



К III 206

Учб. 15885

**УНИВЕРЗИТЕТ "СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ" - СКОПЈЕ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ**

М-р Зоја Катру

**КАРЛ ПОПЕР, ОТВОРЕНОТО ОПШТЕСТВО
И НЕГОВИТЕ НЕПРИЈАТЕЛИ-
ПРОЛОГ ЗА ФИЛОЗОФСКАТА ВТЕМЕЛЕНОСТ
НА ПОЛИТИКАТА**

Докторска дисертација

**Ментор:
Проф. д-р Љубомир Цуцуловски**

Скопје, 2003

СОДРЖИНА

ВОВЕД

ГЛАВА I

ДЕФИНИРАЊЕ НА ОСНОВНИТЕ ПОИМИ	9
1. Попер за отвореното општество и неговите непријатели ..	9
2. Поимот за отворено општество	16
3. Комплексно општество	19
4. Цивилно општество	21
5. Неколку модели на релацијата цивилно општество и држава	23
6. На трагите на отвореното општество: од Хегел до Маркс	28
7. Марксовата критика на Хегел	35
8. Современиот концепт на отвореното општество	40
а) Теориските, општествените и методолошките вредности на поимот отворено општество	42
б) Современите расправи за отвореното општество (Реактивирање на интересите за цивилното општество)	44
в) Отвореното општество меѓу цивилното општество и кризата на современата држава	46
г) Демократијата како фактор на отвореното и на цивилното општество	48

ГЛАВА II

ЕГЗИЛОТ, ВИЕНСКИОТ ПРОГРЕСИВЕН КРУГ И СОЗДАВАЊЕТО НА „ОТВОРЕНОТО ОПШТЕСТВО И НЕГОВИТЕ НЕПРИЈАТЕЛИ“	51
1. Виена – најголема љубов и инспирација на Попер	53
2. Филозофските корени на Попер	71
3. Поперовиот егзил и голготата на тоталитаризмот	84

ГЛАВА III

КРИТИКАТА НА ПЛАТОНОВАТА ПОЛИТИЧКА ФИЛОЗОФИЈА (ПОПЕР И ПЛАТОН)	98
1. Методолошки согледувања	98
2. Дуалистичкиот концепт на еднаквоста: политичката филозофија и математиката	105
3. Попер и Хегел за Сократ	110
4. Попер, Аристотел и Левинсон	113
5. Некои критички осврти на Поперовата критика на Платон	116
а) Критика на Поперовата критика на Платон	116
б) Поддршка на Поперовата критика на Платон	120
в) Контроверзи околу Платоновитеот биолошки детерминизам и предиспонираност	125
6. Некои контроверзи околу Поперовата рецепција на Платон	135

ГЛАВА IV

ПОПЕРОВИТЕ СЕДУМ СТОЛБА НА ОПШТЕСТВЕНАТА ТЕОРИЈА	138
1. Рационалност	139
2. Индивидуализам	142
3. Либерализам	148
4. Антиноминизам	151
5. Негативен утилитаризам	157
6. Миротворен социјален инженеринг	158
7. Општествениот поредок – проблематичен столб	165

ЗАКЛУЧОК

БИБЛИОГРАФИЈА

ВОВЕД

Непосреден предмет на истражувањето на овој труд ќе биде ограничен на критиката и детектирањето на комплексните теориски мрежи на општествените науки, од стојалиштето на политичката филозофија на Карл Попер (Karl R. Popper), со што тој го сврте огромното внимание на научната јавност исто онака како што тоа го направи со своите тези во областа на филозофијата на науката. И како што секое истражување во текот на своето развивање го надминува првобитниот план така и филозофијата на Попер, која, според општо прифатеното мислење ја прави основата на неговата критика на општествените науки: од толкувањето на основните тези и трагањето кон импулсите на *критичкиот* став што, всушност, е спецификата на оваа провокативна и атрактивна политиколошка мисла.

