

УДК 101.1

Карл Раймунд ПОПЕР

ЯК Я РОЗУМІЮ ФІЛОСОФІЮ (Поцуплено у Фрица Вайсмана і від одного з перших людей, що висадилися на Місяць)*

I

Відома і натхненна праця мого покійного друга Фридриха Вайсмана називається «Як я розумію філософію»¹. У цьому творі є багато такого, чим я захоплююся; і є низка пунктів, з якими я можу погодитися, навіть якщо мій підхід цілковито відрізняється від його.

Фриц Вайсман та багато його колег вважають, що філософи — це особливий тип людей і що філософію можна розглядати як їхню особливу діяльність. У своїй статті він намагається показати на прикладах, що саме становить особливий характер філософа, а також особливий характер філософії у порівнянні з іншими академічними предметами, такими як математика чи фізика. Зокрема, він намагається описати інтереси та діяльність сучасних академічних філософів, а також те, в якому сенсі можна сказати, що вони продовжують те, що робили філософи в минулому.

Крім того, що все це дуже цікаво, стаття Вайсмана демонструє неабиякий ступінь особистої залученості до цієї академічної діяльності й навіть

* Перекладено за виданням: Popper, K.R. (1992). *How I See Philosophy*. In: K. Popper, *In Search of a Better World. Lectures and Essays from Thirty Years* (pp. 173—187). Routledge.

With permission of the University of Klagenfurt / Karl Popper Archives. All rights reserved.

Цитування: Попер, К.Р. (2025). Як я розумію філософію. (Поцуплено у Фрица Вайсмана і від одного з перших людей, що висадилися на Місяць). *Філософська думка*, 1, 213—225. <https://doi.org/10.15407/fd2025.01.213>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2025. Стаття опублікована за умовами відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

захоплення. Очевидно, що він сам є філософом, душею і тілом, у сенсі цієї особливої групи філософів, і очевидно, що він хоче передати нам дещо з того захоплення, яке поділяють члени цієї дещо ексклюзивної спільноти.

II

Я бачу філософію зовсім інакше. Я вважаю, що всі люди є філософами, хоча деякі більше за інших. Звичайно, я згоден, що існує особлива та ексклюзивна група людей — академічні філософи, але я далекий від того, щоб поділяти ентузіазм Вайсмана щодо їхньої діяльності та їхнього підходу. Навпаки, я вважаю, що багато що говорить на користь тих, хто не довіряє академічній філософії (на мою думку, вони теж є свого роду філософами). У всякому разі, я рішуче виступаю проти ідеї (філософської ідеї), вплив якої, недосліджений і ніколи не згадуваний, пронизує блискучий есей Вайсмана: я маю на увазі ідею інтелектуальної та філософської *еліти*².

Я, звичайно, визнаю, що було кілька справді великих філософів, а також невелика кількість філософів, які, хоч і гідні захоплення з багатьох поглядів, просто не дотягували до того, щоб бути великими. Але хоча те, що вони створили, повинно мати велике значення для будь-якого академічного філософа, філософія не залежить від них у тому сенсі, в якому живопис залежить від великих художників або музика від великих композиторів. Крім того, велика філософія — наприклад, філософія досократиків — передусє будь-якій академічній та професійній філософії.

III

На мою думку, справи з професійною філософією йдуть не надто добре. Вона нагально потребує *apologia pro vita sua*, захисту свого існування.

Я навіть відчуваю, що сам факт того, що я є професійним філософом, досить вагомо свідчить проти мене: я відчуваю це як звинувачення. Я мушу визнати себе винним і запропонувати, як Сократ, свою апологію.

Я посилаюся на «Апологію» Платона, тому що з усіх колись написаних філософських творів вона мені подобається найбільше. Я припускаю, що вона історично правдива — що вона розповідає нам, по суті, те, що Сократ говорив перед афінським судом. Вона мені подобається, тому що тут говорить людина, скромна і безстрашна. І її виправдання дуже прості: Сократ наполягає на тому, що усвідомлює свою обмеженість, що він не мудрий, за винятком, можливо, усвідомлення того, що він не мудрий; і що він — критик, особливо всього пишномовного жаргону, але при цьому друг своїх співгромадян і добрий громадянин.

Це не тільки апологія Сократа, але, на мою думку, це також потужна апологія філософії.

IV

Проте давайте подивимося на звинувачення проти філософії. Багато філософів, і серед них деякі з найвидатніших, впоралися зі своєю справою не надто добре. Я згадаю чотирьох найвидатніших — Платона, Г'юма, Спінозу і Канта.

