

# Popperjeva filozofija na Poljskem: kritična ocena

*For since each generation has its own troubles and problems, and therefore its own interests and its own point of view, it follows that each generation has a right to look upon and reinterpret history in its own way, which is complementary to that of previous generations.*

(Karl Popper 1962: 267)

Popperjevo ime navadno povezujemo z idejo odprte družbe in z deduktivno hipotetično metodo. Zdaj ko je, odkar je sir Karl umrl, minilo šele pet let, je videti, kot da je mrtev tako spomin na oba zgoraj omenjena pojma kot samo Popperjevo ime. Popperjevo filozofijo znanosti, pa tudi njegovo socialno filozofijo se v splošnem šteje za stvar preteklosti. Takšen odnos, četudi do Popperja in njegove filozofije strog, očitno ne

Gergely Ambrus

## POPPERJEV VPLIV NA MADŽARSKEM

Karl Popper je bil znan po tem, da je bil eden najbolj odločnih kritikov marksizma med filozofi, in zaradi tega bi bilo povsem mogoče pričakovati, da je imel le malo vpliva na madžarsko intelektualno življenje do političnih sprememb leta 1989. Takšno ugibanje se zdi podprto še z dejstvom, da so se do leta 1989 v madžarsščini pojavili le trije njegovi krajši spisi, prav tako malo pa je bilo tudi objav, osredotočenih na njegovo

delo. Vendar pa je ta videz zavajajoč. V bistvu je bilo Popperjevo delo med določenimi deli madžarske inteligence, še posebej med filozofi in sociologi, precej dobro znano. Toda po drugi strani ne moremo reči, da je njegov vpliv segel zelo globoko. Kot bomo videli, so bili razumniki, seznanjeni z njegovimi pogledi, skoraj vsi kritični do njegovega dela: ne da bi kaj preveč tvegali, si lahko privoščimo trditev, da na Madžarskem ni – in ni bilo – popperjancev. Vprašamo se lahko, zakaj se je takšna situacija razvila.

moti večine zahodnjaških filozofov, ki so tako ali tako vedno zelo skeptični, kar se tiče Popperjeve filozofije in njegove robustne osebnosti. Bolj zanimivo pa je, da podoben odnos zavzemajo tudi intelektualci v Srednji in Vzhodni Evropi, ki bi vsaj navidez imeli največ razlogov, da sledijo njegovim naukom.

Nekateri menijo, da je paradokсно, da Popper, ki je živel dovolj dolgo, da je bil priča odpiranju totalitarnih družb – nečemu, kar je od nekdanj zagovarjal – ni doživel, da bi njegovo filozofijo obče sprejeli v na novo odprtih družbah. Celo Sorosove inštitute za odprto družbo, ki delujejo po vsej Srednji in Vzhodni Evropi, vedno bolj kritizirajo zaradi njihovih metod, ki močno nasprotujejo pojmu odprtosti in demokracije.

Toda rešitev tega paradoksa je, kot pri večini paradoksov, precej banalna: Popperjeva filozofija na območju Srednje in Vzhodne Evrope ni postala uradna filozofija preprosto zato, ker je ponujala *nekaj odgovorov*, zakaj družbe postanejo zaprte in zakaj to ni prav, ni pa ponujala nobenih rešitev, kako družbe odpreti, kako jih obdržati odprte in kaj z njimi storiti, ko so enkrat odprte. Iz tega sledi, da je bil Popperjev kritični racionalizem kot ideologija še kar uporaben med bolj ali manj energičnimi propagandnimi spopadi med hladno vojno, vendar se je njegova uporabnost, brž ko je bila vojna dobljena (oziroma izgubljena, kakor pač vzamemo), radikalno zmanjšala. Ni čudno, da je večina intelektualcev in politikov obrnila hrbet ideologiji, v imenu katere se je borila proti komunističnemu pritisku. Ta pojav ni nič novega; z njim se je zelo natančno ukvarjal že Hegel, ki je zapisal, da sta “razdor in padec civilizacij” posledica “morbidne poostritve njenih osnovnih principov” (cf. Soros 1997: 2). Popperjeva ideologija odprte družbe je čudovit primer ideologije, ki je zaradi lastnega uspeha postala odveč.

Toda v takšnem odnosu do Popperja je bilo vključeno nekaj bolj pomembnega. Njegova socialna filozofija, je – navkljub silovitosti (ali pa tudi zaradi nje) – razmeroma skopa in jo v glavnem lahko zvedemo na vročo (ampak včasih ne prav točno)

Popper je bil na Madžarskem prvič odkrit v šestdesetih<sup>1</sup>. Študentje filozofije na Univerzi Lorand Eötvös v Budimpešti so tedaj organizirali diskusijsko skupino, katere udeleženci so bili, med drugimi, György Bence, Ferenc Altrichter in Ágnes Erdélyi, danes osrednji predstavniki madžarske filozofske

scene. Ena od razprav tega krožka je bila posvečena Popperjevemu spisu “Three Views Concerning Human Knowledge”. Ko so ti študentje kasneje pričeli učiti na univerzah, se je pojavila tudi priložnost, da Popperjeva filozofija postane del uradnega predmetnika. Vendar pa so se stvari zasukale nekoliko drugače. Resolucija centralnega komiteja madžarske socialistične delavske stranke o znanstveni politiki iz leta 1973 je iz uradnega akademskega življenja za skoraj dve desetletji izključila skupino učencev Györgyja Lukácsa. Med njimi je bil

<sup>1</sup> Imre Lakatos je verjetno poznal Popperjevo delo še prej, ko je še živel na Madžarskem. Vendar pa iz tega obdobja ne poznam nobene objavljene reference, nanašajoče se na Popperja.

kritiko komunizma in drugih totalitarnih režimov. Ne bi smelo biti torej nobeno presenečenje, da je takšna doktrina postala odvečna med narodi Srednje in Vzhodne Evrope, ki so bili žrtve totalitarnih režimov, kajti sedaj, ko so se osvobodili komunizma, se ne želijo neprestano spominjati na strašne čase, ki so jih preživeli, še posebej iz ust hvalisavega kritika komunizma, ki sam osebno nikoli ni poznal njegovih grozot.

Popper je predlagal številne izvirne filozofske teze, ki so jih kasneje kritično razvili in kritizirali mnogi avtorji, med katerimi so bili tudi Putnam, Kuhn, Feyerabend, Lakatos, Watkins idr. Seveda je bilo mnogo Popperjevih rešitev za številne filozofske probleme neustreznih, dogmatskih, če ne celo ideoloških, in so jih za takšne tudi šteli od same objave dalje. Med temi problemi so najbolj očitni primeri Popperjeve ontološke teze in dejstvo, da nasprotujejo zdravemu principu maloštevilnosti entitet; njegov preveč optimističen evolucionizem in evolucijska teorija znanja; njegova nezmožnost, da bi ustrezno obravnaval vprašanje, ali je kritični racionalizem mogoče kritizirati; pa tudi njegov neustrezen odgovor na relativistični izziv tako imenovanih relativističnih filozofov znanosti.

Kljub dejstvu, da je Popper svojo filozofijo vztrajno razvijal vse svoje dolgo življenje, mu ni uspelo, da bi jasno formuliral svoje stališče (četudi je menil, da mu je to uspelo, in četudi so ga hvalili zaradi jasnosti njegovega pisanja). Drug problem, ki je resno oviral Popperjevo sposobnost, da bi dosegel ustrezno formulacijo svojih filozofskih trditev, je dejstvo, da je gotovo z velikim odporom sprejemal kakršno koli kritiko svojega stališča ali se celo odpovedal čemu, kar je rekel<sup>1</sup>, in – kot pravi Paul Feyerabend – neomajno branil svojo filozofijo tako, da je svojim učencem vsilil kritični racionalizem.

