знов, та немає місця, куди б він вирушив, подався ради нього самого як гість. Якщо можна називати такий розум розумом, то це розум тваринний, консервативний, потрібний для самозбереження. Цей розум не може сприймати інше не для себе, а для нього й цілого світу [9, с. 96–102]. А. Адлер зауважує: «Якщо ми розглянемо функцію психіки з погляду еволюції, то вона становить спадкову здатність, орган нападу й захисту... Психічна діяльність – комплекс агресивних і захисних механізмів, чиє кінцеве призначення – гарантувати далі існування цього організму й дати йому можливість безпечного розвитку» [1, с. 19–20]. Розум як захисна оболонка людини, реторта, де сприйняття світу перероблюються на «задоволення» бажань, фантазмів, сновидінь, неврозів (З. Фройд, Ж. Піаже, Л. Виготський [2, с. 62–66; 9, с. 47–48]).

Світла пляма речей у нічному лісі, яка бовваніє біля багаття чуттів і розуму, затуляє людині решту речей: ті, що лишались у темряві, і ті, що зоріють у небі [3, с. 67, 89]. Що більше речей сидить біля цього багаття, то більше з'являється гостей – спалахів, відблисків, тіней, – які гарцюють на обличчях речей. Багаття не сприймає, не бачить, не розуміє цих речей і привидів... У вірші «Ессе homo» Ніцше пише:

Став для себе я зглибимий,

Світлом є, що я піймаю,  
Наче пламіль, невиситимий!  
І вутіллям – що лишаю.  
Самопожираюсь я!  
Так, вогонь є суть моя! [7, с. 307].

Накреслений Беконем тип розуму не так пізнає, як спотворює наявні та створює уявні речі, і більше схожий не на *око* чи теоретика, а *руку* чи прагматика. Для нього істина – не *дар* природи, а витвір людини собі [3, с. 235] («експериментальна історія»: Бекон, Декарт, Віко, Кант, Маркс та ін.). І якщо можна порівняти цей розум з дзеркалом, то в ньому не природа «бачить» природу, а людина «себе» [11]. Розум, який виник у людини не для пізнання наявного в природі – розум як відхилення від неї й замикання в собі, – а для вироблення того, чого в природі немає, зокрема самої людини («антропологія з прагматичного погляду») [4, с. 80, 219, 223]. «Людська думка через свою немір не може бути цілком адекватною самим явищам, тому хай буде принаймні вірна собі» [3, с. 366].

Та дивовижно: попри всі прозріння щодо непридатності звичайного розуму для пізнання світу Бекон має надії створити «історію за масштабом Всесвіту», яка «передусім повинна бути широкою... Бо *не світ треба підганяти під вузьку мірку розуму* (а саме це робили досі), а *розсувати й розширювати межі розуму*, щоб зробити його здатним сприйняти такий образ світу, яким він є насправді» [4, с. 221]. «Я створюю в людському розумінні істинний образ світу – яким світ є, а не таким, яким підказує кожній людині її *розум*» [3, с. 18]. «Щоб зробити наше пізнання більш істинним, необхідно не лише вдосконалювати й зміцнювати органи сприйняття та мислення, а й *наблизити до них об'єкт пізнання*» [3, с. 250]. «Ми... *приводимо людей до самих речей і до зв'язків речей*, щоб люди самі бачили, що їм прийняти, що відкинути, що додати від себе та зробити спільним надбанням» [3, с. 66]. «Гонкоці природи ширяться далеко за межами тонкощів відчуттів і розуму, тому всі ці чудові споглядання, роздуми, тлумачення – безглузда річ. Лиш немає того, хто б це



бачив (*The subtilty of nature is far beyond that of sense or of the understanding: so that the specious meditations, speculations, and theories of mankind, are but a kind of insanity, only there is no one to stand by and observe it*)» [4, с. 13]. «Пізнання, яке належним чином виводимо з речей, ми називасмо тлумаченням природи (*deduced from things, the interpretation of nature*)... Тлумачення, почерпнуті з різноманітних і далеко розпорошених речей...» – а не антиципацій і забобонів розуму – «не можуть зразу пронизувати (*suddenly strike*) наш розум» [4, с. 16, 10]. «Треба всього шукати в самих речах» [3, с. 74]. «Слід покласти добру надію на більш тісний і непорушній (чого досі не було) союз цих здібностей – досвіду та розуму... Ліпшого треба чекати від тих, хто в зрілому віці, з цілком збереженими відчуттями, з очищеним і безпристрасним розумом знову звернеться до досвіду й речей (*cleared and levelled, to particular researches / experience and particulars*)» [4, с. 57, 17]. «Відкривати – означає виявляти невідоме, а не пригадувати та звертатись знову до вже відомого» [3, с. 296, 74]. «Ми повинні привести людей до самих речей (*particulars*), їх рядів і сполучень (*their regular series and order*). Хай люди на час накажуть собі зректись своїх понять і хай почнуть зивкати до самих речей» [4, с. 17].

Як бачимо, головну надію Бекон покладає не на розум чи його перетворення, яке передуватиме його подальшому застосуванню. Бекон робить ставку на людські дії, наукові дослідження, у відповідях на які природа покаже себе й цим, може, перетворить людський розум на більш адекватний світу... Проникливо й точно зауважує Фосербак: «Яка головна тенденція Бекона? Пізнати природу з природи, зрозуміти її з неї самої, висвітлити природу, не викривлену домішкою людського духу... Експеримент або знаряддя, необхідність якого Бекон так захищає, не має іншої мети, ніж пізнавати природу не з її безпосередніх дій на людину та її відчуття, але з *дій природи на себе*... Якщо, наприклад, опустити теплу руку у звичайну воду, то відчуття категорично твердить, що вода холодна, але за допомогою термометра очі показують протилежне. Наше

судження про температуру води спирається тепер на *дію* води на ртуть. Ми лише *глядачі*, але саме тому маємо об'єктивне судження» [12, с. 128; 4, с. 212].

Здається, розум якийсь має віддалитись від природи чи «Я» людини та стати порівнянним, близьким природі космосу, щоб не розум захарашував ідолами світ і людину, а світ «просвітлював» розум. «Наука виходить не лише з природи розуму, а й природи речей» [4, с. 212]. Та чи може людина витягти розум зі своєї природи, як Мюнхгаузен витяг себе з болота? Якщо припустити, що це можливо й людину знову почне активно «формувати» навколишній світ, то це поверне людину до первісно-печерного стану чи, навпаки, підготує до наступного щабля її майже загрозою еволюції?... Халіл Жибран каже: «Коли *любов* манить вас, ідіть їй услід, хоча її пляхи важкі й круті. І коли її крила огортають вас, скоряйтесь їй, хоча меч, схований в її пір'ї, може поранити. І коли промовляє до вас, вірте їй, хоча її голос може зруйнувати ваші мрії... Бо як любов коронує вас, так і розігне. Вона існує як для розростання, так і для обтинання гілок. І як вона підноситься до найвищого в вас і пестить ваше найніжніше гілля..., так опуститься вона до самих ваших коренів та струсне їх у їхньому чіплянні до землі. Як снопи збіжжя, збирає вона вас до себе. Вона молотить, щоб оголити. Вона просіює, щоб відділити від половини. До білини розітре вона вас. Вона міситиме, поки не зм'якнете. А потім віддасть своєму священному вогню, щоб ви могли стати священним хлібом для священного божого бенкету... Щоб ви могли пізнати таїнства свого *серця* та в цьому знанні стати часткою серця Життя» [5, с. 11–12; 3, с. 69].

Культура Сходу ґрунтується на незалежності людини від свого «Я» й навіть свого розуму... Онтологія Гайдегера показує, що речі не є мертвими рещтками еволюції, а здатні й першими виявляти себе та вступати в діалог з іншим буттям... Прадавнє, майже знищене й зникле язичництво вчить людину екологічного, космоцентричного, побожного ставлення до природи як до родини... Люди, які живуть у племенах серед дикої

природи, ставляться до світу як до безлічі живих істот, які весь час взаємодіють з цими людьми, а вони – з цими істотами... Звичайні діти нашої цивілізації вміють бути з речами світу допитливими, щасливими, грайливими та сповненими надій, мрій, безкорисної доброти... А художники, поети, письменники, музиканти, дослідники, закохані? Кому, як не їм, близький той творчий екстаз, коли людина виходить за свої межі й відбувається обопільна зустріч не з моторошною порожнечою, а гуцавиною та дивами життя? Р. Мей описує екстаз як вищий рівень свідомості, коли долається така ракова пухлина західного світогляду, як суб'єкт-об'єктна дихотомія, і людина відчуває «спорідненість з навколишніми речами, а світ стає живим і незабутнім» [6, с. 41–42, 53, 82]. Однак «сучасна людина переживає такий страх перед закладеним у ній ірраціональним началом, що розміщує між собою та країною несвідомого інструменти й машини» [6, с. 61]. «Новий Органон» Бекона не є ровом між людиною, її мікрокосмосом і всесвітом; це радше міст. Не для математичного та технічного відчуження від природи й людини [3, с. 236–237], а для долучення до надр, лона, душі світу, коли речі показують себе людині такими, які вони є, а не людина уявляє й переробляє їх такими, якими бажає мати. Застосовуючи поняття екстазу, можемо сказати, що Бекон запропонував такий шлях пізнання природи, коли людина виходить за межі себе не лише завдяки своїй природі й розуму, а й завдяки допомозі природи світу. І та не мертва й пасивна річ, а здатна виявляти ініціативу в стосунках та зрозуміло відповідати на людські запити. Де закінчується «драбина розуму», *scala* (шкала, масштаб) *intellectus*, там діє й посилає себе природа (згадаймо картину Блейка, де Urizen простягає вниз руку із загадовими маніпуляціями)... Такі три висхідні «порядки» Бекона: розум, наука, природа... Однак «коли істина виявлена, то накладає обмеження на думки людей... Істина – це оголене й відкрите денне світло, у якому маски, уявлення та торжества світу мають набагато менш величній і витончений вигляд, ніж у світлі свічок... Якби розуми людей були звільнені від марнотних думок, улесливих надій, хибних оцінок,

вільної гри уяви..., то розуми багатьох людей стиснулись і збідніли б, наповнилися би меланхолією й відразую та стали б неприємними їм самим... Істина лише сама може судити про себе» [4, с. 354–355].

