

# МЕТАФІЗИКА КУЛЬТУРИ КАРЛА ПОППЕРА: СВІТ 3 ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ЛЮДИНИ

Оксана Панафідіна

**Анотація.** Стаття присвячена оригінальній та актуальній для сучасної раціоналістичної філософії, соціальних і гуманітарних наук концепції культури Карла Поппера. Автор обґрунтовує доцільність використання терміну «метафізика культури» для позначення його концепції світу 3 як створеної людьми об'єктивної реальності, що зберігається через мову і здійснює зворотній вплив на здатність людей формувати свою самість. Поппер розробив цю концепцію на основі емерджентного еволюціонізму, плюралістичного інтеракціонізму і критичного раціоналізму.

Автор стверджує, що Поппер намагався узгодити свою метафізичну концепцію з даними сучасної науки. Крім того, як і свого часу Кант, він мав моральну мотивацію. Поппер був переконаний, що раціональність, творчість, цивілізованість і моральність потенційно приманні людині, і прагнув пояснити «Як вони можливі?» у кантівському дусі. З цієї перспективи у статті наголошується, що метафізика культури Поппера ґрунтується на принципах критичної раціоналістичної метафізики й уникає крайнощів матеріалістичного редукціонізму, психологістського суб'єктивізму та нормативного ідеалізму.

Стаття пропонує реконструкцію метафізики культури Поппера на основі чотирьох принципів: (1) принцип емерджентної екзосоматичної еволюції; (2) принцип антропогенності культури; (3) принцип лінгвістичної природи культури; (4) принцип плюралістичної взаємодії. Головна стратегія статті переважно апологетична. Разом з тим автор звертається до аргументів тих дослідників, які критикували попперівську концепцію культури.

У підсумку, метафізика культури Поппера є фундаментальною, методологічно послідовною і значущою. Вона заслуговує на увагу як філософів, так і науковців. Однак найбільш значимим внеском Поппера є з'ясування процесу, через який людина стає самістю. На цей процес впливають як біологічна еволюція, зокрема еволюція мови, так і взаємодія зі світом культури. Зворотний зв'язок від світу 3, осягнення та розуміння його об'єктів, критична позиція щодо продуктів своєї розумової діяльності, дискусії з іншими людьми є умовами можливості самотрансценденції, самовдосконалення та розвитку людини як зрілої особистості.

**Ключові слова:** Карл Поппер, три світи, світ 3, культура, метафізика культури, емерджентний еволюціонізм, плюралістичний інтеракціонізм, критичний раціоналізм, самість, вищі функції мови.

## 1. Вступ

Карл Поппер довгий час був відомий у країнах континентальної Європи як філософ і методолог науки, наближений до кола логічних позитивістів Віденського гуртка, а в англомовних країнах – здебільшого як автор концепції відкритого суспільства і політичний філософ. Втім останню третину свого життя Поппер присвятив суто метафізичним проблемам, зробивши суттєвий внесок як у їх переформулювання, так і у їх пробне розв'язання. З-поміж його інтелектуального доробку пізнього періоду особливе місце посідає концепція трьох світів,<sup>1</sup> яка не тільки дає уявлення про фундаментальну структуру реальності, але і дозволяє у її світлі по-новому розглянути психофізичну проблему, проблеми місця людського розуму і свободи у Всесвіті, природи творчості і нормативності, еволюції людини, її розуму та мови, роль освіти у становленні особистості і багато інших.

Те, чому Поппер присвятив кілька книг,<sup>2</sup> десятки статей та публічних лекцій у різних країнах світу, зустріло доволі неоднозначну оцінку з боку його сучасників і навіть учнів та послідовників [10, с. 103]. Так, наприклад, Д. Блур говорить про містифікацію Поппером об'єктивного знання,<sup>3</sup> М. Бунге – про те, що Поппер «раптово перейшов до об'єктивного ідеалізму» на кшталт платонізму і що його доктрина трьох світів хибна [3, с. 138, 156], а П. Феєрабенд – про те,

---

<sup>1</sup>Згідно з Поппером, Всесвіт представлений мінімум трьома різними рівнями, або світами: світ 1 – фізичний, хімічний і біологічний світ, світ 2 – психологічний світ, світ 3 – світ продуктів людської психіки, передусім розуму, об'єктивованих за допомогою мови. Нумерація світів 1, 2 і 3 означає для Поппера не тільки те, що це три різні реально існуючі світи, але і послідовність їх появи у часі. Крім того, Поппер обґрунтовує ідею емерджентності і відкритості Всесвіту. Це означає, що кожен наступний рівень виникає на основі попереднього, але як якісно новий і незвідний до рівня, з якого він виникає. А відкритість Всесвіту на усіх трьох рівнях означає їх взаємодію і взаємовплив: світ 1 впливає на світ 2, а світ 2 – на світ 3, але і, навпаки, світ 3 впливає на світ 2, а через нього – і на світ 1.

<sup>2</sup>Виклад теорії трьох світів Поппера, зокрема його бачення світу 3, можна знайти в «Об'єктивне знання: Еволюційний підхід» [18], збірці праць, написаних між 1961 та 1971 роками (розділи 3 і 4 [17; 20]), його Кеннанській лекції 1969 року, згодом опублікованій книгою «Знання і психофізична проблема: На захист інтеракціонізму» [12] (розділ 1), а також у його частині книги, написаної спільно із Дж. Екклзом, «Я та його мозок» [24] 1977 року (розділ 2).

<sup>3</sup>«Те, що робить Поппер, – це відтворення в сучасному вбранні старої драми. Його уявлення про три світи перегукується з міфами та образами євдеохристиянської теології. Людина – це істота на півдорозі між матеріальним і духовним, домішка глини і Бога. Для Поппера особистий Бог був замінений безособовою наукою, світ духу – світом знання» [2, с. 69].

що концепції об'єктивного знання дослідницька програма Поппера увійшла у фазу дегенерації, або виродження.<sup>4</sup> Такою була перша реакція тих, хто сприймав Поппера як науково-орієнтованого раціоналіста, наближеного до кола логічних позитивістів. Адже з позиції наукового світорозуміння «сучасних емпіриків» (як себе називали логічні позитивісти) реальність або редукується до фізичного світу, або у крайньому випадку визнається специфічність психічного й у певному сенсі незвідність його до фізичного. Натомість Поппер пропонує плюралістичну, як мінімум триалістичну, онтологію.<sup>5</sup>

Доволі неоднозначним є ставлення до концепції світу 3 також і серед тих, хто ладен визнавати плідність ідеї існування абстрактних сутностей, відмінних як від фізичних (світ 1), так і від психічних (світ 2), але розуміють це третє царство (у термінології Г. Фреге) інакше, ніж Поппер. Зокрема, Д. Сепетий пропонує розглядати світ 3 у більш платонівський спосіб [26, с. 6], а Ф. Гаден – у менш платонівський [5, с. 13-15].

Однак останнім часом з'являються праці, автори яких намагаються розвинути ідеї Поппера і показати їх значущість для кращого розуміння як світу, у якому ми живемо, передусім соціокультурного, так і нас самих як істот, укорінених у світі, з одного боку, і спроможних еволюціонувати та вдосконалюватися, тим самим змінюючи не тільки себе, але і спосіб та середовище свого існування, з іншого. З-поміж таких авторів варто відмітити німецького філософа і перекладача Поппера Г.-Й. Німана [9, 10] та фінського філософа І. Нінілуото [11], ідеї та аргументи яких будуть братися до уваги при обговоренні природи, генезису і значення для людини світу 3.

У цій статті я ставлю за мету реконструювати попперівське розуміння світу 3 як особливої культурної реальності, породженої людським розумом у широкому сенсі (mind).<sup>6</sup> Разом з тим я спробую обґрунту-

<sup>4</sup>У виносці 67 нищівної рецензії на книгу Поппера «Об'єктивне знання: Еволюційний підхід» Феєрабанд формулює риторичне питання: «Чому люди так легко вражаються порожніми пустотами? І чому Поппер, який колись був у перших рядах тих, хто протистояв їм гумором та аргументами, тепер перестав бути здатним використовувати те й інше?» [4, с. 201].

<sup>5</sup>У Кеннанській лекції Поппер зауважує: «Моя власна теорія третього світу має довгу й цікаву передісторію... З великого списку філософів, які дотримувалися схожих теорій (Гесіод, Ксенофан, Геракліт, Парменід; Платон, Аристотель і стоїки, Плотин; Лейбніц, Больцано, Фреге; можливо, Гуссерль), я говоритиму лише про трьох: про Платона, Больцано і Фреге» [12, с. 49]. В «Об'єктивному знанні» він серед попередників також згадує Гегеля [17, с. 106, 125-126], а в Таннерівській лекції – ще й Гомперца [16, с. 157, виноска 8].