To zadevo, ki je za družino kritičnih racionalistov kot celoto še posebej mučna, je treba vsaj na neki način razložiti. Menim, da lahko del razlage najdemo v Popperjevem psihološkem ozadju. Obstaja več zgodovinskih podatkov, ki očitno upravičujejo zgodovinsko hipotezo, da so se Popperjevi osrednji filozofski

<sup>1</sup> *Sir Karl je v pogovoru, ki sva ga imela malo pred njegovo smrtjo, priznal, da so njegove metodološke ideje precej kritizirali, izjavil pa je tudi, da so bile vse kritike zmotne. (Op. ur.: Pogovor; "Prihodnost je odprta", ki ga omenja avtor, je tudi objavljen v tej številki.)*

tudi György Bence, ki je v članku iz leta 1965 že raziskoval Popperjevo filozofijo znanosti. V svoji doktorski disertaciji<sup>2</sup>, ki jo je Akademiji predložil v letu 1972 – in jo zagovarjal leta 1989(!) – je kritiziral Popperja, da ni uspel pojasniti racionalnosti znanosti. Kljub vsemu pa tudi po letu 1973 Popperjevo ime ni

padlo popolnoma v pozabo; predvsem po zaslugi dejavnosti filozofinje znanosti Márte Fehér in sociologa Zsolta Pappa. Čeprav so bile objave Márte Fehér prepovedane, je izvajala seminarje o filozofiji znanosti, kjer so bila v razprave vključena tudi nekatera stališča Karla Popperja. Fehérjeva je v sedemdesetih in osemdesetih objavila vrsto člankov in tudi knjigo o razvoju znanosti, kjer je raziskala tudi Popperjev pristop. Zsolta Pappa je zanimala predvsem Popperjeva obravnava metodologije družbenih znanosti, še posebej

<sup>2</sup> Madžarski sistem akademskih naslovov je sicer nekoliko drugačen od anglo-ameriškega in naziv "kandidátusi", o katerem je tu govor, ni popolnoma enakovreden nazivu Ph. D., je celo nekoliko višji naziv.

pogledi in trditve skoraj popolnoma oblikovali že v zgodnjem obdobju njegovega razvoja. Njegovo kasnejše delo ter dosežki v filozofiji znanosti in metodologiji močno kažejo, da so bili formulirani iz enega samega razloga: da bi izpolnili zahtevo po doslednosti s temi zgodnjimi prepričanji. Mnogo biografskih podatkov nezmotljivo potrjuje, da v Popperjevih pogledih ni bilo nobenih revolucionarnih sprememb, nobenih radikalnih preoblikovanj njegovih stališč, samo nenehen in dosleden trud, da bi oblikoval in neomajno zagovarjal ta zgodaj pridobljena mišljenja in prepričanja, ki jih je vse življenje obravnaval, kot da bi bila rezultat prizadevanj njegovega prirojenega nezmotljivega genija. Dejstvo, da se je s tako držo na vso moč bahal človek, ki je vedno znova trdil, da je človeški um zmotljiv, je odbilo mnogo ljudi, ki so odkrili, da je kritičen pogovor z njim precej težak ali včasih celo popolnoma nemogoč, in obrnili so hrbet tako njemu kot tudi njegovi filozofiji.

Zelo zgovoren primer te nezmotljivosti je Popperjev nespoštljiv odnos do analize filozofskih pojmov, kar je imelo za posledico nekakšno "Humpty Dumpty" držo do mnogih filozofskih teorij, pojmov in problemov. Popperjevo stališče v tem oziru je precej podobno prepričanju Humptyja Dumptyja (osebe iz *Alice v čudežni deželi* Lewisa Carrola), da "Kadar uporabim besedo... pomeni prav tisto, kar hočem, da pomeni – ne več ne manj". Kdor pozorno bere biografijo sira Karla, bo odkril, da je Popper ta ekstremen odnos do jezika, osnovnega filozofskega orodja, v samozavestnem nasprotju z zadržanim mnenjem svojega očeta prevzel... ko mu je bilo dvanajst let! Kasneje se mu je zdelo primerno, da se nekritično drži tega predsodka, in precejšen del svojega učenjaškega življenja je poskušal osmisлити to nejasno intuicijo, do katere je prišel v otroštvu. Njegovo dokaj dvomljivo pojmovanje treh svetov je eden od rezultatov njegove odločenosti pokazati, da ima *zmeraj* prav, celo (oziroma še posebej) v svoji mladostni debati z očetom, z Velikim drugim.

Mislím, da je ta drža zelo simbolična in da je za njeno popolno razumevanje potreben psihoanalitični genij kakšnega Slavojja

v kontekstu nemškega *Positivismusstreita*. Papp je o tem napisal tudi knjigo z naslovom "Od filozofije krize do sociologije soglasja" in uredil zbirko "Dejstvo, vrednost, ideologija: *Positivismusstreit* v zahodnonemški sociologiji", v kateri se je pojavil tudi Popperjev članek "Reason or Revolution". Kasneje v osemdesetih je bilo mogoče Popperjevo filozofijo razmeroma preprosto srečati v univerzitetnih in drugih akademskih krogih. Leta 1980, recimo, je Lajos Mihály Darai v knjižni seriji, ki je predstavljala znane sodobne

filozofe, objavil monografijo o Popperju. Márta Fehér, Imre Hronszky in Tibor Szécsényi so ustanovili diskusijsko skupino, v kateri so bili Popperjevi pogledi pogosto na tapeti. Rečemo lahko, da je Popperjeva filozofija do konca osemdesetih postala del vsakdanjega znanja med družboslovci. Toda kot sem omenil že prej, različni pristopi k njegovemu delu so bili v osnovi kritični in ne bi mogli najti kakšnega prizadevnega zagovornika njegovih teorij.

Žižka. Toda primerno je, da omenim, da je mnogo avtorjev predlagalo ali nakazalo podobne ideje, nazadnje John Watkins (1997)<sup>2</sup>. Zelo poznavalsko na primer zapiše:

*Skoraj sumim, da so za Popperjevim globoko ukoreninjenim sovraštvom do Carnapove filozofije faktorji, ki se nahajajo zunaj filozofije. Velikanska pretkanost je bila motiv v Popperjevem intelektualnem življenju, in čeprav Carnap ni bil v istem razredu kot Platon, Hegel, Marx ali Freud, je vendar bil pomembna osebnost v povojni angloameriški filozofiji. Možno je celo, da ima pri tem kakšno vlogo to, da je Carnap v višino meril več kot 180 centimetrov, Popper pa je bil nižji. Ali pa razlika v njunem statusu v zgodnjih tridesetih letih, ko je bil Carnap profesor, Popper pa učitelj. Ko sta v letih 1936–37 emigrirala, je bil Popper na Novi Zelandiji pravzaprav izoliran, medtem ko je Carnap v Ameriki prijateljeval z Russllom, Tarskim in Quinom.*

Veliko je filozofskih problemov, ki jih je Popper nezadovoljivo rešil. Eden od njih je povezan z dejstvom, da Popper enači sposobnost (biološkega) preživetja z racionalnostjo nosilca te sposobnosti, in hkrati trdi, da enakost tako zasnovane racionalnosti s sposobnostjo odkriti resnično znanje o svetu ni dovolj upravičena, da bi bila popolnoma sprejemljiva.

Popperju tudi ne uspe predstaviti odločilnih razlogov, da bi bili prepričani, da je njegovo kritično teorijo mogoče kritizirati. Popperjeva teorija racionalnosti, ki je možnost kritiziranja postavila za pogoj racionalnemu sprejetju neke teorije v znanosti, je marksizmu in psihoanalitičnim teorijam tak status odrekla. Iz tega sledi, da ima na vesti enak greh, da je v tem pogledu ni mogoče ločiti od marksizma in psihoanalitičnih teorij, ter da jo je treba z ozirom na njene zahteve – kot preostali dve teoriji – zavrniti.

Končno je treba opozoriti tudi na to, da je Popperjev poskus, da bi odgovoril na antirelativistične izzive, neustrezen, in da ima, kot je splošno znano, Davidsonov argument proti ideji neprevedljivosti

<sup>2</sup> *Podobne ideje kot pri Watkinsu so predlagali tudi ob prebiranju spominskega zapisa Ernsta Gombricha. (Op. ur.: Tudi prevod tega javnega predavanja, ki ga je imel Gombrich pred dvema letoma, je objavljen v pričujoči številki.)*

## FILOZOFIJA ZNANOSTI

Kar zadeva Popperjevo filozofijo znanosti, obstajata dva razloga za takšen kritiški odnos. Eden se nanaša na zgodovinske razmere, v katerih se je Popper pojavil na Madžarskem; drugi pa je bolj teoretski in se nanaša na vsebino njegovih pogledov. Glede zgodovinskega konteksta: ko se je leta 1934 prvič pojavila "Logik der Forschung", ni imela prav nikakršnega vpliva na madžarsko filozofijo. Toda v času, ko je knjiga dosegala

določeno stopnjo ugleda, to je v šestdesetih in sedemdesetih, je v filozofiji znanosti vihrala že druga "revolucija: socialna konstruktivista Kuhn in Feyerabend sta bila v modi in Popperjev vpliv se je zmanjševal. V nadaljevanju bom to tezo podrobneje osvetlil, tako da bom raziskal sodobne odzive na Popperjeve ideje in kratko predstavil sodobna stališča.