### Література

1. Адлер А. *Понять природу человека*. СПб.: Академический проект, 1997.
2. Бородай Ю. М. *Эротика—смерть—табу: трагедия человеческого сознания*. М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996.
3. Бэкон Ф. *Сочинения*. М.: Мысль, 1977. Т. 1.
4. Бэкон Ф. *Сочинения*. М.: Мысль, 1978. Т. 2.
5. Жибран Х. *Пророк*. Львів: Свічадо, 2005.
6. Мэй Р. *Мужество творить: Очерк психологии творчества*. Львов: Инициатива; Москва: Институт общегуманитарных исследований, 2001.
7. Орест М. *Держава слова*. К.: Основы, 1995.
8. Прокопов Д. С. *Інтерпретація хвиби в європейській філософії XVII—середини XVIII століть*. К.: Парапан, 2008.
9. Тимченко В. М. *Можливості дару в суспільстві обміну*. К.: Логос, 2018.
10. Тимченко В. М. Камінь як реальність і наклеп чистого розуму / *«Чинники розвитку суспільних наук у XXI столітті»*. Львів: ГО Львівська фундація суспільних наук, 2017.
11. Тимченко В. М. «Мертва хватка» самоусвідомлення та серце світу / *«Культурні маркери української ідентичності»*. Херсон: Колос, 2016.
12. Фейербах Л. *Історія філософії*. М.: Мысль, 1974. Т. 1.
13. *The Works of Francis Bacon*, edited and translated by B. Montague. — Philadelphia: Parry & MacMillan, 1854. Vol. 3: <https://history.hanover.edu/texts/Bacon/novorg.html>.

**Титар О. В.**

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

### **«НОВИЙ ОРГАНОН» Ф. БЕКОНА ЯК СТРАТЕГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРИРОДИ**

Френсіс Бекон запропонував зовсім нову стратегію дослідження природи.

Він доходить висновку щодо трієстої можливості пізнання природи. За переконанням природодослідника та

філософа природи, природа існує у трьох станах і під потрійним керуванням. Перший «у свободному стані», другий «під впливом викривлення матерії», третій – «скована силою людського мистецтва», коли «праця й зусилля людини дають можливість побачити зовсім інший образ предметів, нібито інший світ (*universitas*) або інший театр речей». Перший стан охоплює «види (*species*) речей, другий – чудовиська (*monstra*), третій – витвори людського мистецтва (*artificialia*)» [1, с. 218–219] і пов'язаний з історією мистецтва.

«Новий Органон» має не тільки оновити всю філософію та науку після Арістотеля, але закласти нові підвалини розгляду природи та людини, які не бачили й не могли накреслити ані Арістотель, ані його попередники. Поважаючи традицію натурфілософів Давньої Греції, Френсіс Бекон одночасно зазначає, що грецькі філософи «надто схилились до марнославства й сутності заснування шкіл та зиску слави в народі. Не можна сподіватись на пошук істини, коли схилиються до такого марнославства» [1, с. 36].

Арістотелівська традиція утвердилась такою мірою, що будь-кого з новаторів розглядали як бунтівника, а пошук істини ставав можливим лише в арістотелівському дусі; щодо природи, то її вважали дослідженою в корпусі арістотелівських текстів, що завдає найбільшого збитку будь-якій науці про природу: «Ті, хто наважувався говорити про природу як досліджений предмет... завдали найбільшого збитку філософії та наукам» [1, с. 7].

Ренесанс приніс найбільше відкриття – гідність людини та свободу її суджень. Цю свободу поглядів і суджень Френсіс Бекон наважується спрямувати нарешті на природу, цим природодослідник не тільки пориває з традицією, але й сам відповідає за наслідки свого наукового пошуку: «Коли той чи той, може, наважиться скористатись свободою судження, то він здатен виконати цю працю лише самостійно... Бо в таких випадках старання людей замкнені, ніби в темницю, у писання відомих авторів. Коли хтось не погодиться з ними, то буде одразу звинувачений як жадібний до змін бунтівник» [1, с. 53].

Помилки попередників у цій царині зумовлені тим, що філософи або надто захоплювались софістикою, або неправильно розуміли саму природу та її закони, або керувалися забобонами, зокрема релігійними та міфологічними: «Отже, корінь помилок фальшивої філософії потрійний: софістика, емпірика й забобон» [1, с. 28]. Ці три джерела докладно проаналізовані в «Новому Органоні»; дослідник має не тільки уникати «ідолів» пізнання, але також повинен уміти побудувати за допомогою індукції власну дослідницьку стратегію.

Не випадковим є звернення Френсіса Бекона до понять «species» – ідей, що існують у самій природі, у самих речах, а також «ідолів», «ейдолонів» – помилкових відображень ідей, за помилковими копіями філософ має знайти саму істину, вічну та незмінну: «Істину ж належить шукати не у сприятливості будь-якого часу, що швидкоплинна, а у світлі досвіду природи, який вічний» [1, с. 24].

Як два крила у птаха, так і в людському пізнанні мають бути два напрями, один із них уже утверджений аристотелівською традицією, а інший проголошує сам Ф. Бекон. Отже, старого наукового апарату дослідження не вистачає для нових завдань, тому – «новий Органон»: «Значить, хай будуть два джерела вчень і... дві спільноти споглядальників чи філософів... Перша з них хай займається наукою, інша її винаходить... ми зазвичай називаємо один із наших способів, або шляхів, передбаченням розуму, а інший – витлумаченням природи» [1, с. 10].

Крім того, результат пізнання має бути не тільки умоглядний, теоретичний, але й практичний, Бекон розуміє «мистецтво» як винахідливість, що дає користь усьому людству, це «інженерне» мистецтво, яке перетворює природу й ґрунтується водночас на її законах (правилах). Знання також надає людині могутності, якої вона була позбавлена, але через свій розум здатна досягти: «знання й могутність людини збігаються, бо незнання причини утруднює дію» [1, с. 12].

У результаті таке пізнання природи призведе до змін та поліпшення людського суспільства, про це тільки натякає

«Новий Органон», але за кілька років по тому в «Новій Атлантиді» це стане провідною думкою: філософія та наука існують не самі собою, а заради вдосконалення людини та покращення життя всього людства; так представники утопічного світу заявляють подорожнім морякам мету їхнього суспільства – «пізнання причин і прихованих сил усіх речей, розширення влади людини над природою, доки все не стане для неї можливим» [1, с. 509]; знання – це не тільки сила й могутність, але надзвичайно важливий антропологічний чинник, чинник соціального та християнського прогресу.

### Література

1. Бэкон Ф. *Сочинения*: в 2 томах. / Сост., общ. ред., пред. А. Субботина; Ин-т филос. АН СССР. Москва : Мысль, 1978. Т.2. 575 с.

**Толстов І. В.**

*Український державний університет  
залізничного транспорту (м. Харків)*

## ВПЛИВ ВІДКРИТТЯ АМЕРИКИ НА ПОЯВУ «НОВОГО ОРГАНОНУ» Ф. БЕКОНА

22 січня 2021 року виповнилося 460 років від дня народження видатного англійського філософа Френсіса Бекона, який вважав, що наука дасть людині владу над природою й дозволить людству поліпшити власне життя: «Він заклав основи наукового дослідження й викарбував відомий афоризм *Scientia potentia est* («Знання – сила»)» [3, с. 224]. Майже всі вчені та філософи сходяться в тому, що Бекон став засновником сучасного емпірико-індуктивного методу та логічної систематизації результатів наукової діяльності. Його також називають основоположником англійського матеріалізму й усієї дослідної науки Нового часу.

Про себе ж англійський філософ писав: «Я лише трубач і не беру участі в битві... І моя труба кличе людей не до взаємних чвар, а, навпаки, до того, щоб вони уклали мир між собою, об'єдналися та встали на боротьбу з природою, захопили штурмом її неприступні мури й розсунули... межі людської могутності» [1, с. 5]. Такою трубою для Бекона став один із найголовніших його творів – «Новий Органон».

Якщо уявити філософію як топічну метафору, «... як прагнення відвідувати різні місця або країни, коли саме прагнення до мандрів є атрибутикою філософствування, яке виступає радше як різноманітність, що екстенсивно розвивається, або великодосвідченість мандрівника» [4, с. 15], то можна припустити, що поняття «новизни», новаторства в працях Бекона безпосередньо пов'язані з відкриттям Америки, або Нового Світу. «Хіба можна не рахуватися з тим, – вигукує він, – що далекі плавання та подорожі, які так почастишали в наш час, відкрили й показали у природі безліч речей, які можуть пролити нове світло на філософію. І звісно, було б ганебно, якби в той час, коли кордони матеріального світу – землі, моря й зірок – так широко відкрилися та розсунулися, розумовий світ і далі залишався б у тісних межах того, що відкрили наші пращури» [1, с. 20]. Для Бекона Новий Світ – це і реальне освоєння відкритих земель, і метафора «нового світла» знань, пов'язана з розвитком науки та філософії. Звідси й назва його праці – «Новий Органон». На думку Бекона, не варто в такі революційні часи бути ретроградом і «віднімати права в Часу – цього найбільшого новатора, автора всіх авторів та джерела будь-якого авторитету» [1, с. 20].