Платон, найвидатніший, найглибший і найобдарованіший з усіх філософів, мав погляд на людське життя, який я вважаю відразливим і справді жахливим. Проте він був не лише великим філософом і засновником найбільшої професійної філософської школи, але й великим натхненним поетом, який написав, серед інших прекрасних творів, «Апологію Сократа».

Його, як і багатьох професійних філософів після нього, мучило те, що, на відміну від Сократа, він вірив в *еліту* — у Царство Філософії. Якщо Сократ вимагав, щоб державний діяч був мудрим, тобто усвідомлював, як мало він знає, то Платон вимагав, щоб мудрі, вчені філософи були абсолютними правителями. (З часів Платона манія величчя є найпоширенішою професійною хворобою філософів.) Ба більше, у десятій книзі «Законів» Платон винайшов інститут, який надихнув інквізицію, і впритул наблизився до того, щоб рекомендувати концентраційні табори для лікування душ інодумців.

Девіда Г'юма, який не був професійним філософом і, можливо, був, поряд із Сократом, найбільш щирим і врівноваженим з усіх великих філософів, а також дуже скромною, раціональною і досить безпристрасною людиною, його невдала й помилкова психологічна теорія (а також теорія пізнання, яка навчала його не довіряти його власній неабиякій силі розуму) привела до жахливої доктрини: «Розум є, і повинен бути, лише рабом пристрастей, і ніколи не може претендувати на будь-яку іншу роль, окрім як служити і підкорятися їм»³. Я готовий визнати, що без пристрасті ніколи не було досягнуто нічого великого, але я вірю в протилежне твердженню Г'юма. Приборкання наших пристрастей за допомогою тієї обмеженої розумності, на яку ми здатні, є, на мою думку, єдиною надією для людства.

Спіноза, святий серед великих філософів, який, подібно до Сократа і Г'юма, не був філософом за фахом, навчав майже протилежного Г'юмові, але у спосіб, який я, наприклад, вважаю не тільки помилковим, а й етично неприйнятним. Він був детерміністом (як і Г'юм), і людська свобода для нього полягала суто в чіткому, ясному й адекватному розумінні справжніх спонукальних причин наших вчинків: «Афект, який є пристрастю, перестає бути пристрастю, щойно ми формуємо ясне та чітке уявлення про нього»⁴. Поки це пристрасть, ми перебуваємо в її пазурах і невольні; щойно у нас з'являється ясне і чітке уявлення про неї, ми все ще детерміновані нею, але ми перетворили її на частину нашого розуму. І лише це є свободою, вчить Спіноза.

Я вважаю це вчення неспроможною і небезпечною формою раціоналізму, хоча сам є раціоналістом. Перш за все, я не вірю в детермінізм і не вважаю, що Спіноза або хтось інший навів вагомі аргументи на його підтримку або на підтримку примирення детермінізму з людською свободою (а отже, зі звичайним глуздом^{*}). Мені здається, що детермінізм Спінози є типовою помилкою філософа, хоча, звичайно, це правда, що багато з того, що ми робимо (*але не все*), є детермінованим і навіть передбачуваним. По-друге, хоча в певному сенсі може бути істинним, що надмір того, що Спіноза має на увазі під «пристрастю», робить нас невольними, його формула, яку я процитував, звільняє нас від відповідальності за наші вчинки, коли ми не можемо сформувати ясне, чітке й адекватне раціональне уявлення про мотиви наших дій. Але я стверджую, що ми ніколи не можемо цього зробити; і хоча керуватися розумом у своїх діях та у відносинах з іншими людьми є, на мою думку, найважливішою метою (і Спіноза, безумовно, теж так думав), я не думаю, що ми можемо колись сказати, що досягли цієї мети.

Кант, один з небагатьох гідних захоплення і надзвичайно оригінальних мислителів серед професійних філософів, намагався розв'язати проблему Г'юмового відкидання розуму і проблему детермінізму Спінози, але зазнав невдачі в обох спробах.

Це — деякі з найвидатніших філософів, якими я дуже захоплююся. Тепер ви, мабуть, розумієте, чому я відчуваю, що філософія потребує виправдання.