Od šestdesetih pa do leta 1989 najdemo pet objav, ki se ukvarjajo s Popperjevo filozofijo znanosti; napisala sta jih bodisi György Bence ali pa Márta

<sup>3</sup> *Morebiti je izjema Nemčija. Ko pravim, da je Popperjeva filozofija na Poljskem razširjena, s tem ne mislim, da so jo "kritično razumeli in ustvarjalno razvijali"; to pomeni, da jo zagovarja mnogo različnih mislecev, političnih filozofov, piscev in novinarjev skoraj vseh možnih prepričanj, tudi ekstremistični desničarji in socialni liberalci.*

<sup>4</sup> *Med zadnjim srečanjem, sicer največjim v zgodovini poljske filozofije (septembra 1995 v Tornu), kjer je skoraj 600 avtorjev v petih dneh predstavilo 800 spisov, je bil recimo organiziran poseben seminar, posvečen Popperjevi filozofiji. Noben drug filozof ni bil deležen takšne časti.*

jezikov dosti boljšo možnost, da predstavi takšen antirelativističen argument (Čeprav v osnovi prav tako ni brezhiben). Vendar relativizem v nekaterih od svojih številnih verzij ostaja, kot so pokazali Alasdair MacIntyre in drugi in kljub Popperjevim prizadevanjem, največja nadlega racionalistov. Po drugi strani se zdi, da je na področju socialne filozofije relativizem edina rešitev za racionalistični in liberalni pojem tolerance. Tako se po eni strani zdi, da obstajajo prepričljivi razlogi, da verjamemo, da *ni* racionalno, da zavrremo racionalizem in epistemologijo, in da ga po drugi strani vzamemo kot nekaj, kar ohranja princip tolerance v racionalistični/liberalni družbeni filozofiji.

\*\*\*

Kljub temu, da Karl Popper v vsem svojem dolgem življenju nikoli ni bil na Poljskem (ali pa morda prav zaradi tega), so njegovo filozofijo na Poljskem mnogo bolj in v večji meri cenili kot v kateri koli državi, ki jo je bil kdaj obiskal. Poljska je namreč država, kjer je Popperjeva filozofija, še zlasti njegova filozofija znanosti in politična filozofija, pa tudi njegova ideja o treh svetovih, bolj razširjena kot v kateri koli državi v Evropi<sup>3</sup>. Kar prav je reči, da se je Popperjeva filozofija na Poljskem uveljavila najmočneje. Poljska je bila s filozofijo kritičnega racionalizma, ki obsega filozofijo ter metodologijo znanosti in humanističnih ved, socialno in politično filozofijo, pa tudi metafiziko treh svetov, seznanjena po številnih poteh; zanj je pomenila zelo plodna tla<sup>4</sup>.

Za to obstaja mnogo razlogov. Eden od njih je, da so bile do sedaj skoraj vse knjige, ki jih je napisal Karl Popper, prevedene v poljščino in tam objavljene in da so njegovo delo v zadnjih štiridesetih letih na veliko razlagali v poljskih filozofskih revijah in knjigah. Popperjeva filozofija je bila več kot štirideset let plodovit vir navdiha za poljske filozofe in intelektualce, čeprav so bila ta leta eno najtežjih obdobij v poljski intelektualni zgodovini, ko so bile ljudem odvzete skoraj vse svoboščine – vključno s svobodo govora –, z vsem tem pa tudi upanje, da bodo ponovno dosegli svobodo. Pošteno moram povedati, da je k temu pripomoglo

Fehér. Popperjeve ideje o znanosti predstavlja tudi monografija Lajosa Mihályja Darajia. Naj izpostavim nekatere osrednje točke pri Benceju in Fehérjevi. Bence na več načinov kritizira Popperjeve poglede na razvoj znanosti. Ena od njegovih poant je, da dejanska zgodovina znanosti ne upravičuje Popperjeve trditve, namreč da neko teorijo ovrže vsaka zaznava, ki ji nasprotuje. V tem smislu je naklonjen predvsem Kuhnu in meni, da je znanstvena paradigma ovržena le ob krizi njene normalnoznanstvene dejavnosti (in

zmagi nove paradigme). Še ena poanta, ki jo izpostavlja Bence, zadeva kumulativnost znanstvenega znanja. Na tej točki kritizira tako Popperjevo kot tudi Kuhnovo obravnavo – čeprav ohranja nekatere njune ideje – in oriše neke vrste marksistično rešitev. Odločno se strinja s Kuhnom, da obstajajo znanstvene revolucije, vendar pa zavrača Kuhnov relativizem in poskuša zadržati idejo kumulativnosti znanstvenega razvoja. Bence razlaga takole: Popper svoje argumente za kumulativnost utemeljuje delno na svoji

mного različnih dejavnikov in da je bil eden od najmočnejših prav silna duhovna navzočnost Popperjeve filozofske misli med poljskimi intelektualci, politiki in poljskim ljudstvom.

Popper je bil skoraj od začetka svoje filozofske kariere tesno povezan s poljskimi filozofi. Kot je mnogokrat sam priznal, so nekateri poljski filozofi zares močno vplivali na njegovo mišljenje, najbolj opazno Alfred Tarski, ki ga je prvič srečal leta 1934 v Pragi, potem na Dunaju, in kateremu je mnogo let za tem posvetil svojo knjigo *Objective Knowledge*.

Tarski je bil član Lvovsko-varšavske šole za logiko in filozofijo, sicer zelo živahne in pomembne skupine nadarjenih filozofov, ki so razvijali logične, matematične, metodološke in filozofske ideje, podobne, pa vendar ne enake tistim, ki so jih oblikovali Giuseppe Peano, Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap in dunajski krog, Hans Reichenbach in drugi. Seveda so se poljski filozofi brž, ko je bila leta 1934 objavljena Popperjeva knjiga *Logik der Forschung* (ali pa še celo prej), začeli zanimati za njegovo misel. Po drugi strani so na Popperja močno vplivale ideje Tarskega o resnici in bil je prvi, ki je te ideje predstavil Angliji; tudi pri tem, da je J. H. Woodger prevedel dela Tarskega v angleščino, je imel Popper pomembno vlogo.

Popper je bil prav tako intelektualno in osebno blizu drugim članom Lvovsko-varšavske šole v izgnanstvu, npr. Janu Lukasiwiczu (enemu od odkriteljev sodobnega propozicionalnega računa in avtorju razlag aristotelske in starodavne stoične logike) in Czesawu Lejewskemu (učencu Stanisława Leniewskega, logika, ki je znan po svoji ontologiji, mereologiji in prototetiki).

O Popperjevi knjigi *Logik der Forschung* so poljski filozofi znanosti napeto razpravljali. Neka druga članica poljske logične šole, Dina Sztajnberg (oziroma profesorica Janina Kotarbiska, poročena z znanim prakseologom profesorjem Thaddjem Kotarbiskim), je o knjigi *Logik der Forschung* napisala številne eseje, v katerih je zelo natančno razlagala in precej naklonjeno

ideji o komezurabilnosti. Meni, da sta teoriji komezurabilni, če ena od njiju vsebuje tisti del, kjer je druga teorija "dober približek". Bencejeva poanta je, da "dober približek" ne more biti razumljen niti kot matematični približek (kot denimo formule posebne relativnosti, ki jih je mogoče preoblikovati v ustrezne formule Newtonove teorije za majhne hitrosti) niti instrumentalno. Kuhn zanika, da je iz tovrstnih dobrih približkov med dvema teorijama mogoče potegniti kakršenkoli smisel, kajti meni, da prevod med

teorijama ni mogoč, saj pomeni leksikografsko istih izrazov v obeh teorijah niso enaki.