«Новий Органон» замислений як друга частина незавершеної праці «Велике відновлення наук». У цій праці Бекон описує свій науковий проєкт як подорож з метою географічних відкриттів, за аналогією до подорожі Колумба: «Ми чинимо так, як робив перед своїм надзвичайним плаванням в Атлантичне море Колумб, який знайшов нові вагомні аргументи на користь своєї надії відкрити нові землі та континенти. Ці аргументи, хоча спершу були відкинуті, надалі, однак,



підтвердилися досвідом і стали причинами та початком найвидатніших речей» [2, с. 57]. Бекон розглядає себе як капітана, який здійснює подорож у світ інтелекту. «Новий Органон» зображений як перша сходинка, що виходить за вузькі межі старого досвіду, які позначають недосліджені галузі природничих наук завдяки впровадженню нових методів або технічних засобів.

«Якщо раніше, – пише Бекон, – коли в морських плаваннях люди прокладали курс за зірками, вони наважувалися плавати лише вздовж берегової лінії Старого Світу або перетинати невеликі моря та протоки. Щоб перетнути океан і відкрити Новий Світ, потрібно було попередньо винайти компас, який став надійним і вірним дороговказом. Так само й відкриття, які належить зробити в мистецтвах і науках повинні бути підготовлені практикою, роздумами, спостереженнями, обґрунтуваннями, які виходять із чуттєвого сприйняття та здатні об'єднуватися в загальні поняття. Але, перш ніж ми зможемо досягти більш віддалених та прихованих царин природи, необхідно вдосконалити методи використання та застосування людського інтелекту» [5, с. 33].

«Новий Світ», отже, Бекон ототожнює з прихованими царинами природи, які існують за горизонтом повсякденних понять, поза вузькими рамками цього «внутрішнього моря», по якому людина робить свою «навігацію» по-старому, навіпомацки, за допомогою лише безпосередніх органів чуття. «Компас» у цій алегорії являє собою нові практичні підходи й нові методи наукових досліджень для відкриття та підкорення цих не відомих досі царин. Приховані від науки царини природи філософ описує як «дику місцевість», «пустку», «хащі», «нетрі» – місця, де в кращому разі прокладені звивисті та заплутані стежки, де немає людського житла, де можна легко заблукати. Ці місця існують як на географічному, так й на інтелектуальному глобусі.

Натомість метою «Нового Органону» є пошук шляху через ці «пустки», щоб освоїти, розорати та обробляти ці райони, зарослі густим та непролазним лісом, тобто змінити та переформатувати природу так, щоб вона підкорилася владі

людини, задовольнила її потреби та стала слухняним засобом для досягнення її цілей.

«Новий Світ» фігурує у працях Бекона як риторична фігура та алегорія «безлюдної землі», яку використовують, щоб спростувати аргументи про велике значення авторитету та традиції, про те, що «немає нічого нового під сонцем» (Книга Екклесіяста). Захоплюючись давньогрецькою філософією (особливо досократиками Анаксагором, Гераклітом, Демокрітом, Емпедоклом та ін.), Бекон не пропускає нагоди підкреслити обмеженість їхніх знань і неосяжність ще не відомого й не пізнаного.

Греки, пише Бекон, спиралися тільки на міфи, легенди й стародавні чутки, на фрагментарне та неповне знання про власне минуле. Їхнє знайомство з традиціями інших народів та пізнання матеріального світу також були вкрай обмежені. У знаннях про земну кулю, писав Бекон, вони не виходили за межі Північної Африки або Гангу й не мали поняття про існування Нового Світу, навіть за чутками або легендами; ба більше, безліч кліматичних зон, де жили незліченні народи, були оголошені непридатними для життя. «У наші ж часи відомі як багато частин Нового Світу, так і кордони з усіх боків Старого Світу, а наші запаси досвідних знань збільшилися до нескінченності» [2, с. 38].

Для Бекона відкриття Нового Світу становило рішучий розрив із багатовіковими традиціями мислення, які сформувалися минулим досвідом і межами цього досвіду. Описуючи Америку, він підкреслює передусім позитивний досвід торгівлі та накопичення, зауважуючи, що запас емпіричних знань збільшився завдяки відкриттю безлічі народів Нового Світу. Для Бекона це стало прикладом того, як приріст нових знань може сприяти глибокому перетворенню світу.

«Новий Світ» ототожнений у Бекона з прихованими силами природи, недоступними для використання в минулому, коли дослідники покладалися на просте спостереження, споглядання, логіку й діалектику, ігноруючи роль систематичних експериментальних занять. «Новий Органон» повинен

забезпечити досконаліше використання й застосування людського розуму та інтелекту і, як стрілка компаса в моряків, стати головним засобом навігації по віддалених, ще не відкритих царинах природного світу. Образ компаса в «Новому Органоні» є прикладом того, як фантастичні інструменти або корисні пристосування та винаходи, які досі відкривалися наукою тільки випадково, які ніхто не міг передбачити або створити за допомогою абстрактних філософських міркувань, тепер можна виявити, використовуючи індуктивний метод Бекона.

Філософ пише: «Хотілося б ще показати силу, варість і наслідки відкриттів; а це можна найбільш наочно зробити на прикладі трьох відкриттів, які не були відомі древнім..., а саме: мистецтво друкування, застосування порошу та мореплавної голки. Бо ж ці три винаходи змінили образ і стан усього світу, по-перше, у справі освіти, по-друге, у справах військових, по-третє, у мореплаванні. Це спричинилося до незліченних змін речей, тобто жодна влада, жодне вчення, жодна зірка не змогли досі вплинути більше на людську діяльність, ніж ці механічні винаходи» [2, с. 81]. Тут «механічні винаходи» представлені як справжні детермінанти людської історії, які можна створювати та примножувати завдяки емпірико-індуктивному методу Бекона. Компас сам можна розглядати і як алегорію застосування наукового методу, і як приклад того, на що цей метод здатен.

Багато міркувань у праці Бекона, які дослідники подають як метафори, насправді зовсім не є такими. Наприклад, у стрижневому для філософа протиставленні між матеріальним та інтелектуальним світом Бекон розуміє відкриття Америки не як метафору, а як реальне наукове відкриття: він пише, що завдяки багатьом морським подорожам його сучасників на далекі відстані відкрито багато нового в природі, що дало змогу «пролити нове світло на філософію».

Отже, Америка – це не просто частина Землі, а одна з прихованих царин природи, і її відкриття – це частина прогресу науки, який став можливим завдяки технічним досягненням і є необхідною умовою для ширшого панування людини над

природою. Також можна припустити, що поява «Нового Органону» Френсіса Бекона багато чим зобов'язана відкриттю, освоєнню та перетворенню цієї частини світу. Тому відносини між «Новим Органоном» та Новим Світом, «матеріальним» та «інтелектуальним глобусом» взаємозумовлені.

### Література

1. Бэкон Ф. *Сочинения*. В 2-х томах. Т. 1. Сост., общая ред. и вступит. статья А. А. Субботина. М.: Мысль, 1971. 590 с.
2. Бэкон Ф. *Сочинения*. В 2-х томах. Т. 2. Сост., общая ред. и вступит. статья А. А. Субботина. М.: Мысль, 1972. 582 с.
3. Иванов Н. С. Фрэнсис Бэкон: «Новый Органон», «Новая Атлантида» и Новый Свет // *Латиноамериканский исторический альманах*. 2020. № 27. С. 223–241.
4. Перепелица О. Н. *Медумы просвещения: обесценные отклонения: монография*. Х.: Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина, 2014. 260 с.
5. Субботин А. А. *Фрэнсис Бэкон*. М.: Мысль, 1974. 175 с.

**Храбров Г. О.**

*Національний аерокосмічний університет  
ім. М. Є. Жуковського «Харківський авіаційний інститут»*

## **ТЕХНОНАУКА Й ФІЛОСОФІЯ: ВІД «НОВОГО ОРГАНОНУ» ДО (ПОСТ)ПРОСВІТНИЦТВА**

Ф. Бекон започаткував основні принципи сучасного панування дискурсу науки. Річ навіть не в найвідомішому визначенні примату антиарістотелівського індуктивного методу / принципу наукового дослідження, не в акценті на спостереження та експеримент, значення яких, звісно, не можна переоцінити, річ також у певному прагматизмі, що визначає абсолютне значення прикладної науки й технології, зрештою прикладний, навіть утилітаристський характер сучасної технонауки [1, р. xviii]. Усе це Бекон презентував як переосмислення сенсу й завдань нової філософії, можна сказати, у широкому світоглядному сенсі – новій сцієнтистській картині

світу – і у вузькому розумінні – власне як контрарістотеліанську філософію, модель якої з часом закріплюють позитивісти, зокрема О. Конт у позитивній фізиці як контрметафізику. Так чи інакше, але вже Бекон започатковує програму, яку згодом будуть утілювати Просвітництво й модерний суб'єкт. Те, що відрізняє ситуацію сьогодення від констеляції часів Бекона, полягає в тому, що під питання ставиться влада того-таки суб'єкта, інструментальний розум якого фіксував в експерименті своє панування, зокрема штучний інтелект ставить під питання його суверенність, натякаючи, що алгоритм інструментальності може діяти й розвиватися поза людиною-суб'єктом.

У цьому контексті доволі показовою є дискусія щодо долі Просвітництва, до якої долучився Юк Хуей, відгукуючись на невеличку статтю Генрі Кіссінджера, у якій колишній держсекретар США застерігає щодо неймовірного технічного прогресу і, зокрема, штучного інтелекту як загрози загальнолюдським цінностям, що сформовані Просвітництвом і ґрунтуються на першості, як він зазначає, філософії [2]. Хуей заперечує консервативну ідею про кінець історії, зокрема й кінець проєкту Просвітництва. Він слушно зауважує, що «Просвітництво було не просто інтелектуальним рухом, що просував розум і раціональність, а й принципово політичним рухом. Навігаційні та військові технології давали змогу європейським державам колонізувати світ, що призвело до того, що сьогодні ми називаємо глобалізацією... Просвітництво загалом мало на меті повною мірою реалізувати гуманність і загальнолюдські цінності, борючись із забобонами (не обов'язково релігійно), і саме завдяки науці та техніці в цій битві мали досягти звитяги... Просвітництво також було самим процесом координації, що визначав Захід як центр цієї трансформації, джерело його універсалізації» [3].