Авторите што го истражуваа Попер се поврзани во едно завидно совпаѓање кога е во прашање толкувањето на неговата мисла, но секогаш се разидуваат кога дискутираат за потеклото и за темелната мисла на неговата филозофија. Меѓутоа, ставот на науката во однос на тоталитетот онака како што го замислува Попер во нивоата и во значењата би можел да се здобие со епитетот на јасно издржан теориски еклектицизам. Внатрешната поврзаност на филозофијата на науката и критиката на општествените науки се воспоставува со воведување на прашањата за односот на науката спрема предметот како тоталитет во рамките на научната мисла на овој автор. Целта на овој труд, меѓутоа, ќе биде неговиот ангажман како политички филозоф.

Делото „Отвореното општество и неговите непријатели“ на Карл Попер ќе биде, всушност, исходштето на овој негов капитален труд, кој стана една од најконтроверзните и најчитаните политиколошки расправи на 20-тиот век. Пишувајќи ја во времето на самракот што го внесе тоталитаризмот, поттикнат од влегувањето на Хитлеровите трупи во Австрија во 1938 г., а завршувајќи ја во 1943 г., ова дело на Попер го доби статусот на сега веќе незаобиколна класична вредност во достигнувањата на западно-европската социјално-политичка мисла, кореспондирајќи со сите оние величини на умот на 20-тиот век, кои широко ги отворија вратите за новите творечки пробиви на современата политичка филозофија. Според тоа, како што веќе е истакнато во насловот на ова истражување, делото на Попер ќе биде прологот кој ќе го отвори просторот рамо до рамо, со овој автор да бидат презентирани сите оние што се достојни да се носат со неговите теориски вредности, а кои ја имаа привилегијата не само да ја обединат целокупната историско-политиколошка мисла пред нив, туку и да ја трасираат модерната ера во градењето на политичката филозофија, обоена, пред сè, со огромна концентрација на знаење и богат интердисциплинарен дијапазон. Според тоа, со задоволство во редовите што следат ќе можат да се апсолвираат и следните автори без кои современата политичка филозофија и не би била возможна. Ќе ги спомнеме: Арен Ликхард (Arend Lijphart), Џовани Сартори (Giovanni Sartori), Роберт Дал (Robert Dahl), Френсис Фукујама (Francis Fukuyama), Фридрих Хаек (Friedrich von Hayek), Милтон Фридман (Milton Fridman) и Роза Фридман (Rosa Fridman), Албрехт Велмер (Albrecht Welmer) и други.

* * *

„...размислувам за тоа што е всушност човечкото достоинство, во што се состои тоа, од каде потекнува, зошто е толку важно за човекот. Сега веќе наирам за што станува збор: желбата за достоинство е само друг вид, поинаква димензија, поинаков израз *на волјата сама за себе*, т.е. волјата за сопствената човечка особеност, за сопствениот идентитет... да се чува достоинството, пред сè, значи да се брани својот идентитет, самиот себе како незаменливо човечко суштество... човечкото достоинство не се мери со она што себе си го дозволува *НЕ – ЈАС*, туку исклучиво со она што себе си го допушта *ЈАС*. Достоинството значи, може да се брани во секој момент и на секое место“.

Вацлав Хавел

Овој цитат кој можеби е со призив на тешко остварлива надеж, всушност ќе биде нишката што ќе нè води низ теориските лавиринти на Карл Попер и на неговите „мисловни придружници“ до крајната консеквенца на нивното поимање на политичкото: а, тоа е, пред сè, дека во наслугите на тешките девијантности и талкања во политичката дејност, политиката во основа е добра, позитивна активност која има за цел да ги развива хуманите димензии на човековата суштина. Иако, историјата овојпат го покажа како многу комплициран, ретрограден па дури и деструктивен оптимизмот на Карл Попер, тезите на ова истражување нека не бидат утопија туку насока кон пат кој ќе стави вистински „крај на историјата“ (Фукујама), на човечката социјално-политичка активност, осведочена кон стремењето кон општото добро.

Времето во кое живееме е двосмислено – обележано е од длабоки промени од еден дел на светот на кој му припаѓаме. Сегашниот момент, од една страна, претставува невидена можност за неограничен просперитет во политичка, економска и научно-

технолошка смисла, а во исто време пред очи нè е вистинскиот колапс и распаѓањето на општествените заедници. На моменти ситуацијата е безизлезна, крајно деструктивна. Според податоците на Светската организација на Црвениот крст и на Црвената полумесечина од јули 2001 г., објавени во тогашниот дневен печат, во светот во моментот се водат војни во 80 земји, што значи дека светот живее во фаза на континуирана војна или, погрубо речено, историјата е покриена со непрекинат процес на самоуништување водено со различни средства.