Bence meni, da so Kuhnovi pogledi utemeljeni na zmotni (kontekstualni) teoriji pomena in da se jim je mogoče izogniti, če sprejmemo drugo semantično teorijo, namreč Fregejevo, ki razlikuje med smislom in referenco. Na ta način pravi, da navkljub različnim izrazom v različnih teorijah reference različnih teorij med revolucijami lahko ostanejo iste. Vprašanje pa je seveda, kaj utrjuje to referenco. Skladno z Bencejevim



<sup>5</sup> *Center slovi po zbirki "The Pozna Studies in Philosophy of Science and Humanities", ki jo izdajajo.*

<sup>6</sup> *Prav tako član Ivoško-varšavske šole; po naključju je mnogo let pred objavo Popperjevega Objective Knowledge izdelal koncept "tretje domene", ki je zelo podoben Popperjevemu svetu 3.*

<sup>7</sup> *Jerzyja Giedmyna so kasneje izgnali iz Poljske in tako kot Zygmunt Bauman, Leszek Kolakowski in mnogi drugi znanstveniki se je znašel v Angliji, kjer je v Sussexu predaval filozofijo znanosti; vse do svoje smrti leta 1993 je gojil tesne stike s Popperjem.*

<sup>8</sup> *Glede odgovora na njegovo vprašanje v naslovu se ni mogoče zmotiti.*

obravnavala Popperjeve ideje, čeprav je kljub Popperjevim argumentom samozavestno ohranila induktivizem. Njene eseje o Popperju so nešteto krat ponatisnili in citirali v poljski metodološki literaturi. Še ena Popperjeva bližnja poljska zveza je bil par, Janina Hosiasson-Lindenbaum in Adolf Lindenbaum, ki se je ukvarjal z logiko verjetnosti. Popper Janino zelo naklonjeno omenja v vseh svojih delih o logiki, prav tako tudi v zadnji knjigi, objavljeni za njegovega življenja, *A World of Propensities* (1991).

Po drugi svetovni vojni, v kateri je Poljska izgubila veliko učenjakov in filozofov (med njimi večino članov Ivoško-varšavske šole, vključno s parom Lindenbaum), so mnogi iz nekdanje Ivoško-varšavske šole, ki so preživeli vojno in postopoma ustvarili novo močno središče metodologije in filozofije znanosti v Poznau<sup>5</sup>, v nekako ideološkem in političnem kontekstu sprejeli Popperjeve metodološke ideje. Jerzy Giedymin, ki se je kasneje zelo zblížal s Popperjem, je bil osrednja osebnost te skupine. Kot učenca Kazimierza Ajdukiewicza<sup>6</sup> (kar neizogibno pomeni, da je bil Giedymin konvencionalist) ga je Popper privlačil predvsem zaradi svojih konvencionalističnih idej v rešitvi Friesove trileme, ki je povezana s problemom bazičnih stavkov. Giedymin je tudi napisal zelo vplivno oceno Popperjeve knjige *Poverty of Historicism*, ki je prvič na Poljskem predstavila Popperjeve poglede o historicizmu in so jo od tedaj pogosto citirali<sup>7</sup>.

Obstaja ganljiv dokaz o velikem zanimanju poljskih filozofov za Popperjeve ideje: neki Zygmunt Spira, drugače neznan filozof, je napisal natančno in poglobljeno oceno Popperjeve knjige *Logik der Forschung*. Čeprav je avtor umrl v koncentracijskem taborišču, se je njegov rokopis po čudežu ohranil in natisnili so ga v prvi številki filozofske revije v povojni Poljski leta 1946. Kljub tako močnemu zanimanju za Popperjevo filozofijo znanosti je bila njegova najpomembnejša knjiga, *The Logic of Scientific Discovery*, v poljščini objavljena šele leta 1977. Do leta 1995 je bila edina knjiga, ki je bila v celoti posvečena Popperju, nekakšen histerično kritičen komentar, ki ga je napisal znan, toda strahotno dogmatski staliniški filozof (Mendelski 1978)<sup>8</sup>.

marksističnim odgovorom je to zdravorazumska konceptualna shema vsakdanjega razuma.

Bencejevo proučevanje problematike sprememb v znanosti in Popperjevih stališč je zelo jasno in dobro usmerjeno, in četudi se kdaj ni mogoče strinjati z njegovimi predlaganimi rešitvami – tudi sam je pred časom spremenil svoje poglede – je treba priznati, da je njegovo delo brez dvoma resen poskus, da bi osnoval marksistično filozofijo znanosti.

Márta Fehér je v tem obdobju objavila dva članka in

eno knjigo. Njena razprava "Miti o kumulativnosti znanosti", ki jo je objavila leta 1973, je bolj zgodovina same ideje in v njej ne gre veliko dlje od opisa Popperjevega stališča. Leta 1983 objavi tudi knjigo o napredku v znanosti, kjer v nasprotju z Bencejem zavrne kumulativnost in hkrati tudi sprejme komenzurabilnost teorij. Strinja se z Bencejevo kritiko kontekstualistične teorije pomena, vendar predlaga nov način reševanja komenzurabilnosti. Sklicuje se namreč na Kripke-Putnamov tip teorije o vzročni referenci (ni mi



Popperjevo socialno filozofijo so na Poljskem poznali (ali pa so vsaj slišali zanjo) kmalu po angleški objavi knjige *The Open Society* leta 1945. Številni varšavski učenjaki, ki so se zbirali v neuradnem krogu okoli Thaddja in Janine Kotarbiske, so začeli s prevodom knjige. Leta 1957, po madžarski vstaji 1956 in po kasnejšem popuščanju cenzure, do katerega je prišlo vsaj v nekaterih komunističnih državah, so se odločili za objavo knjige. Zanimivo je, da so njegovo objavo načrtovali za leto 1959 v založbi, ki je bila pod nadzorom poljske komunistične partije. Kakorkoli že, popuščanje cenzure je bilo kratkotrajno in izid knjige so preprečili.

Kljub temu je prevod te knjige dolga leta krožil po Varšavi in leta 1980 so se med solidarno revolucijo ponovno odločili za objavo. Že decembra 1980 pa je bil sprejet vojaški zakon in načrt se je znova izjalovil. Toda leta 1987 je knjigo kljub hudim tehničnim težavam končno izdala tajna založba v samizdatu<sup>9</sup>.

\* \* \*

Vsi ti so veliko svojega časa in truda vložili v filozofijo Karla Popperja, ker so bili tako kot on trdno prepričani, da je z idejami mogoče izboljšati svet. Njihov trud ni bil zaman. Spremenili smo naš svet, in zdi se nam, da gre na bolje. Svet smo spreminjali v skladu z našim razumevanjem idealov, za katere se je Karl Popper zavzemal vse življenje. Vendarle vemo, da delo še ni končano, kajti ne moremo se zanesti na to, da bo družba, ki se nekoč odpre, ostala odprta, in da nam potem ni več treba skrbeti zanjo. Ne moremo predvideti, kaj se bo z družbo zgodilo v prihodnosti, in tudi njeni problemi so prav tako nepredvidljivi.

Prav ta trditev nas sooči z velikim problemom, s katerim se spopadajo na novo osvobojeni narodi.

Pokojni Karl Popper je v svoji knjigi *Conjectures and Refutations* (1989) dokaj optimistično, četudi morda brezobzirno zapisal, da po njegovem mnenju svet zahodnih liberalnih demokracij morda ni ravno najboljši od vseh možnih svetov, je pa gotovo najboljši od vseh obstoječih svetov.<sup>10</sup> To je podobno

<sup>9</sup> *Popperju ta poljska izdaja v samizdatu ni bila po volji, kajti vsebovala je predgovor Leszeka Kolakowskega z naslovom "Samozastupitev odprte družbe", kar ga je napeljalo k izjavi, da so "mnenja Kolakowskega o mojem delu popolnoma zmotna" (s Popperjevega pisma avtorju, dne 8. 4. 1991). Lahko bi tudi rekli, da je "Sklepna beseda", ki jo je napisal Klemens Szanislawski, precej kritična do Popperjeve knjige, še zlasti njegovi pristranski argumenti in vročekrvnen slog. Poleg tega je bila večina truda, ki je bil vložen v izjemno težkih razmerah, zaman, ker naj bi poljska tajna policija menda zasegla večino naklade. Dokler se leta 1993 ni pojavila normalna izdaja, je bilo knjigo skoraj nemogoče dobiti.*

<sup>10</sup> *V že omenjenem pogovoru, ki sva ga imela s Popperjem, mi je povedal, da je bil v skušnjavi, da bi spremenil svoje mnenje, da pa se ni premislil.*

sicer jasno, ali to teorijo tudi sprejema ali ne). V splošnem lahko zato rečemo, da je precej bolj zavezana socialno konstruktivistični tradiciji. Kasneje je šla v tej smeri še korak dlje in trenutno simpatizira s strogim programom (Bloor, Barnes) sociologije znanja.

