

# Aktuelnost Bekonovog dela

milan damjanović

Na razmeđu novoga doba, uvodeći u to doba, ali i zahvatajući unapred njegov ishod, *Francis Bacon*, uz neizbežne i još neke neobične linije kontinuiteta, prekida sa skolastičko-aristotelovskom i, uopšte, srednjovekovno-antičkom tradicijom mišljenja, s celim jednim načinom života i jednim istorijskim razdobljem. Tako prosuđujemo položaj Baconov u istoriji filosofije prema njegovom osnovnom delu *Instauratio magna (Velika obnova)*, čiji je jedan deo *Novi organon*, po njegovoj aktualnosti, koju poznajemo sada na kraju novog veka, kome i sami pripadamo; sudimo drugačije nego što to čine istorije filosofije, gde se Baconu, doduše, odaju počasti i priznaje neka istorijska uloga, ali se ne vidi aktualnost u smislu delotvornosti njegovog dela; čak ne priznaje onaj neophodni nivo filosofskog mišljenja, po kojem bi se on uopšte mogao zvati filosofom, dok se istovremeno ukazuje na jednostranost njegovog empiricizma, na zavisnost njegovog mišljenja upravo od one tradicije koju on odbacuje i pobija, na esejistički površan način mišljenja i drugo.

Hegel u svojim *Predavanjima iz istorije filosofije* stavlja Bacona tako reći u predvorje »novije filosofije«, uz bok Jakoba Böhmea (Beme), ali ne u pravu, nezavisnu i samosvesnu filosofiju »novoga sveta«, koja, po Hegelu, započinje tek s Descartesom (Dekart). Hegel pridaje Baconu neku vrstu reprezentativnog značaja za svoje istorijsko vreme, i u tome se, po njemu, iscrpljuje značaj Bacona za istoriju filosofije. Hegel piše da je Bacon »ime za jedan opšti pravac vremena«, i to za »eksperimentalno filosofiranje« (*Istorija filosofije*, prev. N. Popović s jubilarnog Glocknerovog izd., Beograd, »Kultura«, t. III, 1964, str. 226). Možda tu, u prevodu, treba pre reći filosofija eksperimenta negoli eksperimentalna filosofija, jer ovo drugo upućuje na filosofiju kao eksperimentalnu nauku (poput jednog današnjeg pokušaja pod naslovom »Metafizika kao eksperimentalna nauka«), što Bacon i njegovi savremenici sigurno nisu imali u vidu. Za Bacona i za filosofiju njegovog vremena važio je problem odnosa filosofije prema praksi, prema eksperimentalnom naučnom istraživanju radi proširenja čovekove vlasti nad prirodom i poboljšanja ljudskog života uopšte. Hegel tako priznaje Baconu sa-vremenost u smislu tipičnog izražaja »za svoje vreme«, za »opšti pravac« toga vremena, za »eksperimentalno filosofiranje«, ali zato ne za »filosofiju novog sveta«, koja tek kasnije započinje svoj tok. Ako je, prema poznatom Hegelovom diktumu iz predgovora za *Filosofiju prava*, »filosofija svoje vreme obuhvaćeno u mislima« (*Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst*, preveo D. Grlić, »Logos«, »V. Masleša«, Sarajevo, 1964, str. 18), onda Baconova filosofija doduše, zahvata svoje vreme, ali se kako to Hegel uzima iz određenih povесnih razloga, još ne nalazi »kod sebe«, još nije prava filosofija, pa otuda u principu »eksperimentalno filosofiranje« ne pripada »novome svetu«, ostajući u njegovom predvorju. Otuda, takođe, proističe da filosofija, koja još nije prava filosofija, ipak može biti u funkciji vremena, može »u mislima obuhvatiti svoje vreme«.

Odatle, s obzirom na tezu koju ovde zastupamo o aktuelnosti Baconovog dela, i to ne samo kao reprezentativnog za početak novoga doba, već i u poznijoj istoriji novovekovne svesti, u prosvetiteljstvu XVII i XVIII veka, ali još u prošlom i čak u našem stoleću, proističe mnoštvo pitanja o stvarnom odnosu Baconovog dela prema svome vremenu. Najpre, koje je to vreme? Ono se, prema tezi koju dokazujemo, ne ograničava na neposrednu stvarnost istorijskog sveta, u kojem Bacon živi, niti predstavlja samo ono predvorje »novoga sveta«, kako ga Hegel određuje. Ako Bacon, kako ovde uzimamo, anticipira i u mislima obuhvata novo doba u celini, ako je on, kako saglasno s