Современите рушевини на површина на актуелните политички процеси донесоа нешто што сè уште нема адекватно име, но нешто што во најширока смисла се означува како *пост-комунистичко општество*, кое, пред сè, ги зафати земјите од бившиот источен блок кои на крајот на 20-от век стагнаа на макотрпниот пат на транзицијата. Ова име го открива правецот на размислувањето во отсликувањето на сегашниот момент и неговиот дух: напуштање на старото и оддалечување од него. Меѓутоа, тоа и не прецизира во кој правец се одвива ова движење и што настанува како резултат на наведеното распаѓање. Секако, тоа и не е лесно да се направи, зашто во теориска смисла промените само што се започнати, без јасна насока, а последиците веројатно не се едностранни, туку повеќеслојни. Со еден збор, се работи за повеќенасочен процес и токму затоа појавите, кои во изминатата деценија беа доминантни на политичката сцена, се означуваа како *голема транзиција, грандиозен пресврт* криејќи многу обележја, но едно од најважните е враќањето кон поливалентноста на демократските институции и правила во политичкото однесување. Во тоа „враќање“ кон демократијата две

точки стануваат битни: повеќепартизмот или (политичкиот плурализам) и функционалното јавно мислење.

Политичкиот плурализам е темелниот услов на демократската транзиција, зашто без изразувањето на слободната волја на човекот и, што е уште поважно, поврзувањето на слободните волји на сите луѓе, нема услови за создавање на политичката слобода. Ако постоењето на повеќепартизмот е нужниот услов за слободата, тогаш јавното мислење и неговата функционална егзистенција би биле доволен услов. Имено, искажувањето на политичките волји е возможно само во ситуацијата на автономни политички поединци – граѓани. Слободата на поединецот во завземањето на ставовите и на критичко мислење спрема јавните работи и поредокот е од интерес за сите луѓе и незаобиколна компонента во градењето на општествената слобода.

Демократската обнова и транзицијата дозволуваат да се истакне дека настанува ново раѓање и на политичките партии и на јавното мислење, што значи дека не станува збор за реставрирање на битните услови на демократијата, туку за нивно единствено, неповторливо создавање, што е, всушност, без повторување во историјата. Новата историска ситуација не може да го оживее она што е одамна исчезнато, не постојат аналогни општествени ситуации, туку создавање нови, поинакви. Доколку постојат некои реминисценции за старите политички организми, нивната реконструкција во практиката би била неуспешна.

Сегашните трендови укажуваат на експлозивност во настанувањата на политичките партии, кои како печурки после дожд ја одразуваат акумулираната енергија устроена во еднозначноста на мислата на еднoпартиските системи. Ваквата

експлозивност, меѓутоа, е придружена од недостиг во правилата на однесување, што навлегува во меѓупартиските односи.

Политичкиот плурализам, започнувајќи со формална регистрација, завршува со изборниот процес, со излегувањето на изборите – процес во кој, всушност, се ефектуира слободната волја, и процес кој во зависност од степенот на веродостојноста, го произведува и степенот на политичката слобода.

Слободата е, всушност, најконтроверзниот домен на политичкото. Пред сè, таа е супстанцијално, суштински зададена отколку егзистенцијално манифестирана. Таа им припаѓа на оние што се борат за неа, непозната е за оние што ја поседуваат, а недостапна, пак, е за оние што ја бараат надвор од објективните можности. Нејзиното барање надвор од таквите можности спаѓа во формата на човечките заблуди. Политиката овозможува, т.е. нуди инструменти, стремежот кон слобода да влезе во доменот на реалните активности на релацијата човек – свет, или релацијата човек – заедница, и тоа преку активностите на луѓето со кои преку менувањето на постоечките се воспоставуваат нови состојби и односи. Според тоа, политичката активност ја буди надежта. Но, не низ патиштата на интуицијата кои би воделе во градење на една апстрактна утопија, туку преку дејноста што ќе се базира врз реалноста и можностите. Со тоа се влегува во градење на, така да речеме, царството на можностите кое се базира, пред сè, на интелектот. Слободата се остварува преку согледувањето на природните моќи и со хумано ограничување на нагонските пориви кај човекот и во општеството, пред сè. Слободата мора да се гради заедно со правдата и со праведноста. Тоа се темелите на кои подоцна ќе