## SOCIALNA FILOZOFIJA

Kar zadeva precej naklonjeno recepcijo Popperjeve socialne filozofije, prav tako vidim dva

razloga. Ko se je leta 1945 prvič pojavila "The Open Society and Its Enemies", je hipoma postala uspešnica; njen prodor je krepko presegl zidove akademskih krogov. Knjiga namreč prinaša dobre argumente in celo nestrokovnjakom jo je razmeroma preprosto brati. Trdno se postavlja na stran zahodnjaške demokracije nasproti marksizmu in totalitarnim ideologijam nasploh. Knjiga v tem času na Madžarskem ni izšla; razlogov ni težko izluščiti. Ko je na Madžarskem Popperjeva socialna filozofija postala razmeroma znana, to je v

izjavi Winstona Churchilla, da je demokracija najslabša od vseh političnih sistemov, da pa boljši sistem pač ne obstaja. Popperja je veselilo, da se je zgodila mirna revolucija in da je živel dovolj dolgo, da je to doživel, zakaj vse življenje se je boril proti sovražnikom odprte družbe. Če je mirna revolucija leta 1989 imela svojega teoretika, lahko brez obotavljanja zatrdim, da je bil to Karl Popper.

Toda odpiranje družb v Srednji in Vzhodni Evropi je trčilo na hude probleme. En vidik tega procesa je bil, da so idejo odprte družbe prevzeli in izvedli ljudje, ki so še pred nedavnim zagovarjali ravno nasprotno ideologijo; sprejeli pa so jo na način, ki je močno spominjal na njihovo držo do doktrin Karla Marxa – dogmatsko in nepremišljeno – in njihova motivacija za to je bila enako kot prej njihov osebni interes. Kmalu se je pojavil paradoks, da je treba idejo odprte družbe zaščititi pred zagovorniki odprtih družb samimi.

Do nedavnega so intelektualci v Srednji in Vzhodni Evropi zelo udobno živeli. To udobje je izhajalo iz nekritičnega sprejemanja prepričanj, kot na primer pravkar navedenega Popperjevega prepričanja, namreč da bodo vsi naši problemi, če jih bomo kdaj rešili, za vselej odpravljene s teorijo in prakso liberalizma. Glavni namen je bil doseči stanje, ki ga je sir Karl tako vabljivo opisoval. Tako je bila želja, da bi se čimprej pridružili tem zemeljskim nebesom, nekaj povsem naravnega.

Nekritično sprejemanje takšnih pogledov je bila ena najhujših napak, storjenih v stoletju tranzicije; kajti tudi sir Karl, eden najbolj neomajnih branilcev liberalizma dvajsetega stoletja, je izjavil, da je nesmiselno po božje častiti dogmo prostega trga in njegovo načelo (Popper 1989).

Precej boleče je bilo nedavno odkritje, da končna rešitev vseh naših problemov v Srednji in Vzhodni Evropi, ki smo si jo tako želeli, torej doktrina liberalizma, v praksi pravzaprav ne deluje tako, kot smo pričakovali. Problem lahko – kot Gertrud Himmelfarb – opišemo takole: med liberalci je bilo od nekdaj splošno znano, da oblast ljudi pokvari, in da jih absolutna oblast

sedemdesetih in osemdesetih, je bila dirka med dvema svetovnjima sistemoma že v teku – brez dvoma v prid Zahodu. (Pravzaprav je "The Poverty of Historicism" v madžarščini prvič izšla leta 1989.) V tem času je bilo le še malo ljudi, ki so menili, da bi marksizem lahko bil uspešna alternativa liberalni demokraciji, in Popperjevi opisi totalitarističnih političnih sistemov so se zdeli madžarski inteligenci trizmi; poleg tega so bile vsem, ki so živeli v "ekonomiji pomanjkanja", že jasne pomanjkljivosti centralnega planiranja. Tem

zgodovinskim razlogom bi lahko dodali tudi to, da je izvirnost nekaterih njegovih motivov sporna. Tako imenovani "Ojdipov učinek" – to je, da sama napoved nekega dogodka v prihodnosti lahko tak dogodek povzroči – se recimo že ne zdi prav nova ideja. Našli pa bi še druge primere.

Po drugi strani do leta 1989 praktično ni bilo objav, ki bi se ukvarjale s Popperjevo socialno filozofijo, navkljub odmevnosti njegovih idej o družbi in zgodovini. Zsolt Papp, kot sem omenil že prej, se je osredotočil na

popolnoma pokvari. Toda zdaj so v mučni življenjski izkušnji odkrili, da tudi absolutna svoboda popolnoma pokvari.

V enem svojih spisov je Vaclav Havel o istem problemu napisal:

*Vrnitev svobode kraju, ki je postal moralno neuravnovešen, je povzročila tisto, kar je morala povzročiti in kar bi torej mogli pričakovati. Toda izkazalo se je za bolj resno, kot bi kdor koli lahko pričakoval: ogromna in zaslepljujoča eksplozija vsega možnega zla. Naenkrat se je sprostil obsežen niz vprašljivih ali vsaj protislovnih človeških nagnjenj, ki so jih nekaj let skrivaj spodbujali, hkrati pa skrivaj prisilili, da so služila dnevnemu delovanju totalitarističnega sistema – kakor da bi ta nagnjenja izpustili iz prisilnega jopiča in jim naposled dali svobodno oblast. Avtoritarni režim je – če lahko temu tako rečemo – temu zlu vsilil določen red (in ga s tem nekako legitimiziral). Ta red je zdaj porušen, toda nov red, ki bi to zlo prej zaustavil kot izkoristil, red, ki bi temeljil na prosto sprejeti odgovornosti do vse družbe in za vso družbo, še ni bil vzpostavljen niti ga ni bilo mogoče vzpostaviti, kajti za oblikovanje takšnega reda je potrebno dosti časa. Tako smo priče nenavadnim razmeram: družba se je osvobodila, toda v nekaterih ozirih se obnaša slabše kot prej, ko te svobode ni imela. (cf. Himelfarb 1993: 549–550)*

Z drugimi besedami, izkazalo se je, da se prednost, ki naj bi prišla skupaj s svobodo, v bistvu ni pojavila. Nasprotno, nova svoboda je prinesla vse možno zlo. Iz Havlovih besed je razvidno, da kot mnogi liberalci iz vzhodnoevropskih držav domneva, da liberalna svoboda prinaša prednosti. Toda prednosti, ki jih ima v mislih, so zrcalna podoba potez človeškega vedenja in navad, ki jih v zahodnih državah štejejo za prednosti, prednosti postmodernih malomeščanskih liberalcev in njihovih intelektualnih podpornikov. Jasno je tudi, da je bil, in še vedno je, osnovni namen domačih liberalcev, da skupaj z ustrežno moralno in kulturo v puščavi, ki je ostala po izkoreninjenju komunizma,

Popperja predvsem v kontekstu nemškega *Positivismusstreita*. Vendar pa je bil bolj naklonjen stališčem frankfurtske šole (Pap 1976; 1980). Popperja je kritiziral na dveh točkah. Najprej, da je Popperjevo osrednjo tezo o zmotljivosti vseh teorij, vključno z družboslovnimi, že postavil Mannheim, čeprav izhajajoč iz drugačnega teoretskega ozadja. Poleg tega pa je želel izzvati tudi Popperjevo tezo, da v družbi ni zakonitosti. Meni, da Popperjev argument poteka le ob njegovi premisi o metodološkem

individualizmu. Toda, pravi Papp, kolektivne družbene entitete obstajajo. Na žalost pa ne uspe podati argumentov za to trditev.