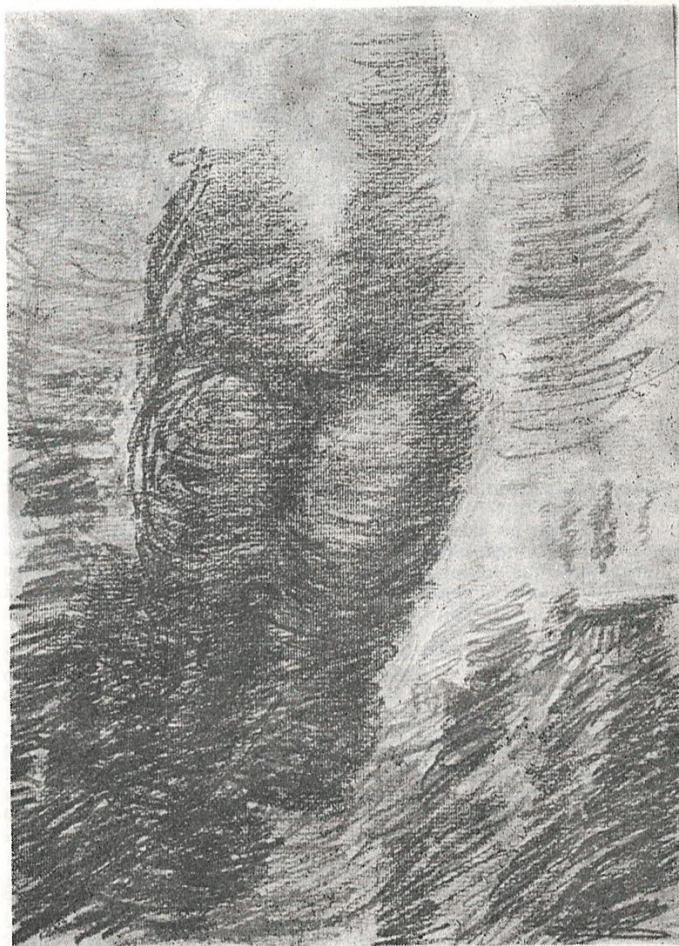
našom tezom o tome piše jedan današnji autor, »dao nauci neke crte, koje tek danas postaju relevantne« (Gerhart Schmidt: »Ist Wissen Macht? Ueber die Aktualität von Bacons »Instauratio Magna«, in: *Kant-Studien*, 58/4, 1967, vid. Benjamin Farrington: *Francis Bacon, Philosopher of Industrial Science*, 1951; zatim, od istog autora: *F.B., Philosopher of Planned Science*, 1964; najzad, isti autor *Philosophy of F. B.*, Liverpool, 1964), onda je to značenje drugačije od bilo kako protumačene Hegelove reči o »filosofiji« kao »svoje vreme obuhvaćeno u mislima«, jer se pojam »vreme« sada proteže na nekoliko stoleća unapred, na celu jednu, i to još nedovršenu, istorijsku epohu.

Tu se sada otvara zanimljiva i složena situacija, u koju se ovde ne upuštamo, s pitanjem šta filosofija uopšte shvata pod »svojim vremenom«. Sasvim sažeto i radi teze koju zastupamo, treba reći da to vreme nije ni goli fakt, ni nešto naprosto postojeće. To nije ni ono što to vreme o samome sebi zna i kako ono sebe razume, jer filosofija ne odslikava svoje vreme kao u ogledalu, već ga u mislima obuhvata, a to znači tumačeći svodi na jednu strukturu, koja inače ostaje skrivena. Svaka filosofija ne uspostavlja odnos prema svome vremenu, pa je, dakle, potreban poseban filosofski napor da se vreme obuhvati u mislima. Tu Hegel postaje isto toliko neophodan koliko i nedovoljan.

Za obrazloženje ovog pitanja, prema Hegelu, treba videti studiju Rüdiger Bubnera »Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst«, in: *Hermeneutik und Dialektik*, Bd. I, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1970. Bubner je, nasuprot kritičkoj filosofiji i nasuprot hermeneutičkoj filosofiji, svoju tezu zasnovao na logičkoj strukturi refleksije, držeći se Hegela, ali ne i Hegelovog apsolutizovanja gledišta refleksije. Po njemu, Hegelov stav »filosofija je svoje vreme obuhvaćeno u mislima« može se protumačiti tako što »misao nalazi nesvesni oblik same sebe« »reflektujući određen oblik refleksije« kao strukturu *postojećeg*.

S gledišta filosofije koja unapred zahvata svoje vreme, kao što je to jednom Baconova filosofija, osnovno je pitanje misalnog odnosa i zahvatanja još-ne-postojećeg, što se tumačeći može razumeti iz odnosa prema izvornom povесnom vremenu. Tu više nije reč o nečem što je bitno prošlost i što se još u najboljem slučaju misaono može ugraditi u sadašnjost, već o dimenziji otvorenosti bivstvujućeg prema budućnosti, što se, opet, može razabrati iz konkretnih istorijskih »tendencija i latencija« (E. Bloch). Filosofska refleksija se tu ispostavlja kao anticipacija, kao tumačenje otvorene strukture postojećeg, kao mišljenje revolucionarne prakse, kao utopijsko mišljenje o delatnoj promeni sveta i biću nastajućeg *drugog*.

Prema Hegelovom prikazu Baconovog istorijskog položaja, »opšti pravac« toga vremena izrazio se u »eksperimentalnoj fi-



losofiji, koju odražava kao u ogledalu Baconova filosofija i koji joj daje ime». Tu je, naravno, na delu Hegelova metodologija, njegovo tumačenje vremena kao »eksperimentalne filosofije« s gledišta jedinstva teorije i istorije filosofije u razvoju apsolutnog duha. Baconova filosofija, s tog gledišta, baš zato što nije prava, samosvesna filosofija, pre je obuhvaćena »opštim pravcem vremena« negoli što je u stanju da misaono obuhvati to vreme. Otuda ona, po Hegelu, nema značaj koji seže dalje od granica toga vremena.

No, uzmemo li Hegelov izraz »eksperimentalno filosofiranje« izvan Hegelove sistematike, onda se, s obzirom na značaj eksperimentalne metode za modernu nauku, kao i na značaj te nauke za sve oblasti našeg života, što je u našem stoleću postalo jasnije nego ikada ranije, ne bi moglo reći s Hegelom kako je »eksperimentalno filosofiranje« bilo stvar samo jednog za »novi svet« pripremnog perioda i da je s tim periodom izgubilo svaku delotvornost. Pojam »eksperiment« ima veliki značaj za prirodnonaučnu metodologiju, za teoriju i filosofiju nauke. Prema Kantu, koji se u *Kritici čistog uma* najpre i izričito poziva na Bacona, čovek pristupa prirodi s principima uma i s idejom eksperimenta. Tako nastaje, prema pesniku Goetheu, drama koja se zbiva između subjekta i objekta. Nauka je jedan način egzistencije, što daje bitno obeležje novome veku, pa nas ne može čuditi to što fizičar i filosof C.F. von Weizsäcker naziva celo novo doba jednim velikim eksperimentom koji se ne može zastaviti na jednom puta (*»Das Experiment«, in: Studium generale, nr. 1, Jhg. I, 1947*). Francis Bacon je bio savremenik te epohe u celom njenom toku i u njenom neizvesnom ishodu.