се издигне структурата на политичкиот живот. Доколку таквата структура овозможи градење на институции кои нема да служат за ограничување на човековите права, туку за нивно развивање, толку повеќе ќе се отвора и просторот на политичката слобода. Политичката слобода ќе биде и предворјето на кое ќе се заснова моделот на „отвореното општество“, идеја која, всушност, беше темел на целокупниот опус на политиколошкото дело на Карл Попер, идеја која тој не само што се обиде да ја одбрани, туку и да ја претстави како можна и остварлива.

Отвореното општество ќе треба да ја надмине дихотомијата меѓу државата, нејзините институции, партиите и другите системи на јавно управување. Тоа, всушност, е крајот на таквата дихотомија. Однатре државата се претвора во плуралитет на претставнички системи, и апарати на управување, мешајќи го јавното и приватното. Отвореното општество, всушност, ќе ги мултиплицира и ќе ги автономизира претставничките системи и формациите на одлучување, прашањата кои доаѓаат од општествената база и кои инсистираат на повторно усвојување на нивната содржина, како и оживување на сè пообемните и појаки врски во движењето во општеството со посредниците¹. Значи, централниот проблем е фокусиран во двосмисленоста на зборот „претставување“: што претпоставува истовремено и претставување и застапување на интересите, исто онака како што се јавува и двосмисленоста во зборот „партиципација“: што значи дејствување и активитет и земање учество. Тоа значи дека треба да се претпостави и да се

¹ Alberto Melucci: Novi društveni pokreti, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1987, str. 98.

создадат услови за апсолутна употреба на „јавниот простор“, без што отвореното општество би се заменило со доминантен корпоративизам во кој се губи значењето на индивидуалното ниво.

ГЛАВА I

ДЕФИНИРАЊЕ НА ОСНОВНИТЕ ПОИМИ

1. Попер за отвореното општество и неговите непријатели²

Двотомниот „критички вовед во филозофијата на политиката и на историјата“ на сер Карл Попер „ОТВОРЕНОТО ОПШТЕСТВО И НЕГОВИТЕ НЕПРИЈАТЕЛИ“ беше отпечатено во есента 1945 г., доцнежќи според желбите и очекувањата на Попер. На свое лично задоволство, Попер го има завршено ракописот, а потоа и испратено на издавачот Мекмилан (Macmillan) во САД во октомври 1942 г., замолувајќи го својот стар пријател да се погрижи за негово брзо отпечатување. Тој се надевал и посакувал брзо публикување на својот труд бидејќи се залагал книгата да стане што побрзо достапна на јавноста, зашто верувал дека ова дело ќе биде важен придонес во формирањето на дебатите за поствоеното опкружување. Напорите делото да се публикува во САД останаа неостварени (тука книгата не се отпечати се до 1950 г.), така што делумно разочараниот Попер во април 1943 г. се обратил на Ернст Гомбриц (Ernst Gombrich) стар виенски пријател, кој тогаш работел во Лондон. После многуте разочарувања во февруари 1944 г. е остварен контактот со Херберт Рид од издавачката куќа Рутлиц и делото е подготвено. Подготвувајќи некои дополнувања и фусноти, Попер останува убеден дека книгата нема да ја види светлината на денот се додека војната нема да биде завршена. (Гомбриц првата копија

² За настанувањето, и хронологијата на објавувањето на ова дело, како и за неговото значење, поопширно ќе стане збор во глава 2.

од книгата ја носи во Саутемптон и му ја дава на Попер кога се сретнуваат на бродот од Нов Зеланд во јануари 1946 г.).

