МІНІСТЕРСТВО КУЛЬТУРИ ТА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКА ДЕРЖАВНА АКАДЕМІЯ КУЛЬТУРИ
Факультет культурології
Кафедра культурології

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА НА ЗДОБУТТЯ СТУПЕНЯ БАКАЛАВРА

СТАНОВЛЕННЯ НАУКОВОЇ МОДЕЛІ В АНГЛІЙСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА

Освітньо-професійна програма:
Фундаментальна та прикладна культурологія
галузь знань: 03 Гуманітарні науки
спеціальність: 034 Культурологія

Здобувач: Луханін Максим Олександрович
Керівник: кандидат історичних наук
Гаврюшенко О. А.
Рецензент:

Допущен до захисту на засіданні кафедри
культурології « »_____2021 р.,
Протокол №

м. Харків – 2021 рік

ЗМІСТ

ВСТУП……...**3**

РОЗДІЛ 1. СОЦІАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ В РАКУРСІ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ КУЛЬТУРИ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА……**11**

1.1. Суспільна думка як засіб дослідження культури епохи. «Життєвий світ» як форма соціальної реальності в історії культури……**11**

1.2. Класична наукова модель як історична форма інституціоналізації раціональності …….....**23**

1.3. Англійське суспільство доби Просвітництва як соціокультурний простір……**36**

Висновки до першого розділу……**49**

РОЗДІЛ 2. СТАНОВЛЕННЯ НАУКОВОЇ МОДЕЛІ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В АНГЛІЇ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА……**52**

2.1. Інституціоналізація класичної науки в Англії ХУІ-ХУІІІ ст.: теоретико-ідеологічний вимір.……...……...……..**52**

2.2. Рецепція наукової ідеології в англійській літературі ХУІ-ХУІІІ ст. ..……**91**

2.3. Міждискурсивні взаємодії в англійській науці доби Просвітництва ……...……...……**95**

Висновки до другого розділу……...……..**106**

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ……**109**

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ……..…...**111**

ВСТУП

На межі ХУІ-ХУІІ ст. в історії європейської культури ми маємо справу із початком формування нового типу пізнання – класичної наукової моделі, що справляла фундаментально важливий вплив на подальший вектор становлення світової культури. Ядром цього процесу виявляється Англія, що знаходиться в унікальній для західної Європи культурній та соціально-економічній ситуації. В традиційній історичній літературі цей феномен прийнято розглядати у тісному взаємовідношенні із загальноєвропейськими процесами раціоналізації, що знаходять своє відображення у таких історико-культурних категоріях як «просвітництво», «наукова революція», «реформація», «відродження» тощо. Згідно з популярною думкою, кожен етап розвитку суспільства, починаючи з епохи Відродження, характеризується все більшим рівнем самосвідомості індивіда, переходом від традиційних релігійних цінностей до більш раціоналізованих, секуляризацією раціоналістично-пізнавальних практик тощо. З цією позицією неможливо сперечатися у цілому, втім, такий погляд на речі зазвичай дуже спрощує та поляризує загальну історичну картину. При більш детальному розгляді культури кожного із періодів, представники альтернативних шкіл історико-культурної методології, наприклад школи «Анналів», як правило, віднаходять і прямо протилежні свідчення, відштовхуючись вже не від категорії епохи, що передбачає певного роду ідеологічне усереднення в межах кожного аналізованого істориком соціального інституту, а від окремого індивіда, його «повсякденно-життєвого світу» та мовного дискурсу в межах кожної із структурних одиниць суспільства. Так, наприклад, ми можемо констатувати, що епоха Просвітництва не передбачає секуляризацію науки, а напроти – багато в чому раціоналізацію релігійного контексту як важливої частини життя тогочасних вчених.

Більше того, релігійність, зокрема протестантизм, як відмічають М. Вебер та Р. Мертон, багато в чому детермінує процеси становлення нової ідеології в культурі ХУІ-ХУІІІ ст., що базується на науково-утилітарних цінностях. Так само, і традиційна культура взагалі, що на перший погляд, стоїть в опозиції до науково-прогресивної, завдає фундаментально важливого впливу на формування останньої, акцент на чому роблять, наприклад, С. С. Аверінцев та І. С. Дмитрієв. З іншої сторони, наукова культура так само впливає і на світську, утворюючи комплексний історико-культурний процес взаємодетермінованості різних дискурсів. Урешті-решт сама наука, попри популярний підхід до неї як до раціонально-логічної абстракції, формує окремий соціальний інститут в межах все ще традиційної культури. Цей інститут має свою аксіологічну структуру та створює окремий дискурс, що у своєму становленні тісно взаємодіє із дискурсом соціальної групи науковців, які є одночасно носіями традиційних цінностей в рамках інших суспільних ролей, що становлять більшу частину їх повсякденного життя. Так, концептом наступної роботи є синтез різних підходів до вивчення питання становлення наукової моделі в Англії епохи Просвітництва з метою зображення найбільш повної картини формування науки як теорії та як соціального інституту, що взаємодіє із культурою суспільства. Отже, зобразити процес становлення наукової моделі ми можемо у наступних вимірах: теоретичному, що актуалізує проблематику історії науки та історії ідей; аксіологічному, що репрезентує історико-культурну процесуальність в межах категорії епохи та поняття життєвого світу, а також відсилає до соціальної структури, що формує навколо себе феномен класичної науки; і дискурсивному, що тісним чином суміщається з обома вищеназваними та відсилає до наявності або відсутності рефлексії раціонального змісту сучасниками в досліджуваних категоріях та ідеях, що формують суспільну думку епохи.

Актуальність теми поданої роботи обумовлена культурологічною затребуваністю у вивченні культури у її різноманітних аспектах і проявах. Наукова модель світосприйняття, її ідейне та дискурсивне наповнення, економічний, політично-соціальний та аксіологічний зміст суспільства знаходяться у історико-культурному аспекті вивчення Англії доби Просвітництва як геокультурного регіону. Разом із названим вище аспектом роботи, її актуальність вбачається у системному вивченні вузького кола питань, зав'язаних на питанні соціальної структури, літературного процесу в контексті поняття епохи, аксіології, епістемології та онтології наукового знання. Таким чином, тема наступної роботи передбачає актуалізацію науково-дослідницької **проблематики**, пов'язаної з об'єктами антропології, культурології, аксіології, історії культури, історії науки та історії ідей, економічної історії, політології, соціології та філософії. Важливим у даному відношенні є винятковий підхід до вивчення теорії та структури культури, що в свою чергу дозволяє аналізувати культуру в досить широкому історичному спектрі, таким чином роблячи можливим екстраполювати теоретичну частину на сучасні реалії. Переходячи від вивчення безпосередньо культури вказаного соціокультурного простору до аналізу його ціннісно-нормативного аспекту, ми актуалізуємо проблематику аксіологічного змісту культури, що базується на питанні етики і моралі. Теоретична частина, в свою чергу, також ґрунтується на проблемах методу дослідження культури, соціуму, економіки та політики та піднімає питання науковості, що також виявляється зав'язаним на історико-культурній складовій роботи. Таким чином, до побіжних проблем можна додати також гносеологічну та епістемологічну.

Джерельну базу до даної роботи умовно можна поділити на три групи за призначенням: наукові праці, що послужили в якості основних об'єктів застосування методу дискурс-аналізу та склали основу дослідження теорії та ідеології науки; літературні твори, що відображали рецепцію наукових ідеї в

межах самих себе; першоджерела, що демонструють загальну соціокультурну картину епохи. По-перше, це роботи англійських вчених епохи Просвітництва, зокрема Ф. Бекона, Дж. Локка, А. Сміта, та ін.; по-друге, англійських літераторів, таких як Дж. Свіфт, Дж. Гей, У. Шекспір та ін; по-третє, історіографічні першоджерела, богословські, світські твори та документи, такі як «Історія Лондонського королівського товариства» Т. Спрата, та оригінальний указ Королеви Єлизавети щодо положень в сфері освіти. До першої групи відносяться тексти: Ф. Бекон «Новий Органон» та «Про гідність та примноження наук»; Т, Гоббс «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковного і цивільного» та «Основ філософії частина друга»; обрані твори та висловлювання Дж. Локка із збірника праць автора, у тому числі «Два трактати про правління»; І. Ньютон «Математичні начала натуральної філософії»; А. Сміт «Дослідження про природу і причини багатства народів»; обрані твори Д. Юма, в тому числі «Про податки»; а також чернетки, листи та невидані твори Р. Бойля [6; 7; 18; 19; 40; 46; 53; 68; 69; 70; 74]. До другої групи слід віднести: збірник «Європейська поезія XVII століття» із поезією Дж. Донна; «Казка бочки» та «Подорож Гуллівера» Дж. Свіфта; «Історія Тома Джонса» Г. Філдінга; «Гамлет» У. Шекспіра; та окремі байки Дж. Гея. [27; 52; 60; 63; 76]. До третьої групи відносяться: «Платонівське богослов'я про безсмертя душ» М. Фічино; «Християнська директорія» Р. Бакстера у двох томах; заповіт Т. Грешема; указ Королеви Єлизавети щодо нововведень в освіті; Т. Спрат «Історія лондонського королівського товариства» [61; 72; 73; 77: 79; 81].

Історіографія дослідження. Спершу треба відзначити найближчі за тематикою наукові праці, що допомогли сформувати історико-культурну направленість дослідження, а також слугували в якості авторитетної історичної літератури з теми, що репрезентувала вихідні дані щодо суспільного життя в Англії епохи Просвітництва, а також та містили означену напочатку роботи проблематику, пов'язану з методологією історії

культури відповідно до досліджуваного соціокультурного простору. По-перше, це праця С. Аверинцева «Два народження європейського раціоналізму» [1]. У наступній статті автор вказує на типові помилки в радянській та світовій історіографії з питання «наукової революції ХУІ-ХУІІ ст.». По-друге, це роботи І. Лісович, зокрема її стаття «Наукове знання, неоплатонізм і вільні мистецтва в культурі Англії раннього Нового часу» та докторська дисертація «Наукові дискурси в культурі Англії раннього Нового часу» [38; 39]. Означені роботи присвячені соціокультурним витокам становлення наукової моделі в Англії раннього Нового часу, зокрема неоплатонізму та аристотелізму як феноменам культури епохи. По-третє, це наступні наукові праці І. Дмитрієва: «Соціокультурні підстави інтелектуальної революції», «Формування суб'єкту сучасної раціональності» та «Суто англійська наука» [23; 24; 25]. Кожна з вищеназваних представляє досконально розроблену картину формування англійської науки за часів «інтелектуальної революції» з позиції теоретичного, аксіологічного, соціально-структурного та теоретико-культурного вимірів. Наостанок, варто також відмітити не менш фундаментальний внесок Л. Косарєвої, що базується на працях: «Народження науки Нового часу з духу культури» та «Соціокультурний генезис науки Нового часу», а також роботу Лабутіної Т. та Ільїна Д. «Англійське Просвітництво: суспільно-політична і педагогічна думка» [34; 35; 36].

З позиції питання соціальної структури наукового знання в Англії епохи Просвітництва, якому виділено особливе місце в дослідженні, слід виокремити такі роботи: І. Андронов «Європейська «республіка вчених»: механізми спілкування»; «Рання історія Лондонського королівського товариства очима сучасних істориків науки» Д. Міхеля та М. Гатіної; Ю. Копелевич «Виникнення наукових академій»; І. Михайлов «Англійське Просвітництво і журнал Філософські трансакції Лондонського королівського товариства» [2; 14; 33; 43].

Також варто окреслити значимі історико-культурні роботи, що стосуються суспільної історії Англії та історії науки: Візгін В. «Герметизм, експеримент, диво: три аспекти генезису науки»; Гайденко П. «Наукова раціональність і філософський розум»; Гелнер Е. «Розум і культура. Історична роль раціональності і раціоналізму»; Дінцельбахер П. «Історія європейської ментальності»; Ільїн В. «Філософія науки»; збірник «Історичні типи раціональності»; Касавін І. «Роберт Бойль і початок емпіричного природознавства»; Мудрагей Н. «Раціональне та ірраціональне: історико-теоретичний нарис»; Норт Дж. «Історія церкви»; Родіченков Ю., Саплін А. «Джон Ді і Ідеї Коперника в Англії»; Софронова, Л. «До проблеми філософських витоків «християнського гуманізму»: кореспонденція Фічино і Колета» та «Клірик із лондонської єпархії» Тревельян Дж. «Соціальна історія Англії»; Р. Чартрз, Д. Вермонт «Коротка історія Грешем-коледжу»; Керні Х. «Вчені та джентльмени: Університети та суспільство в доіндустріальній Британії» та Дж. Шустер «Наукова революція» [11; 13; 16; 22; 29; 30; 31; 44; 45; 49; 55; 56; 59; 75; 78; 80].

Теоретико-методологічна частина роботи багато в чому походить від наступних фундаментальних теоретико-культурних і філософських праць: Барт Р. «Міфології»; Берк, П. «Що таке культуральна історія?»; Бурдьє П. «Соціальний простір і символічна влада»; «Протестантська етика та дух капіталізму» та ін. праці М. Вебера; «Народження трагедії із духу музики» Ф. Ніцше; А. Гуревич «Категорії середньовічної культури»; К. Леві-Строс «Первісне мислення»; «Естетика Відродження» та «Діалектика міфу» О. Лосєва; окремі праці Т. Парсонса та ідеї Б. Рассела щодо історико-філософського процесу; «Родова культура соціокультурних явищ» П. Сорокіна; «Первісна культура» Е. Тайлора; «Воля до істини» М. Фуко та інші його праці; «Логіко-філософський трактат» Л. Вітгенштейна та ідея «життєвого світу» Е. Гусерля; «Смислова структура повсякденного світу» А.

Шюца; «Аспекти міфу» М. Еліаде; «Смисл і призначення історії» К. Ясперса [3; 4; 5; 9; 10; 21; 37; 41; 42; 47; 51; 54; 58; 62; 64; 65; 66; 67; 71].

Наукова новизна кваліфікаційної роботи полягає у систематизованій подачі історико-культурного матеріалу з урахуванням культурологічного контексту роботи, що проявляється у теоретичній та аналітичній частині роботи. Окрім цього, варто відзначити відсутність значимих досліджень з суміжною тематикою, викладених українською мовою.

Об'єктом дослідження є англійське суспільство епохи Просвітництва.

Предметом дослідження є класична наукова модель у своєму становленні і взаємодії із культурою суспільства.

Мета дослідження полягає у комплексному розгляді процесу становлення наукової моделі в англійському суспільстві епохи Просвітництва з огляду на соціальну структуру, теоретичні та ідеологічні особливості інституціоналізації класичної науки, а також встановленні взаємовпливу дискурсивного аспекту англійської традиційної культури та новосформованого інституту науки.

Відповідно до мети кваліфікаційної роботи можна виділити наступні **задачі**:

1. Встановлення теоретико-культурної та методологічної бази дослідження через визначення фундаментально-важливих категорій, що відносяться до об'єкту дослідження та констатації структури соціокультурної реальності в межах подальшої роботи. Для цього необхідно, по-перше, визначити особливості соціальної реальності як об'єкту наукового дослідження. По-друге, проаналізувати специфіку проведення історико-культурного дослідження з огляду на сутність категорії соціальної реальності, а також визначити її основні форми в межах роботи: «життєвий світ» та суспільну думку. По-третє, надати методологічне підґрунтя використанню терміну «епоха».

2. Продовження фіксації теоретико-методологічних особливостей роботи через розкриття специфіки її предметності, що лежить в основі поняття «класична наукова модель». Визначити можливі форми соціокультурної реальності в історико-культурному дослідженні за своїм раціональним або ірраціональним наповненням.
3. Сполучити теоретичну та історико-аналітичну частину роботу та відповідно до цього проаналізувати соціокультурний контекст епохи, що проявляється в якості загальних історичних процесів в межах англійського суспільства епохи Просвітництва.
4. Провести комплексне дослідження становлення класичної наукової моделі як соціального інституту, що відображає аксіологічний та раціонально-теоретичний зміст суспільної думки епохи в межах історико-культурних процесів раціоналізації та дискурсивної взаємодії традиційної та прогресивної культури в Англії ХУІ-ХУІІІ ст.
5. Визначити особливості наукового дискурсу з огляду на процеси взаємодії ідеологій в англійській культурі ХУІ-ХУІІІ ст. Визначити сутність змістового наповнення «життєвого світу» науковців з огляду на наявність міждискурсивної взаємодії в різних сферах життя індивідів.

Методи наукового дослідження. У відношенні методології, наступна робота передбачає використання методу дискурс-аналізу, компаративної та структурної аналітики одиниць та аспектів культури, а також культурологічного аналізу та синтезу. В основі загального методу написання лежить принцип наукової логічності та об’єктивності.

Структура роботи символізує собою перехід від актуалізації теоретичних питань, пов’язаних з загальною формою об’єкта та предмета дослідження, до їх практичного відображення безпосередньо у змісті об’єкта поданої роботи з визначеною предметністю, що проявляється у кожному

наступному розділі та є спрямованим на виконання поставленого завдання. Означена логіка дослідження зумовила наступну структуру курсової роботи: вступ, два розділи, що загалом включають в себе шість параграфів, висновки до розділів, загальні висновки, список використаної літератури та джерел з 81 найменуванням.

РОЗДІЛ 1. СОЦІАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ В РАКУРСІ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ КУЛЬТУРИ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА

1.1. Суспільна думка як засіб дослідження культури епохи. «Життєвий світ» як форма соціальної реальності в історії культури.

Наступна наукова робота передбачає історико-культурне дослідження процесу становлення класичної наукової моделі в англійському суспільстві доби Просвітництва у своїй взаємодії із його культурою. Перед тим, як розпочати безпосередньо дослідницьку частину, що передбачає роботу із текстами-джерелами, нам потрібно теоретично виокремити об’єкт і предмет дослідження із загальної структури культури, надати визначення основоположним категоріям та пояснити сутність методологічних особливостей роботи. У зв’язку з цим, виникає першочергова необхідність у наданні теоретико-культурної характеристики об’єкту дослідження – суспільної думки Англії епохи Просвітництва.

Перш ніж розпочати, необхідно констатувати, що «суспільна думка» як категорія в межах дискурсу подальшої дослідницької роботи передбачає наявність форми культури вищого порядку – певної соціокультурної системи. В свою чергу, соціокультурна система як поняття відсилає нас до трьох своїх фундаментальних характеристик, що логічним чином випливають із назви. Їх можна визначити однією тезою: наявність суспільства та культури, що взаємодіють системно. Таким чином, соціум та культура є найзагальнішими одиницями дослідження, положення яких нам необхідно зафіксувати, а соціокультурна система є формою їх взаємодії та умовою для існування суспільної думки як об’єкту дослідження.

Надаючи визначення названим вище термінам, варто зробити примітку, що подальша розмова про соціум та культуру ведеться із дискурсу антропологічного та соціокультурного методів, якими користується сучасна

наука культурологія. Поняття, згідно з методами обраних шкіл, розглядаються як однорідні феномени, що вказують на різні сторони людського існування. Таким чином, культура у широкому сенсі є людською діяльністю, що проявляється в опозиції до натуралістичного (біологічного, природнього) аспекту життя. А соціум, відповідно, є феноменом того ж порядку, що і культура, але вказує на колективність діяльності і проявляється у обмеженому колі форм, таких як інститути, групи і т. д. [15]. З цього приводу ми хотіли би знову навести різкість на терміні «соціокультурний», що відсилає нас до відповідного методу, започаткованого Питиримом Сорокіним, яким ми і користуємося у подальшій роботі. У праці «Родова структура соціокультурних явищ» П. Сорокін висунув тезу про «індивіда, культуру і суспільство» як «нерозривну тріаду», що є ключовою формулою до розуміння соціокультурної системи як єдності культури і соціальності, утвореної діяльністю людини упродовж свого існування [54, с. 1-20]. Отже, культура як поняття репрезентує усі прояви людської діяльності, а суспільство вказує на соціальний (колективний) характер цієї діяльності та проявляється у різних формах взаємодії індивідів. Так, повертаючись до контексту роботи, людина, що відноситься до певного суспільства та продукує певну культуру, може стати одиницею дослідження, екстраполюючи власні якості, або якості культури, з якою вона взаємодіє, на якості групи, інституту або ж соціокультурного простору, до якого вона належить. Одиницями культури, із якими ми будемо взаємодіяти, виступає суспільна думка, положення якої відносно загальної структури ми щойно встановили. Виходячи з означеного вище відношення, ми також диференціювали визначення категорії «суспільство» за двома змістами: «соціальність як феномен» та «соціокультурний простір» таким чином, що перший є загальним процесом по відношенню до другого. Відтак, цей термін ми будемо використовувати переважно у другому значенні. Наприклад, в формулюванні теми роботи, ми маємо на увазі те, що Англія доби Просвітництва як суспільство – це саме соціокультурна система, що

репрезентує певні інститути та групи. Отже, соціокультурна система (соціокультурний простір) в наступній роботі є загальною структурною одиницею дослідження, що утворюється в результаті взаємодії соціальності і культури. В рамках соціокультурної системи можуть існувати різні суспільні інститути і групи, культуру яких ми і будемо досліджувати засобами взаємодії із соціальною думкою.

Задавши початковий стан фундаментальним поняттям, ми можемо детальніше зосередитися на теоретико-методологічному аспекті роботи та встановити положення категорії суспільної думки в загальній структурі культури, вбудовуючи його в контекст методології історії культури. Для цього нам знадобляться категорії соціальної реальності та «життєвого світу» як основні форми взаємодії дослідника із історичним соціокультурним простором – надаючи дефініцію обом термінам, ми зможемо остаточно зафіксувати зміст соціальної думки як об’єкту дослідження. Отже, наше наступне завдання – дослідити названі вище поняття з позиції методології роботи.

Розпочати варто із питання соціальної реальності як фундаментальної історико-культурної конструкції. Соціальна реальність – це форма реальності у гуманітарному дослідженні, що опонує об’єктивній дійсності у природничих науках. Соціальна реальність базується на об’єктно-предметних взаємодіях не у фізичному світі, а у соціокультурному, одиницями дослідження якого стають вже не фізичні об’єкти, а ідеї. З цього приводу Еміль Дюркгейм, теоретик культури, що зробив значний внесок у розробку методології пізнання соціальної реальності, пише наступне: «Таким чином, існує ціла сфера природи, до якої майже буквально застосовуються уявлення ідеалізму, – це соціальне царство. Тут ідеї в набагато більшому ступені створюють реальність, ніж у будь-якому іншому просторі … Ми ніколи не зможемо відкинути двоїстість нашої природи: щоб висловити для самих себе наші власні ідеї, нам потрібно закріпити їх в матеріальних речах, які

символізують ці ідеї» [26, с. 404]. Тут Е. Дюркгейм пропонує ввести в обіг поняття соціальної ідеї, що відповідає категорії суспільної думки в межах наступної роботи. Суспільна ідея за Дюркгеймом – це одиниця дослідження соціальної реальності, яку ми можемо будь-яким способом зафіксувати в культурі. Втім, варто помітити, що під поняттям ідеї, Дюркгеймом передбачає не стільки наявність думки, тобто певного змісту в культурі, скільки вказує на ідеальну природу самої себе – на форму, а не зміст. На моменті наявності статичного змісту в суспільній думці як одиниці культури ми зупинимо увагу під час подальшої розмови про категорію епохи. Отже, соціальна реальність є простором для подальшого дослідження, що сполучає у собі соціокультурні системи та репрезентує їх культуру в формі суспільної думки.

Наступним колізійним моментом є сама природа соціальної реальності, її джерело у подальшому дослідженні – у той час, коли Дюркгейм прив’язує суспільну ідею до феноменів об’єктивної дійсності, соціальна реальність, особливо в історико-культурному контексті, виявляється здебільшого суб’єктивно конструйованою моделлю. Мова йде про факт того, що суспільний простір існує у двох вимірах: у соціокультурних взаємозв’язках, що утворюються безпосередньо у матеріальному світі та у свідомості суб’єкта, що досліджує ці взаємозв’язки, конструюючи певну модель, подібно до того як фізики будують уявлення про атоми. Наводячи різкість на понятті соціальної реальності з означеного відношення, необхідно звернутися до праці П’єра Бурдьє, французького феноменолога культури, під назвою «Соціальне конструювання реальності». У наступній роботі дослідник пропонує концепцію структуралістського конструктивізму: на думку Бурдьє, до поняття соціальної реальності, повинна бути включена як сама реальність, так і її сприйняття, уявлення про її розвиток, що виникають у суб'єктів в залежності від їх позиції в реальному соціальному просторі [5, с. 142]. Таким саме чином, наступне дослідження представляє собою процес

пізнання конструйованої історичної реальності, що виражається, з однієї сторони, у виборці соціокультурних просторів в формі синтезованих дослідником одиниць, таких як: поля, групи, інститути, класи тощо, а з іншої – у соціальній думці, що виражає вже не тільки уявлення дослідника про суспільство, а і відкриває простір для колективної суб'єктності індивідів, що створювали об'єктивну дійсність у відповідному суспільстві.

Тут варто сказати ще декілька уточнюючих слів стосовно положення соціокультурних просторів відносно соціальної реальності – історична дійсність сполучає під єдиний гносеологічний знаменник кожну із соціальних систем та передбачає наявність тих самих структурних одиниць та якісних характеристик. Отже, ще раз повернувшись до П. Бурдьє, ми можемо відкрити другий пласт дослідження соціального простору: «Конструктивізм, як я вважаю – це затвердження соціогенезу, в якому беруть участь, з одного боку, моделі сприйняття, мислення, поведінки, що складають те, що я називаю габітусом, а з іншого боку – соціальні структури, зокрема ті, які я називаю полями і групами, включаючи так звані соціальні класи», – пише дослідник. [5, с. 137]. Таким чином, соціальна реальність включає в себе два змістові аспекти: структурні одиниці, такі як інститути та групи, а також поля; і габітус, тобто те, що ми назвали суспільною думкою.

Тепер необхідно зафіксувати змістове положення суспільної думки як об'єкту дослідження та таким чином підійти до питання «життєвого світу» та епохи як форм соціальної реальності. Суспільна ідея виражає, по-перше, думки, діяльність, спосіб мислення суб'єктів відповідного суспільства та у цьому відношенні формалізує якості соціальних взаємозв'язків, до яких належать індивіди: поля, класи, групи, інститути та інші великі соціокультурні системи; і, по-друге – повсякденний світ людей, що проявляється у власне досвіді суб'єктів, їх психологічному світі, власній рефлексії в рамках своєї групи. З цього приводу не можливо не згадати теоретика концепції «життєвого світу» – Альфреда Шюца. На думку автора,

спостережуване дослідником поле, що ми визначили як соціальну реальність, має специфічне значення і структуру для індивідів, що діють і мислять в межах певного соціокультурного простору, на що ми звертали певну увагу раніше: «На рівні буденної свідомості, індивіди як би заздалегідь обирають і пояснюють свій світ, який потім сприймають як реальність повсякденного життя. Саме об’єкти мислення детермінують поведінку шляхом його мотивації» [65, с. 5]. Далі автор пояснює, що моделі об'єктів мислення, які створені дослідником, намагаються осягнути соціальну реальність, повинні ґрунтуватися на об'єктах мислення, створюваних в свідомості людей, що живуть повсякденним життям в своєму соціумі. Таким чином, за Шюцем, конструкції соціальних наук є, так би мовити, конструкціями «другого рівня», тобто «конструкціями конструкцій» [65, с. 5]. Відповідно, суспільна думка, як введена нами категорія, за своїм змістом базується на об’єктах мислення першого і другого порядку.