Хуей у дусі часу пропонує вийти за межі суто антропологічного й утилітаристського осмислення технологій, стверджуючи: «Сучасна технологія – опорна структура філософії Просвітництва – стала власною філософією... універсальна

сила технології стала політичним проектом Просвітництва. Оскільки технологія... виконує роль просвітницького мислення, медіум перестав бути носієм смислу, а натомість став самим значенням – знанням, завдяки якому забезпечений прогрес» [3].

Завдання, яке постає перед сьогоднішнім, що його визначає (як видається, на модерний, навіть гегельянський манір) Кіссінджер, – це створення філософії, яка відповідає часу. Насправді ситуація й завдання аж надто подібні до тих, у яких перебував Бекон. Як зазначають редактори Кембриджського видання програмного твору Бекона: «Щоб зрозуміти “Новий Органон” у тому дусі, у якому він був написаний, нам варто чітко усвідомлювати, що він зумовлений твердою прихильністю до нових технічних наукових інструментів та дедалі більшої різноманітності експериментів щодо природи, які вони зробили можливими. “Новий органон” належить до англійського інтелектуального середовища початку XVII століття, що включало праці Вільяма Гілберта про магнетизм та Вільяма Гарвея про циркуляцію крові, які враховували технологічні інновації на континенті, і нетерпляче очікувало експериментів з вакуумними насосами в 1650-х роках, що їх провели Роберт Бойл і Роберт Гук. Це надзвичайна спроба надати форми новій науці, що базується на експерименті» [1, р. xii]. Водночас це ще й намагання створити нову політичну програму на цій новій філософії, яка обґрунтовує те, що ми зазвичай визначаємо як науковий світогляд. Хуей ставить питання про те, якою може бути нова філософія, що має відповісти на кризу цього світогляду: трансгуманістською, яка підтримує технократизм, євразійською консервативною революцією, що повертає до локалізованого хтонічного дизайну, акселераціонізмом на кшталт Ніка Ланда, що розплавляє суб'єкта в темній реальності об'єктів, лівою версією, яка сподівається подолати капіталізм? Звісно, він не пропонує чіткої відповіді, хоч напрямок і задає.

Отже, найприкметніше тут те, що розвиток і поширення технологій призвели до нової світової констеляції, коли Схід випереджає Захід саме завдяки цифровим інноваціям та

автоматизації [3]. Однак, за Хуеєм, це не є розрив, а власне продовження Просвітництва, і саме технологія втілює універсальність. Тож Хуей закликає відмовитися і від правого, і від лівого популізму, які так чи інак ґрунтуються на антропоцентризмі, що сьогодні є – тут він звертається до Карла Шмідта – «ідеологічним інструментом імперіалістичної експансії, яка у своїй етико-гуманітарній формі становить специфічний засіб економічного імперіалізму» [там само].

Щоб запобігти вимиранню чи апокаліпсису, Хуей пропонує «перевідкрити питання про технологію, задумати безліч космотехнік замість лише двох: домодерної й сучасної техніки». Бо ж «якщо ми стверджуємо, що є безліч космотехнік, і вони можуть дозволити нам вийти за межі чистої раціональності, то ми можемо знайти вихід із нескінченної сучасності та супутніх їй катастроф» [там само]. Звісно, Хуей не пропонує відмовлятися від технологій, штучного інтелекту чи машинного навчання, але пропонує відмовитися від (транс)гуманістичної перспективи заради нових форм соціального, політичного та естетичного життя й нових відносин з не-людьми, Землею та космосом.

Однак лишається питання, якою має бути ця філософія, щоб не стати певною версією (нео)консервативної відмови від технологій, що її ми спостерігаємо в постгайдегеріанському дискурсі, у дискурсі Темного Просвітництва і в радикальному екологізмі постсучасності? Зрештою, людині доведеться уживатись зі штучним інтелектом, хай який сильний він буде. Людині доведеться спостерігати за діяльністю штучного інтелекту, створювати експериментальний простір, у якому, (не)ймовірно (!), бути і суб'єктом, і об'єктом. Отже, ідеться не більше й не менше, як про потребу нової редакції «Нового Органону», який не був би поверненням до старої філософської спекуляції й лишав місце філософії по той бік експериментальної технонауки, з огляду на перспективу ймовірного перевершення людини штучним інтелектом.

## Література

1. Bacon *The New Organon* (edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne). Cambridge University Press, 2004. xviii+252 p.
2. Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends // *The Atlantic*. 2018. June. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-ai-could-mean-the-end-of-human-history/559124/>
3. Yuk Hui, What Begins After the End of the Enlightenment? // *e-flux*. 2019. January. Journal #96. – Режим доступу: <https://www.e-flux.com/journal/96/245507/what-begins-after-the-end-of-the-nlightenment/>

Ціттель Клаус

Штутгартський університет (ФРН)

### ФРЕНСІС БЕКОН: ВЕЛИКЕ ВІДНОВЛЕННЯ

Головний твір англійського філософа Френсіса Бекона (1561–1626) «Велике відновлення» (лат. *Instauratio magna*) досі залишається найвпливовішою програмою для наукового й філософського емпіризму. Однак той текст, який Бекон публікував від 1620 р., – це не один завершений твір. Він містить певну кількість робіт, які утворюють піість частин запланованого великого проєкту, що обіцяє «повне відновлення наук і мистецтв, а також усього людського знання на міцному фундаменті». Його метою є заміщення традиційного ідеалу знання філософії, спрямованого на чисте пізнання, новою наукою, ґрунтованою на емпірії, яка орієнтована на практику й робить конкретні пропозиції щодо поліпшення умов життя людей. Одночасно завдяки цьому буде змінена форма життя філософа та науковця, оскільки він повинен вбачати своє завдання вже не у студіях, що відвернулися від світу, не в споглядальному житті (лат. *Vita contemplativa*), а в дієвому втручанні та змінах життя [2, с. 116].

Новий ідеал активного життя (лат. *Vita activa*) уже з кінця XIV століття пропагував широкий духовний напрям, який вийшов з Італії епохи Ренесансу, пропагував як політичну, мистецьку та наукову загальну настанову. Вимога Френсіса



Беконна щодо відновлення наук становить відгалуження згаданого напрямку. Водночас він задає цьому напрямку нового спрямування, яке виходить за межі етично-політичної сфери і є чітко емпіричне й дослідницько-стратегічне. Необхідно повністю підкорити природу, щоб без обмежень використовувати її на користь людства. На відміну від натурфілософії епохи Ренесансу, згідно з Беконом, у природних феноменах виявляються не таємничі або божественні дієві сили. Природні процеси принципово піддаються розумінню та управлінню. Те, що можна пізнати, можна й зробити, а те, що можна виробити, можна зрозуміти. Тому для Френсіса Беконна знання та сила збігаються.

Загальний план «Великого відновлення» стає чітко зрозумілим із різних нарисів та зауважень Френсіса Беконна. На початку йдеться про «розподіл наук» (лат. *Distributio operis*), що має втілити рекласифікацію галузей знання. У другій частині розроблено план нового методу дослідження природи, третя частина надає опис природних феноменів як експериментальної історії, що може слугувати основоположенням нової філософії. Четверта частина, названа «ступеневою градацією духу», завдяки прикладам застосування підготовляє перехід до п'ятої частини, у якій презентовані попередні зразки відкриттів самого Френсіса Беконна як «провісників і передбачень» власне самих інтерпретацій, своєю чергою, наданих у шостій частині. Лише в цій останній частині «наука істинним способом зустрічається з силою», щоб утілити в життя нову філософію та «активну науку», а тому всі інші частини лише передують і підпорядковані цій останній частині.

З шести запланованих частин «Великого відновлення» Френсіс Бекон оприлюднив лише першу частину та великі розділи другої та третьої частин. До останньої, тобто шостої частини, він так ніколи й не дійшов. Тому не лише весь проект залишився великою мірою нездійсненою науковою мрією, але навіть написані частини цього тексту часто мають фрагментарний характер. Однак «Велике відновлення» від

самого початку було сплановане як відкритий твір, що його доповнюватимуть дослідники наступних епох. Його форма експериментальна, а не прескриптивна (директивна). Згідно з цим Френсіс Бекон надає перевагу таким формам викладу, як афоризм та коротке есе, які, своєю чергою, передбачають найбільш можливу свободу.

Перед сучасним читачем постають проблеми щодо з'ясування статусу та функції окремих складників твору «Велике відновлення». Це також мало вдасться його дослідникам, адже, з одного боку, авторитетні неповні видання й часткові переклади цього твору зміщують акцент на загальний план, а, з другого боку, закоснілі традиції інтерпретації цього твору прописали фокусування досліджень лише на його окремих місцях. Інтерес здебільшого стосується першої частини – «Нового Органону» (лат. *Novum Organum*) – та прикладів теплоти з його другої частини. Жертвою такого «тунельного погляду» стали майже всі матеріальні частини твору, у яких Френсіс Бекон докладно описує експерименти та спостереження, серед них майже вся друга частина «Нового Органону» й такі твори, як «Ліс лісів» (лат. *Sylva Sylvarum*), дуже популярні за часів самого Бекона.

У новому Оксфордському виданні робіт Френсіса Бекона за редакцією Грема Ріса та Лізи Жардін названа традиція інтерпретацій зазнає широко спланованої та актуальної ревізії [1]. Згідно з Беконем, перше завдання відновлювального проєкту полягає в огляді всього відомого знання, що має на меті визначити всі прогалини та недоліки щодо стану знання. Такий топічний огляд надає перші дані щодо покращення дефіцитних гілок знання і включення інших відповідних сфер чи щодо відкриття зовсім нових знань. У своїх головних рисах ця частина запозичена з твору «Поліпшення навчання» (англ. *The Advancement of Learning*), надрукованого ще 1605 р., та його латинської, значною мірою розширеної версії, про яку Бекон оголосив ще 1620 р. і яку він оприлюднив 1623 р. як «Дев'ять книг про гідність і примноження наук» (лат. *De dignitate et augmentis scientiarum libri IX*) і першу частину «Великого відновлення».