Ako se, prema Hegelovom izrazu, »novi svet« uzme kao »gradanski svet«, a zatim, prema našem pogledu, kao svet koji se menja sa socijalističkim preobražajem, onda bi se, prema doslednom marksističkom istoričnom mišljenju, moglo reći da socijalistička egzistencija kao duhovno nahodjenje i kao socijalno ustrojstvo predstavlja *experimentum crucis* novoga vremena i novoga sveta. Ako se pojam »svet« uzme u načelnom značaju, ne kao neki određeni istorijski svet, već kao anthropologicum, kao ljudski svet uopšte i još kao kosmički svet, onda, prema Ernstu Blochu, čovek živi u još nedovršenom svetu. Pošto se ljudski svet nalazi usred prirode i kosmosa, to je egzistencija, prema Blochovoj marksističkoj filosofiji, što nema samo socijalno-istorijsku, već i kosmologijsku perspektivu, uključena u *experimentum mundi*.

Tako se Baconovo shvatanje nove metode i nove nauke, njegova teorija saznanja i, naročito, induktivnog saznanja, njegovo »eksperimentalno filosofiranje«, što će reći njegovo shvatanje odnosa filosofije prema praksi, njegovo tumačenje znanja kao moći, kao i njegovo dalekosežno uviđanje neophodnosti organizovanja i planiranja nauke, može uzeti kao filosofska anticipacija predstojećeg vremena i ovoga časa.

Nastojimo da u svim tim tačkama pokažemo aktuelnost Baconovog dela držeći se *Novog organona* (lat. original u standardnom izdanju Baconovih dela *The Works of Francis Bacon, collected and edited by Spedding-Ellis-Heath, London, 1879*; naš prev. Viktor D. Sonnenfeld, »Naprijed«, Zagreb, 1964), za koji smo već rekli da predstavlja samo jedan deo *Instauratio magna*, obuhvatnog filosofsko-naučnog dela koje Bacon nije uspeo u celini izvesti. *Velika obnova*, prema Podeli dela (*Distributio operis*), koju Bacon stavlja na sam početak, zamišljena je u šest delova, ali je Bacon samo prva dva napisao ili skicirao. Prvi deo predstavlja enciklopedijsku podelu nauka i napisan je najpre na engleskom, pod naslovom *The Advancement of Learning* (1605), a zatim na latinskom, u proširenoj verziji, pod naslovom *De dignitate et augmentis scientiarum*. Drugi deo predstavlja *Novi organon* ili Istinska uputstva za razjašnjenje prirode, napisan 1620. Treći deo je ostao u raznim nacrtima, ali ipak nedovršen. Njegov je naslov *Phaenomena universi sive historia naturalis*, pri čemu treba napomenuti da Bacon pod »historia naturalis« razume daleko više od onoga što zatim u prosvetečnosti i poznije znači »histoire naturelle«, jer obuhvata i pojavu čoveka. Ostala tri dela su potpuno neizvedena, ali se iz Baconovog obrazloženja Podele dela može videti da je on pod naslovom *Scala intellectus* nameravao da da pregled svih onih otkrića do kojih se došlo pomoću nove metode, zatim pod imenom *Anticipationes philosophiae secundae* privremene, što znači empirijski još nedovoljno zasnovane teorije, i, najzad, *Philosophia secunda sive Scientia activa* trebalo je da bude ona »delotvorna nauka« ka kojoj teži celo delo.

Ako se razmišljajući uživimo u situaciju i unesemo u duhovni i moralni stav onoga ko preduzima takvu radikalnu obnovu sveg naučnog znanja u jednom vremenu, ko predlaže novi organon umesto onoga koji je dotada važio, ko, dakle, novom metodom pokušava izgraditi novu nauku u obuhvatnom enciklopedijskom projektu što ne ostaje tek teorijski nacrt, već se prema osnovnoj nameri eksperimentalno, praktično i tehnički ostvaruje, onda ćemo pouzdano zaključiti da to mora biti samosvesni mislilac, koji uviđa da se u promenjenom svetu i na razmeđi dveju epoha stara nauka po svojoj ideji više ne može održati, kao što se ne može održati ni dotadašnji način filosofiranja, ali koji veruje da on za predstojeću epohu nalazi tako reći nova logička sredstva i da otkriva nov naučno-filosofski put, na kojem se od sada jedino može doći do novih znanja. Sâm Bacon sebe u tome smislu označava »putokazom« u novo

doba, doba »delotvorne nauke«, u kojem će se teorija orijentisati prema praksi, a *scientia activa* što proističe iz *vita activa* — jer nauka je jedan način egzistencije — omogućiti čovekovo gospodstvo nad prirodom, ali i nad društvenim uslovima svog sopstvenog opstanka. Iako samorazumevanje i samointerpretacija jednog mislioca ne mogu biti osnova za kritičko prosuđivanje njegovog položaja u istoriji mišljenja, jer bismo onda imali suviše često i suviše mnogo obnovitelja, reformatora i revolucionara, za Bacona se može pokazati da je dobro razumeo promenu sveta i vremena, promenu osnovnog teorijskog i praktičnog stava u naučno-filosofskom mišljenju, pomeranje interesa i promenu kriterijuma istine i vrednosti, kao što je tačno protumačio te promene i pomeranje kao početak jednog novog vremena.