Окресливши змістове відображення суспільної ідеї у культурі, ми підійшли до питання «життєвого світу» – конструкції соціальної реальності першого порядку. Під категорією «життєвий світ» А. Шюц, вслід за Гуссерлєм, має на увазі світ повсякденного життя, що, на його думку, становить основу наукового пізнання. Життєвий світ складається з набору первинних настанов, що задають форми орієнтації і людської поведінки. Для встановлення положення названих вище речей в культурі, Шюц використовував поняття «само собою очевидного». Те, що становить відповідного роду очевидності виступають первинним пластом будь-якої свідомості, будучи певного роду базисом, умовою можливості свідомого прийняття індивідом теоретичних установок [66, с. 263-267]. Таким чином, повсякденність, що складає життєвий світ людини відображається у індивідуальних особливостях мислення суб’єктів, перш за все їх розумінні соціальної реальності, психологічно-емоційному досвіді.

Питання конструкцій соціальної реальності першого і другого порядку актуалізувало методологічну проблематику наступної роботи, що пов'язана зі способами дослідження обох із наявних історичних моделей згідно з підходами різних історико-культурних шкіл. Надаючи теоретико-культурну специфіку відповідному поділу, вважається необхідним звернутися до поняття епохи. Епоха як категорія у історичній науці передбачає апеляцію до вже введеного нами раніше терміну суспільної думки, що використовується з метою типізації історико-культурного процесу за певною змістовою єдністю. Тобто, епоха як поняття виражає спільність історико-культурних феноменів для обраного хронологічного періоду. Класична школа історії культури будує методологію, направлену на спробу зрозуміти «дух часу» тієї чи іншої епохи. Так, наприклад, Якоб Буркхардт, один із представників класичної історико-культурної традиції, зосередився на пошуку «вічних, постійних і типових» елементів культури, знаходячи в добі Відродження індивідуалізм, самосвідомість, раціональність і т. д. В центрі його підходу була теза про «розвиток індивіда» в епоху Відродження, що змушувало розглядати Середньовіччя як діаметрально протилежний період колективних суб'єктів та традиційного способу життя – така позиція незабаром зазнала нищівної наукової критики [4, с. 19-21]. Таким чином, в межах традиційного історичного дослідження епоха являє собою виведені дослідником закономірності історико-культурних процесів, загальний знаменник розгляду тієї чи іншої соціокультурної системи. Відповідно, суспільна думка в межах класичної історико-культурної школи базується на моделі певної епохи як соціальної реальності другого порядку та відображає переважно зручні для дослідника аспекти культури обраної соціокультурної системи, у чому і проявляється фундаментальний недолік методу. Такий підхід великою мірою узагальнює і спрощує соціокультурну реальність, тим самим опонуючи методу дослідження історії повсякденності, що фокусується не на соціально-значимих ідеях, а на більш дрібних елементах суспільного життя.

Пропонуємо ще раз звернути увагу на змістову сутність категорії суспільної думки у класичній історії культури та тим самим розкрити особливості методології відповідного типу дослідження. Соціальна думка виражає історичні процеси, що формалізуються у, по-перше, аксіологічному (ціннісному) зрізі суспільства і, по-друге – образі мислення, картині світу, ідеях як одиницях культури. Дослідник може віднаходити наступні одиниці культури у різного роду історичних джерелах, здебільшого, авторських та фольклорних текстах, що відображають певний ідеологічний зміст – у цьому полягає аксіологічний підхід до історико-культурного дослідження. З іншого боку, інтерпретуючи зміст історичного джерела, дослідник класичної школи оперує знаково-символьними конструкціями, маркуючи досліджувані феномени за певними ознаками, що відповідають загальній моделі епохи – тим самим створює другий рівень соціальних конструкцій. Образ мислення, картина світу та ідеї, про які ми згадали вище, а точніше – їх відображення у історичній літературі, належать до так званих ідеальних типів. Історик конструює ідеальні типи методами логічного аналізу та інтерпретації – маркуючи ідеї індивіда або групи в межах суспільства за певними категоріями та бінарними опозиціями. Однією з таких опозицій представляється дихотомія «раціональне – ірраціональне», до розгляду якої ми перейдемо у наступній главі. Отже, суспільна думка в класичній історії культури виражається у ціннісній складовій суспільства та суспільно-значимих ідеях, що відповідають спільним ідеальним типам і становлять у своїй сумі історико-культурний процес.

Переходячи до сутності аксіологічного підходу, варто спершу визначити сутність поняття цінності у науковій практиці. Цінності та ціннісні категорії є одиницями суспільної думки, що мають стійку характеристику системності у міждисциплінарному відношенні. Окрім ознаки системності, що проявляється у здібності до утворення аксіологічної шкали, цінності також мають соціальний характер. Тобто можна судити про наявність

ціннісного змісту тільки у певному суспільстві, групі, інституті і т. п., а не за окремим індивідом. У соціологічному розумінні, цінності розглядаються суто у взаємовідношенні з поняттям соціальної норми [28]. Толкотт Парсонс визначав цінність як засіб для визначення соціальних взаємозв'язків, нормативний стандарт соціальної поведінки особистості і інтеграції соціальних систем, оскільки наявність будь-якої соціальної єдності неможлива без ціннісно-нормативної бази [47, с. 268]. Оскільки цінності утворюють аксіологічну шкалу суспільства та репрезентують будь-яку форму соціальної єдності, аксіологічний підхід до історико-культурного процесу формує за допомогою відповідних структур змістову єдність у формі суспільної думки епохи. Інакше кажучи, ціннісна єдність виступає критерієм для формування якісних характеристик епохи як історичного конструкту. Таким чином, ціннісні категорії та аксіологічні структури виступають в якості ідеальних типів, що входять до суспільної думки епохи в рамках історико-культурного дослідження.

Розкриваючи питання ідеальних типів як особливостей методології класичної історії культури, необхідно звернутися до Макса Вебера – розробника відповідної категорії в соціологічному дискурсі. За Вебером, ідеальні типи, що виражаються в опозиціях та аксіологічних категоріях, якими ми користуємося для структуризації культури, не існують у чистому вигляді в емпіричній реальності, тому, наприклад, маркуючи різного роду феномени як раціональні та ірраціональні, до чого ми повернемося у другій главі, ми маємо на увазі ту первинну якість, що лежить у їх основі та відповідним чином характеризує [9, с. 275]. Таким чином, поняття до яких ми апелюємо, надаючи характеристику історико-культурним процесам, є по-перше, абстрактними та відносними категоріями, що слугують в ролі інструменту для соціокультурної аналітики, а по-друге, відносяться безпосередньо до соціальних конструкцій другого порядку. Необхідно також розуміти те, що використання формул, до яких входять певні архетипи

значно спрощує і поляризує узагальнену картину. Така примітка варта свого існування коли мова йде про загальну належність, наприклад, того чи іншого суспільства, групи, ідеї, або будь-якої іншої одиниці дослідження до однієї із запропонованих категорій. Так чи інакше, ідеальний тип – це певна модель, інструмент, абстрактна категорія, за якою класифікують ті чи інші феномени або процеси в досліджуваній реальності.

З іншого боку, історія повсякденності як методологія в історії культури, що опонує аксіологічному підходу, оперує вже не ціннісною структурою суспільства та історико-культурними процесами, а картиною світу суб'єкта та предметним оточенням повсякденності. Історія повсякденності в свою чергу, дозволяє дослідити соціальну реальність з обох ракурсів під спільним знаменником епохи. В такому випадку категорія епохи стає лише допоміжним інструментом для конструювання соціокультурного простору за типологічними ознаками. З цього боку необхідно звернути увагу на категорію картини світу. Поняття картини світу та «життєвого світу» необхідно розглядати у тісному взаємозв'язку за своїм науковим бекграундом. Картина світу як науковий термін відсилає до наявності у суб'єкта певного способу мислення та ціннісної складової особистості у соціальній перспективі. Людвіг Вітгенштейн, кого можна вважати ідеологічним фундатором розробки поняття «життєвого світу», вбачає у лінгвістичних особливостях індивіда як члена суспільства тісний зв'язок із картиною світу. Інакше кажучи, за Л. Вітгенштейном, мова виступає детермінантом картини світу суб'єкта, стійкою межею, за яку суб'єкт не може вийти у процесі мислення [64, с. 24-27]. Таким чином, мовний аспект як елемент культури може виступати, і як показує практика, виступає об'єктом вивчення історії культури.

Мовний аспект, в свою чергу, у науковій практиці досліджується через поняття дискурсу та методу дискурс-аналізу. Суспільна думка в межах методу історії повсякденності формалізується у вигляді дискурсу індивіда,

що знаходиться в рамках певного соціокультурного простору. Пітер Берк, історик-медієвіст, у своїй роботі на тему критики історико-культурних методів, розгортаючи думку дослідника Джона Клепхема, запропонував звернути увагу на метод дискурс-аналізу як найбільш дієвий та об'єктивний серед методів історії повсякденності [4, с. 38-42]. Розкриваючи теоретико-культурну сутність методу дискурс-аналізу, необхідно звернути увагу на працю Мішеля Фуко «Археологія знання». М. Фуко, як продовжувач філософської традиції Л. Вітгенштейна та Е. Гусерля, визначає дискурс як «простір, що зближує мову та реальність». За Фуко, дискурс – це комунікативне явище, система ієрархії знань, що включає, окрім тексту, екстралінгвістичні фактори: знання про світ, думки, аксіологічні установки, урахування яких необхідно для розуміння тексту [51, с. 93-94]. Суть дискурс-аналізу як методу в історії культури полягає у інтерпретації текстової частини джерельної бази з урахуванням соціокультурних умов її створення. Інтерес і мета дискурсивного аналізу, за Фуко, полягає в тому, щоб визначити історичне місце кожної дискурсивної події, виявивши «історичне несвідоме» різних епох, починаючи з Відродження і по XX століття включно. Вчений вважає, що кожна наукова дисципліна має свій дискурс, виступаючий у вигляді специфічної для відповідної дисципліни «форми знання»: понятійного апарату, ідеальних типів, інструментарію. І, як наслідок, екстралінгвістичні фактори висуваються на перший план і стають визначальними відповідно до лінгвістичним [51, с. 95]. Інакше кажучи, досліджуючи дискурс як елемент суспільної думки, ми досліджуємо якісні показники відповідного соціокультурного поля та епохи. Таким чином, дискурс певної групи, індивіда, інституту тощо, можна використовувати для встановлення характеристик їх життєвого світу, що відсилає до суспільної думки епохи в межах історико-культурного дослідження. Отже, методом дослідження життєвого світу людини є дискурс-аналіз, що дозволяє екстраполювати досвід розуміння суб'єктом категоріального апарату своєї мови на його картину світу та загальну картину епохи.

Підбиваючи загальні підсумки та встановлюючи зв’язок між теоретико-культурним аспектом роботи та безпосередньо об’єктом дослідження, варто зафіксувати наступні тези. По-перше, Англія доби Просвітництва – це соціокультурний простір, в межах якого формалізуються історико-культурні процеси, що випливають із якісних особливостей епохи як загального історичного знаменника. Одним із таких процесів є становлення наукової моделі. Англійське суспільство як відповідного роду простір включає в себе різні інститути, групи, класи, поля тощо. Інститут науковості, що формалізується в межах історико-культурного процесу просвітництва, входить до предмету подальшого дослідження. По-друге, суспільна думка Англії епохи Просвітництва виступає об’єктом наступного наукового дослідження. Вона проявляється у двох аспектах: суспільних ідеях, аксіологічному змісті суспільства, загальних соціокультурних процесах епохи, життєвому світі індивідів. Відповідно окресленим вище підходам до вивчення суспільної ідеї, ми використовуємо як поняття епохи, так і картини світу, що стають інструментами для аксіологічного підходу та дискурс-аналізу як основних методів дослідження. Отже, у нашому випадку епоха є формою соціальної дійсності, в рамках якої формалізується англійське суспільство як соціокультурний простір, а суспільна думка, що виражається у соціально-значимому аспекті культури відповідного регіону, належить до основного поля дослідження. Переходячи ближче до ідейної специфіки відповідної доби, необхідно спочатку вказати на існування просвітництва як феномену, що лежить у основі характеристики епохи, тобто є значимим історичним процесом, що детермінує вектори становлення культури, які здаються направленими на раціоналістичні ідеали. Таким чином, наступна робота передбачає дослідження загального ціннісно-ідейного змісту суспільної думки англійського суспільства доби Просвітництва, що виражається у означеній раніше дихотомії ірраціонального та раціонального начал та проявляється у конкретних

формах культури. Надалі нам необхідно визначити сутність означеної дихотомії.

1.2. Класична наукова модель як історична форма інституціоналізації раціональності

Предмет наступної роботи базується на понятті наукової моделі як інституту, що у своєму становленні взаємодіє із суспільною думкою соціокультурного простору Англії доби Просвітництва. Якщо категорії соціокультурного процесу, суспільної думки та соціального інституту вже були розкриті відповідно до об'єкту дослідження, питання предметності роботи залишається у стані теоретико-культурної розробки. Становлення наукової моделі стосується соціокультурного процесу раціоналізації, що виділяють дослідники упродовж різних епох в історії культури Західної Європи. Отже, в межах наступної глави нам необхідно надати визначення поняттю раціональності та розкрити питання наукової моделі як форми інституціоналізації раціонального способу мислення.

Для того, щоб визначити поняття наукової моделі та інституту науки, нам необхідно зосередитися на питанні раціональності як феномену, що лежить у змістовій основі принципів науковості. Перш за все, варто зробити наголос на тому, що раціональність – це ідеальний тип, абстрактна категорія, що вказує на спосіб мислення людини як в індивідуальному відношенні, так і в межах певної соціокультурної єдності. Зміст категорії раціональності визначається через бінарну опозицію «раціональне – ірраціональне» – такий спосіб розуміння питання є найбільш фундаментальним та розкриває саму сутність опозиції як абстракції, в межах якої і будуються усі інші смисли поняття. Науковий інтерес у розкритті наступного питання представляє смислове походження латинського слова «раціо», що дослівно перекладається як «розум». Під «смисловим походженням» мається на увазі певний історично ранній аналог категорії, який простежується у давньогрецькому понятті «логос». «Логос» як категорія грецької мови мала неоднорідне значення і вказувала одночасно на: «слово», «розум», «знання»,

«порядок», «істина» та навіть «буття». У категоріально-філософському сенсі, до «логосу» вперше звернувся Геракліт, через який він намагався підкреслити абсолютну істинність того чи іншого предмета. До моменту введення «логосу» Гераклітом, до подібних смислів зверталися філософи Мілетської школи, що вирізняли «буття» та «небуття» в онтологічному сенсі, відносячи одне до «матерії», а інше – до «духа», висловлюючись категоріями кантівського дискурсу, до іманентного, або трансцендентного [20, с. 2]. Через підкреслену вище багатозначність «логосу», до нього важко підібрати єдиний антонім, але на наш погляд, антагонізм раціонального та ірраціонального у давньогрецькому дискурсі дуже добре розкривається на прикладі такої категорії як «міф», що, подібно до «логосу», теж означає «слово», але вже не істинне, тобто емпірично реальне, а сакральне або ідеальне. Таким чином, опозиція раціонального та ірраціонального простежується в античному дискурсі і вказує на полярність істини і вигадки, людського і божественного, сакрального і профанного, об'єктивних знань та інтуїтивних домислів, розуму і віри – що слугує першим етапом встановлення змісту дихотомії.

Як ми вже зазначили вище, міркуючи про раціональне та ірраціональне, мова, перш за все, йде про полярну дихотомію, що має відображення у багатьох сферах соціальної реальності. Дана опозиція утворюється в рамках питання форми мислення і може бути екстрапольована на різні аспекти людського існування, такі як: причина дії або діяльності, тип соціокультурної системи, картини світу і т. д. Питання чіткого визначення поданих термінів пов'язане з проблемою наукової демаркації, отже через відсутність єдиного критерія та задля встановлення загальної картини, необхідної для розуміння проблеми, ми пропонуємо виразити ці поняття через інші опозиції. Тому, ключ до розуміння категорії раціонального та ірраціонального в наступній роботі лежить через такі групи понять: думка та емоція; свідоме та несвідоме; логічне та інтуїтивне; розум та віра; наукове та міфологічне і т. п. Взагалі, питання раціональності будується на основі

європейського стилю мислення та відповідного мовного дискурсу, світу повсякденності тощо, до чого ми повернемося детальніше трохи пізніше. Відповідно, досліджуючи сутність означених категорій, нам необхідно розібрати це питання в контексті опозицій раціональності в культурі, що дозволить визначити зміст поняття. Ернест Ґеллнер, дослідник питання раціональності у історико-філософському контексті, визначаючи поняття розуму, яке в межах його праці є синонімом поняття раціональності, запропонував розглядати означену категорію у опозиції до наступних понять: традиція, емпіричний досвід, емоція, цінність [16, с. 81-85]. Наразі, відповідно до означеної вище логіки, ми перейдемо до розгляду питання.

Розпочати варто із найбільш фундаментальної опозиції традиційного (міфологічного, ірраціонального, дологічного і т. д.) та раціонального (прогресивного, логічного, наукового) світогляду. Традиційність, як і раціональність, в даному контексті варто сприймати як фундаментальну характеристику культури. Вслід за Клодом Леві-Стросом, та Люсьєном Леві-Брюлем, традиційна картина світу означає особливий стан культури, що має міфологічно-ірраціональну основу, яка породжує власні соціокультурні універсалії та проектує їх на носіїв відповідного типу свідомості. Л. Леві-Брюль, висунув концепцію, згідно з якої, індивідам в традиційній культурі властиве дологічне мислення, що керується вірою у сакральне. К. Леві-Строс, на противагу концепції Леві-Брюля, вивів моделі, що дозволяють аналізувати специфічні логічні форми міфологічного мислення. Сумуючи зміст цих моделей мислення, ми можемо визначити характер суспільної думки в межах традиційного суспільства. Отже, по-перше, за К. Леві-Стором, носіями міфологічної свідомості інформація упорядковується за певними класифікаціями: увага наділяється конкретним, емпіричним формам та поєднується з одночасним прагненням до символізації. Символи відіграють роль специфічних одиниць мислення, що мають проміжний логічний статус між конкретно-чуттєвими образами і абстрактними поняттями. По-друге,

ірраціональне мислення не передбачає наявність конкретної цілі, відмінно від проектування як способу мислення. Думка у такому випадку виявляється детермінованою образами-символами. По-третє, міфологічна свідомість передбачає перехід одних форм в інші, що доповнюють одна одну [37, с. 3-14]. Наведені дослідниками характеристики міфологічного мислення стосуються ідеальної ситуації наявності суто традиційного суспільства, що існує поза залежністю від будь-якої раціональної діяльності, що не можливо з огляду на саме визначення ідеального типу. Така інформація виявляється корисною переважно в якості встановлення загальних особливостей мислення в межах традиційної картини світу, що опонує раціональній думці, сформованій на основі логіки, яка направлена на пізнання об’єктивної реальності на противагу символічним конструктам.

Окрім особливостей мислення, традиційна картина світу, у противагу раціональності, базується на владі авторитету. Іншими словами, традиційна культура направлена суто на ціннісну форму орієнтації суб’єкта, у той час коли раціоналістичний світогляд передбачає логічну зваженість у прийнятті рішень. З цього приводу Е. Ґеллнер відмічає наступне: «Всі об'єкти з'являються у результаті людської діяльності двома способами. Вони можуть бути ретельно сплановані і спроектовані, як правило, відповідно до єдиної або, принаймні, чітко визначеної мети, а потім втілені в реальність. Або ж вони виникають і повільно формуються в ході самої діяльності, слугуючи багатьом, дуже смутно усвідомленими і формульованим цілям. Неписаний закон протистоїть систематизованому і розробленому письмовому праву, римське право – праву звичаю» [16, с. 84]. Отже, світська раціоналізована культура та відповідна нормативна база протистоїть традиційним морально-етичним настановам. Дослідник, вслід за Р. Декартом та Б. Паскалем, поєднує категорію традиції та авторитету, розглядаючи їх у цілісності: «Традиція і авторитет, дещо відрізняючись відносно своїх вимог, дійсно завжди складали єдину опозицію розуму. І сучасний раціоналізм об'єднав їх,

змусивши стати союзниками» [16, с. 85]. Теоретичною основою цього є наявність віри як фундаментальної характеристики традиційного способу мислення. Сутність віри визначається тим, що вона сама себе підтверджує, тобто існує в суворій авторитарності – таким чином, раціональність опонує традиції та авторитету.

Влада авторитету є формою аксіологічних взаємовідношень, так само як і будь-який тип влади, що відсилає нас до наступної опозиції цінності та розуму. Інтерес для дослідження представляє поділ влади на типи за механізмом її здійснення, а саме питання легітимації. Макс Вебер вказує на такі способи реалізації влади як: прямий (здійснення методом наказу, що має примусовий, насильницький характер) і непрямий (легітимація влади) [9, с. 644-663]. Відштовхуючись від розуміння влади за Вебером, вона має апріорний статус ірраціонального феномену, який може бути у подальшому легалізованим різними методами (раціоналізація, натуралізація тощо) в залежності від соціуму, де вона існує. Як відмічає Вебер, прямий шлях регуляції, що, безсумнівно, характеризує її як феномен, лежить через насильницький процес пригнічення однією особистістю інших, що в свою чергу базується на емоції [9, с. 644-647]. Отже, раціональність протиставляється ціннісному змісту культури та емоційній складовій особистості.

Раціоналістичний логос і традиція також існують в культурі, наприклад, в рамках опозиції «місто – село», де село грає роль ядра традиційної культури та фольклору, а місто, відповідно – місце домінанти раціонального світобачення. Окрім наступної дихотомії, в межах цього ж питання варто відзначити поділ на елітарну та масову культуру, що теж відображає кількісний розподіл картини світу за критерієм соціальної єдності. На цей факт звертав увагу Олексій Федорович Лосєв, інтерпретуючи античну культуру [30, с. 21-22]. Однак, не можливо не помітити, що в поданому взаємовідношенні місто і село завжди існують водночас, і хоч і є

антагоністами в певних аспектах, можуть бути складовими культури одного етносу, або нації, або відноситись до одного геокультурного регіону. З цього приводу, описуючи традиції як зріз культури в контексті поданої теми, необхідно, опускаючись до історичних або об'єктивних реалій і продовжуючи тезу стосовно доречності затвердження існування ідеальних типів, зауважити, що у перелічених вище реаліях традиція не існує поза тим, що ми позначили як раціоналістичний світогляд, і навпаки – раціональне не існує у чистому вигляді в культурі. Отже, традиція з функціональною основою соціального регулятива завжди присутня в певній формі у соціокультурних системах. Так само, як мінімальний вплив традиції забезпечує певний рівень соціокультурної регуляції, так і прояви раціонального мислення є запорукою функціонування системи життєзабезпечення суб'єктів-носіїв культури. Чудовий приклад існування раціонального начала в традиційному суспільстві наводить Мірча Еліаде у своїй праці «Аспекти міфу», звернувшись до спостережень Ерланда Нордеск'єльда, які він зробив перебуваючи на Тиморських островах, де існує специфічна традиція посіву рису, за якої для того, щоб зерно проросло, необхідно провести магічний ритуал, читаючи легенди про створення рису. Що варто підкреслити, у цій міфологічній традиції існує взаємозалежність: якщо запропонувати людині, що є носієм подібної традиції, відмовитися від використання емпіричних знань про навколишній світ і не саджати зерна за технологією, а тільки проводити магічний обряд проростання, вона відмовиться, посилаючись на те, що одного лише ритуалу недостатньо, і так само у зворотному порядку – технології без ритуалу не принесуть родючості землі [67, с. 11-12]. Отже, дослідивши достатню кількість культурних категорій, що відображають діалектику раціонального та ірраціонального, ми визначили як сутність категорії раціональності, так і деякі теоретико-культурні та методологічні особливості використання відповідного ідеального типу.

Таким чином, ми актуалізували проблему наукового дискурсу та парадигми світобачення. Тут варто загострити увагу на вихідній точці, з якої ведеться подальша розмова – раціональний дискурс соціальних наук. На цьому моменті можливо та важливо розвести питання науки як методології, логіки, тобто абстракції, та науки як інституту: оскільки подальша розмова буде вестися про просвітницьку теоретику та вихідні з неї значення, що проявляються безпосередньо у соціумі, який ми маємо досліджувати, варто задати науковій моделі світобачення необхідні характеристики для аналітики зсередини. Як відмічав О. Ф. Лосєв у своїй праці «Діалектика міфу», вихідні дані аналізу інституту науки дозволяють говорити про аксіологічний ідеал філософської раціональності, що на перший погляд здається антиномією. Перш за все, цінність в межах наукової парадигми представляється у процесі відкриття недоступних повсякденній свідомості шарів буття, вихід в нові його горизонти. Само собою зрозуміло, що за своєю суттю це відкриття глибинних шарів буття не може бути «холодною та безпристрасно констатацією існуючого положення речей». Також очевидно, що рішення пізнавальних завдань передбачає певні зусилля з боку особистості. Таким чином, вихідний сенс ідеї розуму, раціональної свідомості дуже далекий від подальшого розуміння раціональності в дусі позитивістської традиції як «тверезого» пізнання дійсності, «як вона є» в її фактичному просторі, максимально вільному від людського особистісного начала. По-друге, класична наука, відтворюючи певну практичну модель пізнання, також продукує певні ідеали та цінності безпосередньо процесу дослідження, що онтологічно встановлює наявність аксіологічної шкали інституту. По-третє, за Лосєвим, науковець виявляється не «чистим розумом» у кантівській традиції, а реальним суб’єктом, що піддається ідеологічному впливу зовні [42, с. 18-30]. Як відмічає В. С. Швирьов: «В античній класиці, там, де формується ідея «світлого та розумного» пізнання як найважливішої цінності культури, немає і не може бути протиставлення теоретичного світу, реаліям душевного життя людини, сфери її «вчинку», за термінологією М. М.

Бахтіна» [30, с. 11]. Означена ідея також проявляється у філософському доробку Карла Ясперса: автор розмежовує розум та здоровий глузд, поняття якого ми вже згадували разом із теорією А. Шюца. За Ясперсом, здоровий глузд входить у систему раціонального (наукового) пізнання та відповідає ірраціональній його складовій, що передує логіці та рефлексії [44, с. 107]. Отже, як ми вже з'ясували вище, інститут науки відтворює певного роду аксіологічну структуру – так само, як і будь-який соціальний інститут.