<sup>6</sup>Перекласти mind з англійської мови українською досить складно через

вати нерелевантність платонізму та гегельянства як парадигмальних для західної філософії моделей тлумачення природи ідеального попперівської концепції, базованій на ідеях емеджентного матеріалізму та плюралістичного інтеракціонізму. З'ясувавши засадничі принципи метафізики культури Поппера, далі я спробую відповісти на питання, чи мав він рацію, коли стверджував, що люди беруть більше зі світу 3, ніж дають йому, і якщо так, то як це твердження узгоджується із тим, що саме люди своїми розумом і мовою породжують цей світ.

## 2. Чому метафізика культури?

Поппер ніде не стверджував, що він розробив або принаймні розробляв метафізику культури. Його ставлення до метафізики загалом було амбівалентним, хоча можна помітити тенденцію до все більш позитивної оцінки метафізики [25, с.209]. На відміну від логічних позитивістів, Поппер не пропонував подолати і відкинути метафізику як таку, замінивши її позитивним науковим знанням. Навпаки, він намагався інтегрувати у певний спосіб трансформовану метафізику у структуру науки. Тому для Поппера було набагато важливішим відмежувати науку від ірраціональної псевдонауки і «поганої метафізики», ніж раціональну науку від раціональної метафізики [там само, с. 214].

Якщо я правильно інтерпретую попперівську спробу «реабілітації метафізики», то він намагався захистити той тип метафізики, який не протиставляється науці, а має з нею спільну методологічну програму – критичний раціоналізм. Німан називає таку метафізику раціональною, або критичною, відокремлюючи її від ірраціональної. Перша концентрує увагу на серйозних проблемах, шукає шляхи їх розв'язання, розглядає можливі альтернативи і дозволяє кращим бути обраними у ході критичного раціонального обговорення, у той час як друга систематично і догматично намагається уникнути критики та пошуку кращої альтернативи, навмисно представляє свої результати в незрозумілий і заплутаний спосіб [9, с. 83-84].

Отже, із цієї перспективи метафізика означає ніщо інше, як раціональне дослідження тих проблем, які не можуть стати предметом

---

його полісемантичність. Mind може означати психіку, розум, дух, душу, ум, свідомість, мислення. Для Поппера це дуже важливий термін, яким він позначає усю сукупність психічних (ментальних) станів, які утворюють гетерогенний та ієрархічний світ 2, і продукти якого належать до світу 3. Оскільки провідну роль в еволюції mind, згідно з Поппером, відіграє мова, то найкращим відповідником можна вважати не менш багатозначний у грецькій мові logos.

розгляду емпіричної науки, але можуть мати важливе концептуальне і методологічне значення для наукових досліджень. У зв'язку з цим Поппер вводить термін «метафізична дослідницька програма». Йдеться про набір взаємопов'язаних метафізичних ідей, які можна критикувати, але які не можна емпірично перевірити. Ці ідеї дають науці мету і забезпечують критерій для оцінки евристичності і пояснюючої сили наукових теорій, сприяють формулюванню плідних наукових гіпотез, включають в себе бачення найбільш нагальних проблем та прийнятних можливих їх розв'язань [21, с. 161]. Однією із таких метафізичних дослідницьких програм, яку бере за основу сам Поппер, досліджуючи природу реальності, є дарвінізм (не як наукова теорія, а саме як метафізична дослідницька програма [15, с. 194-210]).

Що ж тоді передбачає метафізика культури у контексті попперівського розуміння природи метафізики? Оскільки Поппер стверджував, що поняття «світ 3» та «культура» «практично тотожні», а термін «культурна еволюція» охоплює майже те саме, що можна назвати «еволюція світу 3» [16, с. 166], то, як мені видається, цілком доречно використовувати термін «метафізика культури» на позначення попперівської концепції генезису, природи, статусу і впливу на людину та світ природи культурних об'єктів як продуктів людського розуму та мови. Якщо зібрати разом розкидані по численних працях висловлювання Поппера про культуру, у підсумку можна реконструювати доволі ґрунтовну й актуальну для соціально-гуманітарних наук філософську концепцію, яка спирається на принципи критичного раціоналізму й уникає крайнощів матеріалістичного редукціонізму, психологістського суб'єктивізму та нормативного ідеалізму платонівського чи гегелівського типу. Крім того, важливо розуміти, що метафізика культури має розглядатися як частина більш загальної метафізичної концепції трьох світів, яка відображає погляд Поппера на структуру Всесвіту та його еволюцію. Тому я спочатку сформулюю основні принципи попперівської метафізики культури, а потім більш докладно розгляну питання значення світу 3 для людини.

### **3. Світ 3 як світ культури: метафізичні принципи концепції Поппера**

Якщо вся концепція трьох світів Поппера ґрунтується на емерджентному еволюціонізмі, або нередуктивному матеріалізмі, та плюралістичному інтеракціонізмі, а на методологічному рівні узгоджується

з критичним раціоналізмом, то це зумовлює і його спосіб бачення природи культурної реальності. Аналіз різних праць Поппера пізнього періоду дозволяє сформулювати чотири головні принципи, на яких вибудовується його метафізика культури:

1. Культура – результат еволюції людини та вищих функцій її мови. Культурна еволюція продовжує біологічну і творчу еволюцію Всесвіту загалом (принцип емерджентної екзосоматичної еволюції).

2. Культура є результатом раціональної і творчої діяльності потенційно всіх людей. Вона не є ні царством вічних істин і нормативних зразків, які людина має лише імітувати, ні об'єктивним духом, який виражає себе через окремих видатних людей (принцип антропогенності культури).

3. Культура є лінгвістичним універсумом, світом об'єктивного змісту знання, що функціонує як частково автономна і динамічна інтерсуб'єктивна система, яка актуалізується окремими людьми через рефлексію та різні форми обговорень (принцип лінгвістичної природи культури).

4. Культура реально існує на різних рівнях, які взаємодіють: у втілених змістах об'єктів світу 3.1, в осягнутому і зрозумілому змісті для окремих людей (світ 3.2), в абстрактних невітлених змістах світу 3.3.<sup>7</sup> Взаємодія цих світів проявляється у постійній трансформації світів 2 та 1 завдяки пластичному контролю з боку світу 3 (принцип плюралістичної взаємодії).

Беручи за основу ці метафізичні принципи, можна реконструювати попперівську концепцію культури загалом.

### **3.1. Принцип емерджентної екзосоматичної еволюції**

Поппер здійснює цікаву спробу пояснити світ 3 з позиції теорії еволюції. Як уже зазначалося, дарвінізм його цікавить тільки як метафізична дослідницька програма, за допомогою якої він намагається зрозуміти механізм появи принципово нового. Тому попперівська концепція будується на принципі емерджентної еволюції, що описує появу нових властивостей на вищих рівнях організації, які не можна звести до властивостей нижчих рівнів. Подібно до емерджентних властивостей у біологічній еволюції, процеси пізнання, за Поппером, також є

---

<sup>7</sup>Градацію світу 3 на 3.1, 3.2 і 3.3 Поппер проводить, відповідаючи своїм критикам і намагаючись уточнити власну позицію, зокрема для свого однодумця і співавтора нейрофізіолога Дж. Екклза [14, с. 1050-1053].

еволюційними і передбачають постійне вдосконалення знань шляхом виправлення помилок. Еволюційна епістемологія, або концепція еволюції знання, ґрунтується на такій спрощеній схемі:  $P1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P2$ , де  $P1$  – початкова проблема, з якою зустрічається організм,  $TT$  – пробна теорія або пробне випробовування,  $EE$  – усунення помилок,  $P2$  – нова проблема, що виникає перед організмом. Причому нова проблема може виникнути як із  $EE$ , так і з  $TT$ . Оскільки  $P2$  є новою у порівнянні з  $P1$ , то це свідчить, вважає Поппер, про появу нового в ході еволюції [12, с. 79-80].

Здатність вирішувати проблеми методом спроб і усунення помилок Поппер приписує усім живим організмам, які тим самим можуть накопичувати суб'єктивне знання про те, як діяти у різних ситуаціях, аби адаптуватися до середовища і вижити. І тільки людина завдяки вищим функціям мови спроможна породжувати ще й об'єктивне знання, яке існує незалежно від індивідуальної свідомості, зокрема тих, хто його породив. Д. Сепетий вбачає у цьому одну із головних суперечностей попперівської філософії. Зокрема, він стверджує, що спроба Поппера «біологізувати» світ 3 і його гасло «все життя – це вирішення проблем» погано узгоджуються з його ж твердженнями, що проблеми належать до світу 3 і що існування цього світу невіддільне від вищих функцій мови [26, с. 5].