Ці книги неоднорідні (гетерогенні) щодо форми та змісту, оскільки визначають головні акценти залежно від потреби, хоча водночас домінує риторика. У «Дев'яти книгах про гідність і примноження наук» змішані літературні жанри: риторично майстерні мініатюрні трактати, відшліфовані афоризми, сповнені фантазії параболи та байки розміщені поряд із блискуче сформульованими есе. Тематично цей твір дуже багатоманітний: фізика, риторика, моральна філософія, політика та юриспруденція утворюють його основу. Однак є й одна, хоч і дуже слабка частина, присвячена математиці.

Френсіс Бекон пропонує цілий ряд поліпшень. Він вимагає створити вільний колегіат, тобто вільну вищу школу, у якій мають бути представлені нові дисципліни, зокрема наука про історію, сучасні мови, суспільна теорія й наука про політику. Уперше він звертає увагу на важливість історії літератури та історії окремих наук для загального прогресу знання. Щодо природознавчих наук Френсіс Бекон пропонує створення практичних дослідницьких закладів, наприклад експериментальних лабораторій, приміщень для розтину померлих людей з необхідною кількістю померлих, колекцій інструментів та карт (мап), а також організацію ботанічних садів.

Згідно з позицією Френсіса Бекона належить реформувати навчальні плани. З дидактичних причин студенти мають починати навчання з мистецтв, а не з логіки та риторики, оскільки, на його думку, саме такий план відповідає природному розвитку дітей. Крім цього, потрібно створити рамкові умови для дослідницької співпраці та вільного обміну досвідом між усіма європейськими вченими. Тобто Френсіс Бекон надає проєкт досить модерної моделі наукового прогресу, який завдячує критиці та співпраці.

Опублікований 1620 р. «Новий Органон» у двох книгах утворює другу частину «Великого відновлення». Назву «Органон» раніше традиційно використовували щодо зібрання філософських та логічних робіт Арістотеля. Мета «Нового Органону» полягає в тому, щоб замінити розроблений там

силогістичний метод новим індуктивним. Ця праця має дві частини: деструктивну (лат. *pars destruens*) та підготовчу (лат. *pars praeparans*). На початку належить розпізнати та усунути традиційні помилки інтелекту, які досі гальмували дослідження. Розроблене з цією метою «вчення про ідоли» становить перший приклад послідовної ідеологічної критики. Людський розсудок подібний до кривого дзеркала, у якому світ відбитий у хибних зображеннях. Тому його необхідно очистити від таких зображень.

Критика «наслідуваних помилок розсудку» супроводжується критикою почуттів у тому розумінні, що вони залишають людей напризволяще або вводять їх в оману. На думку Френсіса Бекона, взаємні коригування почуттів та розсудку дають змогу втілити єдино правильний новий метод, який обмежує дію розсудку щодо надто швидких узагальнень, і прив'язує його до конкретного дослідження природи та одночасно тренує почуття. Бекон наголошує, що людина як «слуга та інтерпретатор природи» може створити та зрозуміти лише настільки, «наскільки вона спостерігала порядок природи завдяки речам чи розсудку...» Отже, головне завдання полягає в тому, щоб досягти надійного пізнання причинових взаємозв'язків у природі. А це розсудок зможе зробити лиш тоді, коли ним будуть керувати відповідно до нового методу.

Отже, Френсіс Бекон зовсім не пропагує емпіричний метод у тому сенсі, що буцімто необхідно лише збирати восдино та описувати факти, як-то пізніше частково вважали Джон Лок та Девід Юм, що нібито лише почуттєве сприйняття, не сфальшоване розсудком, гарантує надійне пізнання. «Досвід» означає запитування природи різними способами та розвиток методів, завдяки яким можна перепроверити відповідні результати. При цьому метод Бекона виявляє свій патріархально-насилницький характер: Сама собою природа не видає таємниць, тому потрібно її «підкорити діями», «вигнати її, вичавити з її власного стану та сформувати її». Отже, факти не лежать просто на поверхні та не чекають, поки їх відкриють. Їх

можна породити лише «цілеспрямованим досвідом, який називають експеримент».

Водночас потрібно звернути увагу на те, щоб усі хаотичні (несистематичні) результати не ігнорували як відхилення, як це було в аристотелівському розумінні науки. Натомість теорія має зібрати й пояснити саме відхилення від стандартних результатів. Саме тому «чудеса» та виняткові явища в природі, наприклад вироки (потвори), є тестовими випадками, на прикладі яких повинна виправдовувати себе сила пояснень цього методу. Зважаючи на це, Френсіс Бекон спочатку збирає суто описово всі різновиди спостережень і розміщує їх згідно з попередньою спорідненістю в перший початковий порядок. Надалі він робить селекцію за допомогою експерименту та фальсифікації, тобто за допомогою відсутності збігів у схожих випадках. Під час фільтрування отриманих у такий спосіб «даних» допомагають ключові експерименти, які в «Новому Органоні» названі «хрестові інстанції / інстанції хреста» (лат. *instantiae crucis*), тобто випадки хреста / перехрещування.

Концепцію «вченого досвіду» (лат. *experientia literata*) сам Бекон уточнив пізніше у творі «Про примноження наук» (*De Augmentis Scientiarum*, 1623). У ньому він пише, що «науковий досвід, або полювання Пана, стосується способу ставити досліди». У роботі «Мудрість давніх людей» (*De sapientia veterum*, 1609) сам Пан схарактеризований як мисливець, що власне не дотримується старовинних правил, а тому стає позитивним зразком для науковця в розумінні Френсіса Бекона. Він сам вирізняє вісім способів пошуку. Конкретно йдеться про полювання у вигляді або завдяки варіаціям експерименту (лат. *per variationem*), його повторенню та продовженню (лат. *per productionem*), переміщенню (лат. *per translationem*), зміні / інверсії (лат. *per inversionem*), крайньому примушуванню (лат. *per compulsionem*), застосуванню (лат. *per applicationem*), пов'язуванню з іншими експериментами (лат. *per conjunctionem*) і щасливому випадку (лат. *sortes experimenti*).

Індуктивний метод Френсіса Бекона був би описаний недостатньою мірою, якби ми пояснили його лише як просто узагальнення даних певних спостережень. Такі способи дії потребують фантазії та чуття, продуктивного застосування здогадувань і проведення аналогій. Тому вчений досвід має «більше проникливості і є таким способом пошування, який відшукує сліди більше, аніж наука». Цю аналогію Бекон застосовує як евристичну пізнавальну категорію, тобто як *scientiae analogia*. Отже, індуктивний метод полягає, з одного боку, у різному експериментуванні з природою, а з другого, в уявлюваному відшукуванні аналогій та схожостей. Третій комплекс «Великого відновлення» має представити всеохопну збірку повідомлень про експерименти, яке слугує підтриманню людської пам'яті й надає матеріали для досліджень, що годяться як основа для реструктуризації науки.

У тому самому томі, що й «Новий Органон», 1620 р. з'явилися «Підготовчий текст до природної та експериментальної історії» (лат. *Parasceve ad historiam naturam et experimentalum*) та «Каталог партикулярної історії природи» (лат. *Catalogus historiam particularum*). Потім, 1622 р., Френсіс Бекон оприлюднив «Природну історію вітрів» (лат. *Historia ventorum*). Остання праця цікава для історії емпіричної науки тим, що в ній читачів безпосередньо запрошено збирати повідомлення, які належать не вченим, а практикам, у цьому разі – мореплавцям. Потім були видані інші збірки: 1623 р. вийшла «Природна історія життя та смерті» (лат. *Historia vitae et mortis*), присвячена можливостям продовження життя, а вже після смерті автора в 1658 р. вийшла «Природна історія щільного / стисненого та розрідженого / розширеного» (лат. *Historia densi et rari*). Від інших запланованих Беконом природних історій залишилися лише чорнові начерки – про тяжіння й легкість, симпатію та антипатію між речами, про сірку, ртуть та сіль.

Найвпливовішим твором Френсіса Бекона у XVII столітті – причому з великим відривом від його інших розвідок – була надрукована в межах третього розділу «Великого відновлення»

робота «Ліс лісів, або природна історія в десяти центуріях» (англ. *Sylva Sylvarum, or A Natural History in Ten Centuries*), яка вийшла разом із «Новою Атлантидою» (лат. *Nova Atlantis*) після смерті автора в 1626 р. і яка з 1626 р. по 1685 р. витримала 20 видань, причому із них 16 були англійською, 3 латинською та 1 французькою мовою. Твір «Ліс лісів» найбільш послідовно втілює завдання, передбачене щодо цієї частини у «Великому відновленні», зокрема збирання матеріалу для продуктивного поступу знання вперед.

Книга «Ліс лісів» містить десять центурій (лат. *centuria*, від *centum* – сто), кожна з яких відповідно поділена на 100 параграфів. Кожен із цих 1000 параграфів вказує на один або багато фактів і надає щодо них докладні коментарі. Приклади взяті з найрізноманітніших місць; тематично йдеться про найрізноманітніші плоди читання чи повідомлення про експерименти. Водночас немає жодних відповідностей між суто зовнішнім порядком центурій і тематичними змістами параграфів, тобто Френсіс Бекон уникав надто швидкого впорядкування матеріалу й замість цього направляв дослідження в бік багатоманітності та розходження матеріалів між собою. Така презентація, яку можна запідозрити в певній хаотичності, має стратегічний дослідницький сенс, оскільки дає змогу дослідити нові феномени та відмінні один від одного випадки завдяки неочікуваним комбінаціям. Тут також потрібно застосувати уяву та фантазію. В одному ключовому місці Френсіс Бекон навіть хвалив свій твір за те, що він є навіть не «природною історією», а «вищою формою природної магії, тобто не лише описом природи, а проривом природи у великі й диковинні творіння».