Ovaj sud o položaju i značaju Baconovog dela ne može biti izmenjen zbog toga što se, s druge strane, može pokazati kako je Bacon unekoliko još uvek zavisio ne samo od starog ideala znanja, od one nauke i filosofije koju formalno odbacuje, već i od alhemije (o čemu treba videti kod T. Kotarbinskog) i čak od magije, pored toga što ne uviđa pravi značaj matematike za modernu nauku, koju on kao pionir uvodi i dr. Jer, iz svog osnovnog stava Bacon se u alhemijskom preobražaju stvari i u magijskom delovanju drži preobražaja i delovanja kao alhemijske prakse i »uzročnosti«. Hegel navodi iz *De augmentis scientiarum* sledeće Baconove reči: »Pretvaranje metala je stvar u koju se teško može verovati. Ali ko poznaje prirodu težine, boje, kovnosti, onoga što je čvrsto i onoga što je isparljivo, i ko poznaje prve klice metala i sredstva koja izazivaju njihova taloženja, taj će verovatno biti u stanju da posle mnogih i oštornih napora proizvede zlato — ali ne pomoću nekoliko kapi eliksira. Isto tako onaj ko poznaje prirodu sasušivanja, asimilacije i procesa ishranjivanja, taj će moći da proizuži svoj život pomoću kupanja, dižete itd., ili da do izvesnog stepena povratu sebi snagu mladosti«. I mada Hegel smatra da »tu nema nekog metodičkog, naučnog razmatranja, već samo površna razmišljanja jednog svetskog čoveka« (op. cit., str. 222), u navedenom Baconovim rečima treba pre poznati alhemijsku praksu i svojevrstu uzročnost negoli čudo koje se postiže pomoću eliksira. Bacon je, naime, odobravao cilj alhemičara, ali je zato smatrao nedovoljnom teorijsku osnovu alhemije zato što nije bila u stanju da objasni promene stvari, što znači da nije ni videla ni primenila specifičnu uzročnost koja tu postoji. Zato se poljski filosof, tvorac prakseologije, Tadeuš Kotarbinski smatrao pobuđenim da ukaže na značaj alhemijskih pitanja u Baconovom mišljenju (u raspravi »The Methodology of Francis Bacon«, in: *Studia philosophica*, 1935).

U prethodnom obraćanju kralju Jamesu Bacon tvrdi da je njegov »rad potpuno nov, čak po celom načinu, ali prepisan iz veoma starog predloška, tj. iz samog svijeta i iz prirode stvari i uma«. Od kralja očekuje da »ostavljajući po strani jezikoslovce« brine »da se izradi i dovrši istinito i strogo prirodno i eksperimentalno opisivanje, koje bi bilo podloga filosofije...« »kako naposljetku filosofija i znanosti nakon toliko stoljeća svijeta ne bi više visjele u zraku, nego da bi se osnivale na sigurnim podlogama iskustva koje obuhvaća i koje je promislilo o svemu.

Ja sam pružio oruđe, a sadržaj se mora uzeti od samih stvari«. (N.O., cit. naš prev., str. 9 i 10).

U predgovoru za celo delo, na koji se Kant poziva, Bacon piše da »stanje znanosti nije sretno i nije mnogo uznapredovalo; ljudskom se razumu mora otvoriti put posve drukčiji negoli je bio poznat do sada i moraju se pribaviti druga pomoćna sredstva, kako bi um mogao najbolje iskoristiti svoje pravo na prirodu«. Iz tih reči izbija jasna svest o preokretu ka kome Bacon u nauci uopšte teži, i to prvenstveno radi toga da bi »um iskoristio svoje pravo na prirodu«. I ako se *Novi organon* sastoji iz »uputstava za razjašnjenje prirode«, onda nam to u obuhvatnom filosofsko-naučnom projektu *Velike obnove* može izgledati neopravdanom prednošću za prirodnu nauku, na račun društvenih i duhovnih nauka. Utoliko pre što Bacon u onom obraćanju kralju traži da se jezikoslovci ostave po strani u predstojećem zadatku *Velike obnove*. No, ipak, uprkos tome treba reći da se moderna prirodna nauka tu nalazi u okviru celine znanja na onome mestu koje joj s pravom pripada u novom i današnjem svetu, uprkos svih naših humanističkih opcija, o čemu ubedljivo svedoči veliki poznavalac humanističke tradicije Karl Löwith (Levit): »No prednost prirodnih nauka je očigledno veća nego ikada ranije, uprkos osamostaljenju istorijskih duhovnih nauka, jer našu sadašnju i buduću političku, kao i socijalnu i kulturnu istoriju ne određuju duhovne nauke, već nesagledivo napredovanje prirodnonaučne tehnike. Atomska energija, koju su otkrile i oslobodile prirodne nauke, određuje od sada hod istorije, kao što je to najpre činio pronalazak oruđa, a najzad mašine«. (*Voträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Ueberlieferung, Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1966, S. 132.*)

*Novi organon* služi, dakle, »razjašnjavanju prirode« u težnji ka *novoj nauci* (*scientia activa*) shvaćenoj kao delovanje i kao praksa, kao eksperimentalno istraživanje, delotvornost, pronalazanja i stvaranje. Za razliku od sve prethodne nauke koja se, iz teorijskog stava i *vita contemplativa* (*bios theoretikós*) drži opštosti i svodenja na opštosti, dokazivanja i raspravljanja, nova

nauka se okreće »stvari i iskustvu«. Znanje koje se stiče na tome putu ravno je moći, pa na njemu počiva »ljudsko carstvo« (regnum hominis).