Ще один момент – інститут науки, якщо повертатися до методології цивілізаційного підходу в історії культури, міг зародитися тільки у відповідному типі суспільства. Як приклад, Карл Ясперс у праці «Смисл та призначення історії», вказує на два начала в історії культури – розумне та нерозумне, якими він характеризує цивілізацію Заходу, особливістю котрої є схильність до філософського способу пізнання реальності, і Сходу, що базується на міфологічно-традиційному методі [71, с. 32-50]. Поділ на «Захід» і «Схід» в поданому контексті базується в першу чергу не на географічних, а на соціальних і культурних відмінностях між певними націями та етносами, у той самий час створюючи геокультурний вимір для аналізу соціальних процесів. Таку дихотомію (в історію науки вона ввійшла як проблема «Схід-Захід») слід мати на увазі, але не поляризувати у тій мірі, у якій вона, як приклад, з'явилася у ідеях культурних релятивістів. Так, культурний релятивізм та цивілізаційний підхід як принцип (інструмент, соціальний маркер тощо), дотримуючись якого можливо знаходитися у ролі спостерігача та максимально об'єктивно оцінювати ситуацію, використовується у науці і досі та протистоїть у значно більшій мірі ненауковим ідеям модернізації, культурного (соціального) еволюціонізму тощо. Але зовсім не варто ставити регіональні критерії на перший план (у значенні «ядра культури»), а напроти, використовувати подані характеристики поряд із іншими та не менш значимими. Отже, повертаючись до проблеми, подана дихотомія побудована на полярній відмінності векторів

становлення суспільств Сходу і Заходу та зводиться до бінарної опозиції «раціональне – ірраціональне». Фрідріх Ніцше висловив свої міркування з приводу опозиції раціонального і ірраціонального у соціокультурному просторі Заходу у своїй роботі «Народження трагедії із духа музики», що згодом стало класичною метафорою в рамках академічного дискурсу. Мова, звісно-ж йде про поділ логосу на аполлонівський і діонісійський. Можливо сказати, що ніцшеанська метафора зводиться у широкому сенсі до бінарних опозицій «світле – темне», «емпіричне – емоційне», «розум – віра», «раціональне – ірраціональне». У даному випадку важливість полягає не у широті можливих смислів в рамках опозиції, а у її джерелі – західноєвропейській культурі, що позиціонується як раціоналістична. Тобто в цьому контексті дихотомія розширюється до проблеми «форма – зміст» – форма західної культури з ситуативним змістом, що відтворюється у діонісійському, або аполлонівському началі [10, с. 190]. Отже, певний геокультурний простір передбачає наявність в межах самого себе характеристик другого порядку. Таким чином, ми отримали можливість розгляду англійського суспільства як західного соціокультурного простору, що включає в себе загальноєвропейські соціокультурні процеси та внутрішньокультурні особливості. Ми також отримуємо структурний простір для характеристики загальних раціоналістичних суспільних тенденцій у добу Просвітництва, що можуть мати свої специфічні ірраціональні особливості.

В рамках раціоналістичної моделі суспільної взаємодії ми маємо дві основні форми реалізації суспільної ідеї – теорія та ідеологія, що можуть інституціоналізуватися у різних соціокультурних формах: наука, релігія, світоглядні ідеї, світські ціннісно-нормативні ідеали, тобто, у широкому сенсі – суспільна думка, яку ми і досліджуємо. Раніше нами було помічено, що в рамках способу мислених операцій, що іменується логічним та раціональним, також відтворює деякий ціннісний зміст. Інакше кажучи, наука може диктувати певного роду суспільні ідеали, що основані на раціональному

світосприйнятті, але остаточно такої характеристики вони набути не можуть через свою ідеальну сутність – у той час як теорія є суто раціональним явищем, ідеологія являє собою своєрідну форму ціннісного змісту культури, що реалізувалася як раціоналізована світоглядна система. Подібні процеси ми могли спостерігати в рамках феномену середньовічної патристики. Значний вклад у розвиток цього питання зробив Ролан Барт – він виразив ідеологію через поняття метамовного міфу, що приписує об'єктам непрямі значення і соціалізує їх. У контексті цього питання, міф – це «особлива комунікативна система, сукупність конотативних значень, що утворюють ідеологічний рівень дискурсу» соціокультурної системи та відповідним чином характеризують свідомість своїх носіїв [3, с. 72-130]. Таким чином, суспільна думка в межах наступного дослідження буде розглядатися у двох основних формах – теорії та ідеології.

Переходячи до питання становлення раціональності як історичного процесу, варто повернутися до праці «Смисл та призначення історії» Карла Ясперса. Згідно з цією теорією, в період 700-200 рр. до н. е., що іменується «осьовим часом», у світовій історії проходять процеси раціоналізації, тобто «міфологічну епоху», що характеризується ірраціональністю, зміняє епоха раціоналістичної рефлексії, під час якої починає формалізуватися філософія як інститут [71, с. 32-50]. З нашої сторони інтерес до вказаної теорії полягає у ілюстрації дихотомії раціонального та ірраціонального у конкретній історичній ситуації. Наступну варту до огляду теорію висловлює Едвард Тайлор у своїй монографії «Первісна культура». За Е. Тайлором, соціальна історія є детермінованим процесом, що представляє собою рух від простих соціальних форм до складних, «від найменш розвинених до найбільш розвинених». Основну увагу етнограф зосередив на дослідженні феномену релігії як форми соціальної єдності та її історичної динаміки, що бере початок з анімізму як першого етапу формування релігії. Тайлор як представник течії соціального еволюціонізму вбачає у раціоналістичному

світобаченні кінцевий етап людської історії, а народи, що існують за іншою моделлю світосприйняття є «відсталими», або «дикими» [58]. Насправді, праця Е. Тайлора є досить цінною у науковому сенсі, не зважаючи на використання в ній ідеї соціального прогресу, що визнана помилковою з точки зору сучасної науки. Важливим для теми, що нами розглядається, є знову таки лінійна модель історико-культурного процесу, якою ми будемо користуватися у подальшому дослідженні, звертаючись до категорії епохи та відповідних соціокультурних процесів з позиції дихотомії раціонального та ірраціонального. Таким чином, раціональність може формалізуватися в межах технологічного прогресу соціокультурних систем протягом історико-культурного процесу зміни епох та парадигм сприйняття.

Визначивши сутність категорії раціональності та надавши їй теоретико-культурну характеристику, необхідно звернутися до питання її інституціоналізації в межах історико-культурного процесу. В. С. Стьопін у своїй статті «Наукове пізнання і цінності техногенної цивілізації» помітив, що «в історичному розвитку науки можна зафіксувати епохи, які характеризуються змінами типу наукової раціональності.» [57, с. 3]. У типології історичних форм раціональності, запропонованої В. С. Стьопіним, виділяють класичну, некласичну і постнекласичну модель науковості. Критеріями їх розрізнення виступають: особливості системної організації об'єктів, освоюваних наукою; притаманна кожному типу раціональності система ідеалів і норм дослідження; специфіка філософсько-методологічної рефлексії над пізнавальною діяльністю, що забезпечує включення наукових знань в культуру відповідної історичної епохи [57, с. 6]. За відповідним поділом, класична раціональність виявляється орієнтованою на освоєння простих систем, зразком яких є механічні системи; некласична – великих, складних, саморегульованих систем; постнекласична – на освоєння складних систем, що саморозвиваються. З цієї позиції важливо розрізняти саморегулюючі системи і системи, що саморозвиваються – концепція

саморозвитку включає уявлення про саморегуляцію, але не зводиться до них, системи, що саморозвиваються – це більш складний тип системної організації. За В. С. Стьопіним, трьом типам наукової раціональності відповідають три історичні типи методології науки: від Бекона і Декарта до Маха – класична раціональність; від Маха до постпозитивізму – некласична раціональність; постпозитивізм і сучасні методологічні дослідження, включаючи проблематику соціокультурної обумовленості наукового знання – постнекласична раціональність. [57, с. 3-18] Ідею про доцільність виділення трьох етапів у розвитку науки після ХУІІ ст. підтримують і інші фахівці з філософії науки. Характеристику трьох парадигм науковості В. В. Ільїн визначає наступним чином: «Класична і некласична наука функціонували як знання – відображення дійсності, орієнтовані на осягнення властивостей світу. Неонекласика, біля витоків якої ми перебуваємо, буде функціонувати як знання – інструмент, орієнтований на затвердження нас в світі» [29, с. 354]. Отже, раціональність інституціоналізується в трьох історичних типах в межах історії культури, що розрізняються за своїми методологічними особливостями.

Наразі ми перейшли до питання загальної характеристики класичної науки як історичного типу інституціоналізації раціональності. Як відмічає Стьопін, класична парадигма науковості описує світ як простір, заповнений речовиною, що взаємодіє за типом механізму, її становлення пов'язане із Декартом та Ньютоном. У класичній науці постулювалось, що може бути аналіз і розкладання частин матерії, а також їх опис математичними законами, процес чого визнавався е тій мірі об'єктивним, в якій з нього був виключений суб’єкт. Дослідження необхідно було проводити з точки, що лежить поза світом спостерігача. Було прийнято переконання, що наука здатна відкривати глобальні істини про природу за допомогою локального експериментування, що суб'єкт універсальний – характеристики особистості не враховувалися, експеримент безперервний – відтворюється в будь-якій

точці простору, в будь-який час. Універсальний порядок природи механістична наука описувала в термінах незмінних законів [57, с. 3-18]. Отже, охарактеризувати інститут класичної науки, до якого і належить наука в Англії епохи Просвітництва, можна за ознакою прив'язки до натуралістичної реальності.

Підбиваючи загальні підсумки, необхідно сказати, що раціональність в межах наступної роботи розкривається як по-перше, модель мислення, що характеризується логікою та направленістю на пізнання об'єктивної реальності. Раціональність опонує ірраціональності, що може виражатися у цінності, авторитету, міфологічній логіці, традиції та емоції як феноменах в культурі та аспектах мислення. По-друге, раціональність в якості історико-культурного процесу є характеристикою становлення Західного світу та є інструментом для характеристики епохи. Раціональність може інституціоналізуватися в формі наукових парадигм, що відтворюють певну аксіологічну шкалу та вирізняються методологічними особливостями. Класична наукова модель у своєму становленні в межах англійського суспільства відповідає предмету дослідження, ціннісний зміст якого ми частково охарактеризували.

1.3. Англійське суспільство доби Просвітництва як соціокультурний простір.

Наразі нам необхідно охарактеризувати англійське суспільство доби Просвітництва з позиції категорії епохи та відповідних соціокультурних процесів, а також вказати на наявність локальних особливостей культури в межах соціокультурного простору. Перед тим як розпочати, необхідно підкреслити те, що під епохою, факт чого мав стати зрозумілим із попередньої глави, ми маємо на увазі не стільки хронологічні, як культурні рамки, таким чином, ми вбачаємо початок доби не з ХУІІ ст., як це було прийнято у радянській історичній науці, а від початку відповідних культурних феноменів, що на нашу думку мають місце і у шістнадцятому столітті [23, с. 22-30]. Переходячи ближче до ідейної специфіки відповідної доби, необхідно спочатку вказати на існування просвітництва як феномену, що лежить у основі характеристики епохи, тобто є значимим історичним процесом, що детермінує вектори становлення культури, які здаються направленими на раціоналістичні ідеали. Просвітницькі ідеї, що являють собою безпосередньо зміни, а також прогресивні новації, створюють суспільну думку епохи. В рамках просвітницької моделі суспільної взаємодії ми маємо дві основні форми реалізації її соціального та культурного змісту, що можуть інституціоналізуватися у різних соціокультурних формах: наука, релігія, світоглядні ідеї, світські ціннісно-нормативні ідеали, тобто, у широкому сенсі – суспільна думка, яку ми і досліджуємо. Ми вже розвели поняття «просвітництва» в межах категорій епохи та суспільних процесів, що характеризували відповідну епоху. Тут треба остаточно зафіксувати те, що просвітництво варто сприймати, попри популярний підхід, не тільки як певну політику, ідеологію, теорію, а підходячи дещо ширше, як комплексний суспільний процес, в межах якого реалізується феномен реформації, наукових, технічних і економічних змін тощо. Так, просвітницькими ми

називаємо явища, які тим чи іншим чином виступали у ролі прогресивних новацій у будь-якій із сфер життя – аналогом є метафора «дух епохи», до якої ми підходили раніше з критичної позиції. Таким чином, наступна глава передбачає дослідження загального ціннісного та ідейного змісту англійського суспільства доби Просвітництва, що також виражає собою означену дихотомію ірраціонального і раціонального начал та проявляється у конкретних історичних формах.

Перед тим, як охарактеризувати ментальність (картину світу, модель світобачення, спосіб мислення тощо) людини Англії Просвітництва, необхідно звернути увагу на факт того, що попри популярну думку, епохи Відродження, Нового Часу та Просвітництва не продукували полярно іншої культури, відносно доби Середньовіччя. До цієї помилки підштовхує сама категорія епохи, що, як ми вже помітили раніше, схильна до поляризації. Під час розгляду питання важливо усвідомлювати, що структура суспільства та тип домінуючої картини світу залишається незмінно традиційним, не роблячи огляд на менш популярні суспільні тенденції до раціоналізації. Отже, відповідно до поставленої проблеми, ми перейдемо до короткої характеристики середньовічної ментальності, що виявляється контекстом для розгляду історико-культурних особливостей Нового Часу та Просвітництва.

Про ментальність середньовічної людини було вже так багато сказано різними дослідниками – це передовсім Ж. Ле Гофф, М. Блок і А. Гуревич. Традицією, яка формувала аксіологічний зміст культури, вочевидь, є перш за все церква. Деякі дослідники виділяють також і народні цінності, що протиставляються клерикальним і утворюють окрему форму світобачення. На противагу цьому, варто сказати, що середньовічна свідомість була цілісною у цьому плані, звичайно, не без антиномій, але говорити про окрему антиклерикальну форму не уявляється можливим. По-друге, і що випливає з попередньої тези, це універсалізм, який поєднує світоглядні конструкції людини в межах єдиного космосу, у якому гармонічно існують бінарні

опозиції, антиномії. Так, раціональне начало (логіка, філософія, арифметика) уявлялося тісно пов'язаним з ірраціональним – вірою, натуралістичне – з космосом. Рефлексія людини проходила у тій самій площині, що і традиційне слідування богословським законам, і логічна систематизація емпірики, і повсякденне життя, утворюючи строкатий життєвий світ. По-третє, це міфологічний символізм. Міф в рамках цього висловлювання необхідно розуміти як особливий дискурс, характерний для названого типу культури. У цьому відношенні, як помітили названі вище дослідники, середньовічна традиційна модель світу будується на ряді категорій, серед яких основоположні – простір і час; до них додаються і побіжні, такі як, наприклад: тіло, диво, Світ тощо; а також різні бінарні опозиції, що тяжіють до моделі світового дерева, а також відсилають напряму до аксіологічної шкали суспільства. Наприклад, Гуревич поділив такого роду категорії на космічні (час, простір, зміна, причина, доля, число, відношення чуттєвого до надчуттєвого, відношення частин до цілого) і соціальні (індивідуум, соціум, праця, багатство, власність, право, справедливість) [21]. Всі ці категорії поєднуються в межах життєвого світу та обертаються навколо названих універсалій. Так, наприклад, простір і час не існують як повна абстракція в дискурсі середньовічної людини, а уявляються водночас тісно прив'язаними і до емпірики, і до трансцендентальної богословської основи, і до міфологічних (у сенсі анімістичних, проторелігійних) вірувань. Частково розкриваючи питання простору, варто відзначити, що як помітив Аарон Гуревич, перш за все це уявлення про світове дерево, що має релігійно-міфологічний характер і його різним чином проектує на різні сфери життя – це ми можемо спостерігати у структурі романських і готичних храмів, поміщицький будинках, іконах тощо. По-друге – це питання макрокосму і мікрокосму – людський, профанний світ реалізується в межах глобальної світової моделі. По-третє, тісний зв'язок простору із тілесністю та гармонійністю людини з природою [21]. Отже, системотворчій напрямок

картини світу середньовічної людини, а отже і просвітницької, – це вектор на міфологічно-релігійну свідомість, що будує особливі форми образності.

Так ми підійшли до історико-культурної характеристики Англії доби Просвітництва. В межах цього питання нас цікавлять загальні відомості про економічний, соціально-політичний та культурний зміст англійського суспільства, що відповідає основі означеного соціокультурного поля і має створити умови для подальшої аналітики кожного із обраних інститутів та груп. Ця фактологічна робота є необхідною з ракурсу подальшого детального аналізу процесів, що відбуваються в рамках ситуації, яку ми розгорнемо у цьому параграфі – це зовсім не означає, що наступний текст приречений мати суто формальний характер, адже фактичний матеріал буде представлений у відповідності до теоретичного та виконує функцію структурного сполучення означених частин роботи. Отже, за мету ми ставимо саме фіксацію процесів культури та суспільної думки, що у своїй специфіці формують категорію епохи та відповідають контексту означених історико-культурних процесів.

Англія на межі XVII-XVIII століть являла собою, на погляд британських вчених, процвітаючу державу. Як стверджував Дж. Тревельян, вік королеви Анни був «прелюдією до довгого періоду достатку» [59, с. 312]. Економіка країни була на підйомі. Хоча Англія і продовжувала залишатися переважно аграрною державою, проте зростання торгівлі та розширення промислового виробництва задавали вирішальний вплив на розвиток всієї економіки. Закон 1685 року про заохочувальних урядових премії за експорт зерна в значній мірі стимулював його виробництво. Дешеве зерно в більшій мірі полегшувало існування найбідніших верств населення, для яких хліб залишався основним джерелом харчування. Ймовірно, тому Джордж назвала цей час «золотим століттям сільського працівника» [36, с. 12]. Отже, Англія епохи просвітництва залишалася аграрною державою, основне населення якої –селяни, що ведуть традиційний спосіб життя.

Намагаючись хронологічно послідовно описати ситуацію релігійного життя, варто перш за все звернутися до феномену реформації. Оскільки контекстом форми суспільної свідомості Нового Часу та, зокрема, епохи Просвітництва є ренесансна та середньовічна теологія, що займала чи не весь простір світосприйняття у дуже традиційному на той час суспільстві, то для досліджуваної нами епохи характерна приблизно та ж сама формула, але вже з якісно іншими показниками, наявність яких і була ознаменована явищем реформації. Тобто, зміни у релігії, оскільки вона була найбільш значимою у формуванні світоглядної картини людини від Середньовіччя до раннього Нового Часу, займали хронологічно та якісно першу позицію у подальшій «інтелектуальній революції» та відповідних економічних змінах. Тут варто констатувати остаточний перехід від теїстичної до деїстичної картини світу, що склався наприкінці ХУІ ст. та зіграв роль контексту для подальшого економічного розвитку і становлення культури Англії. Саме протестантська церква у формі кальвінізму (пуританізму), англіканства тощо, визначила той ідеологічний ґрунт, що поєднувався з виключно раціоналістичними спрямуваннями, а також складав аксіологічну структуру суспільства [45, с. 258-265]. Таким чином, реформація виявляється основним культуротворчім процесом у релігійному житті Англії ХУІ-ХУІІ ст.

Перед тим, як перейти далі, нам необхідно звернути увагу на поняття «інтелектуальної революції», що характеризує світоглядні зміни в Англії доби Просвітництва. Цей термін в межах дослідження опонує традиційному поняттю «наукової революції», що відсилає переважно до природничо-наукових змін та становленню класичної науки. Інтелектуальна революція, в свою чергу, відповідає змінам у аксіологічній структурі суспільства, соціальній думці, ідеологіях, релігійному житті, теоріях, раціоналістичному знанні, технологічних процесах та виражається у нашому формулюванні феномену просвітництва [23, с. 25-37]. З точки зору методу дослідження, такий процес є направленим на раціоналізацію, лібералізацію, прогрес тощо.

Отже, надалі ми будемо розглядати процес просвітництва у комплексному відношенні, що відображає зміни у багатьох аспектах культури.

Початок цим змінам варто вбачати у тому ж ХУІ ст. Традиційно для історії науки пов’язувати вищеназвані з «коперниківським переворотом», що плавно переростає у більш досконалі праці Галілея та Бойля ХУІІ ст., паралельно з тим фундаментально реформуючись філософською методологією Декарта і Бекона [23, с. 24-40]. Таку позицію не можна назвати кардинально невірною, але варто зробити деякі примітки: шістнадцяте та сімнадцяте століття у науці – це безумовна раціоналізація, спроба наукового прогресу тощо, втім, наукова думка все ще дуже сильно спиралася на вчення Аристотеля, неоплатонізм тощо, тобто продовжувала натурфілософські традиції не будучи чимось кардинально новим. Окрім, античної філософії, що грала безумовну аксіологічну (ідеологічну) роль, сюди можна віднести і теїстичні (навіть ще не деїстичні) візії. Як приклад для англійського суспільства – фізика Бойля, що спиралася у своїй концепції на питання божественної сутності матерії. Тут варто звернути увагу на саме питання революції як стрімкої зміни, якої, вочевидь, не відбулося – революція (переворот) у нашій інтерпретації подій ХУІ-ХУІІІ століть відповідає саме плавному і поступовому процесу інтелектуальних змін. Відділення суто концептуально-теоретичної науки від натурфілософії варто було б датувати вже кінцем ХУІІ ст. і пов’язувати з творчістю Ньютона, що влучно помітив І. С. Дмитрієв, однак це все ще є частиною того процесу, що розпочався ще з Коперника, та не виключно, що і раніше [23, с. 24-58]. Має своє місце припущення стосовно того, що роль Англії у випадку з релігійним та науковим світобаченням (так само, як з економікою, але про це – пізніше) є вирішальною у загальноєвропейському контексту як з позиції хронології, так і з точки зору якісних так кількісних показників – узяти хоча б ньютонівський метод. Таким чином, ми означили феномен інтелектуальної

революції та перейдемо до його характеристики в релігійному та економічному аспекті.

Що варто відзначити, релігійні і економічні зміни почалися паралельно і відзначаються найбільшим взаємовпливом на ціннісно-ідеологічному рівні. Хоча ми не можемо говорити про однозначну наявність історико-культурної детермінованості – це врешті решт, як вже було означено, процеси паралельні та їх початок ознаменований не конкретно сформульованим набором каузальних зв'язків, проте можна відстежувати кореляцію та фіксувати взаємовплив. Так М. Вебер позначив у своїй роботі «Протестантська етика та дух капіталізму» чіткі тенденції економічного стану суспільств Нового Часу до детермінації своїм етичним компонентом. Тут слід вказати на характеристики релігійної етики, які були знайдені дослідником. Мова йде про протестантську трудову етику – теологічними методами обґрунтовану доктрину про доброчинність праці, необхідності працювати ретельно. На прикладі Німеччини, Вебер прийшов до висновку стосовно того, що лідируючі у капіталістичній ієрархії позиції займають виключно протестанти за віросповіданням, у той час коли католики реалізуються як переважно ремісники [9, с. 44-72]. Наступний висновок, проаналізувавши загальноєвропейський досвід питання, на думку автора, полягав у тому, що причиною появи капіталістичних відносин базуються на цьому самому суто протестантському етичному аспекті – у протестантських суспільствах досягнення матеріального достатку розглядалося як критерій сумлінності трудової діяльності, хоча згодом капіталізм поширився і на католицькі країни, тоді як чистий кальвінізм швидше б перешкоджав економічному розвитку [9, с. 72-95]. Однак, у цьому випадку Вебер звертає увагу саме на кореляцію між протестантизмом і капіталістичною формою раціональності. Тоді як автор вбачав сутність формування наступної етичної позиції у переважно специфічній інтерпретації змісту питання чеснот, зокрема категорії «призвання», в межах священних текстів, ми можемо

продовжити цей зв'язок і надати роль опозиції «теїзм – деїзм». Безперечно, така дихотомія з'являється на тому ж просторі богословської герменевтики, але у значній мірі доповнює створену Вебером картину проблемами есхатології і сотеріології. Протестант не тільки вбачав у праці сакральну чесноту, а і базувався на фундаментально інакшому, аніж католик, моделі світобудови – ідея божественного втручання у католицизмі передбачає чітку аксіологічну ґрадацію на сакральне та профанне, що комбінується із аскетичною відчуженістю від мирського світу та утилітарно-практичних істин, у той час коли в протестантській ціннісній ієрархії, поряд із не меншим аскетизмом та авторитаризмом, з'являється простір для людської діяльності. Тепер варто зробити коментар, що поєднає формулювання «релігії як ідеології» та питання «протестантської етики». Аксіологічну систему, хоч і релігійного походження, але таку, що має повсякденну конотацію і вбудовується у питання раціонального пізнання варто сприймати саме як ідеологічний аспект культури. Таким чином, економічно-релігійні зміни в Англії були пов'язані із загальним процесом просвітництва та відповідними аксіологічними зворушеннями.

На цьому етапі влучно було б провести невеликий екскурс у історію реформації: попередником Реформації в Англії був Джон Вікліф, що переклав Біблію на англійську мову у XIУ ст., а також критикував католицьку форму релігійних відносин – відтоді можна говорити про початок становлення протестантського віросповідання на території королівства, що тривав до XУI ст., коли церква розпочала своє існування у формі державного інституту. Вже подальша реформація призвела до розколу протестантів на англіканську і пуританську церкви [45, с. 258-265]. Про домінанту протестантизму у соціальній думці Англії прийнято говорити вже з цього моменту. Відтоді, згідно з проаналізованою раніше статистикою, Англія вирівається вперед поза інші європейські країни за рівнем росту економіки і тримає цю планку аж до XIX ст. – до речі, в рамках досліджень Вебера, XIX

ст. складає історичний рубіж коли етична релігійна специфіка нівелюється як економіко-детермінуючий фактор [9, с. 159-179]. На думку автора, як раз англійський пуританізм є типовим прикладом аскетичної конфесії, що транслює принципи описаної вище ідеологічної системи. Врешті решт, ця взаємодія проявлялася у Англії і в рамках різних напрямів протестантизму – ліберальне лютеранство, що виразилося у англіканських догмах та авторитарний кальвінізм, що відповідав пуританським істинам – як встановив цю залежність Вебер, відповідали різному ступені залученості до капіталістичних відносин, і тому різному соціальному і культурному капіталу в межах міжгрупових та міжінституціональних взаємовідношень. Втім, на основі історичних джерел ця тенденція майже не простежується в англійських соціально-економічних реаліях – причиною цьому став означений вище розкол та конкуренція різних напрямів протестантизму, що нівелювала групову мінливість та виводила на перший план індивідуальну. Означивши цей аспект релігійного життя, ми можемо перейти до наступного.