На мій погляд, зазначена суперечність зникає, якщо взяти до уваги, що попперівська концепція передбачає ідею еволюції, і у даному контексті йдеться про еволюційну теорію пізнання. На нижчих рівнях еволюції вирішення проблем і накопичення суб'єктивного знання пов'язане з потребою організму у виживанні. Тому проблема являє собою виклик, який приходить із-зовні. Завдання для організму полягає у тому, щоб адекватно на нього відреагувати, пристосувавшись до нових умов. Успішне вирішення проблеми означає для організму наявність суб'єктивного знання як правильно діяти в подальшому у схожих обставинах. Однак по мірі еволюції психіки і мови проблеми починають усвідомлюватися, а згодом формується здатність критично оцінювати власні пробні теорії ( $TT$ ). Як наслідок, знання із розряду суб'єктивного може перейти в об'єктивне, об'єктивоване за допомогою мови. На цьому рівні еволюції проблеми можуть існувати об'єктивно, а їх вирішення перестає виконувати функцію виживання. Натомість воно забезпечує подальшу, тепер уже культурну, еволюцію. Тому коли Поппер говорить про проблеми як об'єкти світу 3, він вочевидь має на увазі ті проблеми, з якими має справу людина як культурна істота, яка намагається осягнути і зрозуміти його об'єкти. Вирішення такого

роду проблем уможливило як індивідуальне самовдосконалення, так і трансформацію світу 1 та створення більш комфортних умов існування для людських спільнот. Зовсім інший характер мають проблеми, з якими зустрічається людина як суто біологічна істота, коли вона має швидко реагувати на зовнішні виклики, і від цього залежить виживе вона чи ні, наприклад, під час війни, стихійного лиха або нападу грабіжника.

Отже, загальний принцип емерджентної еволюції та схему еволюції знання Поппер використовує також для пояснення культурної еволюції, яка є продовженням біологічної еволюції. У зв'язку з цим він стверджує, що «об'єкти, які належать до світу 3, є людськими продуктами так само як мед є продуктом бджіл» [12, с. 52]. Згідно з Поппером, особливістю еволюції людини є її екзосоматичний характер: завдяки позатілесним інструментам вона може більш ефективно пристосовуватися до навколишнього середовища.<sup>8</sup> Єдиним екзосоматичним інструментом, який має генетичну основу на рівні задатку, є мова. Серед інших таких інструментів, які не мають генетичної основи, Поппер називає: знаряддя, зброю, машини, будинки, окуляри, мікроскопи, телескопи, телефони, апарати для глухих, а також папір, ручки, олівці, диктофони, друкарські станки і машинки, бібліотеки, обчислювальну техніку [19, с. 238-239]. Вочевидь це все може розглядатися як об'єкти світу 1, оскільки може бути представлено як сукупність молекул, атомів, субатомних частинок, як таке, що займає місце у просторі, може бути обчислене тощо. Але водночас ці об'єкти можуть містити у собі втілені змісти світу 3, що стає зрозумілим, до прикладу, якщо порівняти спосіб сприйняття книги твариною і людиною; людиною, яка володіє мовою написання книги, і яка не володіє цією мовою; людиною освіченою і зацікавленою у темі, що висвітлюється у книзі, та невігласом або тим, для кого ця тема не є сферою його професійного чи особистого інтересу.

Особливу роль у появі культури відіграє еволюція світу 2 як психічного світу внутрішнього досвіду. У зв'язку з цим Поппер розробляє нові концепції еволюції та ієрархічної структури людської психіки і функцій людської мови. На своїх вищих рівнях вони уможливають

---

<sup>8</sup>Коли Поппер називає екзосоматичність особливістю еволюції людини, він, відповідно до еволюційної теорії, одночасно показує витоки цієї особливості на прикладі інших біологічних видів. Зокрема, він наводить приклади гнізд птахів, гребель бобрів, павутиння павуків, стільників бджіл та їхньої мови танців [12, с. 82]. Тим не менше, говорить Поппер, у жодної тварини немає нічого подібного до людського об'єктивного знання, оскільки їхня мова не пристосована до цього.



появу абстрактних об'єктів світу 3, яких до людини не існувало і без людини не існує. Людська психіка у своїй еволюції проходить стадії від несвідомих проявів до самосвідомості, що засвідчує появу Я, або самості. Якщо на нижчих рівнях людська психіка укорінена у світі 1 і має багато спільного з психікою принаймні деяких тварин, то на рівні Я, або, як Поппер говорить, повної свідомості, вона укорінена у світі 3 і тим самим якісно відрізняється від психіки тварин.

Формування цієї специфічної властивості супроводжується, згідно з Поппером, еволюцією людської мови знову ж таки від рівня, спільного з мовою тварин, яка теж може виконувати експресивну і сигнальну, або комунікативну, функції, до якісно відмінного рівня. Тільки людська мова у ході еволюції отримала здатність виконувати такі вищі функції, як дескриптивна, або інформативна, та аргументативна, або критична. Як обґрунтовує Поппер, саме ці вищі функції людської мови уможливили появу людського світу 3 [12, с. 83-84; 24, с. 46, 57-59]. Адже винайдення дескриптивної мови забезпечило нові можливості для розвитку людської уяви через придумування розповідей, казок, міфів, а згодом і наукових теорій. Кожен із цих винаходів сприяв появі цілком нової – культурної – реальності, доступної тільки людині, у вигляді об'єктивного знання. Натомість мова тварин уможливує тільки суб'єктивне знання у вигляді схильностей до певної поведінки (за певним виключенням, до прикладу, мова танцю бджіл).

Еволюція людської психіки, зокрема розуму, та людської мови дає можливість все більше абстрагуватися від персонального досвіду, конкретних умов його отримання, подивитися на певні речі під різними кутами зору, а на себе – ніби збоку, розширювати власні інтелектуальні горизонти і власний досвід за рахунок осмислення і залучення досвіду інших, зрештою виробляти об'єктивне знання у ході критичних обговорень, відточування аргументів, врахування доводів та аргументів, які демонструють іншу позицію, тощо. Вихід на об'єктивний, точніше інтерсуб'єктивний, рівень дозволяє людині долати егоїстичну настанову (що має багато в чому тваринне походження) і брати до уваги перспективу Іншого (що уможливує вибудовування цивілізованих відносин у суспільстві та створення суспільних інститутів, які б їх підтримували).

Отже, світ 3 є продуктом екзосоматичної еволюції людини, а його об'єкти є продуктами людської психіки, зокрема і передусім розуму, та людської мови, особливо на рівні її вищих функцій. Якщо спочатку Поппер відносив до світу 3 суто інтелігібельні сутності, або ідеї в об'єктивному сенсі; можливі об'єкти думки, теорії самі по собі та

їхні логічні відношення, аргументи і проблемні ситуації самі по собі [20, с. 154], то згодом цей перелік був розширений. До світу 3 він також залучив історії, пояснювальні міфи, інструменти, наукові теорії (істинні або хибні), наукові проблеми, соціальні інститути і твори мистецтва [24, с. 38], а також мови; казки і релігійні міфи; математичні конструкції; пісні та симфонії; картини і скульптури; літаки, аеропорти та інші інженерні досягнення [16, с. 144]. А, відповідаючи своїм критикам, Поппер зауважив, що важливо включити до світу 3 також непередбачувані взаємозв'язки та взаємодії між продуктами людського розуму [14, с. 1050].

### 3.2. Принцип антропогенності культури

Для Поппера культура є не тільки еволюційним процесом, який він вписує у творчу еволюцію Всесвіту загалом і пов'язує з еволюцією людської психіки і мови зокрема. Він особливо акцентує на активній ролі людини у культурній еволюції завдяки її здатності діяти свідомо, творчо і раціонально. Усі люди можуть брати участь у спільній культурній спадщині людства, усі можуть сприяти її збереженню, так само усі можуть зробити свій скромний внесок, щоб її збагатити [12, с. 142]. Інтерпретуючи світ 3 у термінах емерджентності та антропогенності, Поппер протиставляє свій підхід тим метафізичним концепціям культури, які розглядають її з ідеалістичного кута зору. Передусім це стосується платонізму і гегельянства.

Хоча самому Попперу належить ідея певної спорідненості його світу 3 та платонівського світу ідей, однак так само йому належить висновок про існування «величезної прірви» між ними [17, с. 122]. Якщо ідеї Платона утворюють божественний незмінний та істинний світ, то світ 3 Поппера створений людиною і змінюється у часі, містить як істинні, так і хибні теорії, а також відкриті проблеми, припущення і спростування, яких немає у платонівському світі. Якщо Платон орієнтує на остаточне пояснення, то Поппер, цілком у сократівському дусі, – на критичний пошук істини.