Досі взаємозв'язок між двома одночасно опублікованими текстами «Лісу лісів» та «Нової Атлантиди» ще не був ґрунтовно досліджений. Особливо нез'ясованим залишається те, як саме стосується дослідницька програма, репрезентована у формі літературної утопії в «Новій Атлантиді», фактичних експериментальних історій, які Френсіс Бекон представив у «Лісі лісів». Від запланованих Беконом частин 4–6 «Великого

відновлення» до нас дійшли лише окремі незакінчені уривки та напрацювання. Так, у 4-й частині мусив бути нарис «Моделей та типів», за допомогою яких розсудок мав би показово тренуватися щодо відкриттів. Від цієї частини лишився лише один фрагмент «Нитка лабіринту» (лат. *Filum labyrinthi*), а також текст, запланований як передмова до цієї частини: «Буквар нової природи» (лат. *Abecedarium novum naturae*).

П'ята частина згаданої роботи, у якій було передбачене викладення нової філософії, розрахована на допомогу майбутніх поколінь. Щодо неї Френсісові Бекону вдалося створити лише два невеликі уривки: «Про відлив та прилив моря» (лат. *De Fluxu et Refluxu Maris*) та «Тема про будову неба» (лат. *Thema Coeli*). Змісту шостої частини вказаної праці немає, вона залишається завданням для «людського роду».

Вплив твору «Велике відновлення» (лат. *Instauratio magna*) був колосальний. І не лише тому, що завдяки йому Френсіс Бекон став прабатьком філософського емпіризму та «беконівських», тобто експериментальних, наук, а також тому, що до нього апелювали засновники славетних наукових академій, наприклад Лондонського Королівського товариства (англ. *Royal Society of London*), але передусім ще й тому, що він принципово змінив розуміння того, чим саме є наука та чим може вона бути. Завдяки цьому Френсіс Бекон став одним із найважливіших новаторів Нового часу.

## Література

1. *The Oxford Francis Bacon. Novum organum and associated texts* / general eds.: Graham Rees and Lisa Jardine. Ed. with introd., notes, commentaries and facing-page transl. by Graham Rees. Oxford: Clarendon Press, 2009. CXXVIII, 634 S.

2. Zittel C. Francis Bacon // *Kindler Kompakt: Philosophie der Neuzeit. Ausgewählt von Anne Eusterschulte*. Stuttgart: Metzler Verlag, 2017. S. 116–123.

*З німецької мови переклав Володимир Абашинік*



## **ФРЕНСІС БЕКОН ЯК СИСТЕМАТИЗАТОР НАУКИ**

Наука як сукупність достовірних знань про світ і людину, як специфічна сфера духовного виробництва являє собою складне й суперечливе явище європейської культури. Вплетені в культуру своєї епохи, наукові знання формувались в історії поступово та еволюціонували як послідовність цілісних систем уявлень, що змінюють одна одну. Сучасне природниче та соціогуманітарне знання істотно диференційоване й охоплює сотні чи тисячі предметних галузей та напрямів дослідницького пошуку.

З огляду на реальні потреби впорядкувати розмаїття накопичених наукових знань, час від часу виникала потреба їх систематизувати. Одну з перших класифікацій здійснив Арістотель; вона стала вихідною для багатовікової історії спрямованого пошуку автентичних основ систематизації знань про природу та людину. Кількість спроб систематизації знань особливо зростає в так звані «переламні» періоди розвитку науки, коли інтенсивно формувалось її самоусвідомлення, унаслідок чого вона перетворювалась із хаосу випадкових нагромаджень, не пов'язаних між собою, а часто й суперечливих одна щодо іншої, теорій та гіпотез, на більш-менш струнку систему об'єктивних та істинних знань. Тому не дивно, що саме XVII–XVIII століття рясніють спробами організувати, упорядкувати, класифікувати результати наукових досліджень.

Стоячи біля джерел новоєвропейської науки (XVI–XVII ст.), один із її засновників, Ф. Бекон, здійснив спробу класифікації досягнутого рівня знань, поклавши в основу особливості таких пізнавальних здібностей, як пам'ять, розум та уява. Це був лише проєкт, начерк, і його, зрештою, Бекон не реалізував і не міг реалізувати через об'єктивні обставини повною мірою, однак він став значною подією в історії науки. Як

зазначає О. А. Донських, «...Ф. Бекон малює древо наук, зачинаючи низку більш дрібних, вишуканих і багатомірних класифікацій»[3, с. 172]. Рефлексія над системою наук в епоху Відродження та Нового часу – це «перехід від образу організму до образу структури людських здібностей. Саме такий спосіб осмислення знання, лише намічений у роботах Вівеса та Уарте, знайшов блискуче завершення у Ф. Бекона, чия класифікація пізніше була покладена в основу славнозвісної французької Енциклопедії» [3, с. 172].

Загалом за стилем філософування цей мислитель – систематизатор і класифікатор. Його робота філософа та письменника вибудована так, що будь-який розділ книги ставав ніби частиною попередньо складеної й чітко дотримуваної класифікаційної схеми. Як відомо, Ф. Бекон поставив перед собою амбітне завдання – побудувати філософську систему як «велике відновлення наук», що означало значну перебудову відомого на той час корпусу знань. Важливою ланкою такої перебудови стала класифікація знань, якій присвячено найбільший твір Веруламця «Про гідність і примноження наук».

Узявшись виконувати це завдання, Бекон застерігає, що шлях людського пізнання не легкий, що будівля природи має безліч лабіринтів, а шляхи бувають оманливими та складними «петлями й вузлами природи». Пізнавати доводиться при «невірному світлі чуттів», а ті, хто веде людей цим шляхом, самі можуть помилятися. Ось чому важливо досконало вивчити принципи пізнання, озброїться відповідним методом [1, т. 1].

Сутність і головний прийом Беконівського методу (індукції) полягає в тому, щоб «...йти від часткового, від досвіду, від спостережуваної події до узагальнення, взаємних порівнянь між собою всього, отриманого свідомістю» [2, с. 250]. Водночас Бекон настільки довіряв розуму, наскільки й природі, але найбільше вірив, коли вони були в єдності, і передбачав їхню єдність: «Це було новим і великим, це було відродженням реальної науки, а тому він мав повне право дати цей заголовок своїй книзі: нею почалося велике відновлення наук» [2, с. 251].

Велику справу відновлення наук Бекон розбиває на дві частини: перша «руйнівна», вона має допомогти людині «повністю відмовитися від звичних теорій та понять і затим заново прикласти до частковостей очищений і вільний від пристрастей розум» [1, т. 1]. «Безпристрасний розум» – вихідна точка вчення про метод, яке і є позитивною, «конструктивною» частиною відновлення наук.

Учений вважав за необхідне підвести під науку оновлене філософсько-методологічне обґрунтування. Науки, на його думку, мають бути пов'язані в єдину систему, кожна з частин якої, своєю чергою, має бути чітко диференційована.

Критикуючи схоластичний спосіб підходу до науки та обґрунтовуючи власне бачення співіснування наук як певної єдності, Бекон пише: «Метод схоластів приблизно такий: спочатку з приводу будь-якої тези вони висували заперечення, а затим відшукували висновки з цих заперечень, ці висновки переважно являли собою лише розчленування предмета, тоді як древо науки, подібно до в'язанки прутів у відомого старого, не складається з окремих прутів, а являє собою їхній тісний взаємозв'язок. Бо ж будова науки струнка лише тоді, коли окремі її частини взаємно підтримують одна одну, вона є й має бути істинним та ефективним методом спростування всіх часткових заперечень» [1, т. 1, с. 107].

Структуру класифікації наук Ф. Бекона докладно розглянув О. Г. Спіркін: «Найбільш правильним розділенням людського знання є те, яке виходить із трьох здібностей розумної душі, що зосереджує в собі знання. Історія відповідає пам'яті, поезія – уяві, філософія – розумові. Історію – пов'язану з пам'яттю – Ф. Бекон поділяє на природну та громадянську (кожну з них класифікує ще більш конкретно: так, громадянська історія розділена на церковну, на історію наук і власне громадянську історію). Поезія – що корелює з уявою – розділена на епічну, драматичну, параболічну» [4, с. 105].

Отже, в основу класифікації досягнутих на той час знань Ф. Бекон поклав особливості таких пізнавальних здібностей як

пам'ять, розум та уява (фантазія). Відповідно до кожної з них він розділив наявний комплекс знань на три групи:

- історичні знання як опис подій природної та громадянської історії (пізнавальні здібності пам'яті);

- теоретичні науки, або «філософія», що ґрунтується на пізнавальних здібностях розуму;

- мистецтво, яке охоплює багатоманітність його видів (література, поезія тощо) – продуктів творчої уяви.

Звісно, особливе місце відведене філософії, яку мислитель розуміє досить широко й поділяє на велику кількість видів і підвидів знання. Водночас філософію він чітко відділяє від теології. Саму філософію Бекон ділить на дві великі частини:

- вчення про природу, або природну філософію. До цієї частини належать теоретичні вчення (фізика з її додатками, метафізика) і практичні (механіка, магія з її додатками);

- першу філософію (вчення про загальні аксіоми наук, про трансценденцію).

Загалом класифікація Бекона має деревоподібну структуру («дерево наук»). У ній не лишається поза увагою жодна з наявних тоді або навіть можливих у майбутньому галузей знань. Так, наприклад, учений розділяє філософію людини на вчення про тіло (яке, своєю чергою, складається з медицини, косметики, атлетики, образотворчого мистецтва та музики) і вчення про душу. Останнє також поділене на багато підрозділів: логіку (що містила теорії, відкриття, запам'ятовування, повідомлення), етику, «громадянську науку». Остання, за Бекonom, поділяється на три вчення – про взаємне поведження, про ділові відносини, про управління, або державу).