Далі необхідно бігло охарактеризувати соціальну структуру та загальний стиль мислення. В Англії Нового Часу з'являється новий історичний тип емансипованого індивіда. Найважливішою категорією, що входила до нового англійського дискурсу була «толерантність», що протиставлялася «фанатизму» в рамках питання релігії та міжсуб'єктних відношень. Одне з розроблених в Англії вчень теоретиків-економістів свідчить, що торгівля процвітає там, де панує терпимість, а те й інше занепадає там, де індивідові надають замало простору для діяльності – цей принцип в межах аналізу релігійних суспільств помітив ще Вебер [9]. Цей процес зовсім не треба ототожнювати з популярною ідеєю певного роду революції, напроти – нова людина, що насправді не така вже і нова, а лише реформована, може з'явитися тільки на основі багатолітніх змін, що розпочалися з ренесансного художнього (емоційного, ірраціонального) переосмислення ролі індивіда та набула свого раціонального характеру вже у

досліджуваній нами епосі. Наприкінці ХУІІ ст. в Англії з'явилося поняття «вільнодумець», що спочатку означало філософів-просвітителів, а потім і деїстів – це взаємовідношення дає змогу зрозуміти ступінь суспільної рефлексії відповідних змін – цілком очевидно, що для типового англійця те, що ми звемо інтелектуальним проривом, зовсім не здавалося таким, втім такого роду бачення опозиції нового і старого могло породити і, врешті решт, породило нову ціннісно-ідеологічну структуру [22, с. 186-189]. Ця нова ідеологія супроводжувалася відповідними змінами у соціальній структурі – Англія у ХУІІ ст. пережила тривале піднесення, яке полягало у сучасній формі сільського господарства, торговій експансії та підвищеній суспільній мобільності; англійське суспільство вже більше не було традиційно становим – у ньому залишилися лише незначні феодальні пережитки. Тоді як у традиційних станових чи патерналістських суспільствах праці було відведено чітко фіксоване місце, тепер вона вже почала звільнятися від традиційно залежного становища – праця стала товаром на ринку, який все більше розростався, а відтак і мала грошову вартість, яку можна було вільно продати, що усвідомлювали сучасники [22, с. 400]. Тут варто було б згадати ще два необхідних для осмислення моменти: «просвітництво» у популярному сенсі та технічний прогрес. Просвітництво у означеному сенсі, окрім філософії та науки, проявлялося у державних освітніх реформах – тут ми маємо статистичні дані, що показують приріст освіченості: на момент 1670 р. в Англії мали освіту 30% чоловіків, а у 1750 р. – 60% чоловіків та 35% жінок. Втім, остаточно інститут початкової освіти був реалізований вже у ХІХ ст., у той самий час, на момент доби Просвітництва ми бачимо остаточні тенденції суспільної думки до наукової раціоналізації [22, с. 441]. Не можливо оминути увагою і феномен енциклопедизму, що хоча і не зародився як такий у Англії, але зіграв свою роль і у англійському суспільстві – звичайно, що енциклопедії не були загальнодоступними, але нас цікавить саме концепт – можливість повчальної практики в позарелігійному вимірі, що було якісною новацією відповідних століть [1, с. 13-13]. З початком експериментальної

науки у світ повсякденності стали поступово надходити і технічні новації, що призвело у кінцевому підсумку до технологічної революції наприкінці ХУІІІ ст. – очевидно, що подібні зміни стурбували як традиційні соціальні устої, так і економічний вимір суспільства, але вже у ХІХ столітті, до цього періоду більш актуально говорити про саме початок таких процесів, що народилися із «духу епохи» [23, с. 40-51]. Актуально сказати і про інститут сім'ї у епоху Нового Часу – як відомо, у Середньовіччі сім'я мала не тільки культурний, а у великому відношенні і економічний зміст, тобто була поширена форма підприємницького типу сім'ї; у добу Просвітництва такий поділ перестає існувати і на зміну ньому приходить сучасний тип підприємницької кооперації, а сім'я як інститут характеризується вже, так би мовити, традиційний типом стосунків [22, с. 79-95]. Отже, соціальна структура, хоча і залишалася у стані традиційної культури, зазнавала змін у своїй структурі у відповідності до процесу просвітництва.

Економічні зміни ХУІ-ХУІІІ ст. у Англії можна охарактеризувати напрямком на капіталістичний спосіб існування. Кожен радянський історик міг би додати, що це перехід від феодального строю до капіталістичного, що супроводжувалося би довгими дискусіями стосовно доречності наступної типізації та відповідності до неї історичних форм. На наш погляд, не зважаючи на наукову неспроможність марксистського бачення історії культури, повністю ігнорувати наступне твердження не має практичного сенсу, таким чином, ми вбачаємо закономірність у такого роду твердженні за умови використання немарксистських варіантів визначення наступних категорій – у капіталістичному способі існування варто перш за все вбачати саме економічну свободу та раціоналізацію державних регулятивів ринку, полишивши позаду пафос історичної детермінованості «революційних» процесів [50, с. 131]. Отже, зробивши таку примітку, ми можемо продовжувати характеристику англійської економіки ХУІ-ХУІІІ ст. Роль англійського типу економічного розвитку варто відносити до вирішальних

факторів у питанні подальшої долі європейського господарства – саме Англія, через своє вигідне географічне положення, технічний рівень та відповідні соціальні процеси вперше вибилася у світові економічні лідери і запровадила господарські новації [50, с. 100-130]. Тут варто сказати, що хоча нами вже у достатній мірі була презентованою, як здавалося б, дуже вірогідна модель суцільної єдності глобальних соціокультурних процесів так економіки, господарський розвиток у деякій мірі залишався незалежним та у багато чому передуючим соціально-культурним змінам та, варто зробити припущення, слугував для них підготовчим етапом. Мова йде про закріпленість за Англією майже до ХУІ ст. ролі промислового годівника Європи – ця позиція не полишала Англію і після означеного періоду, але вона набула нових змістів із стрімким економічним розвитком країни. У будь-якому випадку Англія, поряд із Голландією, лідувала у розвитку промисловості і торгівлі, що певним чином послужило відправною точкою зміни господарських типів. З іншої сторони – це розширення ринків, що з'явилося в результаті великих географічних відкриттів, таким чином, для Англії відкрилися колоніальні та торгівельні можливості. Заморські ринки сформували простір для отримання прибутку, що і стало стимулом для капіталістичного розвитку. Не менш важливо, що вони створили і політичні можливості для капіталістичного варіанту існування, що проявилося у відповідних соціальних інститутах. Говорячи у цілому, можна стверджувати, що до середини ХУІІІ ст. економічний ріст торгівлі покращив економічний добробут як з огляду на зростання спеціалізації, так і завдяки специфіці самого обміну. Одночасно мало місце вдосконалення техніки сільськогосподарського і ремісничого виробництва. У цей час в Англії остаточно ствердився перехід від помісної організації сільськогосподарського виробництва до індивідуальних селянських господарств [50, с. 95-137]. В наступний період можна говорити про існування релятивної капіталістичної системи, що сформувала навколо себе фундаментально новий тип соціально-економічної взаємодії. Починаючи із

кінця ХУІІІ ст., англійська економіка тяжіла у напрямку переходу до своєї форми сучасного типу, що було ознаменовано промисловою революцією. Визначаючи наступний етап С. Кузнець використовував такі характеристики: високі темпи зростання подушного продукту, чисельності населення, структурної трансформації від сільського господарства до промисловості, зміни в структурі і ідеології суспільства, включаючи урбанізацію та секуляризацію тощо [32, с. 12]. Це означає, шо промисловість у суто економічно-статистичному розумінні, поряд із іншими показниками створює розрив між раннім та зрілим капіталізмом. Таким чином, поступово полишаючи фактологічну базу та переходячи до теоретико-культурних підсумків, можливо звернутися до статистики економічного росту Англії: ріст ВВП на душу населення в період 1500-1700 рр. становив 0,12 %, 1700-1750 рр. – 0,35 %; 1750-1820 – 0,20 %, у порівнянні із коефіцієнтом 1,25 % у наступні 50 років [32, с. 14]. Отже, як ми вже зазначали раніше, англійська економіка базувалася на сільському господарстві і торгівлі. Основний напрямок економічних змін – перехід до капіталістичного способу існування, що виявлявся логічним продовженням загального історико-культурного процесу просвітництва та інтелектуальної революції.

Висновки до першого розділу

Підбиваючи підсумки до першого розділу, варто зупинитися на основних теоретико-культурних та історико-культурних положеннях, зафіксованих вище. У першій главі увагу було сфокусовано на визначенні основоположних понять, описі функціонування процесів, пов'язаних з ними в культурі, а також на питанні особливостей методології наступної роботи як історико-культурного дослідження. По-перше, було сформульовано положення культури та суспільства, а також їх форм у загальній структурі соціальної реальності. Тут ми зафіксували увагу на питанні соціокультурного підходу та визначили позицію досліджуваних одиниць в межах соціальної реальності. По-друге, нами було надано теоретико-культурну дефініцію самій категорії соціальній реальності, що детермінувала особливості подальшої розробки методології роботи. Тут ми також зупинилися на категорії «життєвого світу», що поряд із поняттям суспільної думки, становить основу об'єктно-предметних особливостей дослідження. Паралельно, нами було проведено аналітичну роботу, що стосується історико-культурної методології в межах різних парадигмах науки. Так, ми обрали точку сполучення цих методів за основу подальшої аналітичної роботи. По-третє, ми зупинилися на питанні аксіології культури та дискурс-аналізу як методологічних та теоретичних особливостях дослідження. Врешті-решт, ми зафіксували позицію Англії доби Просвітництва як соціокультурного простору, в рамках якого формалізуються історико-культурні процеси. Ми надали цим процесам теоретичну основу в межах поняття епохи. Відтак, основним історичним процесом в роботі, що формує розуміння поняття епохи, стає просвітництво, а процес становлення науки розглядається як той, що проходить в межах першого та визначає предметність дослідження; суспільна думка Англії епохи Просвітництва виступає у якості об'єкту дослідження та формалізується у наступних

аспектах: суспільних ідеях, аксіологічному змісті суспільства, загальних соціокультурних процесах епохи. Об’єкт дослідження в формі суспільної думки доповнюється поняттям «життєвого світу» індивідів, що стосується дискурсивного аспекту культури. Окрім цього, до об’єкту слід додати також соціальну структуру у вигляді інститутів та груп. Отже, відповідно означеним в першій главі підходам до вивчення суспільної ідеї, ми використовуємо як поняття епохи, так і картини світу, що стають інструментами для аксіологічного підходу та дискурс-аналізу як основних методів дослідження.

У другій главі ми продовжили огляд теоретико-методологічних особливостей роботи через розкриття поняття класичної наукової моделі. Тут ми визначили центральну теоретико-культурну опозицію в роботі, що формує критерії визначення предмету дослідження, а також аналітики культури за своїм змістом – «раціональне – ірраціональне». Провівши теоретичний огляд питання, ми також визначили дві можливі форми суспільної думки за своїм раціональним або ірраціональним наповненням: теорії та ідеології. Обидва терміни надалі становлять основні форми взаємодії в роботі між дослідником із соціальною реальністю. В межах глави ми також дослідили поняття науковості та надали йому ряд характеристик. Звернувшись до робіт теоретиків культури, ми визначили, що наукова модель складається із наукового методу як теоретичної абстракції та наукової культури, тобто базується на теорії та аксіології науки. Дослідивши питання історичної процесуальності, ми також надали феномену становлення науки структурно-хронологічні характеристики. Наприкінці параграфу ми підсумували характеристики раціональності та використали їх для дефініції поняття класичної науки в теоретичному та історичному вимірах. Класична наука була означена як історичний тип інституціоналізації раціональності, що передбачає освоєння емпіричної реальності за принципами експериментальності, ідеалами незмінності законів природи та

механістичною картиною світу. Інституціоналізацію класичною науки ми пов’язали з історико-культурною епохою Просвітництва, а також діяльністю таких вчених як: Ф. Бекон та Р. Декарт.

У третьому параграфі ми розкрили тему соціокультурного контексту дослідження через характеристику англійського суспільства епохи Просвітництва та історико-культурних процесів, що становлять поняття епохи. Таким чином, ми розпочали огляд із характеристики картини світу індивіда Середньовіччя, що виявляється важливим оскільки просвітницька модель мислення формується на основі першої та багато в чому залишається в первинному стані упродовж процесів раціоналізації. Описавши середньовічну культуру як традиційну та ірраціональну, ми перейшли до характеристики процесів раціоналізації та сфокусувалися на питанні «інтелектуальної революції» та зупинилися на тезі щодо комплексного впливу історичних процесів на культуру суспільства. Далі ми розпочали характеристику англійського соціокультурного простору з позиції економіки та соціальної структури. Наступне питання, яке було розкрито в межах глави – релігійні процеси, пов’язані із реформацією. Тут ми відзначили, що означений процес протікав у взаємовпливі на економіку та аксіологію культури та детермінував вектор її розвитку. З позиції економіки та соціальної структури ми зафіксували зміни у напрямку становлення капіталістичної форми ринкових відносин та відповідної етики, а також встановили наявність змін у традиційних суспільних ролях та повсякденному дискурсі.

РОЗДІЛ 2. СТАНОВЛЕННЯ НАУКОВОЇ МОДЕЛІ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В АНГЛІЇ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА

2.1. Інституціоналізація класичної науки в Англії ХУІ-ХУІІІ ст.: теоретико-ідеологічний вимір

Наступний етап роботи пов'язаний із комплексним розглядом феномену становлення наукової моделі в Англії епохи Просвітництва. Відповідно до введеної раніше ремарки стосовно використання поняття епохи Просвітництва, ми нагадуємо, що в межах подальшого дослідження доба Просвітництва хронологічно ототожнюється із Новим часом, (ХУІ-ХУІІІ ст.) а також пізнім Відродженням (ХУІ ст.) з метою детального розгляду процесу раціоналізації суспільної думки, зважаючи на історико-культурний контекст в іпостасі пізнього Ренесансу, або ж середньовічної європейської культури. Подальшого коментаря заслуговують і історико-культурні одиниці, що підпадають під поняття наукової моделі. Як ми раніше зазначали, це певний соціальний інститут, що продукує окремий дискурс, сполучає суб'єктів та соціалізує їх, утворюючи простір для комунікації. Окрім цього, ми відзначили, що інститут науки як продукт суспільної взаємодії може передбачати дві форми одиниць культури – теорію та ідеологію, що відображають наявність раціоналістичного та аксіологічного змісту. Теоретичний зміст утворює поняття наукової моделі, що доповнюється аксіологічним, який, в свою чергу, представляється у формі взаємовпливу теорії та ідеології – впливу наукової моделі на інститут науки; наукового дискурсу на повсякденний дискурс тощо. Таким чином, надалі ми зосередимося на дослідженні, по-перше, дискурсивного аспекту інституту науки, тобто того, що відображає розуміння індивідами феномену науковості, а також впливу науки на повсякденний дискурс; по-друге, міжсуб'єктних відношень в межах інституту, і по-третє, персоналій та їх

теоретико-методологічних здобутків, які в свою чергу створюють сам феномен науковості.

Як вже було раніше анонсовано, становлення наукової моделі реалізується у двох соціокультурних процесах: просвітництва, що був формалізований у тісному зв'язку із поняттям інтелектуальної революції; та формування інституту класичної науки, що проходило в межах першого та відзначало історичний початок раціоналістичного типу суспільної думки. Тобто, просвітництво (сукупна назва процесів раціоналізації суспільної думки ХУІ-ХУІІІ ст.) як визначальний вектор становлення культури епохи виступає в якості загального знаменника формування інституту науки, відповідних процесів раціоналізації та інших якісних змін в культурі досліджуваного суспільства. Таким чином, подальший розгляд питання становлення інституту науки в наступній главі роботи базується на, по-перше, констатації загальної структури інституту класичної науки в межах англійського суспільства ХУІІ-ХУІІІ ст. у її хронологічній динаміці, і по-друге, комплексному розгляді процесу раціоналізації з означеною предметністю, корні якого простягаються у ХУІ ст.

На виході із описаної вище формули дослідження, ми маємо умовний поділ на соціальний та культурний аспект питання інституціоналізації науки. Тобто, цей процес можна розглядати у двох пластах: за наявністю соціальної структури та характеру міжсуб'єктних відносин безпосередньо інституту науки; і за внутрішньою сутністю наукової парадигми. Таким чином, в межах наступної глави нами буде проаналізовано здебільшого перший аспект питання, що передбачає встановлення форми, соціальної структури, в яку буде в подальшому вписана теоретична та аксіологічна сутність на більш деталізованому, специфічному рівні.

Перед тим, як розпочати огляд, вбачається можливим сказати на декілька слів більше про сам феномен суспільної думки Просвітництва, адже наступний момент стосується безпосередньо об'єкту дослідження. Таким

чином, продовжуючи розпочате у попередній главі, необхідно звернутися до теоретичного внеску Л. М. Косарєвої до питання формування науки внаслідок процесів раціоналізації. Її погляди також можна співвідносити із періодизацією становлення науки І. С. Дмитрієва, і таким чином провести історіографічний огляд питання та виділити теоретичні здобутки істориків, на які ми будемо орієнтуватися впродовж подальшої роботи. Отже, на думку дослідників, розглядаючи процес зміни свідомості європейця під дією зовнішніх соціальних процесів ХУІ-ХУІІІ ст., можна виділити декілька етапів [34, с. 165-203]. Перший із них тісно пов'язаний із відмовою від віри в істинність космосу Аристотеля. Тут необхідно підкреслити, що в свідомості європейця цієї епохи релятивізація астрономічної істини сприймалася нерозривно пов'язаною із аксіологією – на що ми вказали раніше. Другий, пов'язаний із появою механіцизму, що формується як єдиний фізико-аксіологічний комплекс. Фізика Аристотеля була замінена атомістичної теорією не просто тому, що цього вимагали нові емпіричні дані або потреби економіки, а через потребу у новій ідеологічній системі, базованій на раціональному світосприйнятті [23, с. 20-58]. Перефразовуючи С. С. Аверінцева, це була свого роду раціональна рефлексія в рамках ірраціональної етичної моделі, але вже із математичним вираженням та сучасною формою дискурс-аналізу [1, с. 3-13]. Таким, чином наукове знання представляється перед нами у щонайменше двох хронологічно-структурних етапах, пов'язаних із змінами як у аксіологічній складовій суспільної думки, так і в теоретичній. Цей фактор варто було ще раз підкреслити із огляду на попередні здобутки дослідників з питання, для того, щоб визначити вектор подальшого дослідження.

Розпочинаючи за хронологією із ХУІ ст., необхідно ввести подальший опис у контекст в формі початку процесу раціоналізації, а також встановити положення науки та науковості в межах англійського суспільства. Раніше ми вже звертали увагу на зв'язок між трансформацією релігії англійців та

процесом раціоналізації. Наразі нам необхідно ще раз констатувати початок процесу інтелектуальної революції та просвітництва, що лежить в основі подій, пов'язаних із англійською реформацією. Як відмічає Л. М. Косарєва, вслід за Р. Мертоном, лютеранство та кальвінізм зробили фундаментальний внесок у становлення англійської науки [35, с. 79]. Справа тут у тій самій англіканській етиці, що винесла ідею Бога за межу життєвого світу людини, сутність чого ми вже описали раніше. В подальшому, соціокультурний процес реформації, що був запущеним лютеранством та кальвінізмом, продовжив розвиток кальвіністської доктрини пуританами в Англії початку і середини ХУІІ ст. Це призвело до відмови від буквальною трактування тексту Святого Писання Дж. Уілкінсом і Р. Бакстером, до чого ми теж зверталися раніше. З цього приводу можна звернутися до першоджерела та процитувати Р. Бакстера: «Чи повинна людина для досягнення блага відкинути всі світські, зовнішні труди та присвятити себе споглядальному життю як найбільш святому? Ні, жодна людина не повинна робити цього без особливої необхідності або покликання, так як існують загальні правила для всіх, хто в силах: ми живемо для користі ближніх, висуваємо вимогу загального блага і, наскільки це можливо, робимо добро всім людям» [73, с. 212]. Поняття добра тут варто розуміти за означеною нами раніше формулою протестантської трудової етики, до якої апелював М. Вебер. Тут добро виявляється працею та діяльністю у реальному світі: «Хоча деякі люди, що помиляються можуть сказати тобі, що віра і розум є такими ворогами, що виключають один одного (хоча і належать до одного і того ж об'єкту) і що чим менше у тебе розуму для доказу істинності предметів віри, тим сильніша твоя віра. Однак, коли прийде випробування, ти побачиш що віра не є нерозумна річ, і що Бог вимагає від тебе вірити не більш, ніж допускає твоє розуміння причин, чому ти повинен вірити: що Бог передбачає розум, коли вселяє віру, і використовує розум для користі віри. Ті, що вірять і не знають чому; або недостатньо знають причину, щоб обґрунтувати свою віру, беруть в помічники вірі фантазії, думки або мрії» [72, с. 171]. В силу цього,

англійський кальвінізм створив сприятливі умови для прискореного формування енергійного, активного суб'єкта діяльності пізнання, ідеалом якого служило не пасивне спостереження істини, а самостійний її пошук. Таким чином, реформацію можна вважати правомірним початком процесу інтелектуальної революції, просвітництва та становлення наукової моделі.

Таким саме чином, релігійна свідомість індивіда, що знаходився у соціокультурному просторі Англії, детермінувала і саму категорію науки. Поняття науки та науковості, а точніше його розуміння та функціонування відповідного інституту взагалі, виражалося через натурфілософію як певного роду практику, що тісним способом пов'язана із протестантською етикою. Натурфілософію в контексті форми наукового знання варто сприймати як пізнавальну практику, що користується логікою та емпіричними знаннями про оточуючий світ. За словами Дж. Шустера, «кожна натурфілософська схема – аристотелівського, механістичного або неоплатонічного типу – має на меті опис і пояснення всього Всесвіту і уставлення ідеї Всесвіту до Бога, як би це відношення не розумілося. Крім того, натурфілософія в явному вигляді включає в себе питання про місце людини і суспільства у Всесвіті» [80. с. 224]. Основний висновок, котрий варто тут зробити – це те, що генезис англійської науки, згідно з популярною думкою дослідників, тісним чином пов'язаний із процесом реформації та релігійною свідомістю індивіда, що був частиною західноєвропейського суспільства ХУІ ст.

Тут Дж. Шустер також називає дві основні форми натурфілософського знання в Англії ХУІ ст. – аристотелізм та неоплатонізм, що репрезентує теоретичну складову тогочасного інституту науки. Дослідники констатують особливу роль неоплатонізму у розвитку методології наукових (натурфілософських) знань. Як відмічає О. Ф. Лосєв, платонізм варто вважати основоположною течією у становленні фізико-математичної моделі сприйняття дійсності ХУ-ХУІ ст., що виявляється первинною формою класичної науки [41, с. 70]. Появу цих типів натурфілософської практики

також варто асоціювати із процесом реставрації античної культури на території західної Європи, в тому числі із розвитком неоплатонізму в Італії як ядрі ренесансно-реформаційної культури. Сам процес відродження (згідно із назвою відповідної епохи) можна вважати легітимним початком загальноєвропейського історико-культурного процесу раціоналізації. В історії науки конвенціональним є твердження, що наукова революція відбулася завдяки заміні схоластичної аристотелівської дедуктивної парадигми на індуктивну, засновану на спостереженні і експерименті, на що знову-таки звертає увагу О. Лосєв [41, с. 107]. Як відмічає І. І. Лісович, аристотеліки були непримиренними опонентами Галілея і вчених, які обґрунтовували свої відкриття на висновках, отриманих експериментально-наглядовим шляхом: те, що було фактом для одних, заперечувалося в цій іпостасі їх опонентами. Фізичні уявлення Аристотеля були пов'язані з метафізичними на основі дедуктивної логіки, що обґрунтовувала геоцентричну модель закритого космосу. Саме тому вони суперечили, з одного боку, коперниківскій математичній геліоцентричної моделі, побудованій на точних астрономічних даних і математичному розрахунку; з іншого – експериментальній індукції на основі фізики руху І. Кеплера, Г. Галілея, теорії магнетизму Г. Гілберта, теорії кровообігу У. Харві [38, с. 246-247]. Втім, по-перше, і аристотелізм і платонізм є рецепціями античної культури, що базуються на тій самій математичній логіці, хоча і з різною мірою наявності емпіризму. По-друге, в роботах вчених раннього Нового часу була відсутня чиста індукція як така, оскільки навіть фізичні експериментальні дані вписуються, наприклад, в платонівську ідею про математичної гармонії космосу і чотири стихії. Цей факт говорить про те, що обидві, скажімо так, методології тогочасного наукового знання базувалися певною мірою на метафізиці, яка в основному проявлялася в межах релігійної свідомості натурфілософів. Відповідно, англійська теоретика та ідеологія ХУІ ст. ґрунтувалися і на неоплатонізмі, і на аристотелізмі, що з’явилися у своїй новій формі на теренах Англії внаслідок рецепції

загальноєвропейської суспільної думки. Саме таким чином, за словами багатьох дослідників, роль обох напрямів є майже рівнозначною у процесі формування науки [38, с. 248]. Отже, становлення класичної науки із натурфілософії на теренах Англії раннього Нового Часу варто розглядати в контексті загальноєвропейських перетворень суспільної думки: переходу від схоластики до неоплатонізму як шкіл натурфілософського знання.

Англійська натурфілософська практика ХУІ ст. формується навколо вже покладеної раніше середньовічної університетської традиції. Традиційна і головна функція середньовічних університетів Західної Європи – підготовка духовенства, а точніше – еліти духовного стану. За часів ранньої Реформації ця система фактично не змінилася – університети, таким саме чином, як і сама натурфілософська практика були прив'язані до релігійного життя індивідів та включалися в клерикальну соціальну структуру. Х. Керні використовував термін «клерикальна інтелігенція», щоб охарактеризувати соціальну роль студентів університетів – ці люди займали привілейоване становище як в державі, так і в самій церкві [78, с. 15]. Фактично середньовічна церква утворила специфічний соціальний інститут, як відмічає І. С. Дмитрієв, зі своїм правом, своєю ієрархією, своїми політичними позиціями, своєю економічним життям та своєю ідеологією. Найважливішу роль у функціонуванні католицької церкви відігравало канонічне право, що відбилося в університетському розпорядку [24, с. 161]. За даними Х. Керні, в 1540 р. в Оксфорді і Кембриджі були відкриті королівські кафедри, а в 1546-1547 рр. – створені королівські коледжі: Трініті-коледж в Кембриджі та Церква Христа в Оксфорді. Як відмічає автор, наступні навчальні заклади були набагато багатшими за ті, що існували до того часу. Мова йде про різні аспекти, починаючи з архітектури та закінчуючи соціальним станом людей, що там навчалися [78, с. 21]. На думку І. Дмитрієва, основною метою коледжів нового типу полягала у формуванні соціального прошарку інтелектуалів і джентльменів, перш за все «освіченого джентрі», головної

опори королівської влади. Цей процес проходив під жорстким контролем з боку тюдорівської бюрократії, світської і церковної [24, с. 170]. Такого роду ситуацію варто розцінювати як перший поштовх до формування окремої групи інтелігенції, та згодом включення її до інституту науки. Що не менш важливо, ми маємо справу із формуванням навчальних закладів нового типу, що виводить ситуацію існування інституту натурфілософії за межі традиційних університетів.

Як відмічає низка дослідників, поширення неоплатонізму на університетські лави Англії ХУІ ст. відбулося багато в чому завдяки діяльності М. Фічино – перекладача творів Платона на латинську мову. На що звернула увагу І. Лісович, посилаючись на працю С. Р. Джейн – М. Фічино проводив листування з європейськими гуманістами, вченими і правителями та робив копії текстів на замовлення, що дозволило їх швидко поширити. Одним з адресатів був наближений Генріха УІІІ, гуманіст Джон Колет, який був знайомий з роботами і перекладами М. Фічино і приніс ідеї неоплатонізму в Англію [38, с. 245]. Постать Джона Колета варто розглядати надалі як першу людину, що зробила внесок в інституціоналізацію наукового знання через розповсюдження неоплатонізму на теренах Англії ХУІ ст. Л. В. Софронова приділяє особливу увагу листуванню і полеміці Колета і Фічино та встановлює зв’язок між «християнським гуманізмом» Колета і неоплатонізмом Фічино, які обговорювали питання про те, яка здатність душі є найважливішою для пізнання: воля, інтелект або любов [56]. Фічино в трактаті «Платонівське богослов’я про безсмертя душі» обґрунтовує «в усьому співзвуччя платонівських думок з Божественним законом» [61, с. 169]. Взагалі, діяльність Фічино можна охарактеризувати як прагнення відродити аутентичну релігію, для досягнення чого він займався вбудовуванням корпусу платонівських творів в соціокультурний простір християнської Європи. Таким чином, зв’язок християнства і неоплатонізму закріпилися в культурі Англії раннього Нового часу, і, хоча Колет не

сприйняв герметичний і алхімічний аспекти вчення Фічино, вони теж проникли в англійську культуру. На що звертає увагу Л. Софронова в своїй статті, присвяченій біографії Колета, це те, що гуманістично-платонічні погляди були прийняті їм лише в останні шість років життя. Увесь інший відрізок його творчої діяльності був пов'язаний скоріше із критикою традиційної релігії в межах аристотелізму [55, с. 182]. Відповідна робота Л. Софронової має також значення для компоненту розуміючої історії в методології нашого дослідження. Біографічні дані, що наводить авторка ілюструють динаміку поглядів Колета, а також свідчить про інституціоналізацію платонічної релігійної критики, що можна, як ми вже говорили, вважати початком формування класичної науки. Проаналізувавши біографію Колета, ми можемо зробити висновки, що на початку ХУІ ст., досить невелика кількість людей були послідовниками колетівського руху та відповідно – неоплатонічних ідей, хоча ми і маємо справу із формуванням перших гуртків неоплатоніків [55, с. 182]. Таким саме чином, С. Р. Джейн простежує історію публікацій творів Платона і їх рецепцію в Англії від часу ранніх Тюдорів до епохи Стюартів і вважає, що вплив неоплатонізму на англійську культуру ХУ-ХУІ ст. істориками науки було перебільшено, оскільки за цей час Платон був виданий в Англії два рази, і більшість існуючих алюзій відсилають не до Фічино і Платона, а до їх французьких і італійських інтерпретаторів. На думку І. Лісович, в ХУІ ст. основними носіями неоплатонізму виявляються вчені нового типу і поети, особливо Ф. Сідні, У. Шекспір та ін. [38, с. 245]. Таким чином, ми визначили першу персоналію пов'язану із інституціоналізацією неоплатонічної науки в Англії ХУІ ст. – Дж. Колета та зафіксували початок розвитку суспільного інтересу до відповідних ідей, а також перші форми неоплатонічних гуртків.