Ali tradicionalnu filozofiju i staru nauku koju odbacuje, Bacon ipak ne isključuje i čak nalazi metodičko opravdanje za njeno dalje postojanje. »Mi ni najmanje ne radimo oko potiskivanja filozofije koja sada cvate, ili kakve druge koja je sada ili će kasnije biti odličnija i potpunija nego ova«... »Pri tome neka opstojte... dva izvora i dvije razdiobe nauka... Neka na posljednjem opstoji jedna metoda da se znanost njeguje, a jedna druga da se znanost pronalazi«... »I ako je kome od smrtnika na srcu da ne ostane samo kod onoga što je već otkriveno, i da samo to iskorišćuje, nego da prođe dalje; ako neće da se prepire s protivnicima, nego da prirodu pobijedi delom; i ako na posljednjem neće da ima samo lijepa i vjerojatna mnijenja, nego sigurno i očito znanje: neka se onda takav čovjek, ako mu bude s voljom, kao pravi sin znanosti priključi nama da iz predvorja prirode, u koja je stupilo bezbroj njih, otvori pristup u unutrašnjost«. (N.O., str. 39 i 40)

Obrazloženje »novog organona« kao nove logike stoga, takođe, ne isključuje staru logiku i Aristotelov organon, ali ga prevazilazi. »Umjetnost koju uvodimo (i obično nazivamo razjašnjavanje prirode) spada u logiku, premda se vrlo mnogo, čak neizmjereno mnogo razlikuje od nje«. Cilj koji se pomoću te nove logike »savlađivanja prirode djelom« (N.O., str. 23) ili, kako bismo mi rekli, pomoću logike istraživanja postiže, jeste, po Baconovom izrazu, »prirodna filozofija«. »Radi se«, piše Bacon, »o stvarnom položaju i dobrobiti ljudskoj i o cjelokupnoj moći djelovanja. Čovjek, naime, kao sluga i tumač prirode, čini i razumije onoliko koliko djelom i razmišljanjem opazi u prirodnom poretku, a više od toga ne zna i ne može... Nikakve sile ne mogu prekinuti lanac uzroka... Stoga se one dvije ljudske težnje, tj. težnja za znanjem i moći, uistini podudaraju«. (N.O., str. 31)

Time je naznačen čitav jedan program, čija je aktualnost s vremenom postajala sve jasnija i sve veća, program nastajućeg »novog sveta«, sve do njegovih krajnjih posljedica, koje tek danas možemo sagledati i prosuditi. Tu poznajemo motive *Scienza nuova* Giambattista Vicoa, koji, kao i Bacon uviđa potrebu da se uvede nov model nauke i druga logika, pored postojeće deduktivne logike, koja je bila podesna za sistematizaciju pojmova, ostajući u principu na onome što je već poznato, ali koja nije bila u stanju da se suoči s otvorenim iskustvom delanja i proizvodnja, pronalaznja i stvaranja, s iskustvom rada i fantazije. Iako empiristička tradicija, najpre sâm Bacon, odbacuje svaki značaj fantazije i *ingenium*-a za nauku, Bacon ipak nije daleko od istoričnog načina mišljenja, koji se probija u Vicovoj *Novoj nauci*, kao i u drugim Vicovim spisima, od Vicovog poistovećenja istine i dela, istinito je ono što je stvoreno, *verum et factum* (vid. Ernesto Grassi: *Humanismus und Marxismus*. Zur Kritik der Verselbstständigung von Wissenschaft. Mit einem Anhang Texte italienischer Humanisten, Rowohlt, reinbeck bei Hamburg, 1973, S. 251 ff). Vico je odbacivao kartezijansku racionalističku »logiku nauke«, dok Baconova logika istraživanja svojim principom iskustva i svojim terminološkim izjednačenjem logike s umetnošću (ars) ostaje otvorena prema istorijskom *novumu* i ne spada u kritičnu povest osamostaljenja moderne nauke.

U Baconom projektu poznajemo motive Kantove *Kritike čistoga uma*, najpre u zahtevu da se u obnovi znanja poče od »najdubljih temelja« (N.O., str. 30), zatim u Baconovom ubeđenju da njegovo delo znači »kraj i pravu granicu jedne beskraje zablude« (N.O., str. 20), što Kant vindicira za svoju *Kritiku* citirajući Baconove reči kao moto celog dela i nastojeći, kao i Bacon, da filozofiju izvede na »siguran put jedne nauke«, naj-

zad, po Baconovom anticipiranju transcendentnog gledišta i apriornog saznanja, jer čovek, po njemu, »čini i razumije onoliko koliko djelom i razmišljanjem opazi u prirodnom poretku«. U predgovoru za drugo izdanje *Kritike čistoga uma* Kant govori o »novoj svetlosti« koja je sinula istraživačima prirode. »Oni su shvatili«, piše Kant, »da um uviđa samo ono što sam proizvodi prema svome planu... Um mora da pristupi prirodi držeci u jednoj ruci svoje principe, na osnovu kojih jedino saglasne pojave mogu imati značenje zakona, a u drugoj eksperiment koji je on smislio na osnovu tih principa, i to zaista u cilju da bi se od nje poučio, ali ne kao učenik koji trpi da mu se kaže sve što učitelj hoće, već kao sudija na dužnosti koji nagoni svedočke da odgovaraju na pitanja koja im on postavlja« (*Kritika čistoga uma*, prev. N. Popović, »Kultura«, Beograd, 1958).

U Baconovoj anticipaciji novoga doba, danas najdelotvornija njegova misao, po kojoj ona za nas stiče punu aktuelnost, jeste misao o poistovećenju znanja i moći (knowledge is power). Moderna nauka je, po svojoj ideji i već po Baconu, bila povezana sa tehnikom i industrijom, a filozofija je tako reći kumulovala tehnološkom razvoju u novo doba, razvoju koji je najzad doveo do sadašnjeg stanja stvari, do atomskog razdoblja, na čijem se pragu nalazimo. To je nužno zahtevalo filozofsko razmatranje i tumačenje smisla celog tog razvoja, kao što je danas neodložni zadatak filozofije traženje izlaza iz te situacije, koju je filozofija od početka saodređivala.