Како многу дела кои имале за цел да бидат објавени во определен рок, така и Поперовото „Општество и неговите непријатели“ ги надмина неговите можности. Покрај неговиот оригинален приод кон политиката и кон историјата, тој понуди една дотогаш снажна демократска визија за големите мислители, вклучувајќи ги Платон и Маркс, внесувајќи значајни и влијателни интервенции во интерпретацијата на нивните теоретски текстови, внесувајќи нови идеи за природата на Западното либерално општество, за образованието, за револуцијата, за реформите. Делото претставуваше пробив во целокупната интелектуална агенда. Како би можеле ние да ги просудуваме вредностите на ова дело? Едниот начин е да се воспостави само-дескрипција на книгата, нејзините поставени цели, како и да се „измерат“ нејзините дострели. Попер како централен проблем во политичката филозофија и историја го претпоставува фактот дека уште од најраните времиња на теоретската мисла некои големи мислители ги имаат затскриено лицата наспроти прогресот, оспорувајќи го. Тој го користи овој револт наспроти умот, разумот и слободата за да го објасни развојот на тоталитаризмот, како реакција на стравот и на дезориентацијата, продуцирани од раѓањето на отворените општества, општества кои ги збогатуваат луѓето со многу повеќе автономија од типот на Кант. Тој не ги демонизира земјите или, пак, индивидуите заради нивните реакции: тој се обидува да покаже дека било погрешно да се потиснува слободата давајќи можности на лажни пророци да нудат неправилни и несоодветни

решенија. Како светилник, оваа книга понуди ново и критичко објаснување на широката лепеза на политичката мисла.

Друг критериум за разгледување на книгата е реакцијата на стручното јавно мислење – односно приемот на книгата меѓу читателите што се занимаваат со оваа област. Дотогаш ништо слично и оригинално, во однос на интелектуалните извори на тоталитаризмот, не било објавувано, па поради тоа книгата предизвикала широки дискусии со долготрајни ефекти. Централните знаци како што се отвореното општество, револтот наспроти слободата, и застранувањето на цивилизацијата не предизвикале генерален прием. Кога после шест години од објавувањето на оваа книга Хана Арент (Hannah Arendt) ја објави „Изворите на тоталитаризмот“ (1951), (The Origins of Totalitarianism), Попер дури не беше ни спомнат. Неговата книга беше занемарена, така што во тоа време делото на Арент стана многу повлијателно.

Попер се надевал дека би можел да се обрати и да има влијание на една особена група позната како леви-социјал демократи и социјал либерали. Обележувајќи ги проблемите во разбирањето на науката и на рационалноста, тој се обидуваше да покаже зошто ослободителните движења како марксизмот ги изнедри облиците на тоталитаризмот толку блиски на фашизмот. Неговите аргументи, сметаше тој, би можеле да ги сместат општествениот и политичкиот либерализам на помалку трустна филозофска почва. Но, наместо тоа, тој беше нападнат од поствоената сталинистичка левица, во 1950-тата од ревизионистите на т.н. Нови Леви. Еден круг на класичните економски либерали и минималисти останаа верни на неговата

општествена и политичка мисла. Тие јавно укажуваа дека Попер не бил доволно внимателно читан.

„Отвореното општество и неговите непријатели“ обилува со чисти филозофски идеи кои се битни, па дури и независни од темите во филозофијата на политиката и од историјата, идеи кои имаат длабоки корени во поперовата оригинална специјалност, филозофијата на науката (Shearmur, 1996). Тоа е уште еден начин да се прифати книгата, како едно комплексно дело.

Што се однесува до позитивните одгласи од книгата „Отвореното општество и неговите непријатели“, тоа се многу издржаните интерпретации и коментари за Платон и Маркс, и уште позначајната и поинтересната дискусија за Хегел. Со неговите теоретски интервенции, Попер станува крајно непопуларен меѓу своите колеги, но затоа подоцна е многу поуспешен отколку што се очекуваше. Додека само неколкумина од теоретичарите од тоа време ги прифатија неговите заклучоци или аргументи, неговото дело сепак стана незаобиколно во обликувањето на научната литература. Во објаснувањето на случајот на Платоновите тоталитаристички светоглед тој има вложено многу напор. Заканите од Платоновата „Држава“ неможеше да ги одбегне прашањата на Попер, исто како што многу знаци на прашалник тој постави и пред Маркс и пред Хегел. За жал, Поперовите длабоки пасажи во теоријата на интерпретацијата на овие идеи останале комплетно незабележани од страна на оние што ја изучуваа херменевтиката.