V

На відміну від моїх друзів — Фрица Вайсмана, Герберта Фейгла та Віктора Крафта — я ніколи не був членом Віденського гуртка логічних позитивістів; власне, Отто Нейрат називав мене «офіційною опозицією». Мене ніколи не запрошували на жодні збори гуртка, можливо, через мою відому опозиційність до позитивізму. (Я б із задоволенням прийняв запрошення, адже деякі з членів гуртка були не лише моїми особистими друзями, а й викликали у мене найбільше захоплення.) Під впливом «Логіко-філософського трактату» Людвіга Вітгенштайна гурток став не лише антиметафізичним, а й антифілософським. Лідер гуртка Шлік⁵ сформулював це у вигляді пророцтва, що філософія, «яка ніколи не говорить із сенсом, а вимовляє лише безсенсовні слова», скоро зникне, бо філософи побачать, що «їхня аудиторія», втомлена від порожніх тирад, пішла.

Вайсман багато років погоджувався з Вітгенштайном і Шліком. Мені здається, що в його захопленні філософією можна вбачати ентузіазм новонаверненого.

^{*} Тут і надалі англійське *common sense* перекладається як «звичайний глузд», а не більш звичною словосполучкою «здоровий глузд», щоб уникнути оцінювальної конотації слова «здоровий», що ніби вказує на те, що альтернатива є нездоровою. — Примітка перекладача.

Я завжди захищав філософію і навіть метафізику перед гуртком, хоча й мусив визнати, що справи у філософів йдуть не надто добре. Бо я вірив, що багато людей, і я в тому числі, мають справжні філософські проблеми різного ступеня серйозності та складності і що не всі ці проблеми нерозв'язні.

Справді, існування нагальних і серйозних філософських проблем та необхідність їх критичного обговорення є, на мою думку, єдиним виправданням того, що можна назвати професійною або академічною філософією.

Вітгенштайн і Віденський гурток заперечували існування серйозних філософських проблем.

Згідно з кінцівкою «Трактату», позірні проблеми філософії (зокрема й проблеми самого «Трактату») є псевдопроблемами, які виникають через те, що ми говоримо, не надаючи значення всім своїм словам. Можна розглядати цю теорію як таку, що надихалася запропонованим Раселом розв'язком логічних парадоксів як псевдопропозицій, що не є ані істинними, ані хибними, а є безсенсовними. Це призвело до сучасної філософської техніки таврування всіх видів незручних пропозицій або проблем як «безсенсовних». Пізній Вітгенштайн говорив про «головокрутки», спричинені філософським надужиттям мови. Я можу лише сказати, що якби в мене не було серйозних філософських проблем і надії їх розв'язати, у мене не було б виправдання за те, що я філософ: на мою думку, філософія не мала б виправдання.

VI

У цьому розділі я наведу список певних поглядів на філософію та певних видів діяльності, які часто вважаються характерними для філософії, але які я вважаю незадовільними. Цей розділ можна було б назвати «Як я не розумію філософію».

Я не розумію філософію як розв'язання лінгвістичних головокруток; хоча усунення непорозумінь іноді є необхідним попереднім завданням.

Я не розумію філософію як серію творів мистецтва, як яскраві та оригінальні картини світу або як вправні та незвичні способи опису світу. Я вважаю, що коли ми дивимося на філософію таким чином, ми чинимо справжню несправедливість стосовно великих філософів. Великі філософи не займалися естетичною діяльністю. Вони не намагалися бути архітекторами хитромудрих систем; але, як і великі вчені, вони були, перш за все, шукачами істини — істинних розв'язків справжніх проблем. Ні, я розглядаю історію філософії, по суті, як частину історії пошуку істини, і я відкидаю *суто* естетичний погляд на неї, хоча краса важлива як у філософії, так і в науці.

Я за інтелектуальну сміливість. Ми не можемо бути інтелектуальними боягузами та шукачами істини водночас. Шукач істини повинен нава-

житися бути мудрим — він повинен наважитися бути революціонером у царині думки.

Я не розумію довгу історію філософських систем як інтелектуальну споруду, в якій випробовуються всі можливі ідеї і в якій істина, можливо, з'являється як побічний продукт. Я вважаю, що ми чинимо несправедливо стосовно справді великих філософів минулого, якщо хоч на мить сумніваємося, що кожен з них відмовився б від своєї системи (як він мав би зробити), якби переконався, що вона хоча, можливо, і геніальна, але не є кроком на шляху до істини. (Це, до речі, причина, чому я не вважаю Фіхте чи Гегеля справжніми філософами: я не довіряю їхній відданості істині).

Я не розумію філософію як спробу прояснити, проаналізувати чи «експлікувати» поняття, слова чи мови.