Pomenimo Heideggerovu interpretaciju povesti novoga doba kao istoriju novovekovne metafizike subjektivnosti, kao radikalizaciju samovlade subjektivnosti i njeno nasilno vladanje nad postojećim, kao *hybris* modernog čoveka (in: *Holzwege*, »Di Zeit des Weltbildes«, 1953) pri čemu ostaje otvoreno pitanje jednoznačnosti te interpretacije za samog Heideggera, a zatim kritičko pitanje njene održivosti i prihvatljivosti.

Radi razumevanja Baconovog položaja u istoriji filozofije novoga doba, ovde samo upućujemo na kritičko odbacivanje Heideggerove teze od strane W. Schulza (Šulc), D. Henricha (Henrih) i nekih drugih autora. Henrich konstatuje kako je »kri-vo i pogrešno« (schief und irreführend) Heideggerovo mišljenje o novovekovnoj svesti, koja je od početka bila daleko od samouzdanja do moći i vlasti nad postojećim kao takvim, jer je iskustvo rane antropologije o samoodnošenju u refleksiji bića, koje se drži sama sebe, bilo povezano sa svešću o sopstvenoj nemoći i nagonilo na pitanje o svojoj osnovi, koja mora biti spoljašnja u odnosu na njega (Dieter Henrich: »Kunst und Kunstphilosophie der Gegenwart. Ueberlegungen mit Rücksicht auf Hegel«, in: *Immanente Aesthetik — Aesthetische Reflexion*, ed. H. Blumenberg u.a., Reihe: Poetik und Hermeneutik, Bd. II, W. Fink, München, 1966).

Iako se Baconova filozofija ne može povezati s metafizikom subjektivnosti novoga veka, on je ipak očekivao od primene svoje induktivne metode, koja pretpostavlja »osamostaljenje razuma« i tako reći njegovo »punoletstvo«, »nužno poboljšanje čovečjeg stanja i povećanje njegove moći nad prirodom« (N.O., str. 257), kako o tome možemo čitati na samom kraju *Novog organona*. No, ta rastuća čovekova moć nad prirodom i, u principu, nad ljudskim društvom, ipak ne znači sveoć. Sažimajući osnovni cilj svoga dela u *Distributio operis*, Bacon kaže: »Sve je sadržano u tome... da se duhovne oči nikada ne odvrću od samih stvari (da) primaju njihove slike, potpuno onako kakve jesu«, ali to je moguće zahvaljujući realnom postojanju stvari koji je Bog stvorio (N.O., str. 31).

No, istorija filozofije novoga doba može se kritički posmatrati kao put osamostaljenja moderne (prirodne) nauke, pri čemu se ta kritika izvodi iz humanističke tradicije (kao E. Grassi), ili pak u marksističkom nahođenju, kada se apsolutizovanje metode moderne nauke u scijentizmu uzima kao jedna pojava otuđenja u građanskom svetu.

Već smo istakli stvarnu prednost moderne prirodne nauke u odnosu na humanističke nauke, što je tačno video Bacon na početku i što mi potvrđujemo na kraju toga vremena. Bio je to zaista put jačanja čovekovog znanja i njegove moći koja proističe iz toga znanja, što je Bacon takođe video i što mi danas, »na pragu atomskog razdoblja«, doživljavamo kao ekstremni razvoj te moći, a što dovodi do preokretanja u potpunu nemoć i samougrožavanje čovečanstva (W. Weischedel: »Die Philosophie an der Schwelle des Atomzeitalters«, in: *Philosophische Grenzgänge*, Kohlhammer, Stuttgart /Berlin/Köln/Mainz, 1967). Otuda fizičar C. F. von Weizsäcker izvodi etički postulat samograničenja čoveka, koji ne treba da učini sve što može učiniti (ranije cit. rasprava »Das Experiment«).

U jednom pregnantnom i tačnom pesničkom saznanju obuhvaćene su sve osnovne tačke problematičnog razvoja znanja i moći u našoj epohi: »Sve ono što znamo, to će reći sve ono što možemo suprotstavljalo se na kraju onom što jesmo« (P. Valéry: On peut dire que tout ce que nous savons, c'est à dire tout ce que nous pouvons a fini par s'opposer à ce que nous sommes«).

Naravno, ne treba misliti kako je taj koban naučno-tehnološki razvitak proistekao iz Baconovog poistovećenja znanja i moći, čak se ne može reći ni da je to bio koban razvitak, ni da je bio nehuman ili antihuman, kao što se ne može jednoznačno



odrediti ni kao pojava otuđenja. Potreban je diferenciran sud o dalekosežnom značaju moderne nauke za novi svet, za društvo i kulturu novoga veka, ali takav sud se ovde ne može dati, ni obrazložiti. Ovde je potrebno utvrditi da je Bacon zaista anticipirao razvitak naučnog znanja i jačanje čovekove moći, kao što je potrebno reći da filozofija, koja je od početka sudelovala u tehnološkom razvoju modernog sveta, koji je razvoj doveo do sadašnjeg stanja, treba sada da smatra svojim zadatkom traženje izlaza iz te situacije.

Iz tačno uočenog položaja nauke u društvu, kao i odnosa međuzavisnosti koji tu postoji, Bacon je, na dalekovid i tek za nas aktuelan način, razumeo neophodnost organizovanja i planiranja nauke, kao i potrebu naučnih instituta, naučnih društava, akademija nauka. Stavise, Bacon je organizovanje naučnog rada smatrao svojim glavnim praktičnim ciljem, jer je uvideo da se nauka ne sastoji samo iz istraživanja, već i iz nastave i, last not least, iz organizacije. U tekućoj krizi i reformi univerziteta u našem vremenu, kada nauka zahvata sva područja života, Baconovo delo i u tom pogledu dobija potpuno savremeno značenje.