У самій філософії Бекон вбачає три предмети – Бога, природу та людину: «...філософія ділиться на три вчення: вчення про божество, вчення про природу, вчення про людину. Оскільки різні галузі науки не можна уподібнити кільком лініям, що розходяться з однієї точки, а радше їх можна порівняти з гілками дерева, що виростають з одного стовбура, котрий до того, як розділитись на гілки, лишається на певній ділянці цілим

та єдиним, то перш ніж перейти до розгляду частин першого ділення, потрібно допустити одну загальну науку, яка була б ніби матір'ю інших наук і в їхньому розвитку посідала таке місце, як та спільна ділянка шляху, за якою дороги починають розходитися в різні боки. Цю науку ми назвемо «перша філософія», або ж «мудрість» (колись її називали знанням речей божих і людських). Цій науці ми не можемо протиставити жодної іншої, бо вона відрізняється від решти наук радше своїми межами, ніж змістом і предметом, розглядаючи речі лише в найзагальнішій формі <...>» [1, т. 1, с. 199–200].

Услід за Арістотелем Ф. Бекон вважав, що науки про мислення – логіка, діалектика, теорія пізнання й риторика – посідають особливе місце серед інших наукових знань, адже вони «органон», «розумові знаряддя» як для вироблення знань, так і для розрізнення істини та помилки.

Часто можна натрапити на спрощене розуміння творчості мислителя, у якому все зведено до акценту на емпіричному елементі. Глибше знайомство з його творчістю переконує в іншому. Як зауважив О. І. Герцен, Ф. Бекон прагнув такої науки, яка була б «перегнана спостереженням і розмислом із фактів у загальну думку <...> з метою дізнатись, розібратись, а не для того, щоб спіймати в сильце систематики й затягнути вузол» [2, с. 242].

Отже, з одного боку, мислитель відає належне середньовічно-античній традиції, коли намагається розуміти «науку» широко (зараховуючи до цієї сфери навіть поезію); з другого боку, закликає звільнити розум від схоластичних понять, які не впливають і не підтверджені досвідом. Водночас сам принцип класифікації (особливості головних, як вважали у той час, людських здібностей) цілковито вкорінений у контекст гуманістичної культури з її стрижневим інтересом до людини.

Беконову класифікацію наук, що була альтернативою арістотелівській, тривалий час визнавали основоположною багато європейських учених і філософів. Це була перша спроба класифікувати новоевропейську науку. Не можна надто суворо

судити Ф. Бекона за те, що, окресливши загальні контури системи наук, він не досяг певної глибини в аналізі пізнавальних здібностей і процесів людського розуму.

### **Література**

1. Бэкон Ф. *Сочинения*. В 2-х т. М.: Мысль, 1977–1978.
2. Герцен А. И. *Письма об изучении природы*. М.: Полиграфкнига, 1946. 316 с.
3. Донских О. А. Рецензия на кн.: А.П. Огурцов *Дисциплинарная структура науки: ее генезис и обоснование*. М.: Наука, 1988, 256 с. // *Вопросы философии*. 1990 № 4. С. 171–173.
4. Спиркин А. Г. *Философия*. 3- изд. М.: ИД Юрайт, 2012. 628 с.

**Юркевич О. М.**

*Національний юридичний університет  
імені Ярослава Мудрого*

## **НАУКОВА ІНДУКЦІЯ Ф. БЕКОНА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ**

Індуктивний метод – це один із логічних методів наукового дослідження в сучасній науці, який постав спочатку поряд із дедукцією Арістотеля, а пізніше – з аналогією та абдукцією. Хоча знання про індукцію як спосіб отримання висновків було відоме ще за часів давньогрецької філософії, але розроблення індукції як методу наукового дослідження відбулось тільки в період Нового часу, коли значно зростає роль наукового знання, особливо експериментально-математичного природознавства. Дослідження з оптики надали теоретичне підґрунтя для створення наукової техніки, яку використовували під час експериментів, а наукова індукція постала методом наукового пізнання внаслідок отримання висновків високого ступеня ймовірності. Гаслом періоду Нового часу стає вислів «Знання – сила», під яким радикально змінюється структура та методологія наукового знання, виникає нова наукоцентрична світоглядна картина, а філософія великою мірою стає гносеологічно орієнтованою.

Основоположником нового періоду філософії вважають відомого англійського мислителя та натураліста, історика й політичного діяча Френсіса Бекона. Він уперше поставив за мету створення наукового методу, став засновником нового напрямку філософії – «філософії науки». Найвідоміший трактат Ф. Бекона «Новий Органон» (*Novum Organum scientiarum*) [2] містить нове розуміння сутності науки та метод наукової індукції, що дає змогу отримувати знання завдяки експерименту, спостереженню та перевірненню гіпотез. Назву «Новий Органон» розуміють у сучасній філософії як антитезу до комплексу логічних трактатів Арістотеля з назвою «Органон». Ядром Арістотелевого «Органону» була теорія силогізмів, або дедуктивний метод. Дедукція на той час була протилежна не тільки в методологічному сенсі як спосіб отримання висновку, протилежний до індукції напрямком руху думки (у дедукції – від більшого до меншого, а в індукції – навпаки, від меншого до більшого). Основною протиположністю стає сфера використання та мета, яку досягали цими різними логічними методами [8]. Якщо дедукцію до Нового часу використовували у схоластиці, то індукція, за задумом Ф. Бекона, була призначена для висновків експериментальної науки. Індуктивний метод, на думку Ф. Бекона, був методом пізнання природи, її причинових зв'язків та форм [4]. Тому з погляду такого протиставлення дедукція давала можливість робити тільки умоглядні висновки, що найчастіше не мали зрозумілого зв'язку ані з природою, ані з життєвою та соціальною практикою. Критика дедуктивного методу переважно була зосереджена на умоглядності підстав, які формувалися неперевіреними поняттями й судженнями. Якщо поняття недостатньо визначені, видумані й не мають обґрунтованого зв'язку з дійсністю, то й висновки не будуть мати нового істинного знання. Попри таке протиставлення, підкріплене критикою, але переосмислене в сучасній логіці та філософії, індуктивний метод отримує необхідне обґрунтування, завдяки чому створюється логіко-методологічний арсенал науки.

Завдяки індуктивному методу людина може позбутися перепон у пізнанні, або «ідолів» (*idola*, оманливі образи), які є джерелами омани, викривляють реальність під час її сприйняття та спрямовують мислення до суб'єктивних висновків. До таких «ідолів» Ф. Бекон зараховує вплив традиційних уявлень та способів сприйняття на кшталт антропоморфізму, що обмежують можливості отримання нового знання (*idola tribus*, «ідоли роду»); обмеження кругозору персональним життєвим досвідом, що ґрунтується на симпатіях та вподобаннях, проєкція цього досвіду на будь-який інший предметний обсяг, що звужує зміст пізнання (*idola specus*, «ідоли печери»); мовні штампи та багатозначні терміни, що провокують нескінченні інтерпретації й відвертають увагу від пізнання сутності (*idola fori*, «ідоли площі»); консервативність та односторонність мислення, вплив авторитетів, концепції яких створюють штучні картини світу (*idola theatri*, «ідоли театру»). Послаблення таких перешкод у пізнанні можливе в разі залученні принципу сумніву та правильної організації дослідження. Якщо «ідолів» залучають як засновки в силогістичну форму, то висновки будуть неадекватними, недостовірними судженнями. Тому, якщо засновки не перевірені на істинність, навіть за формальної правильності силогізму можна отримати хибні висновки. У цьому аспекті важливими стають логіко-гносеологічні, а не тільки формально-логічні питання організації знань.

Індуктивний метод набуває наукового значення у Ф. Бекона внаслідок перегляду різних видів отримання висновку від одиничного до загального (*генералізацій*). Арістотель вважав індукцію «дитячою річчю» (у сенсі малоімовірності висновків), маючи на увазі побутові узагальнення, отримувані внаслідок простого перерахування випадків спостереження, узятих підряд. Це «індукція через просте перерахування, коли не трапляється суперечний випадок» (*inductio per enumerationem simplicem, ubi non reperitur instantia contradictoria*). Висновки популярної індукції мають похибку «поспішного узагальнення». Хрестоматійним вважають приклад, у якому на підставі окремих випадків спостереження



білих лебедів доходять висновку, що всі лебеді білі. У Європі до XVII століття вважали, що всі лебеді білі. Цей висновок виявився хибним, коли в Австралії виявили чорних лебедів. Ф. Бекон, погоджуючись з Арістотелем щодо неприйнятності залучення популярної індукції в науковому пізнанні, також відкидає цей спосіб отримання висновку, який на сьогодні має назву «популярна індукція». Його завданням було дібрати надійніші способи, посилити їхнє логічне значення істинності. Водночас індуктивний висновок не достовірний, а тільки ймовірний, тому потребує подальшого перевірення. Висновки мають перевіряти, не тільки знаходячи підстави (факти), що підтверджують висновок, а й такі підстави, що його спростовують. Ці способи перевірення висновків у науковому пізнанні знайшли розвиток у принципі фальсифікації Карла Поппера, що актуалізує можливість спростування висновку й тим самим посилює його достовірність.

Відмінністю наукової індукції Ф. Бекона стала його формальна раціоналізація та емпіричний зміст. Необхідні узагальнення отримують унаслідок аналізу й добору досвідних і відкидання неперевірених або невідомих даних (елімінація). Завдяки цьому метод Ф. Бекона має також назву «*елімінативна індукція*». Структуру наукової індукції становлять «таблиці відкриття». Важливе значення має кількість випадків стосовно певного явища, якого має бути достатньо для подальшого узагальнення (таблиця присутності); збирання даних щодо випадків, де досліджуваного явища не буде (таблиця відсутності); дослідження випадків зі зміною інтенсивності цього явища (таблиця ступенів). Водночас, порівнюючи таблиці, виключають випадкові, не пов'язані з досліджуваним явищем характеристики. Метод, що його запропонував Ф. Бекон, дає змогу встановити причини досліджуваних явищ й виявити їхню форму. Прикладом стає знаходження «форми» тепла.