Позитивните одгласи, пак, од книгата на Попер се во неговите централни критики на *есенцијализмот*, и на *историцизмот*, две оригинални видувања на Попер. *Есенцијализмот*

е она што Попер го нарекува потрага по скриените квалитети на мислите, есенцијата што ги прави да бидат тоа што се. Ваквиот став е многу посупериорен од старото схоластичко име на реализмот. Во спротивност, *номинализмот*, именувањето што го прифати Попер, е позиција која тој понатаму ја образложува. Тој смета дека зборовите се конвенционални инструменти, испорачани не со намена да ја бараат есенцијата на нештата, или на универзалиите, туку како регулатори што ние ги нарекуваме научни закони (Shearmur, 1996). Всушност, смета тој, науката ги објаснува законите а не есенцијата. Идеите, пак, што ги формираат историските ентитети како што се народите, нациите, културите или епохите ја оформуваат есенцијата за она што Попер го смета за *историцизам*.

Уважувачката, почитувачката визија за историјата Попер ја означува како една многу груба дури и една од најкрупните интелектуални грешки. Тој дури се чуди како може историцизмот да биде искористен како извинување за скриените злосторства во однос на човечките суштества и како избегнување на товарот на одговорноста. Есенцијализмот и неговата историцистичка варијанта не би требале да бидат оживеани со втурнувањето во ерата на постмодернизмот, деконструкцијата и епистемите.

Поперовите забелешки кон есенционализмот и историцизмот не се врани метафизички, туку методолошки. Тоа е она што тој се обидува да го покаже дека научниот метод кон проблемите на политиката и историјата бара поинаков приод. Приказната на неговата борба да се покаже значењето на методолошкото разбирање на науката е, всушност, доменот на неговата

епистемологија и навлегува во домен, кој е надвор од проучувањето на овој труд.

Други теми што се вредни за истражување во книгата „Отвореното општество и неговите непријатели“ е загриженоста на Попер заради големото влијание на филозофските врз политичките идеи. Попер се обидува да докаже дека неправилните филозофски идеи и теории би можеле да влијаат секојдневно врз сите нас. Ние сме сите филозофи во смисла на некритички и разновидни филозофски теории. Тој нè насочува дека мораме да завземеме критички став и да ги отвориме своите идеи во однос на останатите, нешто што ние треба да го направиме, но кое не сакаме да го направиме.

Има уште една значајна тема во ова дело на Попер, кој се однесува на професионалните креатори на идеите. Попер бил особено бил загрижен околу пробивот на филозофските теории врз политичките случувања, како и од начинот на кој филозофите, како консеквенца, имаат одредена одговорност во актуелната политичка практика. Тој нуди остра пресметка со Платон и со Маркс како брилијантни интелектуалци пред чие влијание би запрел секој. Настрана од Поперовите осуди за некои специфични недостатоци во делата на овие двајца автори, тој бил оптоварен со уште една генерална грижа: имено, оние што се занимаваат со спекулативните идеи ја губат врската со вистинските нешта – со добробитта на човековите суштества. Попер тука директно нè воведува во конкретните и незаобиколни страдања и неправди на луѓето нанесени од страна на други луѓе, и покажува дека треба да внимаваме да не ја занемариме морално-виталната задача да се направи нешто во врска со тоа. Дури тоа и да биде во корист