Незважаючи на те, що сам Поппер чітко висловив та аргументував свою позицію стосовно платонівської версії третього світу, існує багато спроб сучасних дослідників аналізувати погляди Поппера на світ 3 крізь, так би мовити, платонівські окуляри або ж принаймні у його (онтологічних) термінах. Так, наприклад, Д. Сепетий стверджує, що концепція світу 3 є важливою і водночас однією із найбільш суперечливих частин епістемології та онтології Поппера. Суперечність Сепетий

вбачає у неможливості узгодити два попперівські твердження: 1) світ 3 є автономним і незвідним до двох інших світів; 2) світ 3 є продуктом людської думки, яка розвивається історично. На захист твердження про суперечливість концепції Поппера він перелічує ті проблеми, які для неї є, на його думку, серйозними і можливо невіршуваними: проблема переповненості світу 3 (аргумент Дж.Л. Коена), проблема культурної відносності публічного знання, проблема відсутності межі між приватним існуванням ідеї в людських умах (світ 2) та публічним існуванням ідеї як елемента світу 3, а також проблематичність розуміння Поппером самих проблем. Така проблематичність є наслідком його спроби поєднати принципи дарвінізму і критичного раціоналізму, з одного боку (усі живі істоти постійно вирішують проблеми), і тезу про належність проблем до специфічно людського світу 3 [26].

Якщо я правильно розумію аргументи Д. Сепетого, його позиція полягає у тому, що світ 3 є автономним, однак цей світ варто розглядати у більш платонівський або фрегівський спосіб, ніж це робив сам Поппер. Тобто щоб уникнути суперечності і внутрішньої неузгодженості, необхідно визнати, що світ 3 уже містить у собі всі можливі змісти людської думки, які люди поступово осягають, осмислюють і частково втілюють в об'єктах світу 3.1. Однак саме це і було неприйнятним для Поппера. Апологет попперівської інтерпретації світу 3 І. Нінілуото характеризує його позицію як «платонізм бідної людини» (poor man's Platonism),<sup>9</sup> а А. Масгрейв, напевне ще більш точно, – як «еволюційний платонізм» (evolutionary Platonism), який по суті не є різновидом платонізму як такого [8, с. 228]. Справа у тому, що Поппер продовжує сократівсько-кантівську філософську традицію, на відміну від платонівської, гегелівської чи фрегівської. Поппер дивиться на світ 3 з перспективи людського обмеженого і потенційно помилкового, але такого, що спроможний розвиватися та удосконалюватися, розуму. Крім того, він розглядає його об'єкти як такі, що виникають у часі, оскільки вони породжуються людською мовою. Тому Поппер відкидає як перспективу абсолютного світового розуму, який презентує позицію Бога або погляд ніби нізвідки, так і об'єктивно нормативного ідеального світу, вічні істини якого осягаються інтелектуальною інтуїцією окремих найбільш розумних людей-філософів. У цьому контексті попперівський світ 3.3 не є світом вічних істин або таких умоглядних об'єктів, які самостійно породжують інші

<sup>9</sup>Однак, хоча Поппер і визнавав існування абстрактних сутностей, таких як речення та числа, його позиція є своєрідною, оскільки ці абстракції створені або сконструйовані людською діяльністю [11, с. 228].

умоглядні об'єкти.

Що стосується гегелівського варіанту ідеалізму, Поппер вбачає спорідненість об'єктивного та абсолютного Духу з його світом  $\mathbb{Z}$  у тому, що, на відміну від платонівського світу вічних істин, він піддається змінам. А головною відмінністю він вважає те, що у Гегеля не відіграє жодної ролі ні людська творчість, ні раціональна критика, які є вкрай важливими для самого Поппера [17, с. 126]. Адже, згідно з Гегелем, видатні люди, наприклад у сфері мистецтва, релігії чи філософії, так само як видатні історичні постаті, є всього лише знаряддям Духу Епохи, через які він виражає себе. Поппер вважає, що Гегель гіпостазує зворотній вплив Духу на людей, тим самим багато в чому нівелюючи роль людини як творчого суб'єкта. Крім того, своєю позитивною оцінкою суперечності як механізму, за допомогою якого Дух рухає себе вперед, Гегель, як стверджує Поппер, перетворюється на релятивіста і заперечує стандарти критичної раціональності. Натомість для Поппера критика, яка полягає у пошуку протиріч та їх усуненні, є важливим інструментом зростання людського знання (в об'єктивному сенсі) і наближення до (абсолютної) істини. Насамкінець Поппер, порівнюючи свій світ  $\mathbb{Z}$  з гегелівським розумінням ідей, звертає увагу на те, що Гегель персоналізує свій Дух у певну божественну свідомість. Ідеї живуть у ній так само як людські ідеї живуть у людській свідомості, а сам Дух є певним суб'єктом.<sup>10</sup> Світ  $\mathbb{Z}$  в інтерпретації Поппера не схожий на людську свідомість [там само, с. 125-126]; він є світом об'єктивного змісту знання, об'єктивованого за допомогою людської мови на рівні її вищих функцій.

Віддаючи належне Попперу у його обґрунтуванні автономності світу  $\mathbb{Z}$  у сенсі мовної об'єктивації і незалежності від свідомості суб'єктів створених людьми об'єктів світу  $\mathbb{Z}$ , Ф. Гаден дорікає йому за невинуватане і проблематичне постулювання у певному сенсі активності та креативності самих об'єктів світу  $\mathbb{Z}$  [5, с. 290]. До такого висновку Гаден приходять, аналізуючи ідею Поппера про часткову автономність світу  $\mathbb{Z}$ . Він навіть стверджує, що для пояснення зростання знань і розвитку культури непотрібна ідея світу  $\mathbb{Z}$ , який інтерпретується у платонівському сенсі як такий, що вже містить будь-яку проблему, пропозицію чи твір мистецтва [там само, с. 302]. Отже, Гаден, подібно до Сепетого, вбачає суперечність у намаганні Поппера поєднати твердження про людське походження світу  $\mathbb{Z}$  у часі та про його автономність, але, на

<sup>10</sup> Поппер стверджує, що Гегель впадає у психологізм так само, як згодом Гуссерль, а також Дільтей та інші *Geisteswissenschaftler* (представники «наук про дух») [12, с. 51].

відміну від Сепетого, він вважає, що світ 3 необхідно розглядати у менш платонівський спосіб, ніж це робив Поппер.

Відповідаючи на аргумент Гадена, можна сказати, що об'єкти світу 3 не існують для Поппера без людини, тільки людський розум може бути наділений креативністю. Генетично незалежно від людини як такої існують не самі об'єкти світу 3 (бо вони завжди є продуктами людського розуму й існують об'єктивно у сенсі об'єктивованих за допомогою мови), а відношення і зв'язки між ними,<sup>11</sup> які не залежать від того, чи хтось із людей їх актуалізує у ході своїх міркувань. Якщо ж їх ніхто (принаймні поки що) не сформулював у своїх міркуваннях, вони існують тільки потенційно. Актуально існуючими ці відношення і зв'язки стають, коли людський розум їх помічає і коли людина їх артикулює у ході творчого, самостійного і водночас спільного з іншими людьми (у ході безпосередньої або опосередкованої через об'єкти світу 3 взаємодії з сучасниками або попередниками) рефлексивного і критичного міркування, а також під час аргументації, дискусії тощо.<sup>12</sup>

Отже, часткова автономність світу 3, справді, передбачає два аспекти, про які говорить Гаден. Однак, якщо я правильно інтерпретую позицію Поппера, то для розвитку знання і культури важливими є обидва аспекти. Якщо незалежними від свідомості суб'єктів вважати не тільки об'єктивовані за допомогою мови продукти їхнього розуму, але і логічні, семантичні та ін. відношення і зв'язки між ними, а також зі створеними іншими людьми абстрактними об'єктами, то цих останніх можуть не помічати самі творці об'єктів. Проте на них можуть звернути увагу інші люди, коли вони зі свого боку візьмуться за розв'язання певної проблеми (або тієї ж, що і людина, яка створила певний об'єкт світу 3, чи ж дотичної до неї, або навіть зовсім відмінної, але такої, яка через метафору, алегорію чи асоціацію сприятиме розв'язанню тієї проблеми, над якою міркує певна людина). Крім того, сам Поппер вказував на те, що платонівський світ ідей не містить ні проблем, з формулювання яких починається процес мислення, ні критичних обговорень, які уможливають розвиток зна-

---

<sup>11</sup> Поппер не деталізує, про які саме відношення і зв'язки йдеться. Проте, на основі дослідження його філософського спадку можна прийти до висновку, що між об'єктами світу 3 існують різні відношення і зв'язки, передусім логічні, семантичні, епістемічні, соціальні.

<sup>12</sup> Поппер намагається пояснити свою позицію стосовно цього питання через обґрунтування ідеї взаємодії і зворотного впливу світу 3 на світ 2 та світ 1. Частково про це йтиметься у розділі 4 цієї статті. Критика Поппером гегелівського варіанту ідеалізму релевантна його розумінню природи творчості і раціональності, які тісно пов'язані з концепцією плуралістичного інтеракціонізму.