Надалі ці методи Джон Стюарт Мілль перетворив на методи експериментального дослідження, які отримали назву «методи наукової індукції Бекона-Мілля», або «канони Бекона-

Мілля». У 1843 році була опублікована праця Д. С. Мілля «Система логіки силогістичної та індуктивної» [7], у якій він систематизував та розвинув методи наукової індукції Ф. Бекона як логічного способу пізнання. Індуктивну теорію в той період систематизували також Д. Гершель та В. Вевелл.

Д. С. Мілля обґрунтував правила індуктивних міркувань як логічних способів, подібних до доведення, що продукують знання, які ґрунтуються на фактах. Факти виконують у структурі індуктивного умовиводу функцію засновків, подібну до підстав у доведенні. Основні ідеї логіки індуктивних міркувань Д. С. Мілля можна звести до таких положень: 1) індукція ґрунтується на встановленні подібності досліджуваних явищ; 2) ці явища становлять відношення між характеристиками об'єктів та їхніми виявами; 3) засновками індуктивних висновків є множина досліджуваних явищ, кількість яких більша або дорівнює двом; 4) наслідком із засновків індуктивного висновку є твердження про те, що загальна частина характеристик об'єктів, які входять у подібні явища, становить причину деяких загальних характеристик відповідних їхніх проявів; 5) у разі отримання індуктивного висновку щодо деякої причини відповідного вияву потрібно встановити, що немає причин, які перешкоджають цьому вияву; 6) достатньою підставою індуктивного висновку є закон єдності природи (будь-який вияв має свою причину). Ці положення постали основою у структуруванні методів наукової індукції Д. С. Мілля.

У розділі VIII згаданій праці Д. С. Мілля сформулював правила індукції, які також, як і Ф. Бекон, протиставляв популярній індукції завдяки простому перерахуванню. Їхні назви збереглись в історії логіки й сьогодні відомі як п'ять методів: метод подібності (таблиця присутності), метод відмінності (таблиця відсутності), поєднаний метод подібності-відмінності, метод супутніх змін (таблиця ступенів) та метод залишків. Деякі ці методи формалізував засобами двозначної логіки Г. Греневський [3]. Зокрема, це дало можливість використати метод подібності в комп'ютерних програмах, однією з яких була

програма передбачення біологічної активності хімічних сполук [1]. Зазначена комп'ютерна програма становила «метод автоматичного породження гіпотез у базах даних з неповною інформацією. Цей метод був названий на честь Д. С. Мілля ДСМ-методом автоматичного породження гіпотез (ДСМ-метод АПГ)» [9, с. 3–4].

В університетській освіті логіка завжди посідала почесне місце, оскільки була пронизана ідеєю свободи в європейському розумінні; від ступеня розвитку інтелекту та його логічної культури залежали свобода мислення й вибір цивілізаційного шляху розвитку суспільства [11]. Індукцію розглядають як один із методів пізнання у філософії та метод отримання висновків у логіці. Методи наукової індукції Бекона-Мілля традиційно включені в університетські навчальні програми вищої освіти, вони становлять один з основних компонентів курсу логіки та методології наукового пізнання, філософської гносеології та епістемології, історії логіки тощо [6].

На думку Ф. Бекона, «Новий Органон» не тільки відкриває можливість позбутися перешкод в мисленні під час пізнання, а надає поштовх щодо розвитку всієї науки та філософії і, як наслідок, людини та суспільства. Сьогодні індукцію розглядають як метод, за допомогою якого встановлюють матеріальну істинність засновків [5, с. 382]. Філософи, покладаючись на досвід і розсуд, повинні аналізувати дані досвіду та виводити аксіоми та інші граничні узагальнення. Дослідження індукції в «Новому Органоні» стало початком методології досвідної науки Нового часу та нового напрямку в логіці, що набуло розвитку набагато пізніше, лише в ХІХ столітті. Індуктивний метод постав органомом у розвитку природознавчих наук, які отримали назву «індуктивні науки» [10]. Елімінативною індукцією користувались багато вчених, зокрема Пастер, Бойль, Фарадей, Рентген, Дарвін та інші дослідники, які займались експериментальною наукою. У сучасній науці індуктивні методи використовують для перевірення наукових

гіпотез, юридичних версій, висновків різних експериментів, у системах штучного інтелекту тощо.

### Література

1. *Автоматическое порождение гипотез в интеллектуальных системах*. М.: Книжный дом «Либроком», 2009. 526 с.
2. Бэкон Ф. *Новый Органон наук*. М.: Канон+, 2016. 351 с.
3. Greniewski H. H. Milla Kanon Zmian towarzyszczych. *Studia Logica*. T.V. 1957, S.109–126.
4. Новый органон, или Истинные указания для истолкования природы. *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/epistemology/articles/76/novuj-organon-ili-istinnye.htm> (дата звернення 08.01.2021).
5. Коэн М., Нагель Э. *Введение в логику и научный метод*. Челябинск: Социум, 2010. 655 с.
6. Лейкфельд П. *Логическое учение об индукции*. С.- Петербург: Типография В. С. Балашева и Ко, 1896. 248 с.
7. Милль Д. С. *Система логики силлогистической и индуктивной*. М.: Книжный дом «Либроком», 2010. 832 с.
8. Минто В. *Дедуктивная и индуктивная логика*. Минск: Харвест, 2002. 352с.
9. Финн В. К. Индуктивные методы Д. С. Милля в системах искусственного интеллекта. Часть I. *Искусственный интеллект и принятие решений*. № 3. 2010. С. 3–21.
10. Узвелл У. *История индуктивных наук от древнейшего и до настоящего времени*. В 3 Т. Санкт-Петербург: Альфарет. 2018. (Серия «Культурное наследие»).
11. Юркевич Е. Н. Логика как наука и образовательная дисциплина в истории Харьковского университета. *Філософські перипетії. Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Серія: філософія*. 2004. № 623'2004. С. 43–53.

## АВТОРИ

**Абашнік Володимир Олексійович** – доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Айтов Спартак Шалвович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та українознавства, Дніпровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

**Бейлін Михайло Валерійович** – доктор філософських наук, професор кафедри гуманітарних наук, Харківська державна академія фізичної культури

**Бойченко Михайло Іванович** – доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет імені Тараса Шевченка

**Вільчинський Юрій Михайлович** – доктор філософських наук, професор, Київський національний економічний університет ім. Вадима Гетьмана

**Газнюк Лідія Михайлівна** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри гуманітарних наук, Харківська державна академія фізичної культури

**Гончаров Геннадій Миколайович** – кандидат філософських наук, доцент кафедри гуманітарних наук, Харківська державна академія фізичної культури

**Григорків-Коротчук Ірина Романівна** – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

**Глой Карен** – габілітована докторка філософії, почесна докторка філософії, професорка філософії, Університет Люцерн / Universität Luzern (Швейцарія)

**Загрійчук Іван Дмитрович** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії і соціології, Український державний університет залізничного транспорту (м. Харків)

**Ільїн Ілля Вікторович** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Карр'є Мартін (Martin Carrier)** – габілітований доктор філософії, професор філософії наук, Університет Білефельд / Universität Bielefeld, ФРН.

**Корабльова Надія Степанівна** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Кудряшов Олександр Федорович** – доктор філософських наук, професор, в.о. зав. кафедри філософії і політології, ФГБОУ ВО «Башкірський державний університет»

**Макарова Алла Олександрівна** – кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії та політології, Житомирський державний університет імені Івана Франка

**Малівський Анатолій Миколайович** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології, Дніпровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

**Овчаренко Наталія Миколаївна** – старший викладач, аспірант кафедри теорії культури і філософії науки, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Перепелиця Олег Миколайович** – доктор філософських наук, завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Петрушов Володимир Миколайович** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії і соціології, Український державний університет залізничного транспорту (м. Харків)

**Прокопенко Володимир Володимирович** – доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і

практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Руснак Ігор Геннадійович** – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

**Семенова Юлія Анатоліївна** – кандидат філософських наук, професор кафедри гуманітарних наук, Харківська державна академія фізичної культури

**Тимченко Віталій Миколайович** – кандидат філософських наук, заступник директора з навчально-методичної роботи, Ліцей «Євроленд» (м. Київ)

**Титар Олена Володимирівна** – доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Толстов Іван Вікторович** – кандидат філософських наук, доцент, в.о. завідувача кафедри філософії і соціології, Український державний університет залізничного транспорту (м. Харків)

**Храбров Георгій Олегович** – аспірант кафедри філософії та суспільних наук, Національний аерокосмічний університет ім. М. С. Жуковського «Харківський авіаційний інститут»

**Храброва Ольга Вікторівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

**Цігель Клаус** – габілітований доктор філософії, професор, Інститут літературознавства, Штутгартський університет / Universität Stuttgart, ФРН.

**Шевчук Світлана Федорівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри суспільних наук, Поліський національний університет

**Юркевич Олена Миколаївна** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**«Новий Органон» (1620) та університетська  
філософія. До 400-річчя виходу трактату  
«Новий Органон» Френсіса Бекона».**

Матеріали міжнародної наукової конференції

(18–19 грудня 2020 року, м. Харків)

Відповідальний за випуск  
Карпенко І. В., д. філос. н., проф.

Підписано до друку 29.03.2021. Формат 60x84/16.  
Папір офсетний. Друк ризографічний.  
Ум.др.арк. 9,3. Обл.-вид.арк. 7,7  
Наклад 100 пр. Зам. № 161/2021

Видавець і виготовлювач  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,  
61022, м. Харків, майдан Свободи, 4  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3367 від 13.02.2009

Видавництво ХНУ імені В.Н. Каразіна  
Тел. 705-22-32