Поняття або слова — це лише інструменти для формулювання пропозицій, здогадок і теорій. Поняття чи слова не можуть бути істинними самі по собі; вони лише слугують людській мові для опису та аргументації. Нашою метою має бути не аналіз *значень*, а пошук цікавих і важливих *істин*, тобто істинних *теорій*.

5. Я не розумію філософію як спосіб демонстрування розумової вправності.

6. Я не розумію філософію як різновид інтелектуальної терапії (Вітгенштайн), як діяльність, що допомагає людям звільнитися від філософської плутанини. На мою думку, Вітгенштайн (у своїх пізніх працях) не показував мусі вихід з пляшки. Радше, я бачу в мусі, яка не може вирватися з пляшки, яскравий автопортрет Вітгенштайна. (Вітгенштайн був вітгенштайнівським випадком — так само, як Фройд був фройдівським випадком).

7. Я не розумію філософію як дослідження того, як виражати речі точніше. Точність не є сама по собі інтелектуальною цінністю, і ми ніколи не повинні намагатися бути більш точними, аніж того вимагає проблема, що стоїть перед нами.

8. Відповідно, я не розумію філософію як спробу закласти підвалини чи концептуальні рамки для розв'язання проблем, які можуть виникнути в найближчому чи більш віддаленому майбутньому. Так її розумів Джон Лок; він хотів написати есеї про етику і вважав за необхідне спочатку розробити його концептуальні передумови.

Його «Есеї» складається з цих передумов, і відтоді британська філософія (за дуже рідкісними винятками, такими як деякі політичні есеї Г'юма) залишається загрозою в цих передумовах.

9. Я також не розумію філософію як виразника духу часу. Це гегелівська ідея, яка не витримує критики. У філософії, як і в науці, є мода. Але справжній шукач істини не буде наслідувати моду; він буде не довіряти моді й навіть боротися з нею.

VII

Усі люди є філософами. Якщо вони не усвідомлюють, що мають філософські проблеми, то принаймні мають філософські передсуди. Здебільшого це теорії, які вони сприймають як належне: вони ввібрали їх зі свого інтелектуального середовища або з традиції.

Оскільки мало які з цих теорій приймаються свідомо, вони є передсудами в тому сенсі, що їх дотримуються без критичного аналізу, навіть якщо вони можуть мати велике значення для практичних дій людей і для всього їхнього життя.

Виправданням існування професійної філософії є те, що потрібні люди, які займаються *критичним розглядом* цих поширених і впливових теорій.

Такі теорії є ненадійним відправним пунктом будь-якої науки та будь-якої філософії. Будь-яка філософія повинна починати від сумнівних і часто згубних поглядів некритичного звичайного глузду. Її мета — досягти просвітленого, критичного звичайного глузду: досягти погляду, що є ближчим до істини та менш згубно впливає на людське життя.

VIII

Дозвольте навести кілька прикладів поширених філософських передсудів.

Існує дуже впливовий філософський погляд на життя, який полягає в тому, що коли в цьому світі відбувається щось дуже погане (або те, що нам дуже не подобається), то за це має бути хтось відповідальний: має бути хтось, хто зробив це навмисно. Цей погляд дуже давній. У Гомера заздрість і гнів богів були відповідальні за більшість жаклих речей, що сталися на полі перед Троєю і в самій Трої; і саме Посейдон був відповідальний за нещастя Одисея. У пізнішій християнській думці за зло відповідає диявол, у вульгарному марксизмі — змова жадібних капіталістів, яка перешкоджає запровадженню соціалізму і настанню раю на землі. Теорія, яка розглядає війну, бідність і безробіття як результат якогось злого наміру, якогось зловісного задуму, є частиною звичайного глузду, але вона некритична. Я назвав цю некритичну теорію звичайного глузду змовницькою теорією суспільства. (Можна навіть назвати її змовницькою теорією світу: згадайте блискавку Зевса.) Вона дуже поширена і, у формі пошуку цапів-відбувайлів, надихнула багато політичних чвар і спричинила найстрашніші страждання.

Одним із аспектів змовницької теорії суспільства є те, що вона заохочує реальні змови. Але критичне дослідження показує, що змови майже ніколи не досягають своїх цілей. Ленін, прихильник змовницької теорії, був змовником, як і Мусоліні та Гітлер. Але цілі Леніна не були реалі-

зовані в Росії, так само як цілі Мусоліні чи Гітлера не були реалізовані в Італії чи Німеччині.