ння [12, с. 49]. Натомість для попперівського світу 3 вони відіграють дуже важливу роль, що стає очевидним, якщо брати до уваги його методологічне обґрунтування – критичний раціоналізм (метод спроб і помилок; еволюційна схема  $P1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P2$ ; цілеспрямований пошук спростувань, на відміну від пошуку підтверджень; знання без суб'єкта, який пізнає; дискусія на протизвагу суперечці; спільний пошук Істини замість претензії на володіння нею; міф інтелектуального каркасу тощо).

### 3.3. Принцип лінгвістичної природи культури

Що спільного між усіма об'єктами світу 3, окрім того, що вони генетично походять з людської діяльності і є продуктами людського розуму? Очевидно, що це досить складне питання, а попперівська відповідь на нього ще й досі викликає численні дискусії. Для Поппера принципово важливо розрізняти втілення об'єктів світу 3 у світі 1 від самих об'єктів світу 3 [12, с. 166]. Отже, якщо, наприклад, книга, яка має масу, займає місце у просторі і складається з атомів та субатомних частин, може сприйматися людським зором, дотиком та нюхом, і водночас може розглядатися як джерело інформації, шедевр мистецтва чи коштовна раритетна річ, то у цьому відношенні вона належить до світу 3.1. Таких втілених у світі 1 об'єктів світу 3 може бути дуже багато; до прикладу, уявімо кількість екземплярів Біблії, які побачили світ за останні століття у друкованому вигляді, і скільки їх було створено шляхом переписування до появи книгодрукування.

Однак чим є культура не на рівні втілених у світі 3.1 об'єктів на зразок картини *Чотири філософа* Пітера Пауля Рубенса, скульптури *Давид* Мікеланджело Буонарроті, скрипки Антоніо Страдіварі чи Ейфелевої вежі, а на рівні невтлених об'єктів світу 3.3? Чим є Американська Конституція, *Кобзар* Тараса Шевченка, *Реквієм* Вольфганга Амадея Моцарта або теорія відносності Альберта Ейнштейна, якщо абстрагуватися від їхніх можливих утілень в об'єктах, які можуть сприйматися через органи чуттів? Відповідь на це питання слід шукати в тому, що Поппер загалом поділяє основні настанови лінгвістичного повороту, як він інтерпретується у сучасній аналітичній філософії.

У найбільш загальних рисах йдеться про своєрідну «філософську революцію», згідно з якою по-новому розуміються природа і задачі філософського дослідження у порівнянні з тим, як це мало місце як в межах класичної метафізики, так і в межах т. зв. феноменологічного

повороту (від Декарта до Гуссерля). У контексті лінгвістичного повороту, починаючи з Фреге, Рассела і раннього Вітгенштайна, головним предметом філософської уваги стає мова: її структура та роль в аналізі знання і реальності, значення слів у контексті речень, форми вираження думки, логічні, семантичні та ін. відношення між твердженнями, що визначають конструювання міркувань і комунікацію, а також її вплив на спосіб мислення і розуміння світу. Отже, у межах аналітичної філософії від самого її зародження, як і у філософії Поппера, важлива роль відводилася логіці та філософії мови. Однак Поппер не обмежує філософію проблематикою лінгвістичного повороту,<sup>13</sup> а переосмислює свідомість і мову в еволюційному та інтеракціоністському ключі в контексті більш широкої метафізичної концепції.

Згідно з Поппером, мова є визначальним фактором для появи, еволюції, функціонування, а також осягнення і розуміння суб'єктом об'єктів світу 3. Крім того, сама мова еволюціонує і впливає на еволюцію як людського розуму, так і способів мислення та конструювання образів дійсності. Це означає, що чим більш високі функції мови залучає людина, чим більш високого рівня є її мислення, тим більше вона спроможна на творчу і критичну раціональність, тим більш глибоким є її осягнення і розуміння об'єктів світу 3. Так, наприклад, якщо мова використовується на рівні тільки нижчих функцій (експресивна і сигнальна), а мислення орієнтоване на пошук підтверджень власної позиції, то вочевидь така людина більш обмежена у своїй культуротворчій діяльності, як і в можливостях смислотворення та інтерпретації створеного іншими людьми. І навпаки, якщо мова людини виконує, крім нижчих, також і вищі функції (дескриптивна та особливо аргументативна), а її мислення набуває характеру мислення вищого порядку (критичне, рефлексивне, аналітичне, креативне тощо), звісно, така людина бачить культурну реальність у більш складних і багатовимірних перспективах, здатна на більш глибокий аналіз та інтерпретацію. Більше того, еволюція мови та мислення не лише розширює можливості для осягнення і розуміння вже наявних об'єктів світу 3, але й формує здатність до їхнього творення і переосмислення у процесі культурної еволюції.

Провідна роль мови у попперівській концепції світу 3 як особливої

---

<sup>13</sup>Поппер стверджує, що сучасна «філософія аналізу мови» перебуває під впливом платонівської традиції, у тому сенсі, що вона акцентує на словах, поняттях і значеннях, а не, як він, на твердженнях, теоріях та істинності. Тому, на його думку, аналітики розвивають не стільки філософію мови, скільки філософію слів [12, с. 49-50].

культурної реальності пов'язана з його експлікацією природи об'єктів цього світу. На рівні світу 3.3 культурні об'єкти існують як такі створені людьми об'єкти, що мають об'єктивований за допомогою мови зміст (content). Цей зміст є об'єктивним, тому що він визначається через структури і семантику природної або штучної мови, які виступають засобами його вираження, а отже, він (зміст) не залежить від конкретних суб'єктів. Так само мова забезпечує доступ до об'єктивного змісту тим, хто намагається осягнути і зрозуміти об'єкти світу 3, адже він залишається стабільним та інваріантним, незважаючи на різні індивідуальні його інтерпретації. У цьому відношенні можна побачити ще одну принципову відмінність концепції Поппера від концепції Платона: якщо платонівські ідеї осягаються через інтелектуальну інтуїцію, то пошперівські об'єкти світу 3 – дискурсивно, тобто через мову і мовлення.<sup>14</sup>

За допомогою знаків мови виражається і передається зміст, але так само за їх допомогою розповідаються історії, здійснюються описи станів справ, перевіряються на істинність твердження і теорії, формулюються проблеми, аргументи і контраргументи, проводяться суперечки та дискусії, відбувається процес рефлексії, зрештою приписуються смисли, здійснюються інтерпретації, ініціюються переосмислення тощо. Отже, мова для Поппера, з одного боку, є способом існування світу 3 як світу невітлених у світі 1 культурних об'єктів, а з іншого боку, є своєрідним медіатором між світом 2 і світом 3. У цій своїй останній ролі вона є багатофункціональним і незамінним інструментом: об'єктивації людського знання, тобто перетворення суб'єктивних переконань на об'єктивне знання, здійснення різного роду комунікацій, розвитку людського розуму і формування критичної раціональності, осягнення і розуміння об'єктів світу 3, збереження і примноження культурного досвіду людства.

Для більшої наочності величезної ролі мови в еволюції людини та її сприйняття і конструювання реальності Поппер пропонує уявити світ без мови. Для цього він обговорює випадок із Хелен Келлер, яка в ранньому дитинстві втратила зір і слух, а тому не змогла

---

<sup>14</sup>Це твердження потребує уточнення. Платон активно використовує сократівський діалогічний метод як при написанні своїх філософських праць, так і для демонстрації його розуміння суті процесу пізнання. Однак саме пізнання він інтерпретує у категоріях пригадування (анамнезис) того, що душа знала, коли перебувала у світі ідей як світі вічних істин, але забула, коли опинилася у тілі у світі чуттєвих речей як світі становлення. Натомість істинне пізнання, згідно з Платоном, відбувається тоді, коли душа споглядає сутності речей у світі ідей. Вочевидь для цього їй потрібна інтелектуальна інтуїція.



природнім шляхом оволодіти мовою. У віці семи років, за спогадами її вчительки Енн Салліван, вона нічим не нагадувала представника homo sapiens, окрім зовнішнього вигляду. І тільки після актуалізації через дотик її вродженої здатності тлумачити символи для Хелен відкрився, як говорить Поппер, цілий світ мови і думки [12, с. 45], а отже вона отримала доступ до цілого світу культури, відмінного від світу природи. Цей світ культури – світ 3 – хоча й укорінений у природі – світі 1, але є таким, що якісно відрізняється від нього, оскільки є продуктом емерджентної еволюції. Без еволюції людської мови не було б того визначального фактору, який уможливив появу світу 3 та його подальшу еволюцію як частково автономної реальності.

### 3.4. Принцип плюралістичної взаємодії

Поппер не тільки обґрунтовує ідею творчої еволюції Всесвіту та існування (мінімум) трьох світів, але і взаємодію між цими світами. Його плюралістичний інтеракціонізм ґрунтується на розширеній інтерпретації реальності, згідно з якою реальним визнається те, що здійснює прямий чи опосередкований вплив на світ 1 (тобто той світ, який визнається єдиною реальністю як у природничих науках, так і в буденній свідомості). Поппер намагається довести, що взаємодія між трьома світами відбувається не тільки по висхідній, коли кожен наступний світ постає у ході емерджентної еволюції із попереднього (чи попередніх), але і, навпаки, по низхідній, коли має місце активний зворотній зв'язок від того світу, що виникає пізніше у часі, до того, який виник раніше.