V že omenjenem članku pove nekaj besed o Popperjevi socialni filozofiji tudi György Bence. Njegov argument gre nekako takole. Ker Popper meni, da "logika odkritja" ne obstaja – torej da ne obstaja zagotovilo, da bomo sploh kdaj našli primer, ki bi teorijo ovrgel –, ne more pojasniti racionalnosti znanstvenega razvoja. To tudi implicira zavrnitev obstoja in s tem tudi

ponovno vzpostavijo zahodnjaška gospodarska načela kot edina racionalna načela.

Napake, ki so jih naredili liberalci, niso edine, ki so se zgodile v praksi. Te napake kažejo na splošnejšo problematiko, ki je prav v srcu doktrine liberalizma, in zaradi njih se liberalizmu približujemo samo še bolj zadržano.

Kajti prav na koncu dvajsetega stoletja se soočamo z dilemo, o kateri se na veliko razpravlja: ali bi morali svoja prizadevanja osredotočiti na *odprto in pravično družbo svobodnih in avtonomnih posameznikov* ali na *povezane skupnosti, ki si prizadevajo za splošno blaginjo*, in svoje člane združujejo v njihovem delovanju. Mnogi narodi, ki so po propadu komunizma znova dosegli neodvisnost, zdaj resno poskušajo predelati strukturo svojih družb in razmer, čeprav imajo bolj malo dragocenih zgledov, ki bi jim lahko sledili v tem bolečem, težkem in dragem procesu. Družbena rekonstrukcija, ki se trenutno dogaja na območju Srednje in Vzhodne Evrope, vključno z daljnosežno liberalizacijo političnega, gospodarskega in družbenega življenja, se je kljub začetni vnemi za liberalne ukrepe v gospodarstvu za pričakovanja večine ljudi izkazala za precejšnje razočaranje. Kot posledica se je po vsem območju razširilo močno protiliberalno razpoloženje, kot se je v večini teh držav jasno pokazalo na zadnjih volitvah in v rastoči javni podpori, ki so je v vedno večji meri deležna ekstremistična in ljudska gibanja desnice in levice.

Konflikte, ki delijo realnost družbenega življenja, še zlasti na Vzhodu (pa tudi na Zahodu, čeprav manj silovito), zagovarjajo misleci, ki izražajo konkurenčna pojmovanja družbenega življenja. V filozofskih sferah se je opozicija očitno pojavila kot rezultat zagovarjanja (ali zavrnitve, kakor vzamemo) platonskega ali razsvetljskega racionalizma, v skladu s katerim moramo pri načrtovanju svojega družbenega življenja slediti načelom razuma, ki ga poseduje končna resnica. Z neuspehom komunističnega poskusa, ki naj bi bil po mnenju zagovornikov odprte družbe neuspeh vseh konstruktivističnih poskusov, da bi ustvarili raj na zemlji po neizprosnih zakonih, ki jih je postavila "dialektična

nujnosti znanstvenih revolucij. Popper utemeljuje svoja stališča o družbenih spremembah z obravnavo znanstvenega napredka. Meni, da revolucije v družbi, prav kakor v znanosti, niso nujne. Namesto tega zagovarja liberalno-reformističen pogled in meni, da bi morali družbene razmere izboljševati korakoma. Bence temu nasprotuje in pravi, da je Popperjev pogled na znanstveni razvoj zmoten, kajti napredek v znanosti je racionalen. Da bi to značilnost pojasnil, Bence ponuja svojo marksistično alternativo, ki lahko pojasni tudi

nujnost znanstvenih revolucij in ravno tako tudi nujnost revolucij v družbi.

#### PSIHOLOGIJA

Razmere glede Popperjevih pogledov na psihologijo – v katero vključujem njegovo kritiko Freuda, njegovo evolucionistično teorijo, ki obravnava rast znanstvenega znanja in hkrati posameznikove kognitivne procese, ter tudi vprašanja glede filozofije uma oziroma glede problema

znanost” marksizma (ki je bil tudi sam potomec razsvetljenstva), je tako imenovani *projekt razsvetljenstva* doživel ponovno kritiko. Kaže, da se mnogo mislecev (če uporabimo reklo Edmunda Burka) “boji popustiti ljudem, da bi živeli in trgovali, kot jim veli njihov razum, ker sumijo, da je njihov razum skromen in da bi bilo bolje, če bi se posamezniki zanesli na splošne banke ter na kapital narave in časa”.

Liberalizem se trenutno srečuje s pomembnim izzivom. Prvič, če sindikati delajo le za takojšnje izboljšanje delovnih pogojev v mejah kapitalističnega sistema in parlamentarne demokracije, obstaja nevarnost, da izgubijo svojo družbeno moč in učinkovitost. To je prav tisto, kar se trenutno dogaja v mnogih liberalnih družbah: svoboda odprtih družb je žrtev za blaginjo in učinkovitost moči. Drugič, liberalizem vedno bolj postaja prepričanje politične elite, ki nadzoruje medije, ki vplivajo na demokratično glasovanje. Članstvo v takšnih elitah je skoraj izključno omejeno na premožne ljudi, in pozitiven vpliv na volilno javnost je vedno bolj predmet učinkovitih manipulacij množičnih medijev. Posamezen glas in izbira se izgubljata in sta zanemarjani, posamezniki in njihove potrebe in mišljenje so v vedno večji meri stereotipni produkti medijev, ki služijo interesom kapitala. Takšna družba ni kraj za doseganje splošne blaginje, ampak prej kraj za zasledovanje atomistično predstavljenih interesov določenih skupin in posameznikov.

Tako je pojem *tradicije* skupaj s predstavo *skupnosti* deležen precejšnje pozornosti v tako imenovani komunitaristični oceni liberalizma, kajti zdi se, da je za mnoge komunitaristične kritike liberalizma aristotelska ideja model za (po MacIntyru) “grajenje novih oblik družbe, v katerih je moralno življenje mogoče okrepiti, tako da bi lahko tako morala kot olika preživelih prihajajoči vek barbarstva in teme”, pri čemer se barbarstvo navadno enači s permisivno, nereligiozno, individualistično in estetsko orientirano kulturo zahodne civilizacije.

Zdi se, da je odločilna in neobičajna posledica te razprave skoraj splošno strinjanje, kar zadeva *zavračanje tradicionalne*

duh–telo – so nekoliko drugačne. Ta del njegovega opusa je verjetno na Madžarskem še najmanj znan. Vendar se ne bi zmotili, če bi rekli, da je podobno tudi drugod po svetu. Kot izpostavlja psiholog Csaba Pléh (1997), niti en sam košček njegovega dela se ne pojavlja v obsežni zbirki o filozofiji psihologije Neda Blocka, niti v antologiji filozofije uma D. Rosenthalovi niti v podobni Lycanovi zbirki. Avtorji se sklicujejo na njegovo delo, če sploh se, le na ravni dobro znanih splošnih reči. Na enak način tudi Popperjeva ostra kritika freudovske teorije (na podlagi njegovega

kriterija ovrgljivosti) ni pustila kakšnega omembe vrednega vpliva na samopodobo madžarske psihoanalitične tradicije (Pléh 1997).

Vseeno pa je, kot pravi Csaba Pléh (1997), Popperjev pristop k evoluciji latenten v teorijah nekaterih madžarskih biologov. Njegove teze o evolucionistični epistemologiji pa so precej znane tudi med psihologi; še posebej teza o logični strukturi kognitivnih procesov – skupaj z eksperimentalnimi rezultati, za katere se zdi, da kažejo na napačnost Popperjevih trditev.<sup>3</sup> Vendar tudi med psihologi

*prioritete epistemologije v odnosu do socialne filozofije*, to se izraža v sodbi, da je (če parafraziramo formulacijo Richarda Rortyja) *solidarnost* pomembnejša od *objektivnosti*, ali da *demokracija zato, da bi funkcionirala, ne potrebuje epistemološke upravičenosti ali metafizične osnove*. Namesto tega so principi, ki jih trenutno iščemo, principi *praktičnega*, ne pa *teoretičnega* razuma, in upravičenost družbenega delovanja iščemo v sferi *nравnosti in vrednot*, ne pa v teoriji znanja.

Oba zgoraj omenjena pojma, *odprta družba* in *skupnost*, simbolizirata različna in nasprotujoča si trenda trenutne moralne, socialne in politične filozofije, ki si prizadeva, da bi oblikovala konkurenčne in tekmovalne vizije možnih načinov oblikovanja in preoblikovanja družbenega življenja. Sta tudi simbola problemov, ki jih moramo rešiti, če naj preživimo napetosti tega obdobja.