Розквіт неоплатонізму варто асоціювати із серединою ХУІ ст. – часом правління Єлизавети І. Остаточне закріплення неоплатонізму в університетах відбувається у 1559 р., що ми можемо побачити із історичного першоджерела

– Статуту Кембриджського університету. В третьому розділі документу йде мова про необхідність проведення лекцій з філософії, які лектор повинен публічно викладати за Аристотелем, Плінієм Старшим або Платоном для магістрів Оксфорду і Кембриджу. Філософію була поділена на метафізичну, натуральну і моральну. Професор математики викладав космографію за Плінієм Старшим, Страбоном або Платоном; арифметику – за Дж. Кардано, геометрію – за Евклідом, астрономію – за К. Птолемеєм [79, с. 146-147]. Завдяки цьому, вплив неоплатонізму досить швидко поширювався на різні сфери культури і дискурси від філософського, власне наукового, до поетичного. Таким чином, ми зафіксували наявність неоплатонічної теоретики в інституті натурфілософського знання, що базувався на основі Кембриджського та Оксфордського університетів.

На момент проведення відповідних змін у державній організації науки, значну роль у процесі рецепції загальноєвропейських платонічних ідей, зокрема: атомізму та геліоцентризму, і відповідно – становленні нової наукової методології, зіграла персона Джона Ді. Натурфілософ займався математикою, оптикою, навігацією, астрономією та астрологією. Як відмічав В. П. Візгін, Джон Ді був творцем нової космології мало не в стилі загальної теорії відносності [11, с. 92]. Тут автор згадує слова Ф. Єйтса, «Ді – типовий приклад останніх магів Відродження, що сполучали магію, каббалу і алхімію з метою побудови такої картини світу, в якій прогрес знання був би дивним чином з’єднаний з ангелологією» [11, с. 94]. Дж. Ді одним з серед перших сприйняв ідеї Коперника в Англії ХУІ ст., факт чого відмічає російськомовний дослідник наукових текстів автора – Ю. Ф. Родиченков. Особливість його рецепції фізико-математичної методології Коперника полягала у тому, що повністю ввібравши метод дослідження геліоцентриста, Ді не полишав своїх поглядів на геоцентричну систему Всесвіту. Вчений, що проводив досить багато астрономічних досліджень та розрахунків, фактично повністю передбачив подальші астрономічні тенденції, поєднувавши їх із

аристотелівським містицизмом у формі метафізики [49, с. 25]. Про основну його заслугу – розповсюдженню ідей Коперника по Англії Нового часу, ми можемо довідатися із його приватних листів британським інтелектуалам, де автор ділився розробками свого континентального колеги [49, с. 26-32]. Окрім Дж. Ді, в межах питання рецепції коперниканських ідей на теренах Англії ХУІ ст., необхідно відзначити Роберта Рекорда та його працю «Замок знання». Ця робота продовжувала енциклопедичну традицію континентальної Європи та популяризувала ідеї Коперника на теренах Англії. Робота була вперше опублікована у 1556 р. та містила передмову самого Дж. Ді, в межах якої автор особливим чином відзначав заслуги Коперника в астрономічних дослідженнях [49, с. 30]. Отже, коперниканські ідеї, що були значимою ланкою у формуванні новоєвропейського наукового світогляду, відбилися у творчості Дж. Ді та Р. Рекорда, що займалися популяризацією платонівської теоретики, синтезуючи її із домінуючим в Англії ХУІ ст. аристотелізмом.

Наступний структурно-хронологічний етап становлення інституту науки – друга половина ХУІ та перша половина ХУІІ ст. Якщо характеризувати цей етап у цілому, варто сказати, що натурфілософія в Англії перехідного періоду зазнала суттєвих змін, сприйнявши багато рис, типових для подальшої класичної наукової методології – використання ідеалізацій і ідеалізованих об’єктів, звернення до математичних методів або їх аналогів: таксономічних схем, структурних і структурно-функціональних теорій, застосування методу уявних експериментів і т. д., залишалась проте натуралістичною філософією за своїми завданнями, дискурсом та мотивацією. Саме таким чином, репрезентувати теоретику та ідеологію перехідного періоду можливо через праці Ф. Бекона як ключової фігури у становленні механістичної (емпіричної, експериментальної) картини світу, що в свою чергу склалася як синтез аристотелівської та неоплатонічної традиції. На момент написання Ф. Беконом його «Нового Органону» в

західній Європі вже домінувала епікурейська атомістика, що суміщалася із поглядами тогочасних фізиків, та математиків. Відповідно, творчість філософа органічно синтезувала та проводила інтелектуальну рефлексію змін у сприйнятті вченими (як членами європейського інтелектуального суспільства) природи. Як відмічає Дмитрієв, першою фундаментальною ознакою такого способу сприйняття дійсності є відмова від аристотелівського принципу «кауза фіналіс», що означає фаталістичний виток причинно-наслідкових зв'язків із чотирьох причин в метафізиці Аристотеля [25, с. 30]. «Кінцева причина не тільки не має змісту, але навіть перекручує науки, якщо мова йде не про дії людини», – відмічає Бекон, критикуючи аристотелівську позицію [6, с. 83]. Саме відмова від «кауза фіналіс» традиційно розуміється як найважливіша ознака відокремлення науки від релігії, оскільки разом з усуненням кінцевих причин, розривалася одна з найістотніших для схоластичної традиції зв'язків між Богом і природою. «Справа в тому, що розгляд питання про кінцеві причини в фізиці абсолютно відокремило її від вивчення фізичних причин», – пише Бекон [7, с. 240]. В той же час вчений застерігав, що його акцент на визначальну роль фізичних причин «ні в якій мірі не ставить під сумнів божественне Провидіння і анітрохи не применшує його значення» [7, с. 242]. Таким чином, творчість Ф. Бекона слугує відправною точкою створення нової наукової парадигми, синтезуючи аристотелізм та неоплатонічну методологію, втім, залишаючи науку в сфері божественної метафізики.

Визначальною у теоріях Ф. Бекона є рефлексія самого поняття науки в межах його програми «Великого відновлення наук». Із цього аспекту його творчості ми можемо судити про розуміння поняття науки та соціальну роль науковця в англійському суспільстві перехідного періоду Нового часу. Френсіс Бекон відмовляється від розуміння науки Аристотелем, який вважав, що справжньою наукою є те, чим займаються виключно заради неї самої. Якщо для Аристотеля теоретичні науки відрізняються від практичних за

своїм предметом, то для Ф. Бекона кожна наука має теоретичний і практичний аспекти, що розрізняються лише за метою і застосуванням. У своїй теоретичній частині наукова дисципліна досліджує і розкриває закони природи, тоді як в практичній частині застосовує їх. «Перша досліджує надра природи, друга переробляє природу, як залізо на ковадлі» [7, с. 217]. Так, наприклад, метафізиці відповідає натуральна магія, фізиці – механіка, тобто для Бекона не існує наук, не призначених служити певним практичним діям. Наука виступає у нього, перш за все, як засіб для досягнення реально-практичних результатів. Вона повинна служити для задоволення життєвих благ і потреб «людського задоволення». Відповідно до цього будується вся програма «Великого відновлення наук», яка послідовно підводить до утилітарно-практичного аспекту у «Другій філософії, або дієвій науці», тобто в «шостій частині нашого твору, якій інші служили і заради якої існують» [7, с. 83]. Оскільки практична спрямованість має вирішальне значення для розвитку науки, наукові проблеми слід розглядати в нерозривному зв’язку із розвитком власне практичної діяльності. Тому Бекон висуває на перший план завдання систематизації всього накопиченого людством практичного досвіду в історії наук і мистецтв, що має «основне значення» для подальшого розвитку самої науки, а це означає, що для нього особливу важливість має саме техніко-прагматична сторона історії розвитку знань, тобто «механічна і експериментальна історія» [7, с. 158]. Таким чином, теорія Ф. Бекона вибудовувала ідеологічний пласт подальшого проекту становлення класичної науки. Хоча вона і мала досить прив’язаний до метафізики стан, таку форму розуміння науки варто зафіксувати у наступному історико-культурному огляді питання розвитку інституту науки. Саме розуміння науки Ф. Беконом репрезентує вже більш і більш популярну на той час концепцію прагматичної натурфілософії.

Ще один важливий, і мабуть найважливіший, аспект творчості Ф. Бекона – експериментальна методологія наукового знання, на становлення

якої ми вже звернули увагу раніше. Бекон починає свій програмний твір «Новий Органон» із протиставлення двох позицій – абсолютного догматизму і повного скептицизму. «Ті, хто наважилися говорити про природу як про вже досліджуваний предмет, чи робили вони це з самовпевненості чи з марнославства і звички повчати – завдали величезних збитків філософії і науці ... Ті ж, хто вступили на протилежний шлях і стверджували, що анічогісінько не можна пізнати ... приводили на користь цього аргументи, якими, звичайно, не можна знехтувати» [6, с. 7]. Симпатії Бекона на стороні тих, хто, усвідомлюючи ці дві небезпечні крайності, вибирає середній шлях, розсудливо утримуючись «між самовпевненістю остаточних суджень і відчаєм акаталепсії» [6, с. 7]. Як відмічає Л. М. Косарєва, тут Бекон стверджує, що в своєму звичайному, безпосередньому стані розум не володіє і не здатний володіти «істинним, досконалим знанням», проте, якщо вдасться зцілити хворий і обтяжений «ідолами» розум, тоді з часом людина зможе досягти справжнього знання. Якщо чуттєвий досвід перетворити із випадкового і хаотичного в систематично-методичний, тобто в науковий експеримент, тоді останній стане носієм загального, сутності, «форми природи», джерелом доказового, необхідного знання загальних аксіом, – пояснює Косарєва [34, с. 166]. З цього приводу Бекон стверджує, що «найкращим з усіх доказів є тільки той досвід, який коріниться в експерименті». [6, с. 35] Таким чином, Ф. Бекон проголошує нову наукову методологію, основану на індукції та експерименті, що протистоїть аристотелівському методу та дедукції. З цього відношення, епістемологія Бекона фактично проголосила нові теоретико-ідеологічні відношення в інституті науки: нову методологію та, так би мовити, наукову етику, що тісним чином переплітається із релігійною догматикою.

Тепер пропоную загострити увагу на змінах в самому інституті наукового знання, що, як ми відзначили раніше, до середини ХУІ ст., базувався виключно на університетських практиках закритого формату.

Проблема герметичності інституту наукового знання, тенденцію до якого ми описали раніше в межах питання університетоцентризму в Англії ХУІ ст., добре розкривається в межах праць М. Фуко. Автор розкривав питання механізмів «дискурсивного підкорення», що полягає у взаємодії дискурсів та суб'єктів, що належать до них та утворюють їх самих через свої дискурсивні практики [62, с. 74-75]. Інакше кажучи, університетоцентризм Англії та клерикальний характер наукових практик, що сформували навколо себе специфічний натурфілософський дискурс, проявляв дискурсивне підкорення по відношенню до процесу генерації нового типу знання та відповідного дискурсу класичної науки. Як відмічає І. Лісович, в Європі раннього Нового часу серед городян виникає соціальний, політичний і економічний запит на нове наукове знання. Центрами його освіти і формування стають не університети, а пост-університетські або альтернативні університетам інституції, що виникли під патронажем. «В Італії ґрунтуються різні академії за типом платонівської, у Франції – Королівський коледж, але Англія виявляється однією з останніх країн, яка усвідомила необхідність подібних нововведень» [39, с. 154-155]. На що звертає увагу автор, посилаючись на У. Імон, це ряд специфічних причин, за яких наукове знання було недоступним: «середньовічні вчені прагнули закрити доступ непосвячених до божественних таємниць і таємниць природи, що особливо яскраво видно на прикладі затемненого алхімічного дискурсу» [39, с. 155]. Далі він перераховує чинники, що призвели до подальшої відкритості знання. «Право на інтелектуальну власність і технології серед ремісників і вчених, в тому числі і ХУІ ст., сформувало практику видачі патентів на винахід, публікації праць, розкриття секретів і технологій, залучення до дослідів городян [39, с. 155]. Отже, перехідний етап ХУІ-ХУІІ ст. варто розглядати як період становлення наукового дискурсу в межах процесів раціоналізації суспільної думки. Натурфілософський дискурс, що формувався вже у більш-менш секуляризованому вигляді, став наслідком процесу інституціоналізації науки,

що відноситься як окремий структурний елемент до вищеозначеного історико-культурного феномену.

В перехідний період ми маємо справу із формуванням двох нових фундаментально значущих інститутів натурфілософії: Грешем-коледжу та Лондонського королівського товариства. Відповідні суспільні установи, а точніше – їх діяльність в науці, проводять зв'язок між перехідним періодом та ХУІІ ст. в становленні наукової моделі в Англії. Розпочинаючи огляд відповідних змін із дослідження діяльності Грешем-коледжу, варто зробити примітки стосовно історичного бекграунду заснування закладу. Посилаючись на різного роду джерела, Р. Чартрз і Д. Вермонт у своїй публікації «Коротка історія Грешем-коледжу», представляють читачу біографічні відомості про Томаса Грешема – засновника коледжу [75, с. 3-11]. Автори відзначають, що персона Грешема мала надзвичайний вплив в соціально-економічному просторі Англії, що дозволило йому (хоча і не за часів життя) відкрити заклад освіти, існування якого йшло наперекір інтересам офіційної влади, а також традиційній ролі освіти та науки в суспільному житті [75, с. 5-6]. Що також важливо помітити, Грешем належав до аристократичної суспільної групи та сповідував корпоративну етику, аксіологічний зміст якої повторює ідеали наукового інституту [75, с. 3-15]. Що ми вже згадали вище, Грешему так і не вдалося відкрити коледж за часів свого життя, втім йому вдалося поширити ідеали тієї самої корпоративної етики на своїх дітей та дружину, яка згодом значним чином популяризувалася у суспільстві і остаточно дозволила відкрити навчальний заклад не державного, а світського, корпоративного типу вже наприкінці ХУІ ст. [75, с. 12-13]. У заповіті Грешема, в якому і йдеться про перехід майна в фонд проекту подальшого коледжу, зазначаються ціль його фундації: «задля корпоративного тіла і корпорації Мерсерс в Лондоні». [77, с. 3] Так ми можемо говорити про історичну постать Грешема як про людину, частину інституту аристократії, навколо якої формується новий тип ідеологічної свідомості.

Взагалі ідея Грешема щодо створення закладу нового типу є прогресивною, раціоналізованою новацією самою по собі, що також передбачає стик капіталістичної та наукової аксіології. Як відмічає І. Лісович, «модель, що поєднує незалежний бізнес, експериментально-прикладну науку і світську освіту в інтересах загального блага» до сих пір вважається ефективною стратегією розвитку будь-якої держави [39, с. 169]. І це зовсім не випадково, оскільки даний заклад, заснований лондонськими підприємцями, був унікальним для Європи ХУІІ ст. Подібні заклади мали привілей засновувати «вінценосні» особи, оскільки знання в традиційному суспільстві було привілеєм влади, а в епоху Великих географічних відкриттів воно приносило нові колонії, торгові шляхи, партнерів по бізнесу і доходи в казну [39, с. 169]. Автор також влучно описує соціокультурну ситуацію в Лондоні ХУІ ст. – місті заснування навчального закладу, де склалася «парадоксальна ситуація», коли найбільше, до того ж столичне місто країни не мало власного університету, на відміну від найбільших європейських міст [39, с. 165]. Можливість отримання постуніверситетської освіти мали медики і юристи, втім у купців, моряків і ділових людей Лондона не було подібних можливостей. Так Лісович описує суспільний запит на формування закладів освіти нового типу [39, с. 165]. Незабаром після заснування коледжу в місті були відкриті і математичні школи для ремісників, де відбувався відбір дітей, найбільш обдарованих в математиці, оскільки традиційні граматичні школи, де викладали переважно латинь, грецьку, античну історію і т. п. були марними для городян і професорів Грешем-коледжу Вони потребували знань, які б дозволили точно визначити координати об’єкта (корабля, островів, відкритих земель, місцевості); освоїти навички картографування; заміряти параметри будівель, гір, винних бочок; точно розрахувати відсоткову ставку за кредитом і т. п. [39, с. 166]. Саме таким чином, концепт навчального закладу Грешема, що мав перш за все задовольнити потреби ремісників та купців, відповідав на суспільні запити та мав впровадити ліберально-прогресивну модель освіти.

Продовжуючи досліджувати вплив закладу на становлення інституту науки, необхідно охарактеризувати його діяльність. Грешем-коледж виявлявся першим повноцінним простором для наукової комунікації та формалізував нову механістичну філософію у своїй корпоративній ідеології. «Грешем-коледж знаходився в просторі між середньовічної школою, ремісницькою майстернею, університетом і «новою філософією» Ф. Бекона», як стверджує Х. Керні [78, с. 65]. За словами І. Лісович, «ремісницький утилітаризм в однаковій мірі протистояв як університетській схоластичній традиції, так і фундаментальному раціонально-експериментальному знанню Нового часу», яке почало розвиватися в Грешем-коледжі [39, с. 181]. Під цим автор має на увазі, що хоча ключова ідея коледжу і була направлена на інтереси міщан, його діяльність де-факто залишалася зосередженою на науковій практиці через інтерес професорів-дослідників, що складали заінтересовану частину його адміністрації. У той самий час навчальний заклад успішно функціонував у прикладній сфері знань. Основа діяльності професорів в коледжі – експериментальна і фундаментальна наукова діяльність, яку науковці проводили і «обговорювали за обіднім столом або під час лекцій» [39, с. 181]. Окрім цього, як відмічає Лісович, великий ресурс часу і відсутність характерної для університетських професорів роботи зі студентами дозволили розвинути в Грешем-коледжі наукові дослідження [39, с. 181]. У 30-ті роки ХУІІ ст. його називали третім, малим університетом Англії. Цю славу йому принесли відкриття професорів в області геометрії, алгебри, фізики та інших дисциплін, а також наукові зв’язки з континентальною Європою. Грешем-коледж як, по-перше, місце, де панувала свобода від схоластичних університетських традицій, а по-друге, точка синтезу наукової та соціально-економічної та політичної діяльності, робили його більш лібералізованим та відкритим до нових наукових тенденцій. Як відмічає Ю. Копелевич, значний внесок до формування ідеологію закладу внесла теорія Ф. Бекона, а особливим чином, його утилітаристська позиція, що синтезувала озвучені вище сфери діяльності інституту [33, с. 41]. Із

початку відкриття закладу в ХУІ ст. на його лавах викладалися астрономія та геометрія, що було безпосередньою новацією на той час. Першим професором астрономії був Г. Брігс, якого називали «англійським Архімедом». Професор коледжу був також відомий як людина, що приймала участь в магнітних дослідах Г. Гільберта. Вже в сорокові роки ХУІІ ст. в коледжі почали проводити щотижневі семінари з актуальних натурфілософських питань, до переліку яких в тому числі входили теорії Коперника та інші фізико-математичні новації [33, с. 41]. Наразі необхідно ще раз підкреслити особливість процесу формування наукової ідеології та вплив Грешем-коледжу на просвітницько-реформаційну теоретику. На думку, І. Лісович, заклад освіти навіть «здійснив переворот» в галузі науки як соціального інституту, створення і контроль за яким були до того часу привілеєм монархії, дворянства, аристократії і економічної еліти [39, с. 184]. Поширення і розвиток наукового знання освітнім закладом відбувався в межах корпоративної ідеології, що стала точкою сполучення двох ціннісних просторів. Доступ міщан до знання було отримано через обґрунтування його практичної користі, що було своєрідним синтезом аксіології неоплатоніків, університетської традиції і церкви. Грешем-коледж заклав фундамент для появи Лондонського королівського товариства та створив інституціональну основу для прийняття англійським суспільством нового способу мислення, професії та типу знання. Незважаючи на проблеми, пов’язані з повільними темпами розвитку університетської системи освіти, завдяки доступності для стану ремісників і торговців, специфічними відносинам між професурою і слухачами, почала формуватися наукова модель. Отже, Грешем-коледж послугував у якості підготовчого етапу для подальшого процесу становлення інституту науки, що буде коливатися між двома полюсами – середньовічною університетською моделлю і форматом Грешем-коледжу. Ці інституції репрезентують відповідно: ідеали корпоративної замкнутості і відкритості, самодостатності і утилітарності наукового знання, ізольованості і затребуваності вченого як індивіда в суспільстві. Таким чином, Грешем-

коледж стає першим ліберальним науковим центром, що стимулював наукові дослідження та деякою мірою популяризував наукову теоретику та ідеологію серед міщан. Основним досягненням закладу в питанні створення наукового дискурсу та поля для комунікації є наявність вже сформованого під його патронатом на початку ХУІІ ст. наукового товариства.

Продовжуючи огляд питання структурних змін в науковому суспільстві, необхідно описати діяльність та історичні особливості інституціоналізації Лондонського королівського товариства. Лондонське королівське товариство (далі – ЛКТ), як вже було зазначено вище, формувалося із самого початку як локальний науковий гурток в межах Грешем-коледжу. До цього факту можна додати і діяльність так званої «оксфордської групи», що також тісно пов’язана своїми витоками із Грешем-коледжем. З цього приводу в історіографії ЛКТ існують дві майже полярні позиції: та, що пов’язує витоки Лондонського королівського товариства із Грешем-коледжем і, та що відсилає до виключно практики оксфордських вчених [33, с. 43]. За словами Ю. Копелевича, оксфордська група сформувалася внаслідок переїзду Джона Уілкінса, одного із засновників ЛКТ, із Лондона в Оксфорд, та розгортанням наукової діяльності в межах університету, поряд із такими персонами як Р. Бойль та Р. Гук [33, с. 42]. З іншої сторони, Дж. Уілкінс як значима для історії англійської науки постать, на аналізі діяльності якої необхідно зупинитися трохи детальніше, розпочинав свою просвітницько-наукову діяльність із стін Грешем-коледжу, де приймав участь у діяльності гуртка науковців-механіцистів. Саме таким чином, персона Уілкінса поєднує обидві новосформовані соціальні групи вчених. Початок існування гуртка науковці пов’язують із 1645 р. та репрезентують теоретико-ідеологічний вектор наукової направленості групи через здобутки таких вчених як Галілей та Торрічеллі. Історична постать Дж. Уілкінса ввібрала прогресивні новації європейської науки та зарекомендувала себе в межах суспільної думки групи тогочасних науковців

як «людина із по-справжньому механістичною головою» [33, с. 42]. Серед праць, виданих науковцем в період його ранньої діяльності в Грешем-коледжі була робота «Математична магія», де автор займався описом та дослідженням сучасних йому механізмів, що супроводжувалося висновками про практичне застосування науки та її утилітарну функцію та уходить своїм корінням в механістичну прагматику Ф. Бекона [33, с. 42]. З іншої сторони, оксфордська група виявлялася, на думку сучасників, навіть чимось більшим, аніж просто науковим гуртком. За свідченнями Копелевича, що відсилають до листувань Уілкінса, Р. Бойль називав оксфордську групу «невидимим коледжем» [33, с. 42]. Цей факт наштовхує на висновок стосовно рівня рефлексії індивіда-носія просвітницької культури єдності наукових інститутів та відчуття приналежності до певних соціальних груп та ідеології, що надзвичайно важливо з огляду на тему питання соціальних зв'язків та комунікації вчених в Англії ХУІІ ст. Діяльність оксфордської групи була направлена на ті ж самі інтелектуальні практики, що і у випадку з грешемським гуртком. Із листувань Уілкінса можна почерпнути досить велику кількість інформації щодо цього: зустрічаються описи експериментів із повітряними насосами, спостережень поверхні Місяця із телескопу, дослідів із ін'єкціями в кров тварин, дискусій стосовно практичної можливості підводного плавання, пошуку рішень в сфері навігації тощо [33, с. 43]. Таким чином, можна зробити висновок стосовно того, що ідеологічно-аксіологічний показник, що задавав напрям досліджень оксфордської групи, втілював демократично-прогресивні інтереси, що стосуються нової експериментальної науки Ф. Бекона та орієнтації суспільства на утилітарні потреби. Повертаючись до хронології подій, варто сказати, що оксфордський період діяльності Уілкінса спровокував загальний відтік вчених із Лондона та на деякий час призупинив діяльність гуртка в коледжі. Популярність Грешем-коледжу та наявність більш-менш активної дослідницької діяльності в межах його локальних інституцій повернулася в кінці 50-х років ХУІІ століття [33, с. 43]. У цей самий час настав період так званої «реставрації»,

якою керував Карл ІІ. Як відмічає Копелевич, монарх мав схильність до наукового пізнання та у великій мірі цікавився натурфілософією, що дозволило вченим гуртка співпрацювати із законодавчою владою, оскільки інтереси науки та інтереси держави цікавим чином співпадали [33, с. 44]. Таким чином, у 1660 р. група із дванадцяти вчених створили меморандум щодо заснування «Колегії для розвитку фізико-математичного експериментального знання», що згодом стала називатися Лондонським королівським товариством [33, с. 44]. Отже, під впливом процесів раціоналізації на теренах Англії було створено дві інституції, що транслювали новий ідеологічний зміст; це дозволило його популяризувати та, за допомогою нового вектору державної політики, заснувати Лондонське королівське товариство, що виявлялося надалі найбільш впливовим інститутом науки.