Як зазначає Німан, попперівська розширена концепція реальності не суперечить ні науці, ні здоровому глузду, але зараховує до класу реальних також думки, страхи, бажання, сподівання, страждання та інші суб'єктивні психічні стани, а також проблеми, гіпотези, критичні аргументи і теорії як об'єктивовані за допомогою мови результати діяльності людського розуму [10, с. 116]. Чи справді Попперу вдалося обґрунтувати можливість впливу світу 2 і тим паче світу 3 на світ 1 і тим самим довести, що реальність багатопшарова і гетерогенна? На мій погляд, аргументи Поппера доволі серйозні і заслуговують на увагу.

У Комптонівській лекції, прочитаній у Вашингтонському університеті 21 квітня 1965 року, Поппер обговорює дві проблеми у зв'язку з його експлікацією раціональності та людської свободи: 1) проблема впливу універсуму абстрактних значень (світу 3) на поведінку людини, яку він назвав проблемою Комптона, та 2) проблема впливу

психічних станів (світу 2) на фізичні, позначену ним як проблема Декарта [19]. Напевне, Поппер міркує у руслі вольфівсько-кантивської стратегії «Як можливо?» і по суті специфічно філософської настанови розглядати будь-що не тільки у зв'язку та у порівнянні з чимось іншим, але й у системі «частина – ціле». (Згідно з Кантом, за реалізацію останньої стратегії відповідає така пізнавальна здатність як рефлексивна сила судження.) Як можлива поява нового, критична раціональність, творчість і свобода людини, зрештою моральність у каузально замкненому фізичному світі, поясненому за допомогою емпіричної науки? Оскільки ці суто людські феномени існують, не є ілюзорними (принаймні деякі люди їх демонструють), необхідно розширити нашу картину реальності, щоб можна було знайти місце цим проявам людськості і людяності у більш загальній, ніж природничо наукова, картині реальності. Саме у зв'язку з цим Поппер говорить не тільки про «кошмар фізичного детермініста» [19, с. 217], але і про «недостатність індетермінізму» [23, с. 113-130; 19, с. 226]. Адже детермінізм та індетермінізм являють собою різні можливі принципи пояснення того, як влаштований світ 1, і нічого не говорять про інші, більш високі пласти реальності, які виникають у ході еволюції Всесвіту.

Для Поппера фізичний детермінізм стає кошмаром, бо пропонує образ світу як гігантського автомату, а людей – як маленьких коліщаток, або у кращому разі окремих автоматів у ньому, машин (Ламетрі) або ж у сучасній версії обчислювальних машин (Тюрінг). Він виключає можливість творчості, оскільки визнає можливість передбачення будь-яким фізиком появи, наприклад, тексту лекції Поппера або симфонії Моцарта чи Бетховена, якби він отримав достатньо інформації про фізичні умови, за яких вони з'явилися. Більше того, як зауважує Поппер, фізичний детермінізм не стільки потребує аргументації, скільки пояснює всі людські реакції виключно фізичними умовами, зокрема станами зовнішнього середовища і спостережуваною поведінкою [19, с. 224]. Тож він зводить логічну аргументацію до фізичних процесів, не даючи простору для справжньої раціональної свободи та інтелектуального пошуку. Поппер вважає, що навіть індетермінізму недостатньо для пояснення суто людських феноменів, адже він допускає всього лише випадковість у фізичному світі. І якщо визнати індетермінізм єдиною альтернативою детермінізму, то замість свободи у плануванні і прийнятті рішень, обдумуванні цілей тощо відбувається щось на зразок підкидання монети. Однак людина цілком спроможна і на раціональну поведінку [там само, с. 228]. Вона спроможна досліджувати

об'єктивні закономірності у природному світі, формулювати гіпотези, перевіряти їх, здійснювати складні обчислення, робити винаходи і створювати складну техніку, і, користуючись усім цим, змінювати світ навколо себе. При цьому вона може надихатися мистецтвом, ідеями і концепціями інших людей. Отже, те, що Поппер назвав комптонівською проблемою, торкається надзвичайно складного аспекту впливу ідей на те, як ми мислимо і як ми діємо у світі, іноді всупереч обставинам і перешкодам. І в цьому відношенні Поппер суттєво підважує матеріалістичну картину світу, обґрунтування якої завжди спиралося на досягнення науки, але здебільшого ігнорувало обмеженість її перспективи для пояснення того виміру реальності, який стосується тільки людей. Для Поппера це вищі рівні світу 2 – те, що він називає повною свідомістю, або самістю, – що укорінені у частково автономному світі 3.

Насамкінець, важливо звернути увагу на те, що Поппер, подібно до Канта, керується двома мотивами при обґрунтуванні реальності світу 3 через доведення можливості впливу його абстрактного змісту на зміни у світі 2 і світі 1: 1) намагання узгодити свою філософську концепцію із науковою картиною світу, яка не редукується до фізичної, а включає також хімічну та біологічну, і крім того, на рівні методології науки передбачає залучення ідей епістемології без суб'єкта пізнання та об'єктивного знання; 2) прагнення зберегти місце для людської свободи у науково поясненому світі. Тому він не тільки критикує принцип детермінізму, але і спроби обмежитися індетермінізмом – потрібна ідея відкритого ієрархічного, емерджентного та творчого Всесвіту.

Кізеветтер, який особисто знав Поппера і спілкувався з ним в останні роки його життя, навіть стверджує, що все мислення Поппера глибоко вкорінене в етиці [6, с. 275]. Ще у «Відкритому суспільстві...» Поппер зауважував:

Людина створила нові світи – мови, музики, поезії, науки; і найважливіший з них – це світ моральних вимог, рівності, свободи і допомоги слабким [22, с. 62].

Цілком імовірно, що Поппер надихався кантівською гуманістичною ідеєю гідності кожної розумної істоти. Принаймні на такі міркування наштовхує його «кантівський аргумент», з формулювання якого він починає свою частину роботи «Я та його мозок» і цитування там відомого кантівського вислову «зоряне небо наді мною і моральний закон у мені» [24, с. 3-4]. Тому цілком обґрунтовано філософський

підхід Поппера загалом може бути охарактеризований як «гуманістичний раціоналізм», у якому морально-етична складова є визначальною стосовно онтологічного та методологічного аспектів [1, с. 14].

#### 4. Трансцендування і становлення самості під впливом культури

Ще одним дуже важливим, можливо найважливішим і найскладнішим для розуміння, елементом попперівської метафізичної концепції культури є ідея укоріненості Я<sup>15</sup> у світі 3, з якого люди більше беруть, ніж спроможні йому дати. Ця ідея стає більш зрозумілою, якщо побачити, у який спосіб Поппер її обґрунтовує, а саме: еволюційний та інтеракціоністський. Головна його теза полягає у тому, що наші Я, вищі функції мови і світ 3 виникли й еволюціонували разом, у постійній взаємодії. Я, або самість, є продуктом емерджентної еволюції і являє собою вищу форму людської свідомості на рівні самосвідомості. Однак досягти цього рівня можна, згідно з Поппером, тільки у ході мислення, особливо коли людина формулює твердження та аргументи, тобто коли використовує мову у її вищих функціях: описативній та аргументативній [12, с. 114].

Мова завдяки її вищим функціям дозволяє людям бути не лише суб'єктами, центрами дії, дієвцями, але й об'єктами власного критичного осмислення і власного критичного судження [24, с. 144]. А оскільки світ 3 є світом об'єктивного знання, доступного нам через мову, то, з одного боку, досягнення і розуміння створеного іншими людьми, а з іншого – рефлексивне і самокритичне ставлення до результатів власної розумової діяльності, уможлиблює те, що Поппер називає людською самотрансценденцією. Йдеться про здатність людини виходити за межі власного суб'єктивного досвіду, сформованого у взаємодії з фізичною реальністю, розширювати власні інтелектуальні горизонти, змінювати спосіб свого мислення і спосіб використання

---

<sup>15</sup>Я в межах того, що Поппер називає своєю новою концепцією психіки, або розуму у широкому сенсі (mind), інтерпретується не як індивідуальність з унікальним досвідом. Адже таке розуміння відповідає світу 2 як світу психічних станів. Для Поппера – це світ, реальність якого треба визнавати хоча б з огляду на реальність людських страждань. Однак оскільки людина спроможна на постійне удосконалення через взаємодію з продуктами світу 3, вона може виходити за межі власного Я і досягати вищих рівнів своєї культурної еволюції. На позначення таких вищих рівнів людського mind Поппер використовує такі багато в чому синонімічні терміни: «self», «ego», «self-consciousness», «full consciousness».