Vseeno pa se liberalci, vsaj na Poljskem, niso bili sposobni učinkovito spoprijeti s tem izzivom. Nekritično so sprejeli preveč poenostavljeno verzijo liberalizma, ker so preveč zaupali tuji modrosti, namesto da bi se zanesli na lastno pamet. Prav tako so preveč resno vzeli nejasna zagotovila, ki so jih dobili v preteklosti, da bodo po zmagi v bitki za svobodo dobili materialno pomoč, ki bo njihovo zaslužen zmagi zaščitila. Vzpona k oblasti niso videli kot dolžnost, ampak kot nagrado, kot dolgo odlašano plačilo.

Prvič, liberalci so se odločili, da bodo najprej osvobodili naravne mehanizme družbene evolucije, ki so bili do nedavnega pod (menda) strogim nadzorom komunističnih režimov. Domnevali so, da se bo proces sanacije gospodarstva, politike in morale odvijal tako rekoč *sam od sebe*. Po osvoboditvi izpod pritiska prejšnjega sistema (v katerem naj bi o najpomembnejših zadevah odločala neosebna vladavina neizprosni zakonov družbe in za katere se je pravzaprav – kakšna ironija – izkazalo, da so bili prostovoljne, kolektivne, torej neodgovorne odločitve peščice ljudi) so liberalci naglo prišli do lahkotnega zaključka, da se – morda zaradi spomina na Popperjeve kritike – ničesar ne sme uravnati z zavestnim smotrom družbeno holističnega projektanta, da nič ne sme biti podvrženo pravilom, ki jih

ne bomo našli zavzetih poperjancev – čeprav Csaba Pléh (1997) izkazuje določeno navezanost na njegove teorije. Pléh poudarja tudi nekatere podobnosti med Popperjevim razumevanjem problema duh–telo in med nekaterimi funkcionalističnimi teorijami uma ter pravi, da je razlago Andija Clarka o mentalnem mogoče interpretirati v smislu Popperjevega sveta 3.

<sup>3</sup> Ti poskusi kažejo na dejstvo, da nasprotno, kot pravi Popperjeva teorija, ljudje ob sklepanju uporabljajo *modus tolens* precej pogosteje kot *modus ponens*.

Dosedaj sem skušal objave in razprave orisati Popperjev vpliv na madžarsko intelektualno življenje. Pomembno pa je omeniti, da Popperjeva prisotnost na Madžarskem ni omejena le na te dejavnosti. Ameriški mecen George Soros, rojen sicer na Madžarskem, je vzpostavil organizacijo, ki pomaga ustvarjati liberalne in demokratične države na post-sovjetskem področju. Ta institucija se na Popperjevo socialno filozofijo sklicuje že v imenu: imenuje se The Open Society Institute. Povezan še s Central European University (še eno Sorosevo

zavestno in načrtno ustvari človek. Namesto tega so menili, da se bodo nespametno vodene, tako rekoč ročno nadzorovane stvari z enim ali dvema nežnima dotikoma *nevidne roke* vrnile k razumu in normalnosti.

Domači liberalci so odgovornost za prihodnost naših družb očitno zaupali naravnemu, edinemu in preprostemu principu, ki ga je tako elegantno predstavil J. S. Mill v svojem znanem eseju *On Liberty*. V komentarju k tej smeli trditvi o liberalnem principu piše Gertrude Himmelfarb, da "je zelo preprost princip psihološko vedno bolj mamljiv kot kompliciran, detajliran niz principov. In prav ta princip je še bolj privlačen, ker je v skladu s podobo modernega, osvobojenega, avtonomnega, 'avtentičnega' posameznika" (Himmelfarb 1993: 548).

Kakršna koli realnost je dosti preveč komplicirana, da bi jo lahko uspešno opisali (kaj šele preoblikovali) z enim samim in preprostim principom, niti je ne moremo z nizom kompliciranih principov, ki so navadno še manj privlačni. Ponavadi je še bolj komplicirano kot to. Menim, da je takšna drža v hudem neskladju z duhom filozofije Karla Popperja. Bolj kot kdor koli drug se je zavedal, kako pomembni so iznajdljiv pristop k vprašanju družbene realnosti, trdo delo in boj proti družbenemu zlu.

Medtem pa je vneto, če ne kar fanatično izpolnjevanje dolžnosti tega preprostega, na nek način "naravnega" principa ogromno posameznikov, ki si bili izpostavljeni delovanju, privedlo v precej drugačen položaj: od tedaj naprej naj bi se ljudje sami varovali, kar je imelo za posledico, da so mnogi od njih postali izpostavljeni ali pa ostali nezavarovani. Vladavina Zakona naj bi bila končno vzpostavljena in splošno spoštovana – posledica tega pa je skoraj splošno stanje nezakonnosti in strahu pred kriminalci. Noben totalitaren režim se ni smel vtikati v zasebne zadeve kogar koli in ljudje naj bi končno lahko skrbeli sami zase in pomagali drugim, če bi tako želeli; to je imelo za posledico, da se za nekatere sploh nihče ni brigal in so bili povsem brez pomoči; najbolj razširjeno čustvo je bil očitni brezobziren egoizem. Sama beseda solidarnost in njen pomen, ki

organizacijo), deluje pod vodstvom Marka A. Notturna Popper Project, in eden njegovih ciljev je prevesti najpomembnejša Popperjeva dela v jezike te regije. Še eden od ciljev je organizirati konference in kolokvije, nanašajoče se na teme iz filozofije znanosti. Na Madžarskem je tudi The Popper Archives in dve zbirki Popperjevih prej neobjavljenih del sta se pojavili v uredništvu dr. Notturna. Kot kažejo ti dosežki, je na Madžarskem ob podpori CEU proučevanje Popperjevega dela dobilo precej zagona in to zbuja upanje, da bo

raziskovanje v madžarskem jeziku v bodoče še napredovalo. Rastoče število objav, povezanih s Popperjem, že napoveduje takšen razvoj dogodkov.

*Prevedel Andrej Pinter*

#### O POPPERJU V MADŽARŠČINI:

*BENCE, GYÖRGY (1964–5): "A tudományfejlődés 'logikája' a neopozitivismusban" (" 'Logika' znanstvenega napredka v neopozitivizmu"),*



so ga nekoč tako cenili in se z njim tako ponosno bahali, je zdaj izginil in je pozabljen: ljudje so navadno v zadregi že, če to besedo samo omenite.

Še slabše, kakršna koli kritika *tako* učinkovitih liberalnih načel navadno izzove odgovor, da je pač problem vsakega posameznika, če v spremenjenih razmerah ne more poskrbeti zase – kar nakazuje na to, da je treba biti ponosen na totalitarni režim in vaje tega, da se režim navadno odloča v imenu posameznika. Če kdor koli ni sposoben preživeti v novem režimu, je to samo njegov problem. Tiste, ki za novo družbo niso bili primerni, so preprosto odpisali kot “komuniste”.

Z drugimi besedami, nova realnost je zahtevala novega človeka. Novi človek naj ne bi imel vseh negativnih lastnosti, ki si jih je nakopal z izpostavljanjem trupom komunističnega režima. Prav tako naj bi bil osvobojen bremen občutkov solidarnosti, ki so mu pomagali preživeti okužbo s komunizmom. Da bi smel vstopiti v novo kraljestvo svobode in blaginje, bi se moral naenkrat zleviti iz *obeh* teh kož. Tako do nekdanjih komunistov kot do članov sindikatov Solidarnost so poljski intelektualci jasno pokazali enako negativen in kritičen odnos.

Nova liberalna realnost je zahtevala novega človeka in novi človek se je tudi pojavil – nekakšna čudna osebnost, debeluh, ki se je vozil v velikem mercedesu, se pogovarjal po prenosnem telefonu in urejal kak navadno le napol zakonit posel, ne da bi ga pri tem kljub njegovi sumljivosti kdor koli motil. *To* je povzetek in utelešenje sedanjega moralnega ideala mladih ljudi. Lahko upravičeno upamo, da bodo hoteli prevzeti odgovornost še za koga drugega kot le za sebe? Je mar *to* tisto, za kar smo si prizadevali?