Всі ці конспірологи стали конспіраторами, тому що некритично повірили у змовницьку теорію суспільства.

Привернення уваги до помилок змовницької теорії суспільства є, можливо, скромним, але значущим внеском у філософію. Ба більше, цей внесок веде до подальших внесків, таких як відкриття значення для суспільства *непередбачуваних наслідків* людських дій, а також до пропозиції вважати метою теоретичних соціальних наук виявлення тих суспільних відносин, які спричиняють непередбачувані наслідки наших дій.

Візьмемо проблему війни. Навіть критичний філософ такого рівня, як Бертран Расел, вважав, що ми повинні пояснювати війни психологічними мотивами — людською агресивністю. Я не заперечую існування агресивності, але мене дивує, що Расел не бачив, що більшість війн недавнього часу були інспіровані страхом перед агресією, а не особистою агресивністю. Це були або ідеологічні війни, інспіровані страхом перед силою якоїсь змови, або війни, яких ніхто не хотів, але вони виникли внаслідок страху, інспірованого якоюсь об'єктивною ситуацією. Одним із прикладів є взаємний страх перед агресією, який призводить до гонитви озброєнь, а відтак до війни; можливо, до превентивної війни, яку навіть Расел, будучи ворогом війни та агресії, рекомендував певний час, побоюючись (небезпідставно), що Росія незабаром матиме водневу бомбу. (Ніхто не хотів цієї бомби; саме страх, що Гітлер монополізує її, призвів до її створення.)

Або візьмемо інший приклад філософського передсуду. Існує передсуд, що думки людини завжди визначаються її особистими інтересами. Цю доктрину (яку можна описати як вироджену форму вчення Г'юма про те, що розум є і повинен бути рабом пристрастей), як правило, не застосовують до себе (це робив Г'юм, який вчив скромності та скептицизму щодо наших розумових здібностей, включно з його власними), а застосовують тільки до інших людей, чия думка відрізняється від нашої власної. Це заважає нам терпляче вислуховувати думки, протилежні нашим власним, і сприймати їх серйозно, тому що ми можемо пояснити їх «інтересами» іншого. Але це внеможливіє раціональну дискусію. Це призводить до згасання нашої природної допитливості, нашої зацікавленості у з'ясуванні істини. На місце важливого питання «Якою є істина в цій справі?» ставиться інше, набагато менш важливе: «Який твій особистий інтерес, які твої приховані мотиви?». Це заважає нам вчитися у людей, чия думка відрізняється від нашої, і призводить до розпаду єдності людства — єдності, уґрунтованої на нашій спільній раціональності.

Подібним філософським передсудом є теза, яка сьогодні є надзвичайно впливовою, про те, що раціональна дискусія можлива лише між людьми, які погоджуються щодо фундаментальних питань. Ця згубна

доктрина передбачає, що раціональна або критична дискусія про фундаментальні речі неможлива, і вона призводить до таких же небажаних наслідків, як і доктрини, про які йшлося вище⁶.

Ці доктрини поділяють багато людей, але вони належать до тої галузі філософії, яка була однією з головних для багатьох професійних філософів, — *теорії пізнання*.

IX

Як на мене, проблеми теорії пізнання є самим серцем філософії — як не критичної, або філософії звичайного глузду, так і академічної філософії. Вони є визначальними навіть для теорії етики (про що нещодавно нагадав нам Жак Моно)⁷.

Просто кажучи, головною проблемою тут, як і в інших галузях філософії, є конфлікт між «епістемологічним оптимізмом» та «епістемологічним песимізмом». Чи можемо ми мати знання? Як багато ми можемо знати? В той час як епістемологічний оптиміст вірить у можливість людського пізнання, песиміст вважає, що справжнє знання не до снаги людині.

Я є прихильником звичайного глузду, хоча й не в усьому; я вважаю, що звичайний глузд є нашою єдиною можливою відправною точкою. Але ми повинні не намагатися звести на ньому будівлю надійного знання, а радше критикувати його та вдосконалювати. Тож, поділяючи позицію звичайного глузду, я є реалістом; я вірю в реальність матерії (яка, на мою думку, є взірцем того, для позначення чого застосовується слово «реальний»); і через це я мав би називати себе «матеріалістом», якби не той факт, що цей термін також позначає вірування, яке (а) сприймає матерію як сутнісно нередуковну, і (б) заперечує реальність нематеріальних силових полів і, звідси ж, також психіки, або свідомості, і будь-чого іншого, окрім матерії.