Перед тим, як перейти до розгляду теоретичного змісту ЛКТ, необхідно визначити декілька важливих аспектів ідеологічного впливу інших соціальних інститутів на формування аксіологічної шкали товариства. На деякі із таких моментів ми вже звернули увагу вище, викладаючи історичні особливості становлення інституту, втім цю інформацію варто ще раз актуалізувати та систематизувати задля формулювання подальших висновків щодо питання аксіології науки. По-перше, як ми вже визначали, великий вплив на формування наукового соціального середовища мала суспільна зацікавленість в її практичній стороні. З цього приводу соціологом Б. Гессеном було відзначено немало історичних відомостей, що вказували на суспільну затребуваність у техніці як у важливій складовій науки як такої [14, с. 193-194]. «Ньютон (як представник ЛКТ) не тільки не був вченим-схоластом, відірваним від життя, але в повному розумінні слова стояв в центрі фізичних і технічних проблем і інтересів свого часу» [17, с. 25]. У своїй роботі вчений також вказує на зв’язок практичної діяльності людини та економічної ситуації в країні. Ми вже достатньо описали це питання вище,

коли говорили про суспільно-економічний вимір соціокультурного простору Англії та аспекти появи перших наукових інститутів. Тому, пропоную перейти до іншого, не менш важливого фактору – релігійної етики. Тут значну історіографічну роль відіграє робота Роберта Мертона, що вийшла в 1938 р. під назвою «Наука, техніка і суспільство в Англії XVII століття». В ній Р. Мертон, як послідовник Макса Вебера, вклад якого у питання релігійно-економічної взаємодії ми дослідили у попередній главі, вказує на кореляцію між релігійним життям та науковим, а також – на відповідні причини інституціоналізації ЛКТ. «Про історію Королівського товариства часто розповідали, але лише нещодавно почали вивчати соціальне походження його засновників і перших членів ... Якщо пуританізм, як нам довелось припустити, був тісно пов'язаний із наукою, тоді склад його первинної групи з необхідністю відображає цей зв'язок» [14, с. 195]. Таким чином, довіряючи дослідникам, можна зробити висновок, що на генезис соціальних інститутів науки в Англії великою мірою вплинули щонайменше два фактори: релігійна свідомість та відповідна аксіологія, а також економічно-корпоративна ідеологія та інститут капіталізму.

Характеризувати діяльність ЛКТ можна за допомогою усіх тих епітетів, що були використані для попередніх оглянутих інститутів науки. Це, безумовно, механістично-експериментальна традиція і, відповідно, нова ідеологія науки, що підкріпляється специфікою розвитку наукових текстів-теорій. Епоха ЛКТ характеризується вже значно більшим ступенем раціональності теорій, що формували сам інститут науки. Тому, пропоную розглядати подальше питання через визначні персоналії, що вели наукову діяльність в межах ЛКТ, та їх теорії. У цьому випадку, теоретичні особливості текстів, які ми проаналізуємо і будуть визначати основу ідеології науки, яку сформувало ЛКТ. Найважливішими фігурами відповідного роду представляються: Т. Гоббс, Р. Бойль, Р. Гук, Дж. Локк та І. Ньютон. Отже,

з’ясувавши вектор подальшої роботи, пропоную перейти до безпосередньо аналітики текстів.

Розпочинаючи аналіз із творчого доробку Томаса Гоббса, необхідно вказати на теоретично-наукові новації, привнесені автором. Чи не найважливіша з них – критерії достовірності наукового знання, які також вказують на розуміння науки Гоббсом. «Під наукою ми розуміємо істини, що містяться в теоретичних твердженнях, тобто у загальних положеннях і висновках з них. Коли мова йде лише про достовірність фактів, то ми говоримо не про науку, а про знання. Наука починається лише з того знання, завдяки якому ми осягаємо істину, що міститься в якому-небудь твердженні; вона є пізнанням якогось предмета на підставі його причини, або пізнання його виникнення за допомогою правильної дедукції» [19, с. 235-236]. Тут ми бачимо, що Гоббс визначає науку як, по-перше, єдиний достовірний тип пізнання, а по-друге, продовжує аристотелівські традиції та характеризує категорію достовірності, а отже – і науковості, по відношенню до того знання, що пояснює предмет з позиції його причин. Саме поняття причини у Гоббса отримує новий сенс, відмінний від аристотелівського та дещо схожий на беконівський. Як відмічає П. Гайденко, це відбувається в силу того, що для нього, як і для більшості вчених і філософів його часу, найбільш вірогідною серед наук є математика, тоді як Аристотель такою вважав логіку [13, с. 253]. Критикуючи схоластичний підхід, що вслід за Аристотелем, спирався передусім на логіку, Гоббс бачить в математиці головний метод пізнання істини, а тому вказує на те, що математика є нічим іншим як «способом пізнання причин» [19, с. 236]. Відповідно до цього твердження, Т. Гоббс називає математику демонстративним пізнанням, достовірність якого реалізується «лише щодо тих речей, виникнення яких залежить від волі самої людини» [19, с. 236]. Таким чином, ми бачимо, що Гоббс як представник англійської науки ХУІІ ст., усвідомлював конструктивну природу наукової моделі світу, і, хоч не довів цю тезу до її кінцевого варіанту (як приклад – те,

що ми бачимо в роботах Канта), провів паралель між науковим методом та досліджуваним наукою середовищем. Із наведеного фрагменту можна зробити висновки щодо розуміння Гоббсом питання епістемології: «те, що геометрія є строго доказової, обумовлюється тією обставиною, що ми самі малюємо фігури. Предмети ж і явища природи, навпаки, ми не в змозі продукувати на наш розсуд. Ці предмети і явища створені з волі Бога, і, понад те, велика частина їх, наприклад ефір, недоступна нашим поглядам. Тому ми і не можемо виводити їх властивості з причин, яких не бачимо» [19, с. 236]. Відповідно, Гоббс виводить об'єктивну (природну) реальність на інший рівень пізнання, що на його думку, не може бути осягнутим через божественну сутність причин, та по-друге, неможливість оперувати математичною логікою там, де ця логіка не є, грубо кажучи, аутентичною. «Однак, виходячи з видимих нами властивостей, ми можемо за допомогою логічних висновків пізнати, що могли існувати ті чи інші причини цих властивостей. Ми називаємо цей вид докази доказом апостеріорі, а науку, яка застосовує цей метод – фізикою» [19, с. 236]. Отже, Т. Гоббс вирішує поставлену проблему встановленням методології фізики як науки про природу, що вивчає її причини за допомогою логіки та математики як не першочергового, а допоміжного методу. Таким чином, вчений вивів критерії істинності наукового знання через спосіб логічного моделювання дійсності та надав характеристику цій істині не як абсолютній, а як релятивній.

Наступна не менш значима фігура в діяльності ЛКТ – Роберт Бойль. Окрім його внеску в розвиток наукової моделі, соціальна роль, яку він займав в межах інститутів науки та англійського суспільства взагалі виявляється досить своєрідною, аутентичною та у той самий час – унікальною, що слугує зв'язком із питанням суспільної ролі вченого в Англії, на що влучно вказав І. Т. Касавін [31]. Таким чином, перед тим, як перейти до розгляду бойлівської моделі науки, пропоную загострити увагу на означеному вище питанні і

провести невелике дослідження постаті вченого в межах соціальної структури Англії Нового Часу.

Як відмічає І. С. Дмитрієв, «людина науки Англії ХУІ-ХУІІ ст. не була природним компонентом соціокультурного ландшафту раннього Нового часу – індивід, що досліджував природу, робив це в рамках тих чи інших традиційних соціальних ролей: клерка, секретаря, торговця, священнослужителя, лікаря, університетського професора і т. д.» [24 с. 145]. У цій єдиній тезі можна охарактеризувати загальну картину соціального походження людей, що займалися натурфілософськими практиками. Втім, це питання має свою хронологічно-структурну динаміку, до питання якої ми наразі перейдемо. У своїй роботі «Формування суб'єкта наукової раціональності» Дмитрієв проводить дослідження соціальної ролі науковця в англійському суспільстві епохи Просвітництва і раннього Нового Часу та прив'язує наявність інтелектуальної практики до трьох категорій новоанглійського дискурсу: «сколар», «джентіліті» та «нобіліті» і відповідно трьох соціальних ролей [24, с. 150]. Якщо у випадку зі «сколар», мова очевидно йде про студентів взагалі та університетських професорів, то два наступних потребують дещо пильнішої уваги. Обидва терміни англійської мови означали знатне походження людини та приналежність її до вищого, суспільства, що було протиставлено звичайним людям, плебсу. Автор також пов'язує наступні категорії із феноменом джентльменства як соціальної практики, сукупної для змістової специфіки обох термінів, на чому ми закцентуємо увагу трохи пізніше [24, с. 145-152]. Втім, ключове положення, з якого ми виходимо у подальшому аналізі – це саме значення обох слів, яке вказувало на наявність певного роду інтелектуальної праці в межах соціальної ролі англійця ХУІ-ХУІІ ст. За історичними свідченнями, які здобув І. Дмитрієв, в середині ХУІ ст. «нобіліті» та «джентіліті» мали різне, але суміжне значення. Автор відзначав, що «джентіліті визначалося походженням людини, заслугами, достоїнствами і способом життя його

предків, то була, так би мовити, його природна характеристика, тоді як нобіліті визначалося його соціальним становищем, його особистими заслугами на цивільному чи військовому терені і ця характеристика не залежала від заслуг його предків, в силу чого нобіліті, на відміну від джентіліті, могло бути втрачено, скажімо, якщо людина скоювала злочин» [24, с. 153]. Окрім названих в наведеному цитуванні факторів, дуже важливим є і економічний стан людини та відношення до державного що відсилає до питань економіко-культурної і соціально-політичної взаємодії. Отже, перше, що необхідно виокремити із означених вище історико-культурних аспектів соціальної структури англійських науковців – це те, що джентрі як окремий клас був частиною інституту державної влади, а також багатих міщан, поміщиків, благородних за станом та походженням людей; джентльмени в свою чергу становили хронологічно першу після середньовічного етапу соціальну основу для становлення і суспільного поширення наукової моделі. Це відбувається ще через те, що джентрі і нобелі були чи не єдиною соціальною групою із наявністю освіти та своєю аксіологічною направленістю на наукові практики в період ХУІ-ХУІІ ст.

І. Дмитрієв описує ситуацію кореляції між статусом джентльмену та освіченістю в ХУІ-ХУІІ ст. як хронологічно неоднорідну. Початок ХУІ ст. описаний автором як початок формування аксіологічного запиту на освіченість джентрі. З цього приводу, Дмитрієв наводить досить багато аргументів в формі текстів-джерел, переважно, художньої літератури та історичної документації того періоду. Як з’ясувалося, в історії почали траплятися окремі випадки освіченості джентльменів, а в літературі такі образи ставали предметом оспівування, що безумовно транслює деякий аксіологічний контекст. Втім, вихідна ситуація, із якої розвивався інститут науки ХУІ ст., як ми вже помітили, така, що середньовічні університети були призначені для освіти духовенства, а не привілейованої верстви населення. У цей самий час існує багато свідчень того, що соціальною нормою освіти

«верхніх» прошарків суспільства була скоріше її відсутність [24, с. 152-176]. Така ситуація кардинально змінюється з середини ХУІ ст. «В епоху тюдорівських реформ джентрі почали усвідомлювати, що їх традиційне ставлення до знання і освіти може обернутися для амбітних клерків, як, втім, і для нащадків аристократичних сімей, ослабленням їх політичних позицій. В результаті, якщо на початку ХУІ століття англійські університети більше були схожі на семінарії для підготовки духовенства для потреб церкви, то вже до середини століття вони стали улюбленим місцем для синів і спадкоємців англійського джентрі і нобілітету», – пише Дмитрієв [24, с. 166]. Подальший розвиток освіти джентльменів в ХУІІ-ХУІІІ ст., в свою чергу, автор пов’язує із, по-перше, структурними змінами в самому інституті освіти в сторону утилітарних практик (цей аспект ми достатньо розібрали на прикладі Грешем-коледжу), і, по-друге, з популяризацією самоцінності наукових практик, з чим неможливо сперечатися. Саме таким чином можна зафіксувати зміни у ставленні джентрі і нобілітету до вищої освіти, що сприяло розширенню джентльменської спільноти і підвищенню її освітнього рівня. Втім, основний висновок, який варто зробити із цього для подальшої роботи – це те, що наступні процеси проходили під загальним знаменником ідеологічних змін в англійському суспільстві, що пропагували цінність наукових практик як переважно утилітарно вигідних.

Однак, паралельно із приростом освіченості джентльменів в Англії почав змінюватися і їх соціальний образ. Окрім аналізу наступного, до дослідження варто було б додати і категорію «сколар», місце якої почало монополізувати право на статус науковця. З цього приводу Дмитрієв ввів в обіг опозицію «джентрі – сколар», що відсилала до дихотомії утилітарної освіченості та практики науковця як самоцінності [24, с. 191]. Ця опозиція виявляється важливою не тільки для ілюстрації умовної прірви між соціальною роллю джентльмена та науковця як двох майже протилежних архетипів носіїв новоанглійської теоретики та ідеології, а і для безпосередньо

опису змін в архетипі джентльмена в період ХУІ-ХУІІ ст. З цього приводу Дмитрієв вказує на аксіологічну перебудову образу джентрі та нобеля у зв'язку із політико-культурними процесами в Англії означеного періоду. У той час інститут держави відокремлюється від церковної влади та пропагує ідеал єдності джентльменів і монарху не стільки у релігійному, а і у політичному та економічному вимірі. Звідси формується утилітарний запит серед джентрі на професію юриста, про який пише Дмитрієв [24, с. 193-196]. На його думку юриспруденція зазнала розквіту, саме через традиційну потребу у захисті монарха, але вже не фізичну, а політичну. «Що стосується інших професій – лікаря, священнослужителя, філософа та інших – вони теж розглядалися як доречні для джентрі, але вже як заняття «другого сорту». Молода людина могла, зрозуміло, вибрати собі в якості професійної сфери діяльності риторику, математику, астрономію, музику, поезію, історію і т. д. В принципі, такий вибір, особливо якщо він поєднувався з науковим ступенем, міг вважатися гідним джентльмена, але на практиці, то була дорога для молодших синів збіднілого дворянства. Такі заняття в придворної середовищі розглядалися як гарне доповнення до інших, більш гідних благородного імені, а не як цінні самі по собі» [24, с. 196]. Таким чином, автор знову фіксує утилітарну направленість тієї частини натурфілософської практики, якою займалася більшість представників класу джентрі. Інший важливий фактор, на який тут звернув увагу автор – економічний. Що відмічає дослідник у більш пізній частині роботи – це те, що «сколар» відносився до «джентрі» як бідний до багатого [24, с. 203]. Причому це відбувається не через соціокультурні особливості наукового способу існування, а через відсутність аксіологічного запиту на все те, що виходить за утилітарні межі більшим чином, аніж та сама юриспруденція, чи наприклад, навігація. Це пов'язано знову-таки, як відмічає Дмитрієв, з орієнтацією на благо державі [24, с. 203]. «Благо» розумілося як благо суто практичне – тому джентрі як транслятори державної ідеології і займалися безпосередньо практичною діяльністю (освіта слугувала для них лише своєрідним

інструментом та додатковим соціальним привілеєм), у той час коли внесок науки натурфілософів-сколарів в межах новоанглійського дискурсу «благим» назвати дуже важко. Таким чином ми бачимо дискурсивний розрив між державною та науковою ідеологією, що на практиці розрізняються лише як різні сторони однієї і тієї самої практики, що зав'язана на діяльності університетів та інших навчальних закладів. Цей розрив виражається в опозиції «джентрі – сколар», що також відсилає до, на перший погляд, абсолютно різних соціальних ролей джентльмена та професора, але зав'язаних на одній діяльності в межах однієї інституції.

Забігаючи дещо наперед досліджуваного історико-культурного процесу, варто сказати, що опозиція «джентрі-сколар» відіграє все ту ж саму роль і у ХУІІІ ст. в соціальній структурі Англії. Хоча ми і бачимо становлення наукової ідеології, процес опису якої ми зупинили на питанні ЛКТ, її аксіологічні ідеали так і не дійшли до світського суспільства. Світські ідеали так і не були повністю пов'язані із науковими, попри інституціональну єдність і високий рівень інтеграції науки в суспільне життя. Систематичні наукові дослідження залишилися привілеєм професорів та людей інших професій, що пов'язували своє життя із сколар-практиками. Ціннісно-нормативна орієнтація джентльменів, які все ще становили більшість освічених англійців, не сприйняла науково-дослідницьку культуру як повсякденну діяльність. Як відмічає Дмитрієв, ці практики у кращому випадку могли бути «особистою справою джентрі» [24, с. 220]. Втім, в період ХУІ-ХУІІІ ст. ми також бачимо, що окремі елементи природничих і математичних знань поступово входили в «освітній мінімум молодого джентльмена, однак, опозиція «джентльмен-сколар» не зникла і, по суті, не пом'якшала» [24, с. 220]. Лише наприкінці ХУІІІ ст. почали формуватися суспільні інституції, що демократизували освіту та науку – це так звані дісентерські академії і провінційні наукові товариства, що своєю практикою виявляються все ще тісно пов'язаними з промисловістю і торгівлею [24, с.

225]. Таким чином, тільки напередодні промислової революції в Англії починають з'являтися так звані «нові люди», тобто люди середніх класів, здатні сприйняти наукову культуру. [24, с. 225]. Як відмічає Дмитрієв, свідченням зародження «нової моделі шляхетного стану» в Англії другої половини XVII ст., що відповідає образу життя, системі цінностей і цілей цих «нових людей», може служити трактат Джозефа Пристлі, присвячений проблемам освіти [24, с. 226]. У цій праці автор створює нову освітню програму, що транслює полярно інші ідеали джентльмена. Пристлі закликає до вивчення молодими людьми аристократичного походження основ натурфілософії та фізики як «сукупності знань, необхідних джентльменові нового типу», що було, опираючись на свідчення Дмитрієва, повною реалізовано вже на початку XIX ст. [24, с. 226]. Отже, ідеологічну основу наукової практики в XVI-XVIII ст. складають дві ціннісні формації, що лежать у одному соціокультурному просторі: етика-джентрі та етика-сколар, втім транслюють за своєю направленістю полярно різні інтереси, основу яких складають утилітарно-інструментальна та пізнавальна роль науки відповідно.

Повертаючись до питання внеску в наукову ідеологію та теорію Р. Бойля, а також Королівського товариства взагалі, варто відзначити, в першу чергу, що основною метою таких лондонських інтелектуалів, як Р. Бойль, є інтеграція дослідницької практики в області експериментальної натурфілософії і математики в межі категорії «блага» як суспільно-корисної діяльності, гідної джентльмена. Отже, вклад Бойля в становлення наукової моделі полягає не стільки у наукових відкриттях, скільки в популяризації емпіричної науки. На цей факт вказує І. Касавін: «Він і сам оцінював себе скоріше як «історика науки, який акумулює масу різних експериментальних даних в надії, що пізніше вони будуть слугувати іншим вченим для досягнення достовірного науково-філософського знання.» Саме тому його найважливішим досягненням стала організація колективної лабораторії зі специфічним розподілом праці – своєрідного монастиря вчених» [31, с. 24].

Р. Бойль та Р. Гук займалися розробкою нормативів із виконання дослідницької роботи та ведення наукових дискусій, які згодом увійшли в моральний кодекс ЛКТ. Як відмічає І. Дмитрієв, «необхідність в таких правилах і процедурах була обумовлена також тим, що знання в епоху Реставрації сприймалося як одне з джерел ідеологічної небезпеки. Тому ідеал правильного і соціально безпечного знання включав в себе ідеал процесу отримання такого знання» [24, с. 180]. Тут Дмитрієв встановив взаємозалежність між теорією, методологією науки, та її ідеологією. Отже, Бойль намагався синтетичним чином побудувати спільноту, де будуть втілені етичні ідеали як світської еліти, так і ідеали механістичної науки. Основне історичне джерело, що дозволяє довідатися про сутність наступних нормативів – історія ЛКТ, написана Томасом Спратом незадовго після інституціоналізації товариства [81]. Формулюючи сутність статуту ЛКТ, Спрат писав: «Натурфілософія має починатися там, де закінчується мораль. Необхідно, щоб той, хто береться за натурфілософію, перш за все пізнав би самого себе, розвинув би в собі такі чесноти, як скромність, смиренність, дружелюбність; і при цьому відчував бажання вчитися і вмів поступатися судженням інших людей» [81, с. 56]. Отже, ціннісна сторона діяльності цієї спільноти полягає в майже повному усунені суб’єктивної зацікавленості вченого, що залишає місце лише його суб’єктивному інтересу в отриманні знань про природу. Таким чином, моральний кодекс членів Королівського товариства, з однієї сторони, в основних рисах збігався з кодексом джентльмена, а з іншої – слідував епістемологічним критеріям достовірності Т. Гоббса, Р. Бойля та Дж. Локка. Як відмічає Дмитрієв, характеризуючи статут ЛКТ: «твердження вважалося істинним, тільки тоді, коли воно задовольняло критерії «моральної достовірності»; моральна достовірність завжди пов’язана із наявністю свідоцтва декількох авторитетних, компетентних людей» [24, с. 182]. Однак, у той самий час авторитет членів ЛКТ був самоцінним, тому коли є можливість, вчені, як відмічає Спрат, мають спиратися переважно на свої власні «чуття та зір», бо тоді ступінь

достовірності сформульованих висновків виявляється, на їхню думку, більш високою [81, с. 86]. Сам ідеологічний принцип достовірності, що на цьому етапі розробки більше нагадує апелювання «ад хомінум», Бойль, як ми вже помітили запозичив у своїх колег із сфери епістемології і адаптував в сфері наукової етики. Бойль співвідносить з поняттям «моральна достовірність» поняття «моральний доказ», тобто такий доказ, який було «складено із окремих тверджень, кожне з яких, якоюсь мірою можливо ... Практика наших судів в Англії привносить в якості прикладу розгляд справ про вбивство. Хоча показань одного свідка ще не досить, щоб довести звинувачення, проте свідчень двох свідків – при тому, що … друге свідчення саме по собі нітрохи не більше правдоподібно, ніж перше і просто до нього додається – вже, як правило, достатньо для доказу провини, оскільки вважається розумним припустити, що хоча кожне окреме свідоцтво лише ймовірно, однак, узгодженість таких ймовірностей ... цілком може досягти моральної достовірності» [74, с. 182]. Отже, Р. Бойль, з однієї сторони, як фундатор ідеології ЛКТ, зробив значний внесок у формулюванні етичних критеріїв наукової достовірності, що виходять за своєю сутністю із джентльменської ідеології його часу; і з іншої сторони, з методологічної, витіснив суб’єкта із процесу пізнання, залишивши критерії достовірності за межами людського втручання, що і лягло в основу принципів експериментальної науки.

Наступний «елемент» процесу формалізації принципів науковості та наукової моделі взагалі – Ісак Ньютон, що виступив із власною критикою картезіанської механіки в останній третині ХУІІ століття. В 1687 р. науковець опублікував працю «Математичні начала натуральної філософії», де він запропонував власну наукову модель на зміну картезіанській. На думку багатьох дослідників, ньютонівські «Математичні начала» можна вважати умовним завершенням становлення новоєвропейської натурфілософії [13, с. 177]. Відповідно, і у нашому дослідженні на фізиці Ньютона можна поставити ту ж саму умовну крапку в питанні

онтологонічної теоретики ХУІІ ст. Отже, перш за все, розпочинаючи із теологічного аспекту, який все ще не втратив свою соціальну значимість в англійській науці, варто сказати, що ньютонівське трактування християнської теології і перш за все питання створення світу суттєво відрізняється від інтерпретації його ідейних попередників. Втім, як відмічає Гайденко, її можна пов'язати із впливом, який справили на Ньютона кембриджські неоплатоніки, перш за все – Генрі Мор, а також окультно-герметична традиція, з якою неоплатонізм був тісно пов'язаним [13, с. 178]. Якщо у Декарта властивості тіл зводяться до протяжності, фігури і руху, причому причину руху вчений бачить в трансцендентній основі Бога, то Ньютон приєднує до перерахованих вище характеристик ще одну – силу, що і стає основоположною точкою його моделі фізики. Як ми всі знаємо із курсу шкільної фізики, за Ньютоном сила, якою наділені всі фізичні тіла зводиться до поняття сили тяжіння. Сила тяжіння є тією основоположною категорією за допомогою якої, як вважає Ньютон, можна пояснити причини (у сенсі аристотелівської логіки) феноменів природи, а не тільки математично описати їх. Це та кінцева причина, до якої сходить всяке фізичне (механічне) пізнання природи [13, с. 178-179]. Сама ж вона, як підкреслюють Ньютон і його послідовники, в рамках механіки пояснена бути не може – у цьому і полягає богословська специфіка ньютонівської моделі. «Я пояснював небесні явища і припливи наших морів на підставі сили тяжіння, але я не вказував причини самого тяжіння. Ця сила походить від якоїсь причини, … яка впливає не пропорційно величині поверхні частинок, на які вона діє (як це зазвичай має місце для механічних причин), але пропорційно кількості твердої речовини, причому її дія поширюється всюди на величезні відстані, убуваючи пропорційно квадратах відстаней … Причину ж цих властивостей сили тяжіння я до сих пір не міг вивести з явищ, гіпотез ж я не вигадую» [46, с. 256-257]. Тут ми бачимо наглядну ілюстрацію атомістичної моделі, що остаточно закріпилася за фізикою в ньютонівський період. Окрім цього, варто також відзначити, що Ньютон, наперекір картезіанській моделі,

виступає проти ототожнення матерії з простором – того принципу, що грає у фізиці і філософії Декарта ключову роль. Інакше кажучи, Ньютон фактично заперечував ідею божественної сутності матерії, яка становила основу моделі фізики Декарта, і, відповідно аристотелівського космосу, тим самим відкриваючи можливості дослідження суб'єктом причин матерії (хоча сам не наважувався описувати інструмент її пізнання). Отже, Ньютон як вчений епохи Просвітництва зробив фундаментально значимий крок до створення сучасної моделі Всесвіту, поєднуючи атомізм та методи математичної логіки.

Далі, завершуючи розкриття питання епістемологічної теоретики Просвітництва, необхідно звернутися до внеску Дж. Локка. Тут варто зауважити, що теоретичні особливості моделі науки Локка більшість істориків відносять вже до періоду зрілого Просвітництва кінця ХУІІ-ХУІІІ ст. Втім, філософія Дж. Локка знаходиться все ще дуже близько до теїстичної метафізики його сучасників. Бертран Рассел у своїй критиці робіт Локка звернув увагу на те, що, незважаючи на факт того, що метафізика Локка, на його думку помилкова, Локк виявляється ліберальним не тільки в сфері політичного життя, а і у питанні онтології та гносеології, що робить напрям його робіт прогресивним і відкритим до компромісних, більш вірогідних, рішень [48 , с. 718]. Першою та найважливішою ідеєю Локка є «табула раса» або «чистий аркуш», що лежить в основі його метафізики. «Припустимо, що розум є, так би мовити, білим аркушем без всяких знаків та ідей», – пише Локк [40, с. 154]. У цій фразі він постулює відмову від картезіанської тези щодо наявності вроджених ідей в людині – так Локк стверджує джерело ідей в процесі пізнання в матерії та інших формах оточуючої дійсності. «Якщо ми з'єднаємо і пов'яжемо із субстанцією, про яку не маємо певної ідеї, ідеї мислення, бажання або сили, здатної викликати або зупиняти тілесний рух, то ми отримаємо ідею нематеріального духу. У той час як я пізнаю за допомогою зору, слуху і т. д., що поза мною є якийсь фізичний предмет – об'єкт даного відчуття, я можу пізнати з більшою вірогідністю, що всередині

мене є якесь духовне істота, яке бачить і чує, я повинен прийти до переконання, що це не може бути дією чистої, бездушної матерії і навіть не могло б бути без нематеріальної мислячої істоти» [40, с. 356]. Тут ми можемо побачити аргументацію Локка з цього приводу – автор не тільки заперечує тезу щодо вроджених ідей, а і майже повністю покінчує зі статусом божественної сутності матерії. Безумовною новацією Локка тут також є, на перший погляд однобока, зорієнтованість на ідею як на ключовий предмет та інструмент пізнання. Втім, така необхідність випливає із самої сутності сенсуалістської епістемології, що протиставляється концепції метафізичного раціоналізму Декарта, який здається набагато менш дієвою методологією науки. Окрім цього, варто зазначити, шо в його метафізиці зростає кількісний показник аналітичного змісту, так як Локк не завершує свою модель науки констатацією чуттєвої обумовленості пізнання, але і деталізує структуру емпірики як способу пізнання, що стає фундаментом для подальшого розвитку науки, що базується на більш достовірних даних. Із цитованого вище фрагменту ми також бачимо поділ на емоцію та розум – на внутрішній та зовнішній аспекти пізнання – у цій дихотомії криється також опозиція «ірраціональне – раціональне», рефлексія чого актуальна та важлива на етапі становлення науки Локком. Таким чином, Локк представляється важливою фігурою у розробці нового вектору становлення епістемології. Він відкриває проблеми аристотелівської гносеології і формує нові уявлення про наукову модель, що поступово розповсюджується по каналах комунікації вчених.