своєї мови. Метафорично Поппер це змальовує так: ми підкидаємо мотузку у повітря і потім деремося догори, якщо вона зачепиться хоча б за найменшу гілочку. Або ж інша його метафора: людина тягне себе за чуба з трясовини власного невігластва [17, с. 148]. Проте, як говорив ще Сократ, спочатку потрібно усвідомити власне незнання, а це вже передбачає акти мислення: сумніву, рефлексії, самокритики тощо.

Отже, самістю людина не народжується, нею ще потрібно навчитися бути. А для цього їй потрібен постійний зворотній зв'язок від світу З, а отже і від інших людей. Без цієї об'єктивістської перспективи людина не може мати ні орієнтирів для самовдосконалення, ні позитивних прикладів як мотивації, ні навіть можливості побачити власну обмеженість і недосконалість. Ми завдячуємо своїм статусом, нашою людяністю і нашою раціональністю мові, говорить Поппер [24, с. 144]. Отже, з цієї перспективи, самість є результатом тривалого процесу самотрансценденції і самовдосконалення, культивування у собі когнітивних, громадянських та моральних чеснот. А чесноти, як відомо, формуються у боротьбі передусім із внутрішніми перешкодами, властивими людській природі.<sup>16</sup>

Що саме потрібно людині у собі розвинути, щоб навчитися бути самістю? У відповіді на це питання, як на мене, позиція Поппера багато в чому суголосна кантівській: культивувати розум, цивілізувати себе, беручи до уваги перспективу інших людей як розумних істот і спираючись на спільне чуття, відчуття спільноти, а також удосконалювати свою моральність. Те, що виглядає новим, або ж принаймні більш чітко артикульованим та обґрунтованим, у порівнянні з кантівською концепцією, це акцент Поппера на мові, її еволюції та лінгвістичній природі світу культури, а також акцент на творчості як інструменті самовдосконалення. Все це Поппер, звісно, розглядає крізь призму ідеї становлення самості у взаємодії зі світом З.

Так, наприклад, щодо раціональності Поппер говорить, що вона не є властивістю людини, як і не є фактом про людину. Скоріше, раціональність є метою, якої людина має прагнути досягти. Хоча навіть частково досягти раціональності є надзвичайно складним зав-

---

<sup>16</sup>Кант позначав такі інстинктивні бажання і схильності, які людина має подолати і тим самим перевершити себе, терміном *Neigungen* [24, с. 145], який він відрізняв від *Hang*. Хоча обидва терміни позначають природні схильності людини, однак *Neigungen* стосується базових чуттєвих аспектів людської природи, або задатків тваринності, тоді як *Hang* – задатків людяності, розвиток яких уможливило вихід людини на більш високі рівні, недоступні для тварин, і пов'язується з її моральним вибором.

данням. Безперечно, Поппер має на увазі критичну раціональність як готовність вчитися на помилках і настанову на свідомий пошук своїх помилок та своїх упереджень [12, с. 134]. Критична раціональність є результатом свідомих зусиль людей у їх взаємодії зі світом 3, а також з іншими людьми як самостями, укоріненими у світі 3. Людина має пройти складний шлях, щоб навчитися критично мислити, подолавши, як говорив Кант, страх користуватися власним розумінням, як і природну для нас настанову логічного егоїзму (тобто вбачати критерій істинності виключно у своєму розумі і не зважати на думки та аргументи інших людей).

Культивування критичної раціональності неможливе без зміни способу використання мови. Якщо мовою послуговуються тільки на рівні її нижчих функцій – як інструментом самовираження та комунікації, то раціональність буде догматичною, частково межуючи або навіть переходячи в ірраціональність. Однак завдяки дескриптивній і особливо аргументативній функціям людська мова уможливує плідні критичні обговорення, які сприяють тому, що люди вчаться чути одне одного, формулювати аргументи, зрозумілі іншим людям, адекватно реагувати на критику і розглядати її як можливість покращити свою позицію, вбачати в інших людях пробний камінь для перевірки на істинність власних переконань, виходити за вузькі межі власного досвіду і мислити у більш універсальних категоріях, бути більш гнучким і толерантним у своїх висловлюваннях, перебувати у постійному пошуку і мати відкритий розум тощо. Крім того, вищі функції мови дають можливість абстрагуватися від конкретного і чуттєвого, тим самим породжуючи абстрактні сутності, які можуть не тільки сприяти розвитку інтелекту людини, але і виступати у ролі нормативних регулятивів. Такими регулятивами можуть бути, наприклад, істина, яка спрямовує напрямок критичної дискусії, або ж гуманістична справедливість, якою мають керуватися правителі і громадяни у відкритому суспільстві, або ж гідність, яка має орієнтувати на повагу до усіх людей, незважаючи на усі відмінності, які тільки мають місце серед людей.

Насамкінець варто розглянути ще одну важливу характеристику самості, яку Поппер розуміє крізь призму взаємодії зі світом 3, – творчість. Для нього принципово важливо, що творчість є не тільки і не стільки самовираженням окремих людей. Так само як експресивна функція мови належить до нижчих функцій, експресивна теорія мистецтва демонструє всього лише його тривіальну сторону. Адже якщо

мистецтво є «вираженням або розкриттям особистості митця, а особливо вираженням його емоцій», то чим тоді воно якісно відрізняється від всього іншого, що роблять усі живі істоти, включно з людьми? «Ми виражаємо свій внутрішній стан у всьому, що робимо», у т. ч. «як ми ходимо, кашляємо чи шморгаємо носом». Тому, наголошує Поппер, у великому мистецтві художник вважає більш важливим свій твір, а не себе [16, с. 152].

В автобіографії Поппер згадує, що ідея, а в подальшому і ціла концепція розрізнення об'єктивного та суб'єктивного знання, що лежить в основі його епістемології без суб'єкта пізнання, виникла із його юнацьких міркувань про два види музики [15, с. 66]. Він спробував для себе розрізнити два способи ставлення композиторів до своїх творів, які демонстрували Бетховен, з одного боку, і Бах, з іншого. Якщо Бетховен зробив музику інструментом самовираження, то Бах, навпаки, забуває себе у своїй творчості, він є слугою своєї роботи<sup>17</sup> [там само, с. 66, 68]. Якщо митець робить акцент на творі мистецтва, який він створює, він виходить за межі власної особистості, власних емоцій та почуттів, власного досвіду і власних настроїв. Натомість це дає йому можливість навчатися методом спроб і помилок, удосконалювати свої музичні судження і смак, можливо навіть творчу уяву. Можна сказати, що у Поппера йдеться про узалежнення якості створених митцем, як і науковцем чи філософом, продуктів світу 3 від наявного у них культурного капіталу, а також від міри докладених зусиль і відданості своїй справі, від чутливості до роботи інших людей, від здатності до самокритичності і готовності удосконалювати результати своєї діяльності. Тому творчість для Поппера – це більше, ніж самовираження особистості творця у його творіннях. Це можливість зворотного зв'язку від цих (об'єктивних) творів, адже найбільш активною частиною світу 3 для людини є та, яка створена самою людиною.

З продуктами нашої діяльності ситуація така сама, як і з нашими дітьми, говорить Поппер. Діти стають незалежними від своїх батьків, і тоді батьки можуть отримати від них більше знань, ніж у них вкладають [12, с. 141]. Це твердження видається мені справедливим, якщо його уточнити: більше знання можна отримати від дітей, якщо дозволяти їм розвиватися і жити власним життям, не здійснюючи

---

<sup>17</sup>М. Любе звертає увагу на те, що художниця Ф. Жільо здійснює таке ж розрізнення у живописі. Якщо А. Матісс вважає, що художник, завдяки своєму темпераменту, знаходить найбільш підходящий об'єкт як засіб доказу своїх здібностей, то П. Пікассо, навпаки, на перше місце ставить ідею, і маючи перед очима об'єкт, знає як його зобразити [7, с. 420].

надмірної опіки. Так само і з продуктами власної розумової діяльності: якщо дозволити іншим людям їх критикувати і, ще краще, якщо самому зайняти критичну настанову до власних творінь, ми відкриваємо нові перспективи для подальшої творчості та удосконалення. Напевне, ці ж ідеї та аргументи можна застосувати і до розуміння суті освіти, яка має вибудовуватися на таких взаєминах між учасниками освітнього процесу, за яких вчитель може не тільки навчати, але і навчатися від своїх учнів.