Я дотримуюся звичайного глузду, вважаючи, що існують матерія («світ 1») і свідомість («світ 2»), і припускаю, що існують також інші речі, особливо продукти людського розуму, до яких належать наші наукові здогадки, теорії та проблеми («світ 3»). Іншими словами, я є плюралістом з позицій звичайного глузду. Я цілком готовий до того, що цю позицію буде піддано критиці й замінено на більш обґрунтовану, але *всі відомі мені критичні аргументи проти неї, на мою думку, є неспроможними*⁸. (До речі, я вважаю описаний тут плюралізм необхідним для етики).

Всі аргументи, що їх висувають проти плюралістичного реалізму, ґрунтуються, в кінцевому підсумку, на *некритичному прийнятті теорії пізнання звичайного глузду*, яку я вважаю найслабшою його частиною.

Теорія пізнання, що належить до звичайного глузду, дуже оптимістична, оскільки отожднює знання з певним знанням; все гіпотетичне, як вона стверджує, не є насправді «знанням». Я відкидаю цей аргумент як суто словесний. Я з готовністю визнаю, що термін «знання» в усіх відо-

мих мені мовах має конотацію певності. Але наука складається з гіпотез. І програма звичайного глузду, яка полягає в тому, щоб почати з того, що здається найбільш певним або базовим з наявного знання (зі знання, набутого зі спостереження), щоб звести на цьому фундаменті будівлю надійного знання, не витримує критики.

Це призводить, між іншим, до двох несумісних поглядів на реальність, які перебувають у прямій суперечності.

1. Іматеріалізм (Барклі, Г'юм, Мах)

2. Біхевіористський матеріалізм (Вотсон, Скінер)

Перший із них заперечує реальність матерії, оскільки єдина певна і надійна основа нашого знання складається з наших власних *сприйнятих досвідів**, а вони є нематеріальними.

Другий заперечує існування свідомості (і, до речі, людської свободи), оскільки все, що ми можемо реально *спостерігати*, — це людська поведінка, яка в усіх стосунках схожа на поведінку тварин (за винятком того, що вона включає в себе широку і важливу сферу — «мовну поведінку»).

Обидві ці теорії ґрунтуються на хибній теорії пізнання, належній до звичайного глузду, що веде до традиційної, але хибної критики належної до звичайного глузду теорії реальності. Ці теорії не є етично нейтральними, а є згубними: якщо я хочу заспокоїти дитину, яка плаче, я не хочу припинити якісь дратівливі сприйняття (мої чи ваші); також я не хочу змінити поведінку дитини або зупинити краплі води, що стікають по її щоках. Ні, мої мотиви інші — такі, що їх неможливо продемонструвати чи вивести логічно, але *людяні*.

Іматеріалізм (який завдячує своїм походженням наполяганням Декарта — котрий, звісно, не був іматеріалістом — на тому, що ми повинні починати з безсумнівної основи, такої як знання про наше власне існування) досяг своєї кульмінації на рубежі століть завдяки Ернсту Маху, але зараз втратив більшу частину свого впливу. Він більше не є модним.

Біхевіоризм — заперечення існування свідомості — зараз дуже модний. Хоча він звеличує спостереження, він не тільки суперечить усьому людському досвіду, а й намагається вивести зі своїх теорій етично огидну теорію обумовлення**⁹; але насправді жодна етична теорія не виводиться з людської природи. (Жак Моно слушно підкреслив цей момент¹⁰; див. також мою працю «Відкрите суспільство та його вороги»¹¹.) Залишається сподіватися, що ця мода, ґрунтована на некритичному прийнятті належної до звичайного глузду теорії пізнання, неспроможність якої я намагався показати¹², одного дня втратить свій вплив.

* Англ. *perceptual experiences*. Йдеться про сприйняттево-чуттєві психічні стани (стани феноменальної свідомості). — *Примітка перекладача*.

** Теорія, згідно з якою будь-яка поведінка, крім інстинктивної, пояснюється як умовний рефлекс, що виробляється через «навчання» із застосуванням позитивних та негативних стимулів. — *Примітка перекладача*.