Для того, щоб охарактеризувати фінальний стан наукової парадигми в ХУІІІ ст., необхідно звернутися до творчості Давида Юма. Серед досягнень Юма в контексті епістемології наступні: факт того, що ним була вперше в науці поставлена проблема індукції, розробка принципів об’єктивності, аналітика авторитету суб’єкта в пізнанні. Проблема індукції розглядається науковцем як сфера дії категорії «звички», яку автор вживає в категоріально-філософському сенсі [70, с. 29]. Звичка за Юмом – це проблема екстраполяції

досвіду суб'єкта на його більш пізній та теперішній досвід, що не може бути правильним в межах логіки, якої дотримувався вчений [70, с. 30-37]. Розвінчавши істинність такого роду звички, якої «хворіли» його попередники та сучасники, він, на думку багатьох вчених-сучасників та більш пізніх дослідників, підставив під сумнів аристотелівську логіку, особливо – його вчення про причини [8, с. 169-170]. З цим фактом пов'язаний наслідок, що випливає з принципів логіки, які зафіксував Юм на прикладі категорії звички. Юм критикує позицію Бога та поняття першопричини взагалі як фундаментально важливий аспект метафізики та натурфілософії через те, що першопричина не може існувати в якості об'єкту пізнання, оскільки суб'єкт не здатний уявити собі її відсутність. Юм досить велику увагу приділяв схильності людської свідомості створювати бінарні опозиції, а також вказував на таку ж саму двоїстість в математичній логіці та природі. Таким чином, він з'ясував, що уявити відсутність причини можливо, так само як і існують безпричинні об'єкти, що потрапляють в поле інтерпретації індивіда [69, с. 135-136]. А отже, і поняття першопричини не є самоочевидним та доказовим, через що логіка пізнання емпіризму та механіцизму буквально руйнується – об'єктивна реальність перестає бути об'єктом, так як об'єкт передбачає існування причини або її відсутності, а оскільки першопричина виходить поза межі людського пізнання і не може бути заперечена, то її наявність переходить до юрисдикції «звички», яка супроводжує натурфілософію з самого початку її становлення. Таким чином, Д. Юм підводить дослідження теорії наукової моделі в Англії ХУІІІ ст. до логічного завершення, в межах якого аристотелівська фізика зазнає гносеологічної кризи, а вже сформованій класичній науковій парадигмі дістається запит на пошук нових методів та ідеологічних установ.

Надаючи структурне завершення матеріалу, репрезентованому в наступній главі, необхідно задати напрям подальшим тенденціям в зміні структури наукового суспільства. ХУІІІ ст. з позиції структури інституту

науки особливим чином вирізняється від попереднього. Ідеологічні тенденції задані ЛКТ та Грешем-коледжем зберігаються та розвиваються, створюючи особливий комунікативний простір вчених. Отже, завершуючи розкриття питання комунікаційного аспекту інституціоналізації науки, варто відзначити, що неабияку роль у становленні дискурсивного простору комунікації вчених грали так звані «республіки учених», що остаточно закріпили своє положення в науці наприкінці ХУІІ – початку ХУІІІ ст. Цей термін ввів у науковий обіг І. Андронов та характеризував їм усі новосформовані типи наукових інститутів в Європі Нового часу, що характеризувалися незалежністю від державної влади. Особливу увагу дослідник віддавав таким феноменам як науковим академіям, наприклад, вже знайомі нам Лондонське королівське товариство та Грешем-коледж в Англії [2, с. 69-72]. У загальному відношенні, ці два інститути, про діяльність яких ми вже досить багато написали, продовжують займати домінанте положення у науковій культурі ХУІІІ ст. Основною новацією в означений період є їх розширення у кількісному та якісному показниках, а також утворення культури комунікації вчених, поряд із налагодженням каналів розповсюдження теоретико-ідеологічної інформації. Мова йде, по-перше, про культуру міжнародного та національного листування, що здобуває нових формально-аксіологічних змістів, на що вказує Андронов та, по-друге, видавництво «найавторитетнішого наукового журналу в Європі» під патронатом ЛКТ – «Філософських трансакцій» [2, с. 78]. Про феномен наступного ми і поговоримо. «Філософські трансакції» формалізуються в межах ЛКТ як періодичне видавництво, що направлене на просвітницьку діяльність та популяризацію наукових досягнень та відповідної ідеології. Як відмічає І. Михайлов, «перехід до нової, сучасної форми презентації наукових результатів відбувається через модифікацію письма як медійної форми» [43, с. 12]. Саме таким чином дослідник характеризує внесок у наукову культуру, зроблений видавництвом «Трансакцій» – на його думку, журнал своєю діяльністю започаткував академічну культуру наукових

публікацій, що виявляється актуальною і досі. Друга новація, на думку Михайлова, обумовлена просвітницькою спрямованістю журналу – ідея спільноти дослідників, що максимально широкого стабілізується всередині однієї держави, а можливо, охоплює кореспондентів ще й інших країн і навіть континентів, необхідна з огляду на деякі базові уявлення про світ, що транслюються класичною науковою моделлю – йдеться перш за все, про віру в нескінченність світу [43, с. 12]. «Просуватися у вивченні об'єкта, якому властива нескінченність в самих різних вимірах, «інтенсивному» і «екстенсивному», можна тільки поступово, дрібними кроками – відкриттями. Продовжуючи програму «Нового Органону», британські вчені роблять «відкриття» нових найважливіших орієнтирів наукового дослідження» [43, с. 13]. Так інститут науки, завдяки діяльності ЛКТ фактично стає міжнародною «вченою республікою», поняття якої, до речі, простягаються також до програми реставрації наук Бекона, факт чого відмічає Андронов [2, с. 69]. Таким чином, наука у ХУІІІ ст. виходить до нової, сучасної форми публічності: по-перше, створюється культура публікації, загальної доступності наукового знання, і по-друге, публічність наукових текстів виступає критерієм, своєрідним аксіологічним ідеалом того, що має претендувати на статус наукового. На цьому висновку ми можемо завершити огляд питання.

2.2. Рецепція наукової ідеології в англійській літературі ХУІ-ХУІІІ ст.

Ми перейшли до початково-оглядового етапу дослідження, де ми будемо намагатися відстежити рецепції наукової ідеології в англійській літературі Просвітництва. Теоретико-методологічною базою до наступної глави слугує вже встановлена раніше залежність між суспільною думкою епохи та глобальними процесами раціоналізації, що впливають на культуру комплексно. Отже, наступна глава слугує переважно ілюстративним матеріалом для відповідної тези, із огляду на те, що в історичній науці це питання вже було достатньо розглянуто. Таким чином, нас цікавить рефлексія змін в науковій моделі британськими літераторами ХУІ-ХУІІІ ст., до розгляду чого ми наразі перейдемо.

Як ми вже раніше відмічали, в період ХУІ-ХУІІІ ст. все ще існувала опозиція між світськими та науковими ідеалами. Особливо значимою та, так би мовити, «кульмінаційною фігурою» в питанні критики сцієнтизму був сатирик Джонатан Свіфт. У ранньому памфлетному творчості Свіфта, особливо в «Битві книг» і «Казці бочки», автор виступає із сатиричною критикою «глибокодумних вчених, любителів древніх знань», серед яких трапляються «шахраї або філософи, які будують повітряні замки» [52, с. 114]. У псевдо-науковців творах, які «таять в темній своїй глибині закінченість і витонченість системи всіх наук і мистецтв», Свіфт пародіює стиль викладу вчених-механіцистів, що базували свої теорії на теологічній метафізиці. Окрім наступного, у творі Свіфта можна зустріти критику уявлення про світ як про «величезну сукню, покриваючу кожну річ» [52, с. 100]. Цей аспект виявляється важливим з огляду на полярну відстороненість літератора від наукової картини світу, що представляє культурологічний інтерес для дослідження та підкріплює озвучені в попередній главі тези щодо суспільної ідеології. Тут письменник також наводить розлогий рецепт еліксиру для здобуття «квінтесенції істинної мудрості», що робиться із «склепінь різних наук і мистецтв на різних мовах» [52, с. 100]. Таким чином,

автор критикує містичні практики, такі як алхімія, поєднуючи їх з вже раціональними речами, що репрезентують наукову культуру. Тут варто зробити уточнення, що Свіфт заперечує не стільки раціоналістичні методи в науці, скільки наукову культуру та ідеологію, що переводить питання в межі ідеологічного конфлікту та конфлікту картин світу. Трохи пізніше, Свіфт випустить серію пародійних альманахів із критикою англійських астрономів та астрологів, яку він підписав карикатуризованим ім'ям Ньютона. Окрім суто наукових істин, автор також критикував містицизм, елементи якого він виявляв в навчаннях Т. Парацельса, Р. Декарта, І. Ньютона та ін. «Істинно просвітлені, ілюмінати-розенкрейцери знайшли безліч коментаторів, і ті, озброєні своїм схоластичним єврейським мистецтвом, допомогли їм озброїтися думками, яких самі автори ніколи, може бути, і не зачинали», – у наведеному фрагменті ми бачимо сатиричну ілюстрацію становлення вчених республік та механізмів комунікації вчених [52, с. 124]. Втім, найбільш відомим прикладом сатири на інститут науки став опис академії професорів в «Подорожах Гулівера», що відсилає до Лондонського королівського товариства: «Мої математичні пізнання надали мені велику послугу в засвоєнні їх фразеології, запозиченої значною мірою в математики і музики (бо я трохи знайомий також і з музикою). Всі їхні ідеї невпинно обертаються навколо ліній і фігур. Якщо вони хочуть, наприклад, возвеличити красу жінки або якої-небудь тварини, вони неодмінно опишуть її за допомогою ромбів, кіл, паралелограмів, еліпсів та інших геометричних термінів або ж термінів, запозичених з музики, перераховувати які тут ні до чого. У королівській кухні я бачив усілякі математичні та музичні інструменти, за зразком яких кухарі ріжуть спекотне для столу його величності» [52, с. 310-311]. Таким чином, Дж. Свіфт представлявся яскравим прикладом критиків нової науки в Англії.

Більш ліберальний, скоріше песимістичний, варіант критики науки ми бачимо у поезії Дж. Донна, що відноситься до періоду XVI-XVII ст. Так, Дж.

Донн з почуттям трауру пише: «Навіщо все створіння Господа служить нам, навіщо Земля нас годує і Вода, коли будь-яка зі стихій чиста, а наші душі з брудом пополам?» [27, с. 78]. Тут Джон Донн переповнюється сентиментально-песимістичними настроями стосовно відходу від традиційної релігії у зв'язку з реформаційними процесами в Англії. Втім, ми також бачимо що, наприклад, у такого раннього автора як Шекспіра, відношення до наукового знання пропорційно протилежне. Цей факт підкріплюється контекстом у вигляді нашої ранньої тези щодо відсутності прямої кореляції між аксіологічною приналежністю джентрі до інституту освіти та освіченістю взагалі. Таким чином, ми бачимо в «Гамлеті» ідею про те, що благородний розум повинен проявляти себе перш за все в «сполучені знання, красномовства і доблесті»: «О, що за гордий розум вражений! Вельможі, бійця, вченого – погляд, меч, мова; цвіт і надія радісної держави, чекан добірності, зерцало смаку, зразок зразкових – пав, пав до кінця!» [63, с. 53]. Іншим прикладом, вже почуттів захопленості новою наукою демонструє Філіп Сідні, що створив сонетний цикл «Астрофіл і Стела» в епоху зміни астрономічної парадигми з геоцентричної на геліоцентричну. Його поетична метафорика зазнала впливу наукових суперечок епохи, що проявилося хоча б в самій назві твору, що має астрономічний зміст. З просвітницької сторони, ми можемо також констатувати положення такої визначної фігури, як Г. Філдінг. Його роман «Том Джонс» містить у собі пропедевтичну квінтесенцію просвітницької ідеології, а також розкриває проблеми метафізики через образність природи та людини, яку ми помічали раніше, розглядаючи творчість Ф. Бекона. Як відмічав автор, свій роман він писав саме про природу, що він аргументував тим, що: «За вкрай рідкісними винятками, найвищим предметом для пера … істориків і поетів є людина» [60, с. 333-334]. Тут він фокусує увагу на тому, що природа як об'єкт дослідження натурфілософії та нової науки як ніколи актуальна у його час та є безпосередньою новацією та більш вірогідним образом для літературної поетизації.

Наступна важлива персоналія в просвітницькій літературі – Джон Гей, що займався написанням байок як класичного жанру, в межах якого, на думку автора, центральним композиційним елементом має бути «мораль». Цікавим аспектом ряду байок Гея, практично не заявленим у його попередників і сучасників, є отримання «моралі» із законів природи, яке демонструє перевагу природничо-наукових знань над ідеологічними принципами. У вступній байці його другої книги суперечку між неписьменним пастухом і вченим-філософом виграє перший з названих, який знайшов дійсне джерело мудрості не в книгах, а в «простій природі» – причому його опонент з готовністю визнає свою поразку. Розібратися в такому повороті сюжету допоможе образ педанту в англійській культурі, на що вказує Дмитрієв: «Неважко помітити, що вчений-педант – це схоласт. А до схоластики ставлення багатьох англійських інтелектуалів в тюдорівску епоху було більш, ніж прохолодним. Тому прихильникам нової науки для залучення до себе симпатій благородного суспільства необхідно всіляко відмежуватися від схоластичної вченості» [24, с. 184]. У підсумку, критика останньої як тієї, що не відповідає практикам джентльменського способу життя стала одним з важливих аргументів на користь нової науки і нових наукових інститутів. Тому, очевидно, що «проста природа» в розумінні Гея, людини Просвітництва, означала суто прогресивно-раціональні етичні ідеалізації, наперекір нобелівським традиціям. Так, у байці «Булавка і Магнітна Голка» остання має абсолютний пріоритет перед модною шпилькою: незважаючи на своє походження та гарний вигляд, шпилька придатна лише для кравчинь, а скромна голка-компас – для навігації, завдяки чому «відкриті віддалені світи і обидві Індії в наших руках» [76, с. 104]. Таким чином, соціальна проблематика з питань наукової моделі та інституту науки розкривається в творчості Дж. Гея.

2.3. Міждискурсивні взаємодії в англійській науці доби Просвітництва

У попередній главі нам вдалося зафіксувати процес формування наукової моделі в Англії ХУІ-ХУІІІ ст. На що ми неодноразово звертали увагу в межах історичного огляду – це те, що генезис наукової думки в її ідеологічному вимірі був тісно пов'язаним з різними аспектами життя людини, і відповідно – різними дискурсами. Як приклад, ми звертали увагу на те, як корпоративні цінності Грешем-коледжу та Лондонського королівського товариства формувалися під впливом аксіологічної шкали державної влади, юриспруденції, світського суспільства, релігійної свідомості, суто натурфілософії, економічних об'єднань тощо. Те ж саме можна сказати і про саму сутність наукових теорій, що формуються дуже близько до релігійної етики і теїстичної метафізики, або ж ми таким саме чином бачимо як деякі натурфілософські ідеї походять від, наприклад, права як теоретично-аксіологічної норми, що регулюється державою. Отже, з історико-процесуальної сторони ми можемо зробити висновок, що наука, яка була формалізована в середньовічний етап свого становлення в синкретичній формі, згодом виділилася із схоластичної практики та натурфілософії в пізнавально-наукову практику внаслідок загальноєвропейського процесу раціоналізації та внутрішньої системної взаємодії з різними дискурсами, що впливали на формування нового ідеологічного та теоретичного змісту науки.

З іншої сторони, ми можемо зафіксувати, те, як корелювали різні об'єктивні показники, такі як: наявність високого економічного капіталу, приналежність до деїстичної релігії та ступінь раціональності свідомості суб'єкта за його рівнем освіченості та культурним капіталом. На тему взаємодетермінованості економічного та релігійного, релігійного та наукового, соціально-політичного та наукового та ін. аспектів життя в Англії Нового часу було вже досить багато написано М. Вебером, та його послідовником Р. Мертоном, на що ми вказали раніше. Веберівський підхід

та метод його послідовників дозволяє лише інтерпретувати та проводити логічні операції із категорією суспільної думки як середнього показника ступеня раціоналізації за певною групою та інститутом. Втім, таке дослідження можна доповнити і з позиції категорії життєвого світу.

Життєвий світ у цьому випадку, з однієї сторони, показує рівень рефлексії (або її відсутності) окремими індивідами взаємозв'язку між окремо названими аспектами життя, а з іншої – дозволяє говорити про категоріальну розвиненість дискурсу досліджуваного інституту без огляду на наявність усвідомлення причинно-наслідкових зв'язків між різними поняттями, що беруть свій початок із різних сфер життя. Інакше кажучи, кожна досліджувана Вебером та його послідовниками категорія виявляється для них лише інструментами, якими дослідники користуються для інтерпретації об'єктивних історичних фактів зовні, виводячи певні історико-культурні закономірності. Однак такий підхід у високій мірі ігнорує повсякденний, внутрішньодискурсивний аспект питання, що проявляється, по-перше, у безпосередньо дискурсі вивчених соціальних груп та інститутів, який формує ідеологічний рівень свідомості індивідів, а по-друге, у наявності раціоналістичної рефлексії приналежності тих чи інших аспектів до кожної названої повсякденної структури. Як приклад, хоча існування взаємодетермінованості економіки і культури в Англії Просвітництва не підлягає сумнівам через об'єктивні статистичні дані та ідеологічний зміст, що проявляється у суспільній думці епохи, із цього не можна судити про статус самого дискурсу та інших мовних практик, що детермінують процес мислення суб'єктів в межах соціокультурного простору, як категоріально сформованих. Інакше кажучи, хоча протестантська етика і продукує певні ідеологеми та раціональні ідеї, ми не можемо говорити ні про те, наскільки ці процеси мають місце в безпосередньо інтелектуально-повсякденному житті людини епохи, ні про те, наскільки широкий зміст окремих категорій, що становлять безпосередньо точки сполучення двох дискурсів – чи охоплює

значення цих ідей і категорій обидві сфери життя, або використовуються лише у вузькому сенсі, а зв'язок між ними створює вже інтерпретатор? Таким чином, поставивши проблему, необхідно вказати на методи її вирішення.

Так, у подальшій главі нами будуть досліджені універсальні категорії та ідеї, що сполучають науковий дискурс з дискурсами інших аспектів життя та, таким чином, виявити особливості повсякденної структури індивіда Англії епохи Просвітництва: дискурсивного змісту та суспільної думки в формі раціоналістичної рефлексії. Ці два аспекти відсилають нас як до ідеологічного, так і до теоретичного рівня дослідження. Для цього ми будемо використовувати компаративний аналіз та дискурс-аналіз. Перший з них відноситься до важливої частини подальшої роботи – встановлення вихідної точки інтерпретації, що виражається через раціоналістичний дискурс культурології та соціальних наук. Ця «точка відліку» слугує основою пошуку прихованих дискурсивних структур, що не відносяться до відрефлексованих вченими. З цього аспекту ми і почнемо.

Встановити зв'язок між означеними на початку сферами життя в межах сучасної наукової парадигми можна за допомогою категорії раціональності та її аксіологічної самоцінності в науці. Як ми вже раніше з'ясували, раціональність тісним чином пов'язана із категорією регуляції, що стане нам у нагоді для встановлення міждисциплінарної залежності між точками дотику дискурсів. Відповідний науковий інструмент зустрічається у методології політології і іменується політичним спектром. Відтак, розпочинаючи дослідження із питання економіко-культурної взаємодетермінованості, ми можемо за допомогою методу спектрального аналізу політичної орієнтації виміряти економіку і культуру за ступенем їх регуляції. Згідно з теорією політичного спектру, кожна політична система реалізує владу в економічній і соціальній сфері, що утворює горизонталь і вертикаль влади. Горизонтальна вісь виражає різну ступінь регуляції ринку,

вертикальна – суспільства та культури [12, с. 66-77]. З метою виміру взаємовідношення економіки і соціуму в культурологічній системі координат цю модель можна екстраполювати на загальну структуру соціокультурної системи таким чином, що найбільший показник регуляції відповідає найменшій раціональності згідно з попередніми тезами.

Для того, щоб пояснити зміст запропонованого поділу, необхідно увести до обігу ще одну бінарну опозицію: «традиція – прогрес». Означена дихотомія є сталою для класифікації суспільств у соціальних науках, тому вона має змогу спростити розуміння щойно створеної координатної площини, адже особливістю цієї типології є її зосередженість на історико-культурному процесі. Окрім цього, вона може охоплювати спектр вже наданих нами раніше критеріїв якісного виміру соціокультурних систем, тому нашою наступною задачею виступає надання трьох фундаментальних характеристик дихотомії в дискурсі дослідження. Перша з них – можливість виміру з позиції «раціонального та ірраціонального». Друга – кореляція зі «свободою та регуляцією», що випливає із першої тези. Третя – це з одного боку, історична процесуальність і хронологія, що проявляється в опозиції «нового і старого» та «прогресивного і традиційного». Така модель може слугувати для виміру як економіки, так і культури, але в нашому випадку, коли метою слугує встановлення залежності між двома осями, для аналітики економічного аспекту варто застосовувати чи не в першу чергу питання свободи. Наступна думка базується на ідеї про те, що економічна свобода утворює умови соціальної справедливості, що є основним принципом існування соціально-економічного взаємозв’язку. Тому, закріпивши наступні характеристики за суспільною шкалою, ми можемо говорити про утворення нової системи координат, що встановлює взаємозв’язок між соціальним та економічним виміром культури. Таким чином, ми маємо горизонталь економіки і вертикаль суспільства в якості інструмента дослідження, одиницею виміру яких може виступати будь-яка із трьох названих вище

характеристик. Особливістю такого підходу є наявність внутрішнього взаємозв'язку системного характеру між критеріями, що ми окреслили певною мірою вище – отже, ця формула є достатньо дієвою у практичному сенсі, але ввівши поняття прогресу ми не наділили його достатньою увагою; у той самий час такого роду фокус є необхідною через проблемність категорії та досить вузьке поле її застосування. Отже, в сучасній науці зв'язок між економікою та культурою виявляється можливим через опозиції «раціональне – ірраціональне», «свобода – несвобода», «прогресивне – традиційне», що в свою чергу, тісним чином пов'язані із категорією справедливості.

Розпочинаючи аналіз текстів Просвітництва з питання раціоналістичної рефлексії дискурсивних змін в економіко-культурному контексті, варто звернути увагу на праці Т. Гоббса і Дж. Локка, у яких синтезуються філософсько-раціональні погляди на питання етики у вигляді фундаментально важливих економічних та соціокультурних категорій. З економічної точки зору, наступний період ознаменований розпадом феодальної системи та все ще відсутністю капіталістичного упорядкування. У такому випадку ми можемо сказати, що перед філософами стояла задача вирішення поставлених соціально-економічних проблем. Умови, або ж контекст, як ми його позначили раніше, грає роль як фундаментально нових емпіричних даних для рефлексії, так і ідеологічно-ціннісної системи для названих вище груп. Так, нас цікавить, по-перше ідея суспільного договору. У роботі Гоббса «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і цивільної» ми бачимо рефлексію категорії держави у тісному відношенні із поняттям свободи – свобода і регуляція все ще розглядаються у дуже загальному ключі по відношенню до соціального і економічного аспекту, але така спроба є чи не найпершим кроком до становлення сучасного розуміння феномену політики – як сукупності економічних і суспільних взаємодій. Як ми вже не один раз наголошували, досліджувані хронологічні рамки

відповідають переходу від теїзму до деїзму, були чи не найпершими ідеологічними факторами становлення все ще натурфілософської науковості, а тому у працях Гоббса і Локка релігійність грає визначальну онтологічну роль, хоча вже у деїстичній інтерпретації – для нас це важливо з позиції питання протестантської трудової етики. Отже, продовжуючи, Гоббс вперше сформував питання суспільного договору, що відсилає до абсолютно нового на той час поняття державної влади як регуляції. Окрім цього, що не менш важливо, ми маємо типову для ідеологій ХУІ-ХУІІІ ст. спробу до легітимації, у даному випадку – раціоналізації державності в межах концепції договору: «Ми говоримо, що державу установлено, коли безліч людей домовляється і укладає угоду кожен з кожним про те, що з метою проштовхування світу серед них і захисту від інших кожен з них буде визнавати як свої власні всі дії і судження тієї людини або зібрання людей, яким більшість дає право становити обличчя усіх незалежно від того, чи голосував він за чи проти них», – тут ми бачимо апеляцію до раціонально аргументованих ціннісних характеристик соціокультурних систем, «здорового глузду», формально-математичний метод раціоналізації, що проявлявся у самому використанні терміну «договір» [18, с. 133]. Договір є нічим іншим як соціокультурним вираженням початково економічних взаємовідношень, питання власності – стосовно цього Гоббс пише: «Взаємне перенесення права є те, що люди називають договором. Слід розрізняти перенесення права на річ і перенесення або передачу, тобто вручення, самої речі. Бо річ може бути вручена одночасно з перенесенням права, як, наприклад, при купівлі та продажу, за готівковий розрахунок або при обміні товарів або земель; і може бути вручена через якийсь час» [18, с. 100-101]. Тут автор актуалізує питання права – аналогом дихотомії «свобода – регуляція» у тогочасному науково-філософському дискурсі, що сполучає економічну і соціальну діяльність, утворюючи політичну єдність. Підтвердженням цього спостереження є наступні строки: «Природне право ... є свобода кожної людини використовувати власні сили на свій розсуд для збереження своєї власної

природи, тобто власного життя, і, отже, свобода робити все те, що, за його судження, є найбільш підходящим для цього. ... Під свободою, згідно точному значенням слова, мається на увазі відсутність зовнішніх перешкод, які нерідко можуть позбавити людину частини його влади робити те, що він хотів би, але не можуть заважати використовувати залишену людині владу залежно від того, що диктується йому його судженням і розумом» [18, с. 97-99]. У наступних ми бачимо пряму залежність, що в точності відтворює поставлені нами точки сполучення економіки і культури. «Свобода діяльності» у формулюванні автора відповідає як економічному, так і соціальному її аспекту, а також відповідає поняттю людської особистості у її релятивістському відношенні: за Гоббсом, кожна людина індивідуальна та має «природнє право» реалізуватися у будь-якому відношенні, створюючи «природні умови боротьби всіх проти всіх», що у багатьох аспектах тяжіє до формулювання ринку Адамом Смітом, до якого ми перейдемо пізніше: «Природа створила людей рівними у відношенні фізичних і розумових здібностей, бо хоча ми спостерігаємо іноді, що одна людина фізично сильніше або розумніша за іншу, однак якщо розглянути усе разом, то виявиться, що різниця між ними не настільки велика, щоб одна людина, ґрунтуючись на ній, могла би претендувати на яке-небудь благо для себе, а інший не міг би претендувати на нього з таким же правом» [18, с. 92-94]. Таким чином, автор синтезує економіко-культурні умови в рамках єдиної реальності, в межах якої існує суб’єкт та інститути. Так ми можемо зробити висновок, що науковий дискурс, який репрезентував автор, був доволі насиченим раціоналістичними категоріями, які він свідомо експортував із поля теорії в поле етики та ідеології. Мислячи наступними, Гоббс ілюстрував приналежність його соціальної групи та відповідного дискурсу до раціоналістичної моделі світобачення, що втручалася в життєвий світ науковців несвідомо, та вже на філософсько-рефлексійному рівні створювало основу його теорії.