Današnja naučna svest, pojam znanja i naučnog istraživanja potiču od Bacona. Jer, ako kažemo da je glavni cilj njegovog poduhvata bio izgradnja jedne naučne organizacije, koja je trebalo da koordinira teorijske napore mnogih istraživača, onda se već iz toga može razabrati velika promena koja se tu dogodila: napuštanje ideala usamljenog humanističkog učenjaka i zalaganje za institucionalizovanu nauku, u vezi s tim i promenu prirode naučnog znanja, kao i početak formiranja moderne naučne svesti. Bacon je prvi uvideo ono što je danas postalo jasno — da naučno istraživanje ne može biti stvar lične inicijative ili prirodnog talenta, već zajedničkog rada, organizovanog i planiranog u naučnim ustanovama, čak timskog rada na pojedinim projektima, kako bismo to danas rekli, već zato što broj informacija o stanju jednog problema često prevazilazi granice individualne svesti. Bacon je ne samo tačno razumeo prirodu naučnog istraživanja, već je najvišim zadatkom društva smatrao organizovanje, planiranje i upravljanje naukom. Otuda, u skladu s tima, društvo mora izmeniti svoj odnos prema nauci, kao što se i nauka mora preorijentisati i u odnosu na sebe i u odnosu na društvo.

Pošto se najbolji istraživački rezultati u nauci postižu onda kada se ne teži neposrednoj primeni i brzjoj koristi, upravo zato da bi nauka postigla najviše što može, treba da ima najveću moguću slobodu. U tome smislu Bacon razlikuje svetlosne od plodonosnih eksperimenata, tako što prvi daju samo teoriju, a drugi omogućuju primenu i korist, pa odbija duh svoga vremena što »traži, rekao bih, plodonosne, a ne svetlosne eksperimente« (u predgovoru za celo delo, N. O., str. 15). Naravno, pitanje je da li se naše vreme u tome pogledu baš radikalno razlikuje od Baconovog, da li mi baš pretpostavljamo »svetlosne eksperimente«, to jest fundamentalni teorijski rad i filozofsko mišljenje »plodonosnim« naučnim poduhvatima radi što bržeg uspeha i veće koristi. Sloboda naučnog istraživanja je svakako društveni problem, dok Bacon odbija od sebe gledište utilitarizma i pragmatizma, i to ne samo po tome što daje prednost »svetlosnom eksperimentu« u naučnom istraživanju, već i tzv. prvoj filozofiji u filozofskom mišljenju, mada to ne u smislu tradicionalne filozofije, nego baš radi nove, delotvorne filozofije.

Zahvaljujući organizaciji u naučnim ustanovama, zahvaljujući primeni naučnog načina mišljenja u svim oblastima života, kao i položaju koji nauka danas ima u društvu, ali takođe zahvaljujući društvu koje u nauku ne samo da ulaže golema sredstva, već planira i upravlja naukom, nauka zaista sve više ulazi u polje vlasti, a naučno znanje postaje sve više moć. Tako se istina Baconog spekulativnog stava »Znanje je moć« preobraća u planiranje nauke i naučno planiranje.

Pri tome, naravno, ostaje otvoreno pitanje da li zaista sve znanje predstavlja moć, jedno dalekosežno i krajnje aktuelno filozofsko pitanje odnosa teorije i prakse, i da li se filozofija može planirati. Za oba pitanja ranije pomenuti G. Schmidt našao je prave odgovore. Po njemu, stav »Znanje je moć« »ne implicira sam sebe, ukoliko izražava jedno znanje«, naime, znanje o promenjenoj prirodi znanja. »Taj stav pripada filozofiji kao meta-nauci, (a ova) pripada nauci... kao njena svest i svest, ali se nalazi pod drugim zakonima«. Sve znanje, dakle, nije moć. U pogledu filozofije, ona se u »arhaičnim formama mišljenja« zaista ne može planirati, ali zato ko meta-nauka ne samo da se može planirati, već to predstavlja pravi društveni zadatak. Jer, »ako društvo ne planira (verplant) prostor slobodne refleksije, ono razara svoju sopstvenu slobodu«.

Kao nikada ranije, nauka danas spada u one istorijske odlučne sile koje oblikuju čoveka. Naučna saznanja menjaju tradicionalnu sliku sveta i bez njih više nije moguće filosofirati. Kroz nauke se stiče pogled na ono što jeste i što se zbiva. To je sadašnje stanje koje svoje poreklo uveliko vodi od Bacona (vid. ed. W. Strolz: *Experiment und Erfahrung in Wissenschaft und Kunst*, K. Alber, Freiburg, 1963, i tu prilog samog editora »Die Frage nach der ursprünglichen Einheit der Wissenschaften«). Treba se potpuno uživeti u taj položaj kada se nova filozofija, uveliko zahvaljujući Baconu, oslobađa bezuslovnog i nepromišljenog priznavanja prethodnih mišljenja, kada izvor saznanja, umesto teorijske spekulacije, postaje sistematski eksperiment, kada započinje uspon moderne prirodne nauke. Iako je Bacon zastao na prednaučnom pojmu eksperimenta, koji se

kvalitativno određuje i ne zna za merenje, njegova je zasluga što je eksperiment izvukao iz dotadašnjih opskurnih praktika i uvideo njegov naučni značaj. Otuda, za sve nas važi načelan problem — kako razumeti zagonetnu činjenicu što je čovek uopšte pozvan u »eksperiment onoga ko saznanje«, kako je »život mogao postati eksperiment onoga ko saznanje« (das Experiment des Erkennenden), prema jednoj Nietzscheovoj reči.