X

Філософія, як я її розумію, ніколи не повинна і не може бути відокремленою від науки. Історично вся західна наука є породженням грецьких філософських спекуляцій про космос, світовий порядок. Спільними предками всіх науковців і всіх філософів є Гомер, Гесіод і досократики. Центральним для них є дослідження структури Всесвіту і нашого місця у ньому, включно з проблемою нашого знання про Всесвіт (проблема, що, як мені здається, залишається визначальною для всієї філософії). І саме критичний погляд на науки, їхні висновки та методи залишається характерною рисою філософського дослідження, навіть після того, як науки відокремилися від нього. «Математичні начала натуральної філософії» Ньютона знаменують, на мою думку, найбільшу подію, найбільшу інтелектуальну революцію в усій історії людства. Вони знаменують здійснення мрії, якій було понад дві тисячі років; вони знаменують дозрівання науки та її відокремлення від філософії. Сам Ньютон, як і всі великі вчені, залишався філософом; і він залишався критичним мислителем, шукачем і був скептичним щодо своїх власних теорій. Так, він писав у своєму листі до Бентлі (25 лютого 1693 року) про власну теорію, яка передбачає дію на відстані (курсив мій):

«Те, що гравітація є природною, внутрішньою і сутнісною для матерії, щоб одне тіло могло діяти на інше на відстані... є для мене настільки великим абсурдом, що я вважаю, що жодна людина, яка має у філософських питаннях компетентну здатність мислення, ніколи не може допуститися його».

Саме власна теорія дії на відстані привела його до скептицизму та містицизму. Він міркував, що коли всі дуже віддалені ділянки простору можуть миттєво взаємодіяти між собою, то це мусить бути пов'язано з повсюдною присутністю одночасно однієї й тієї ж істоти у всіх цих ділянках — з повсюдною присутністю Бога. Таким чином, саме спроба розв'язати цю проблему дії на відстані привела Ньютона до його містичної теорії, згідно з якою простір є сенсориумом Бога; теорії, в якій він вийшов за межі науки і яка поєднала критичну і спекулятивну філософію та спекулятивну релігію. Ми знаємо, що Айнштайн мав подібну мотивацію.

XI

Я визнаю, що у філософії є деякі дуже тонкі, але й дуже важливі проблеми, які мають своє природне і навіть єдине місце в академічній філософії; наприклад, проблеми математичної логіки й, загальніше, філософії математики. Я дуже вражений величезним прогресом, здійсненим у цих галузях у нашому столітті.

Але що стосується академічної філософії загалом, то мене непокоїть вплив тих, кого Барклі називав «дріб'язковими філософами». Безумовно, критика є життєдайною силою філософії. Але нам слід уникати дрі-

б'язкової критики. Дріб'язкова критика малозначущих положень без розуміння великих проблем космології, людського пізнання, етики та політичної філософії, без серйозної та відданої спроби їх розв'язати є, як на мене, фатальною. Складається враження, що кожен надрукований фрагмент, який можна, доклавши певних зусиль, неправильно зрозуміти або витлумачити, є достатньо вагомим, щоб виправдати написання ще однієї критичної філософської статті. Схоластика, в найгіршому розумінні цього слова, процвітає; всі великі ідеї поховані в потоці слів. Водночас, певну зарозумілість і грубість — колись рідкісні у філософській літературі — здається, редактори багатьох журналів сприймають як доказ сміливості думки та оригінальності.

Я вважаю, що обов'язком кожного інтелектуала є усвідомлення привілейованого становища, в якому він перебуває. Він зобов'язаний писати настільки просто і ясно, наскільки це можливо, і настільки цивілізовано, наскільки це можливо; і ніколи не забувати ані про великі проблеми, що стоять перед людством і вимагають нової і сміливої, але зваженої думки, ані про сократівську скромність людини, яка знає, як мало вона знає. На відміну від дріб'язкових філософів з їхніми дрібними проблемами, я вважаю, що головне завдання філософії полягає в тому, щоб критично мислити про Всесвіт і про наше місце у ньому, включно з нашими спроможностями до пізнання і нашими спроможностями творити добро і зло.

XII

На завершення, дрібка зовсім неакадемічної філософії.