## 5. Висновки

Концепція культури Карла Поппера може виглядати оманливо простою і внутрішньо неузгодженою. Однак при ближчому розгляді можна побачити наскільки насправді багатогранною та оригінальною вона є, який складний спосіб і рівень мислення передбачає. Зокрема, аналіз попперівської концепції культури вимагає враховувати такі важливі розрізнення: між дійсним і можливим, дескриптивним і прескриптивним, системно-структурним та процесуально-ієрархічним аспектами, спільним з усіма живими істотами і специфічно людським, загальнолюдським та індивідуально-суб'єктивним, втіленим в об'єктах і невтіленим абстрактним змістом тощо. Видається, що більшість опонентів Поппера ігнорують це і критикують його погляди, виходячи із більш вузького інтелектуального горизонту і презентуючи певний, більш вузький, погляд на культуру. Концепція культури Поппера, яку у цій статті запропоновано називати метафізичною, ґрунтується на його критичному раціоналізмі, нередуктивному емерджентному еволюціонізмі та плюралістичному інтеракціонізмі. Таке поєднання дозволяє йому уникати крайнощів багатьох відомих підходів, як-то: нормативний ідеалізм, матеріалістичний редукціонізм, психологістський суб'єктивізм. Крім того, Поппер намагається узгодити свою концепцію з даними різних галузей сучасної науки, з одного боку, та морально-етичними вимогами, з іншого.

Культура у межах попперівської концепції являє собою створену людьми, їх розумом і мовою, об'єктивну реальність, яка здійснює суттєвий зворотній вплив на людей, на формування їхньої самості. Культурна реальність виникає у часі завдяки здатності людської мови об'єктивувати суб'єктивне знання. Еволюціонує вона завдяки людським спробам осягнути і зрозуміти створене та об'єктивоване іншими людьми, і на основі актуалізованого й засвоєного із наявного куль-



турного спадку зробити свій посильний внесок. Найбільше і найкраще стимулює людську раціональність і творчість критично-рефлексивний підхід до продуктів власної інтелектуальної (у т. ч. мистецької) діяльності. Можливо найбільш цінним у попперівській концепції культури є обґрунтування умов можливості становлення людини як самості, як зрілої особистості, яка у своєму розвитку і самовдосконаленні має постійно трансцендувати і докладати зусиль, щоб подолати природну для людей егоїстично-суб'єктивістську перспективу. Це було б абсолютно неможливим без укоріненості людського Я у світі культури, світі об'єктивного змісту знання, лінгвістичному універсумі, або ж світі 3.

## References

1. Abdula A., Baluta H. Individualizm K. Poppera: vid metodolohii do etyky (in Ukrainian). *Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*. 2021. Vol. 35. P. 9–15.
2. Bloor D. Popper's Mystification of Objective Knowledge. *Science Studies*. 1974. Vol. 4. № 1. P. 65–76.
3. Bunge M. *Scientific Materialism*. Dordrecht : D. Reidel, 1981.
4. Feyerabend P.K. Popper's Objective Knowledge. *Problems of Empiricism: Philosophical Papers*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 168–201.
5. Gadenne V. Is Popper's Third World Autonomous? *Philosophy of the Social Sciences*. 2016. Vol. 46. № 3. P. 288–303.
6. Kiesewetter H. Ethical Foundations of Popper's Philosophy. *Karl Popper: Philosophy and Problems*. Ed. by A. O'Hear. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 275–288.
7. Lube M. Karl Popper, World 3, and the Arts. *Philosophy of the Social Sciences*. 2016. Vol. 46. № 4. P. 412–432.
8. Musgrave A. Metaphysics and Realism. *The Cambridge Companion to Popper*. Ed. by J. Shearmur and G. Stokes. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. P. 208–229.
9. Niemann H.-J. Die Strategie der Vernunft. Rationalität in Erkenntnis, Moral und Metaphysik. Braunschweig; Wiesbaden : Vieweg, 1993.

10. *Niemann H.-J.* Karl Poppers Spätwerk und seine «Welt 3». Franco, G. (Hg.) Handbuch Karl Popper. *Springer Reference Geisteswissenschaften*. Wiesbaden: Springer VS, 2019. S. 101–118.
11. *Niiniluoto I.* World 3: A Critical Defence. *Karl Popper: A Centenary Assessment. Vol. 2: Metaphysics and Epistemology*. Ed. by I. Jarvie, K. Milford, and D. Miller. Aldershot: Ashgate, 2006. P. 59–69.
12. *Popper K.* Knowledge and the Body-Mind Problem. In *Defence of Interaction, Lectures Delivered in 1969*, Emory University. Ed. by M.A. Notturmo. London: Routledge, 1994.
13. *Popper K.* Language and the Body-Mind Problem. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York, London: Basic Books, 1962. P. 293–298.
14. *Popper K.* Reply to my Critics. *The Philosophy of Karl Popper*. Ed. by A. Schilpp. Vol. 2, Part III. La Salle, Ill.: Open Court, 1974. P. 959–1197.
15. *Popper K.* Unended Quest. An Intellectual Autobiography. London: Routledge, 1992.
16. *Popper K.R.* Three Worlds. In *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 1. Ed. by S.M. McMurrin. Salt Lake City: University of Utah Press; Cambridge: Cambridge University Press, 1979. P. 141–167.
17. *Popper K.R.* Epistemology Without a Knowing Subject. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 106–152.
18. *Popper K.R.* Objective Knowledge: An Evolutionary Approach. Oxford: Clarendon Press, 1972.
19. *Popper K.R.* Of Clouds and Clocks. An Approach to the Problem of Rationality and the Freedom of Man. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 206–255.
20. *Popper K.R.* On the Theory of the Objective Mind. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 153–190.
21. *Popper K.R.* Quantum Theory and the Schism in Physics. Cambridge: Routledge, 1982.

22. *Popper K.R.* The Open Society and its Enemies. New One-Volume Edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
23. *Popper K.R.* The Open Universe: An Argument for Indeterminism. From the Postscript to The Logic of Scientific Discovery. Ed. by W.W. Bartley, III. London: Routledge, 1988.
24. *Popper K.R., Eccles J.C.* The Self and its Brain. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag, 1985.
25. *Ribeiro C.* Karl Popper's Conception of Metaphysics and its Problems. *Principia*. 2014. Vol. 18. № 2. P. 209–226.
26. *Sepetyi D.* The Third Realm and the Failure of its Naturalization in Karl Popper's Conception of World 3. *Visnyk of the Lviv University*. Series Philosophical Science. 2019. Vol. 22. P. 5–11.

**KARL POPPER'S METAPHYSICS OF CULTURE: WORLD 3 AND ITS SIGNIFICANCE FOR HUMAN BEINGS****Oksana Panafidina**

**Abstract.** This article is devoted to Karl Popper's conception of culture, which is original and relevant for modern rationalist philosophy, social sciences and humanities. The author posits the necessity of employing the term «metaphysics of culture»§ to designate his conceptualization of the world 3 as a man-made objective reality that persists through language and exerts a feedback effect on the human capacity to shape one's self. Popper developed this conception on the foundation of emergent evolutionism, pluralistic interactionism, and critical rationalism.

The author states that Popper attempted to reconcile his metaphysical conception with the data of modern science. Additionally, like Kant in his time, he was morally motivated. Popper was convinced that rationality, creativity, civility, and morality are potentially inherent in human beings. He sought to explain "How are they possible?" in the Kantian spirit. This article argues that Popper's metaphysics of culture is based on the principles of critical rationalist metaphysics and avoids the extremes of materialist reductionism, psychologist subjectivism, and normative idealism.

The article presents a complete reconstruction of Popper's metaphysics of culture, centered around four principles: (1) the principle of emergent exosomatic evolution; (2) the principle of man-made culture; (3) the principle of the linguistic nature of culture; (4) the principle of pluralistic interaction. The article employs a primarily apologetic strategy. The author also addresses the arguments of those who have criticized the Popper's conception of culture.

In conclusion, Popper's metaphysics of culture can be considered comprehensive, fundamental and significant. It merits the attention of both philosophers and scientists alike. Popper's most notable contribution is his elucidation of the process through which the human being becomes a self. This formation is influenced by two key factors: biological evolution, particularly the evolution of language, and interaction with the world of culture. Feedback from the world of objective knowledge, a critical stance on the products of one's mental activity, grasping and understanding the objects of the world 3, and discussions with other people are the conditions for human self-transcendence, self-improvement and the development of a mature personality.

**Keywords:** Karl Popper, three worlds, world 3, culture, metaphysics of culture, emergent evolutionism, pluralistic interactionism, critical rationalism, self, higher functions of language.

*Надійшла до редакції 21 серпня 2024 р.*

---

**Панафідіна Оксана Петрівна**

Кафедра філософії

Криворізький державний педагогічний університет

просп. Університетський, 54

м. Кривий Ріг

50086

**Panafidina Oksana**

Department of Philosophy

Kryvyi Rih State Pedagogical University

Universytetskyi ave., 54

Kryvyi Rih

50086



<https://orcid.org/0000-0002-1010-903X>



[oxanapanafidina@gmail.com](mailto:oxanapanafidina@gmail.com)



<https://doi.org/10.55056/apm.7739>