на аргументирање на форми што влегуваат во утописки теми и идеали. Попер постојано нè опоменува дека ние постојано мораме да бидеме свесни во напорите и стремежите да ја јакнеме нашата општествена одговорност. Меѓутоа, тој истовремено се жали дека интелектуалците многу често не ги загрижуваат таквите работи, преферирајќи да аргументираат за сите видови на високопарни мисли, додека, пак, во истовреме, е присутна многу поголемата морална ургентност од задачата како да се увиди, да се конкретизира и да се оневозможат страдањето и неправдата. Попер знае да биде критичен околу прагматичноста во филозофскиот усет и тука е крајно практичен во неговата загриженост. Затоа, неговото дело не само што е интелектуално стимулативно и предизвикувачко, туку, исто така, претставува моќен повик за една практична задача во однос на она што можеме да го направиме пред големото пропаѓање на човечките суштества. Овој голем и моќен морален импулс – нешто што многу ретко може да се најде во денешните академски кругови – е, исто така, одалечено од интелектуалните идеи, кои го дистанцираат од оние кои не сакаат да го споделат ваквиот морален импулс. Неговото дело е напор да се следат двете паралели што провејуваат низ него, идеите на епистемологијата, филозофијата на науката и идеите на етичката и на политичката филозофија. Клучна е тука неговата заблуда. Тоа го оддалечува Попер од практичните морални грижи, додека, истовремено, тој нè насочува кон задачата да размислуваме критички за она што институциите можат да го сервираат за реализирање на неговите идеи во создавањето на еден миротворен социјален инжењеринг, преувеличувајќи го значењето на слободата на индивидуата.

2. Поимот за отворено општество

Современите концепции на демократското општество без оглед на многубројните разлики, имаат неколку заеднички битни елементи. Во тие елементи најбитни се три идеи:

1. Моделот на современото демократско општество подразбира дека тоа треба да биде *отворено општество*.
2. Современото општество, како отворено општество е *сложено и комплексно* и
3. За демократскиот карактер на модерните општества во рамките на комплексот на отвореното општество важна е претпоставката на имплементирање на релативно развиено *цивилно општество*.

И покрај тоа што проектот на отвореното општество, како идеја што го води, како теориска парадигма, го изгради Карл Попер и, пред сè, го промовираше, сепак се смета дека изразот „отворено општество“ меѓу првите го вовеле францускиот филозоф Анри Бергсон, во неговото дело „Двата извора на моралот и религијата“³. Според Бергсон, затвореното општество е традиционалистичко, хиерархизирано, социјално инертно и во голема мерка автократско општество. За разлика од тоа отвореното општество е општество во кое преовладува социјалната мобилност со голема разгранетост на факторите на комуникација, без илузии за идеолошка и институционална совршеност, општество на толеранција и слобода во движењето на луѓето и идеите. Во основата на Бергсоновото разликување на концептот на затвореното и на отвореното општество е

³ „Potisnuto civilno društvo“ – editor Vukašin Pavlović – Beograd: Eko centar, 1995

компарацијата на следните два типа општество: корпоративното феудално општество и либералното буржоаско демократаско општество⁴.

Идејата и поимот на отвореното општество, меѓутоа, својата полна афирмација ја доживеа токму со делото на Карл Попер: „Отвореното општество и неговите непријатели“ (1943). Попер ја нуди рационалната граница меѓу затвореното и отвореното општество, но овојпат од една поширока перспектива од позицијата на надминување на секој вид трибализам и ослободување на критичката моќ на поединецот.

Спротивставувајќи ја идејата на „затворено општество“, наспроти идејата на „отвореното општество“, Попер ги критикува оние видови на општествената филозофија, и врз нив заснованите политички проекти, кои ги опфаќаат предрасудите што ги содржат идеите за невозможност на демократските реформи. Анализирајќи ги принципите на демократската општествена реконструкција под мотото: „Иднината зависи од нас, а ние не зависиме од ни една историска нужност“, Попер ги отфрла сите оние типови на филозофија што ги нарекува *историцизам* и според кои: „е неизбежен било каков тоталитарен облик“, а „демократијата, за да може да се бори против тоталитаризмот, принудена е да ги копира неговите методи, и така самата станува тоталитарна“⁵. Тој, исто така, не ги прифаќа филозофиите што проповедаат „немоќ на разумот во општествениот живот“ и нудат анти-ирационализам: „или следи го Водачот, Големiot државник, или сам стани Водач“⁶.