Одному з астронавтів, які брали участь у першому польоті на Місяць, приписують просте і мудре зауваження, яке він зробив після повернення (цитую по пам'яті): «Я бачив у своєму житті кілька планет, але щоразу давайте мені Землю». Я думаю, що це не просто мудрість, а філософська мудрість. Ми не знаємо, як так сталося, що ми є живими на цій чудовій маленькій планеті або чому існує щось таке, як життя, що робить нашу планету такою прекрасною. Але ми тут, і у нас є всі підстави дивуватися цьому і бути вдячними за це. Це майже диво. Наскільки нам відомо з науки, Всесвіт майже не містить матерії; а там, де вона є, вона майже скрізь перебуває в хаотичному, турбулентному стані та є непридатною для життя. Можливо, існує багато інших планет, на яких є життя. Але якщо ми виберемо навмання якесь місце у Всесвіті, то ймовірність (розрахована на підставі нашої сумнівної сучасної космології) знайти там небесне тіло, на якому є життя, буде нульовою або майже нульовою. Отже, життя в будь-якому випадку має цінність чогось рідкісного; воно дорогоцінне. Ми схильні забувати про це і сприймати життя як безцінь, можливо, через легковажність, а можливо, тому, що наша прекрасна Земля, без сумніву, трохи перенаселена.

Всі люди є філософами, тому що так чи інакше всі мають певне ставлення щодо життя і смерті. Є люди, які вважають, що життя не має цінності, бо воно є скінченним. Вони не завважають, що можна навести й протилежний аргумент: якби не було кінця, життя не мало б цінності; що частково саме постійна небезпека його втрати допомагає нам усвідомити цінність життя.

ПРИМІТКИ

- ¹ Waismann, F. (1961). How I See Philosophy. In: H.D. Lewis (Ed.), *Contemporary British Philosophy*, 3rd series, 2nd edn. (pp. 447—490). London: George Allen & Unwin.
- ² Ця ідея виходить на перший план у таких висловлюваннях Вайсмана, як: «Справді, філософ — це людина, яка відчуває ніби приховані щілини в побудові наших понять там, де інші бачать перед собою лише гладку стежку очевидності» (Ididem, p. 448).
- ³ Девід Г'юм, *Трактат про людську природу*. Див.: Hume, D. (1888 [1739—1740]). *A Treatise on Human Nature* / Ed. by L.A. SelbyBigge (book II, part III, sec. III, p. 415). Oxford: Clarendon Press (див. також багато пізніших перевидань).
- ⁴ Бенедикт де Спіноза, *Етика*, книга V, положення III.
- ⁵ Віденський гурток був, по суті, приватним семінаром Шліка, і його членів запрошував особисто Шлік. (Цитовані слова взято із завершальних абзаців, с. 10—11 праці: Schlick, M. (1930). Die Wende der Philosophie. *Erkenntnis*, 1, 4—11.)
- ⁶ Див. також мою статтю «Міф концептуального каркасу» (The Myth of the Framework) у: Festschrift, S. (1976). *The Abdication of Philosophy* / Ed. by E. Freeman. La Salle, Illinois: Open Court.
- ⁷ Жак Моно, *Шанс і необхідність*. Див.: Monod, J. (1971). *Chance and Necessity*. New York: Alfred Knopf.
- ⁸ Див., наприклад: К.Р. Поппер, *Об'єктивне знання: Еволюційний підхід* (Popper, K.R. (1972). *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, або видання 1979 року чи 7-й репринт 1992 року), особливо розділ 2.
- ⁹ Мрію обумовлювача про всемогутність можна знайти у «Біхевіоризмі» Дж.Б. Вотсона, а також у працях Б.Ф. Скінера, наприклад у «Волден-2» (Skinner; B.F. (1948). *Walden Two*. New York: Macmillan) або «По той бік свободи і гідності» (Skinner; B.F. (1971). *Beyond Freedom and Dignity*. New York: Alfred Knopf). Я можу процитувати Вотсона: «Дайте мені дюжину здорових немовлят ... і я гарантую, що візьму на виховання будь-яке і навчу його стати будь-яким фахівцем, якого я виберу — лікарем, юристом, художником ... [або] злодієм» (Watson, J.B. (1931). *Behaviourism*. 2nd edn. (p. 104). London: Routledge). Таким чином, все залежатиме від моралі всемогутнього обумовлювача. (Проте, за словами обумовлювачів, ця мораль є нічим іншим, як продуктом обумовлювання).
- ¹⁰ Див. вище, прим. 7.
- ¹¹ К.Р. Поппер, *Відкрите суспільство та його вороги*. Див.: Popper, K.R. (1945). *The Open Society and Its Enemies*, 2 vols. London: Routledge & Kegan Paul (або 5-ге вид., 1969 р.; 14-й репринт, 1991—1992 pp.; Princeton, NJ: Princeton University Press, 1950; Princeton paperback, 1971).
- ¹² *Об'єктивне знання: Еволюційний підхід*, розділ 2.

Переклад Дмитра СЕПЕТОГО