Za nekatere bi prav lahko res bilo tako. Toda menim, da obstajajo še drugi zelo pomembni vidiki človekovega življenja, ki pa se izgubijo, če na družbeno življenje pogledamo z izhodiščne točke enega enostavnega principa: bogastvo, ustvarjalnost, raznolikost in kompleksnost družbenega življenja, ki jih ni mogoče reducirati na preprost princip ekonomskega izračuna in o katerih v Popperjevem pristopu k družbi ni dosti govora.

*Magyar Filozófiai Szemle*, 625–659.

BENCE, GYÖRGY (1990): “Kritikai előtanulmányok egy marxista tudományfilozófiához” (“Kritična raziskava za marksistično filozofijo znanosti”) MTA Institute of Philosophy, 1990 (teza predložena Akademiji leta 1972).

DARAI, LAJOS MIHÁLY (1981): “Karl Popper”. Kossuth.

FEHÉR, ISTVÁN M. (1979): “Dialektikus elemek Popper dialektika-kritikájában” (“Dialektični elementi Popperjeve kritike dialektike”), *Magyar*

*Filozófiai Szemle*, 3–4.

FEHÉR, MÁRTA (1973): “A tudomány kumulativitásának mítoszai” (“Miti o kumulativnosti znanosti”), *Világosság*, 8–9.

FEHÉR, MÁRTA (1983): “A tudományfejlődés kérdőjelei” (“Vprašanja o znanstvenem napredu”), *Akadémiai*.

FEHÉR, MÁRTA (1984): “A posztpozitivistá tudományfilozófia válsága” (“Kriza postpozitivistične filozofije znanosti”), *Magyar*

Seveda pa začete reforme ni mogoče zaustaviti, niti do tega ne sme priti. Toda če doktrina liberalizma v svoji praksi razkriva *revščino* svojega edinega principa, kje naj torej iščemo splošno vodilo pri načrtovanju nadaljnjih sprememb?

Prvič, odgovor na vprašanje *kam naprej* je deloma vedno najti na poti, ki smo jo v preteklosti že prepotovali. Podobno je, kot da bi vzeli ravnilo in poskusili povezati točke, ki so že označene na ravnini: dale bodo krivo črto, ki je običajno obrnjena v neko bolj ali manj splošno smer. Redkokdaj se pojavijo krogi ali obrati. Pretekli dogodki – vtisnjeni v preteklost skupnosti – tako v življenju posameznika kot v življenju skupnosti kažejo na neko nejasno določeno prihodnost. Njihova smer je preveč nejasna, da bi lahko kaj natančnejšega napovedovali, toda pretekli dosežki, najsi bodo še tako borni, imajo svojo vrednost, svojo logiko in dinamiko, ki jih ni mogoče kar tako izbrisati. Zanimariti jih je mogoče le na škodo tistih, ki mislijo, da so odgovori o zgodovinskih in družbenih zadevah v celoti raztegljivi. Toda prav to napako, ki so jo nekoč zagrešili voluntaristični totalitarni režimi, so njihovi liberalni nasprotniki in zmagovalci v svoji politični praksi nekritično in neodgovorno ponavljali.

Drugič, ko poskušamo orisati osnutek prihodnosti – ne pa je napovedati – nam je razum v veliko pomoč. Toda spomniti se moramo, da je človeška racionalnost samo orodje, zelo natančno sicer, pa vendarle samo orodje, ki ga je vse preveč lahko uporabiti v različne namene, odvisno pač od interesov tistega, ki jo uporabi. Splošna racionalna moralna pravila in racionalni zakoni družbenega razvoja so stvar preteklosti. Sam stvarni razum, ki mu subjektivna čustva in želje navadno nasprotujejo, se je pojavil ne le kot rezultat čustev, okamenel, kristaliziran v “splošnih zakonih misli”, marveč kot igrača, na milost in nemilost prepuščena subjektivnim željam in hotenjem. Torej je pametno biti previden – kot liberalci navadno so – pri predstavljanju načrtov družbene rekonstrukcije kot posledic neizpodbitnih racionalnih premislekov ali sklepanj, ker kaj takega, kot naj bi bilo popolnoma racionalno družbeno načrtovanje, marksistično ali ne, ne obstaja.

*Filozófiai Szemle*, 4–5.

NYÍRI, KRISTÓF (1979): “Nemzettudat és ‘nyílt társadalom’” (“Narodna zavest in ‘odprta družba’”), *Magyar Filozófiai Szemle*, 3–4.

PAPP, ZSOLT (1976): *Mire jó a szociológia, avagy az önmagával szembesített tudomány mítoszrombolása a nyugatnémet pozitivizmus-vitában* (“Za kaj je sociologija dobra oziroma znanstvena destrukcija mitov soočena sama s sabo”) v: *Zsolt Papp, ur. Tény, érték, ideológia: a*

*pozitivizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*

(“Dejstvo, vrednost, ideologija: Positivizmusstreit v zahodnonemški sociologiji”), *Gondolat*.

PAPP, ZSOLT (1980): “A válság filozófiájától a konszenzus szociológiájáig” (“Od filozofije krize do sociologije soglasja”) *Kossuth*.

FORRAI, GÁBOR (1995): “Karl Popper (1902–1994)”, *Replika*, 17–18.

PLÉH, CSABA (1997): “Popper és a pszichológia” (“Popper in psihologija”), *Replika*, 17–18.

Odgovor na tretje vprašanje – kakšne vrednote, način življenja in navade naj bi podpirali – pogosto vsebujejo tradicije, iz katerih prihajamo: načinov mišljenja in vedenja, ki smo jim do sedaj sledili, nikoli ne moremo zatreti ali docela izbrisati. Seveda jim je treba dati novo smer. Morda je bolje, če v tem procesu ne delamo preveč ostrih obratov, da se nam voz ne prevrne. Naše osebne potrebe so vedno določene v določenem trenutku v življenju skupnosti, ki ji pripadamo. Tako moramo priznati, da obstaja temeljna relativnost, kateri se mora prilagoditi vsak splošni princip in vsako preprosto pravilo. Če na zadevo pogledamo s popolnoma drugačnega zornega kota, se utegne biti na osnovi podobnosti naših okoliščin zanimivo soočiti s povečanjem naših skupnosti s tem, da se zbiramo, združujemo svoje skupne interese – če seveda ti obstajajo – da ne ostanemo nemočni in sami, če smo združeni lahko močnejši.

Pa tudi – namesto da iščemo pomoč in nasvete pri drugih, ki jih ne želijo dajati in ki imajo, kadar to počno, morda skrite motive, in namesto da jim pri tem brezskrbno sledimo pri čemer koli, kar počno in govore – se moramo znova in znova zatekati sami k sebi in k svojim potencialom, da ugotovimo, kaj je zares treba storiti, kaj je mogoče storiti in kaj lahko storimo sami.

Sam pojem skupnosti se – teoretično – obupno nagiba k nejasnosti. Toda navadno ni zelo težko ugotoviti, kakšni skupnosti dejansko pripadamo – kot tudi ni težko vedeti, kakšne želje in cilje imamo. Karl Popper je bil predstavnik skupnosti, ki jo imam v mislih: skupnosti racionalnih človeških bitij, ki so svoje probleme zmožna reševati, ne da bi se zatekala k nasilju. Naš cilj ostaja postati del te skupnosti.

*Prevedla Anka Furlan*

LITERATURA:

- HIMMELFARB, GERTRUDE (1993): "Liberty: 'One Very Simple Principle?'," *The American Scholar*, Autumn.
- MENDELSKI, TADEUSZ (1978): *Karl R. Popper. Metodolog czy ideolog?* Varšava.
- POPPER, KARL RAIMUND (1962): *The Open Society and its Enemies. Volume II: The High Tide of Prophecy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- POPPER, KARL RAIMUND (1977): *Logika odkrycia naukowego*. prevod Urszula Niklas. PWN.
- POPPER, KARL RAIMUND (1989): *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge.
- POPPER, KARL RAIMUND (1991): *A World of Propensities*. Bristol: Thoemmes.
- SOROS, GEORGE (1997): "The Capitalist Threat", *The Atlantic Monthly*, February.
- WATKINS, JOHN (1997): "Karl Popper, Memoir", *The American Scholar*, Spring.