Prirodna nauka postoji, ali koja je osnova naučne delatnosti i kako je naučno saznanje moguće? Za razliku od većine novovekovnih mislilaca, računajući tu i Kanta, koji se drže uniformnosti prirode, filozofije identiteta i platonске tradicije, Bacon polazi od iracionalne osnove sveta, od besmislenog kosmičkog okružja, u koji čovek tek unosi smisao i otvara vrednost uspostavljanjem svoga sveta. Univerzum je, po Baconu, lavirint za ljudski duh, a nesigurna svetlost naših čula vodi nas kroz šume iskustva i pojedinih stvari. Kako je onda za njega moguće saznanje, kako se može zasnovati nauka?

Bacon se odlučuje, nasuprot platonskoj tradiciji za podjednako nezahvalan i rizičan put filozofije ne-identiteta, kada čovek postaje mera stvari, i to ne iz oholosti već iz opreznog pro sudivanja izgleda i mogućnosti saznanja. Bio je to rizik antropocentričnog »eksperimentalnog filosofiranja« (Hegel), u bitnoj vezi s antropocentričnim novim vekom, s položajem kada se u filozofskom mišljenju gubi metafizičko uporište, a stvarnost postaje dijalektičko uzajamno određivanje subjekta i objekta, kada započinje velika avantura moderne nauke, bitno povezane s tehnikom i industrijom, onaj razvoj naučnog znanja kao moći, što najzad, u naše doba, u svojim krajnjim posledicama, dovodi do samougrožavanja čovečanstva, ali i do samoosvešćivanja same te nauke o svome izvoru, o svojoj strukturi i granicama.

No, taj rizik i ta avantura bili su neizbežni u našoj epohi, kada čovek, upućen na sama sebe, postaje svestan svog stvaralačkog zalaganja u svetu bez smisla i u suočavanju s ništavilom stvara svoj *regnum hominis*, i kada istina postaje isto što i delo. Zato je Baconovo prihvatanje filozofije ne-identiteta i materijalističkog ne-metafizičkog stava imalo značaj upuštanja u »otvorenu situaciju«, koju moderni čovek, najzad svestan sebe kao animal creans, prihvata kao svoju. On razmišlja o preobražaju sveta, i to ne samo iz »razjašnjenja prirode«, već i iz saznanja o ljudskom društvu, on razmišlja o istorijskom novumu kao svome delu, o svojoj delotvornoj egzistenciji iz slobode, što se najpre ocrtava kao utopija. Bacon je autor jedne takve utopije, u kojoj se, pored začudujućih predviđanja poznijih otkrića, recimo laserskih zraka i podmornica, nalaze za nas aktuelne ideje o organizaciji naučnog rada.

Kada je čovek mera stvari, otvara se put kritičkog saznanja, ali put na kojem se čovek uveliko vara, ustanovljuje istinu tek kroz zablude, pa mu je baš radi toga neophodna kritika kao samokritika i samoograničenje. Odatle se može razumeti Baconovo učenje o iskustvu, njegovo gledište empirizma, zatim njegovo učenje o indukciji i induktivnom saznanju, najzad i njegovo poznato i još uvek aktuelno učenje o idolima.

Zastajemo, stoga, na kraju ovog izlaganja, na Baconovom učenju o idolima da bismo u toj jednoj tački, u naše doba ideologije, pokazali značaj njegovog početka za modernu kritiku ideologije, najpre onu u prosvetčenosti, a zatim u Marxa, i u današnjoj sociologiji saznanja i analizi pogleda na svet. I to samo u nagoveštaju i upućujući na poznata mesta iz *Novog organona*, radi toga da bismo imali pred sobom jedno Baconovo učenje koje ostaje izvan njegovog »razjašnjavanja prirode«, koje u ovog začetnika novovekovnog prirodonaučnog stila mišljenja pokazuje još uvek relevantne socijalnonaučne i socijalnofilozofske ideje.

Iz čulnog opažanja otkriva se u prirodi involvirana istina. Postoje faktori koji ometaju to saznanje, i oni se zovu *idola*, pa je neophodno otkloniti ili kontrolisati te faktore radi otkrivanja istine. Tako pod naslovom *idola tribus* nalazimo preformiranu današnju kritiku ideologije Th. Geigera (Gajger), koji se izričito poziva na Baconu u svojoj teoriji ideoloških iskaza kao vrednosnih sudova. Bacon je, naime, uvideo da osećanje i volja, kao subjektivni momenti i vrednovanja, utiču na naučna saznanja. »Ljudski razum nije čisto svetlo«, piše Bacon, »nego je pod uticajem volje i afekata, što rađa proizvoljna saznanja.« (N. O., I, 49, str. 55)

Bacon je, takođe, znao da čovek, u tumačenje stvarnosti koja je van njega, koja mu je nepoznata i koja ga ugrožava po analogiji unosi ljudske odredbe na antropomorfan način, i to najpre u mitskom načinu mišljenja, ali i znatno kasnije. Današnji istraživači, najpre H. Gomperz, kasnije E. Topitsch i drugi, u svojoj analizi *Weltanschauung*a razvili su teoriju o model-predstavama u tumačenju sveta i samo — tumačenju čoveka putem projekcija i refleksija. »Ljudski je razum poput neravna zrcala za zrake stvari, koje svoju prirodu meša sa prirodom stvari, pa ih iskrivljuje i prlja.« (N. O., I, 41, str. 51 i 52) Anticipirajući *filozofsku kritiku jezika*, Bacon je znao da »loše i nezgodno određivanje reči na čudan način stešnjava razum. Ni definicije i tumačenja... nikako ne ispravljaju stvar. Naprotiv, riječi očito vrše nasilje nad razumom i sve brkaju, pa dovode ljude do praznih i bezbrojnih izmišljotina i protivrečja.« (N. O., I, 42, str. 52)