Наступний етичний критерій – справедливість, до якої і досі апелює соціальна та економічна наука. Окрім зв'язку між означеними, справедливість також відсилає до світської, релігійної та юридичної рефлексії суспільної етики. У справедливості автор вбачав існування раціонально основаної державної регуляції як ринку (у його формулюванні – «приватної власності»), так і соціально-культурних відношень – «Справедливість і власність починаються з формування держави, що не суперечить розуму» [18, с. 109-110]. На цьому можна завершити розгляд праці Т. Гоббса і перейти до Дж. Локка та його роботи «Два трактати про правління», що варто сприймати як логічне продовження ідей першого, філософ прагне побудувати державу на началі особистої свободи: державність за Локком – інститут, створений для гарантії природного права і законів, що у той самий час не повинен посягати на природне право і на закон. Вклад Локка полягає у фундаментальній теоретико-ідеологічній розробці ідей Гоббса – теоретичний аспект складає філософсько-методологічні особливості концепції, а ідеологічний – аксіологічно-етичний, що базується на прямому втручанні у процес формування суспільної думки. Фіксуючи уваги на цій специфіці, варто сказати про питання свободи і влади – Локк використовував ці категорії як вираження первинно-ідеального стану економічної і соціальної шкали: «Для ... розуміння політичної влади і визначення джерела її виникнення ми повинні розгледіти, в якому природному стані знаходяться всі люди, а це – стан повної свободи у відношенні їх дій і щодо розпорядження своїм майном і особистістю відповідно до того, що вони вважають відповідним для себе в межах закону природи», – в межах цитати чітко простежується відповідна думка [40, с. 261-262]. Надалі свобода для автора стає ідеалом, на який має бути направлена легітимна (в рамках ціннісного дискурсу раціонально-наукової ідеології Локка) державна влада. Таким чином, ми маємо зафіксованим встановлення раціональної аргументації ідеалів економічної і соціальної свободи, а також «суспільного прогресу» – за Локком справедливим

вважається те суспільство, яке надає суб'єктові простір для аутентичного існування, тим самим надаючи розвиватися і науковому знанню, що може існувати тільки у вільній соціокультурній системі. Приблизно такі міркування були приведені у гносеологічно-етичному аспекті роботи: «Розум ... як дискурсивна здатність душі, яка просувається від відомого до невідомого і виводить одне з іншого в чіткій і правильній послідовності суджень …». [40, с. 21-22] Автором також було досконально розроблено опозицію «раціональне – ірраціональне» та «розум – емоція» у контексті тих самих процесів – це теж необхідно мати на увазі, аналізуючи питання рефлексії суспільних процесів в рамках відповідного дискурсу.

Тепер ми маємо справу із наступним етапом наукового знання, що ми розглядали раніше в межах періоду ХУІІІ ст. Розглядаючи творчість Давида Юма, пропоную зосередитися на одному із серії економічних есе – «Про податки», що найбільш яскраво відображає економіко-культурну проблематику з ракурсу думки автора. В есе Юм обговорює точку зору, стосовно того, що збільшення податків стимулює можливість їх сплати – подібної позиції зазвичай дотримувалися меркантилісти – вона відома як доктрина «користі бідності», за допомогою якої виправдовувалося введення податків на товари, які споживаються бідними. Позиція Юма з цього питання двоїста: з однієї сторони, він відзначав, посилаючись на історичні приклади, що природні обмеження, наприклад неродючий ґрунт, часто стимулюють працьовитість, і писав, що штучні перешкоди у вигляді податків можуть здобути такий само ефект. Ця точка зору випливає з уявлень Юма про важливість потреби в зацікавленості у діяльності як мотивації до праці. Він підкреслював: щоб діяльність була цікавою, потрібно, щоб вона була складною і вимагала напруги. Однак Юм не приймав доктрину «користі бідності» з її безумовним схваленням високих податків на товари, які споживаються бідними, як і позицію, що будь-який податок на результати праці неминуче знизить його пропозицію. [68, с. 86-93] Таким чином, ми

маємо раціональну критику меркантилізму, хоча і не у локківських традиціях, за яких у значній мірі поляризувалися дві думки, але логічним способом аргументована економічна теорія, що сполучає соціальний та економічний аспект через питання податків – прямої регуляції як вертикалі, так і горизонталі суспільно-економічного взаємовідношення. Юм слугував здебільшого підготовкою при переході від філософської рефлексії до економічної – від Джона Локка до Адама Сміта.

Роботи А. Сміта уявляються в рамках дослідження вищою точкою становлення соціально-економічного знання. Найбільш значимою у творчості дослідника стала праця «Дослідження про природу і причини багатства народів», що відтворювала загальну наукову економічну структуру, що за своїм змістом тяжіла до сучасних господарських знань. Окрім цього здобутку, вартий констатування і наступний: Сміт вперше описав особливості існування вільного ринку, підключивши набуті попередниками знання про категорії свободи, регуляції, економічної та соціальної справедливості, а також проаналізувавши широкий фактичний матеріал: так почала існувати ідея про саморегулюючий ринок, що була ознаменована відомою метафорою автора про «невидиму руку». «Вважаючи за краще надавати підтримку вітчизняному виробництву, а не іноземному, він має на увазі лише свій власний інтерес, і здійснюючи це виробництво таким чином, щоб його продукт мав максимальну вартість, він переслідує лише свою власну вигоду, причому в цьому випадку, як і в багатьох інших , він невидимою рукою направляється до мети, яка зовсім і не входила в його наміри; при цьому суспільство не завжди страждає від того, що ця мета не входила в його наміри», – у цьому фрагменті легко побачити «зрілого Сміта», що апелює до поняття вільної конкуренції як фундаментальної характеристики суспільства на стику економічного та культурного капіталу [53, с. 443]. Проаналізувавши цей пласт дискурсивно-категоріального матеріалу назріває висновок: класична наука поза залежністю від рефлексії

категоріальних взаємозв'язків та наявності відповідних категорій в дискурсивному аспекті роботи, має вже підготовлену логічну структуру, що чітко відповідає сучасним уявленням з питання.

Врешті-решт, необхідно було б наповнити міждискурсивний простір просвітницької науки і базовими, фундаментальними, категоріями. Втім, як ми вже довідалися на прикладі попередніх дискурсивних одиниць, кожна із них виявляється тісно пов'язаною одне з одною не тільки в межах інтерпретації нами як дослідниками, а і відповідно до логіки теоретичного змісту науки. Однією з таких є саме розуміння культури і суспільства науковцями. Яскравим прикладом в цьому відношенні стає Френсіс Бекон. Тут варто відзначити, що центральною категорією в фіксації взаємин між культурою і суспільством у Бекона є природа. Точніше кажучи, природа тут є фундаментальним поняттям для визначення сутності людської діяльності: «Людина, слуга і тлумач природи, стільки здійснює і розуміє, скільки збагнула в питанні її порядку справою або роздумом, і понад цього вона не знає і не може» [6, с. 15]. Бекон опускає слово «культура», оскільки на той час воно не було розповсюджене ні у науковому, ні у будь-якому іншому дискурсі. Втім, ми бачимо фундаментальну розробленість питання культури у працях вченого, що випливає із категорії природи, людини та суспільства. Оскільки, за Беконом, людське існування обумовлене універсальної детермінованістю природи, людина до тих пір «поневолена» силами природи, поки не відкриє причини і закони світобудови і не зуміє правильно ними розпорядитися, а це становить акт свободи людського буття. «Отже, два людських прагнення – до знання і могутності – воістину збігаються в одному і тому ж; і невдача в практиці найбільше походить від незнання причин» [6, с. 83]. Владне ставлення до природного світу в беконівському розумінні включає в себе також уміння володіти самим собою, своїми емоціями і пристрастями, але не зводиться виключно до цього. Таким чином, ми знову маємо справу із дихотомією «раціональне – ірраціональне», «розум

– емоція» і т. д. Свобода у Ф. Бекона як панування і влада над всілякими силами природи, виражається в оволодінні «природними речами, тілами, лікувальними засобами, машинами та нескінченним безліччю інших речей», що теж можна звести до поняття культури, категорії якої ще не існувало. [7, с. 189]. Таким чином, ми зафіксували зв'язок між категоріями природи, суспільства, людської діяльності та влади в беконівському дискурсі.

Висновки до другого розділу

У другому розділі ми зосередили увагу на специфіці процесу становлення наукової моделі у своїй взаємодії із культурою англійського суспільства епохи Просвітництва. У першому параграфі ми провели комплексний огляд означеного процесу з позиції специфіки наукового знання як соціального інституту та його теоретико-ідеологічного змісту у історично-хронологічній послідовності. По-перше, ми з'ясували роль процесу реформації та поширення протестантизму, зокрема англіканства, на теренах Англії як визначально-детермінуючу в питанні становлення наукового знання та відповідних раціоналістичних змін у дискурсі та картині світу індивіда. По-друге, ми дослідили процес появи неоплатонізму як раціоналізованої форми середньовічного аристотелізму в Англії ХУІ-ХУІІ ст. Тут ми зробили висновки стосовно того, що неоплатонізм з'явився в англійських університетах багато в чому з огляду на політичний, економічний та релігійний аспект життя англійців. Окрім цього, ми дослідили процес поширення неоплатонізму серед британських інтелектуалів внаслідок укладання комунікаційних каналів із континентальною Європою, в тому числі встановили значення внеску М. Фічино. По-третє, ми розглянули теоретичний внесок Дж. Ді та Ф. Бекона у наукове знання, а також – у розповсюдження нових ідей серед англійських інтелектуалів. Далі ми зафіксували структурні зміни в інституті науки в ХУІІ-ХУІІІ ст., що пов'язані із реформами освіти та становленням секуляризованих та відокремлених від державної юрисдикції корпоративних навчальних закладів

нового типу. Серед них, значну увагу приділили дослідженню особливостей становлення та діяльності Грешем-коледжу. Тут ми розглянули також питання структури наукового знання у своїй взаємодії з різними ідеологічними напрямками Англії ХУІІ-ХУІІІ ст., особливо з професійною та корпоративною етикою, а також релігійністю. Наступний етап становлення соціального інституту науки був пов'язаний із формуванням Лондонського королівського товариства, діяльність якого ми розглядали через праці Р. Бойля, Т. Гоббса, Дж. Локка та І. Ньютона. В питанні внеску ЛКТ в процес суспільних змін ми зосередили увагу на комунікаційних особливостях, якісних новаціях, які запровадило товариство в інституті науки. Нами було також проаналізовано статут ЛКТ як перший офіційно-формалізований варіант наукової ідеології. Далі ми навели різкість на дослідженні загального аксіологічного змісту соціальних груп, пов'язаних з діяльністю інституту науки: джентрі, нобілітету, та професорів. Тут ми зробили низку висновків стосовно рівню освіченості та ідеологічної неоднорідності кожної з суспільних одиниць відповідно до наближеності до різних сфер повсякденної діяльності. Наприкінці розділу ми мали справу із внеском Д. Юма в епістемологічну теорію Англії ХУІІІ ст., а також визначили загальні вектори розвитку науки як соціального інституту та її ідеологічного та теоретичного змісту. Особливу увагу в межах цього питання ми приділили новому, середньому класу, що починає зароджуватись наприкінці ХУІІІ ст. в Англії та репрезентувати загальні суспільні інтереси. Тут ми також зробили огляд поняття «республіка вчених» у відношенні комунікаційних новацій в інституті науки та дослідили внесок журналу «Філософські трансакції», створеного професорами Лондонського королівського товариства, в новосформовану культуру науки.

У другій главі ми провели огляд питання рецепції наукових ідей та ідеології ХУІ-ХУІІІ ст. в англійській літературі. Серед творчого доробку літераторів можна виділити проаналізовані нами твори Дж. Свіфта, Дж.

Донна, Ф. Сідні, Г. Філдінга та Дж. Гея, що відображають як полярно-негативні, так нейтральні та оптимістичні погляди на феномен науковості в англійській культурі. Тут ми зробили відповідні висновки, що підтверджують означену в першій главі тезу про ідеологічну неоднорідність погляду на феномен науковості представниками різних груп та інститутів в різні хронологічні етапи.

Наступний, третій параграф, був присвячений безпосередній аналітиці текстів, що відносяться за своїм наповненням до теоретичного та ідеологічного змісту англійської науки доби Просвітництва. На початку глави ми означили методологічні особливості виконання практичної роботи, що ґрунтуються на проблемі інтерпретації змісту дискурсивного аспекту текстів. В рамках основної дослідницької роботи в межах глави, ми зверталися до означених у теоретичній та практичній частині формо-змістових та міждискурсивних відношень з метою пошуку їх рецепцій та модифікацій в текстах науковців як в формі раціоналістичних рефлексій означених процесів, так і в межах ідеологічного та повсякденного аспекту дискурсу науки. З цього приводу нами було проаналізовано наступні тексти: «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і цивільної» Т. Гоббса; «Два трактати про правління» Дж. Локка; «Про податки» Д. Юма; «Дослідження про природу і причини багатства народів» А. Сміта та «Новий Органон» Ф. Бекона, у яких було знайдено відповідні форми співіснування економічного, політичного, релігійного, юридичного та світського аспекту суспільної думки.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Підбиваючи підсумки до загального матеріалу, підготовленого вище, варто зазначити, що в ході наступної роботи ми виконали поставлені нами мету і завдання. Відповідно до означених, у першому розділі ми виявили загальну структуру соціокультурних процесів в межах соціальної реальності та встановили теоретико-культурну базу для дослідження. В рамках наступного етапу ми зафіксували методологічні особливості подальшого дослідження, а також розкрили особливості об'єктно-предметного взаємовідношення в межах роботи. Ми також зробили роботу щодо поєднання теоретичної та історичної частини дослідження, що полягала в констатації загальних суспільних та культурних процесів епохи, а також встановлення особливостей існування англійської культури ХУІ-ХУІІІ ст. в якості соціокультурного контексту. Друга частина роботи полягала у комплексному розгляді процесу становлення інституту науки в англійському суспільстві епохи Просвітництва. Основний ракурс дослідження: соціальна структура, теоретико-ідеологічна специфіка інституціоналізації класичної науки, а також встановлення взаємовпливу дискурсивного аспекту англійської традиційної культури та наукового знання. Відповідно до задач, ми також визначили особливості міждискурсивних взаємовідношень в англійській науці через інтерпретації змістової частини текстів-джерел.

Завершивши працю над обома розділами, ми дійшли до ряду висновків. Найважливіші з них слід зафіксувати далі. По-перше, ми з'ясували, що соціокультурний процес в історико-культурному дослідженні, задля досягнення найбільш об'єктивної картини, має бути репрезентованим одночасно з позиції повсякденного життя індивіда та суспільної думки епохи. По-друге, ми визначили універсальний характер суспільних процесів раціоналізації з огляду на різність охоплюваних ним сфер життя. По-третє, ми встановили точки взаємодетермінованості становлення науки та

соціокультурних трансформацій під загальним знаменником процесу просвітництва: економіка, ремісницька діяльність, релігія, політика, юриспруденція, світський повсякденний світ. Тут слід також відзначити ідеологічну неоднорідність, що існує в англійському суспільстві паралельно із окресленою вище ситуацією. Наступний висновок: інститут науки в Англії епохи Просвітництва має ідеологічний зміст, що значним чином детермінує подальший процес становлення наукової моделі. Далі ми з'ясували, що ідеологія науки є суспільно-значимим процесом, що мало відображення в багатьох аспектах соціального життя, зокрема простежується літературна рецепція наступної. Наступний пункт: теорія та ідеологія Англії епохи Просвітництва формує особливий дискурсивний простір, що сполучає розуміння вченими точок взаємодії між різними сферами культури. Окрім цього, ми маємо справу із переходом єдиного аксіологічного змісту між різними дискурсами епохи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 3–13.
2. Андронов И. Е. Европейская «республика учёных»: механизмы общения // Интеллигенция в истории. Образованный человек в представлениях и социальной действительности. М., 2001 С. 69–102.
3. Барт Р. Мифологии // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 72–130.
4. Бёрк, П. Что такое культуральная история? / пер. с англ. И. Полонской; под науч. ред. А. Лазарева; М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. 240 с.
5. Бурдье П. Социальное пространство и символическая власть. / пер. В. И. Иванова // THESIS. 1993. № 2. С. 137–150.
6. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах Т. 2. М. : Мысль, 1972. 579 с.
7. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах Т. 1. М. : Мысль, 1972. 593 с.
8. Васильев В. В. Эпистемология Дэвида Юма и ее современное значение // Эпистемология и философия науки. 2020. № 1. С. 166–180.
9. Вебер М. Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990. 808 с.
10. Вересаев. В. С. Живая жизнь: Аполлон и Дионис (о Ницше). М.: Политиздат, 1991. 336 с.
11. Визгин В. П. Герметизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки. М., 1997. С. 88–141.
12. Гавра Д. П. Исследование политических ориентаций // Политическая социология. Спб.:, 1999. С. 66–77.

13. Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум. М. : Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
14. Гатина М. Р., Михель Д. В. Ранняя история Лондонского королевского общества глазами современных историков науки // Диалог со временем. 2011. № 34. С. 191–205.
15. Гафиятуллина Л. А. О подходах к изучению понятия «культура» // Вестник КГУКИ. 2011. №2. С. 2-5. URL: www.cyberleninka.ru/article/n/o-podhodah-k-izucheniyu-ponyatiya-kultura
16. Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма. М. : Московская школа политических исследований, 2003. 252 с.
17. Гессен Б. М. Социально-экономические корни механики Ньютона. М., 1933. 78 с.
18. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения: В двух томах. Т. 2. М. : Мысль, 1991. С. 5–545.
19. Гоббс Т. Основ философии часть вторая \\ Гоббс Т. Избранные произведения в двух томах. Т. 1. М., 1989. С. 235–236.
20. Городнёва М. С. Рациональное и иррациональное в ранней греческой философии // Гуманитарный вектор. Философия, культурология. 2015. Вип. 18, С. 6–11. URL: www.cyberleninka.ru/article/v/ratsionalnoe-i-irratsionalnoe-v-ranney-grecheskoy-filosofii (дата звернення: 23.04.2021).
21. Гуревич А. Я. Категории Средневековой культуры. М. : Искусство, 1984. 350 с.
22. Дінцельбахер П. Історія європейської ментальності. / Переклав з нім. Володимир Кам’янець. Львів : Літопис, 2004. 720 с.
23. Дмитриев И. С. Социокультурные основания интеллектуальной революции XVI–XVII вв. // Политическая концептология. 2012. № 1. С. 20–58.

24. Дмитриев И. С. Формирование субъекта современной рациональности // Научная рациональность. История и современность / Под редакцией Л. В. Шиповаловой. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2012. С. 142–232.
25. Дмитриев И. С. Чисто английская наука (природознание в посткризисном социуме) // Наука и кризисы. Историко-сравнительный очерк. / Редактор-составитель Э.И. Колчинский. СПб, 2003. С. 26–121.
26. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой; под ред. Д. Ю. Куракина; М., 2018. 808 с.
27. Европейская поэзия XVII века. М. : Изд-во худож. лит., 1977. 927 с.
28. Елишев С. О. Изучение понятий «ценность», «ценностные ориентации» в междисциплинарном аспекте // Ценности и смыслы. 2011. URL: www.cyberleninka.ru/article/n/izuchenie-ponyatiy-tsennost-tsennostnye-orientatsii-v-mezhdistsiplinarnom-aspekte (дата звернення: 11.02.2021).
29. Ильин В. В. Философия науки. М. : Изд-во МГУ, 2003. 360 с.
30. Исторические типы рациональности. В 2 т. Т. 1. М., 1995. 350 с.
31. Касавин И. Т. Роберт Бойль и начало эмпирического естествознания // Философия науки. 2004. №10. С. 86–116.
32. Кембриджская экономическая история Европы Нового и Новейшего времени. Том 1: 1700-1870 / пер. с англ. Ю. Каптуревского; под ред. Т. Дробышевской. М. : Изд-во Института Гайдара, 2013. 464 с.
33. Копелевич Ю. Х. Возникновение научных Академий. Середина XVII - середина XVIII в. СПб, 1974. 267 с.
34. Косарева Л. М. Рождение науки Нового времени из духа культуры. М. : Издательство «Институт психологии РАН», 1997. 360 с.
35. Косарева Л.М. Социокультурный генезис науки Нового времени (Философский аспект проблемы) М. : Наука, 1989. 160 с.
36. Лабутина Т. Л., Ильин Д. В. Английское Просвещение: общественно-политическая и педагогическая мысль. СПб. : Алетейя, 2012. 306 с.
37. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М. : Республика, 1994. 384 с.

38. Лисович И. И. Научное знание, неоплатонизм и свободные искусства в культуре Англии раннего Нового времени // Знание. Понимание. Умение. 2016. №4. С. 242–260.
39. Лисович И. И. Научные дискурсы в культуре Англии раннего Нового времени : дис. доктора культурологии : 24.00.01 «Теория и история культуры» / Рос. гос. гум. унив. М., 2015. 483 с.
40. Локк Дж. Сочинения. В трех томах. Т. 3. М. : Мысль, 1988. 668 с.
41. Лосев А. Ф Эстетика Возрождения. М. : «Мысль», 1978. 623 с.
42. Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М. : Мысль, 1994. 381 с.
43. Михайлов И. А. Английское Просвещение и журнал PHILOSOPHICAL TRANSACTIONS OF THE ROYAL SOCIETY. Новая эпоха развития европейской науки // Философские науки. 2014. № 5. С. 9–23.
44. Мудрагей Н. С. Рациональное и иррациональное: историко-теоретический очерк. М. : Наука, 1985, 177 с.
45. Норт Дж. История церкви. М.: Протестант, 1993. 413 с.
46. Ньютон, И. Математические начала натуральной философии М. : Наука, 1989. 688 с.
47. Парсонс Т. Общий обзор // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. М. : Прогресс, 1972. С. 265–281.
48. Рассел Б. История западной философии. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. 992 с.
49. Родиченков Ю. Ф., Саплин А. Ю. Джон Ди и Идеи Коперника в Англии // Научно-теоретический журнал ALITER. 2020. № 14. С. 22–33
50. Розенберг Н., Бирцделл Л. Е. Как Запад стал богатым. Экономическое преобразование индустриального мира. / пер. с англ, под ред. Б. Пинскера; науч. ред. В. Бусыгин. Челябинск : ИРИСЭН, 2015. 448 с.
51. Савельева Е. Б. О взглядах Мишеля Фуко на теорию дискурса // Вестник МИЛ : зб. ст. М., 2015. С. 93–95. URL:

https://cyberleninka.ru/article/n/o-vzglyadah-mishelya-fuko-na-teoriyudiskursa/viewer (дата звернення: 29.02.2020).

52. Свифт Дж. Сказка бочки. Путешествие Гулливера. М., 1976., 498 с.
53. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. / Вступит. статья и комментарий В. С. Афанасьева. – М.: Издательство социально-экономической литературы, 1962. – 684 с.
54. Сорокин П. Родовая структура социокультурных явлений // Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 190–220.
55. Софронова Л. В. Клирик из лондонской епархии // История через личность: историческая биография. : зб ст. / М. : «Квадрига», 2010. С. 161–188.
56. Софронова, Л. В. К проблеме философских истоков «христианского гуманизма»: корреспонденция Фичино и Колета // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер.: Социальные науки. : зб. ст. / Нижний Новгород. 2006. №1. С. 599–606.
57. Степин В. С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации / В. С. Степин // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 3–18.
58. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
59. Тревельян Дж. Социальная история Англии. М., 1959. 608 с.
60. Фильдинг Г. История Тома Джонса, найденыша. М., 1973., 908 с.
61. Фичино М. Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / сост. О. Ф. Кудрявцев. М. : Юристъ, 1996. С. 176–211.
62. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. / М. : Касталь, 1996. 448 с.
63. Шекспир У. Гамлет, принц Датский. М. : «Художественная литература», 1981. 235 с.
64. Шумкова Н.В. «Картина мира» Л. Витгенштейна и «Жизненный мир» Э. Гуссерля // Философия. Язык. Культура. 2012. № 3 С. 16–37.

65. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М. : «Российская политическая энциклопедия», 2004. 1056 с.
66. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А.Я. Алхасов; Пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; М. : Институт Фонда «Общественное мнение», 2003, 336 с.
67. Элиаде М. Аспекты мифа. / пер. с фр. В. Большакова. М., 1996. 240 с.
68. Юм Д. О налогах // Юм. Бентам / «Библиотека экономистов-классиков» (отрывки работ). Вып. 5. – М., 1895. С. 86–93.
69. Юм Д. Сочинения в двух томах. Т. 1 М. : Мысль, 1996. 733 с.
70. Юм Д. Сочинения в двух томах. Т. 2 М. : Мысль, 1996. 799 с.
71. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. : Республика, 1991. 527 с.
72. Baxter R. Christian Directory Or, A Body of Practical Divinity and Cases of Conscience in 5 Volumes. Vol. 1. 1825. 606 p. URL: play.google.com/books/reader?id=3WcfCSj-i8AC&printsec=frontcover&pg=GBS.PR18 (дата звернення 12.03.2021)
73. Baxter R. Christian Directory Or, A Body of Practical Divinity and Cases of Conscience in 5 Volumes. Vol. 2. 1825. 624 p. URL: https://play.google.com/books/reader?id=5rYkJ-2g4ukC&printsec=frontcover&pg=GBS.PA208 (дата звернення 12.03.2021)
74. Boyle R. Some Considerations about the Reconcileableness of Reason and Religion // Boyle R. The Works. Vol. 4. London: Routledge, 1999. PP. 151–191.
75. Chartres R., Vermont D. A Brief History of Gresbam College 1597-1997. Suffolk : St Edmundsbury Press Ltd, 1997. 108 p. URL: web.archive.org/web/20120612121813/http://www.gresham.ac.uk/greshamftp/historygreshm_bk2.pdf (дата звернення: 20.04.2021)
76. Gay J. The Fables of John Gay. N. Y., 1889. 299 p.

77. Gresham T. The Last Will and Testament, of Sir Thomas Gresham. London, 1765. 15 p. URL: www.taieb.net/auteurs/Gresham (дата звернення: 29.03.2021)
78. Kerney H. F. Scholars and Gentlemen: Universities and Society in Pre-Industrial Britain, 1500-1700. Cornell, 1970. 214 p.
79. Order of Queen Elizabeth prohibiting the residence of women in colleges. Cambridge, 1853. 510 p. URL: books.google.com.ua/books?id=x1tLAwAAQBAJ&dq=Order+of+Queen+Elizabeth+prohibiting+the+residence+of+women+in+Colleges+//+Correspondence+of+Matthew (дата звернення: 08.04.2021)
80. Schuster J. A. The scientific revolution // Olby R. C., G. N. Cantor, Companion to the History of Modern Science. 1990. PP. 217–242. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Companion_to_the_History_of_Modern_Scien.html?id=gkJn6ciwYZsC&printsec=frontcover&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (дата звернення 20.03.2021)
81. Sprat Th. The History of the Royal Society of London for the improving of natural knowledge. London, 1667. 438 p.