⁴ Види во: Политичка енциклопедија, Београд, 1975: 698-9

⁵ Попер, „Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji“, Београд, 1993: 24-25

⁶ Попер, Ibid. 1993: 27

Основната разлика меѓу затвореното и отвореното општество според Попер е следната: во однос на затвореното општество кое е колективистичко, отвореното општество е средина во која поединците се соочени со лични одлуки. Тоа е општество кое почива на логиката на хуманизмот, наспроти логиката на трибализмот, а ригидноста на општествените обичаи ја заменува со морални проблеми и сомневања. За разлика од затвореното општество, (затворено, пред сè, на колективната традиција и покривано од најразлични табуа), отвореното општество се засновува врз начелата на разумната одговорност за личните решенија. Ова општество не припаѓа на типот на органската заедница, во која општествените статуси и улогите се незаменливи, а класите или кастите неповредливи, туку на моделот „на апстрактното општество“, кое се темели врз новиот индивидуализам и функционира низ апстрактните односи на разментата или кооперативноста. Оттука, развиената трговија и протокот на културните идеи претставува најголема опасност за затвореното општество. Според Попер, хуманизмот и универзализмот се новата вера на отвореното општество.

Значењето на Поперовите идеи за разбирање на она што се случува во современоста е повеќе од очигледно. Мора сериозно да се земе во вид неговото предупредување дека идеите на колективизмот и на старата трибалистичка логика би нè оставиле заробени во рамките на „затвореното општество“, општество засновано на идејата на органската заедница, чија основа денес е присутна во скоро сите држави кои се идентификуваат со нацијата. Кон тоа би одело во прилог запирањето на економската и на културната размена со светот. Во продолжение на текстот

ќе се обидеме да утврдиме во која мера денешното општество има одлики на отворено општество, а колку, пак, постојат и јакнат некои сегменти на затвореното општество⁷.

3. Комплексно општество

Модерното демократско општество е комплексно општество во кое автономната позиција на некои сегменти е неопходна за да може успешно да функционира таквиот вид на општествената заедница. Така, се претпоставува дека во однос на политиката економските субјекти ќе бидат самостојни, синдикатите независни, печатот и масовните медиуми слободни, универзитетите автономни, црквата одвоена од државата, културната сфера неограничена, а граѓанските слободи и права загарантирани.

Меѓу современите теоретичари многу е позната аргументацијата на Никлас Луман (N. Luhman)⁸ кој ја објаснува и ја брани идејата на социјалната комплексност. Тој смета дека

⁷ „Распространето е верувањето дека вистинскиот научен или филозофски став за разбирање на политиката, и за подлабоко разбирање на целокупниот општествен живот мора да биде заснован врз контемплација и интерпретација на човечката историја. Додека обичниот човек ги прифаќа околностите на својот живот и важноста на своето лично искуство и на борбите со секојдневието безрезервно и еднострано, за филозофот и социологот се смета дека нештата ги согледуваат од повеќе аспекти. Тие индивидуата ја гледаат како пион, како прилично беззначаен инструмент за општиот развој на човештвото. Тие сметаат дека вистински значајни фактори на историската сцена се: Големите нации или нивните големи водачи или можеби големите класи и големите идеи. Како и да е тие ќе се обидат да ги разберат законите на историскиот развој. Доколку успеат во тоа, тогаш ќе бидат во состојба да го предвидат идниот развој. Тогаш, тие ќе можат да ја стават политиката на цврста основа и да ни дадат практичен совет така што ќе ни укажат на тоа кои политички акции веројатно ќе бидат успешни, а кои нема да успеат.“, Karl Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 33

⁸ Во својата теорија за „авторепродукција“, Луман говори за моќта, при што не ја определува како доминација, туку, како комуникациски медиум, и како способност за зголемување на ефектите во променливите општествени ситуации. Моќта подразбира селекција на можностите како кај претставниците на власта, така и кај оние што се претставувани. Според Луман, моќта силата ја употребува само тогаш кога сака да дејствува во систем чија комплексност веќе не може да се контролира. Поопширно за ова види во: Н. Луман: „Теорија система“, Глобус, Загреб, 1981

општествената еволуција во почетокот ја поминала фазата на сегментарното диференцирање за потоа да влезе во фазата на стратификација, и конечно во модерното време да дојде до третата фаза, фазата на функционална диференцијација, која всушност е резултат на порастот на разновидните подсистеми во секој општествен систем.

Во центарот на идејата за комплексното општество е ставот дека подсистемите (економскиот, политичкиот, научниот, културниот и другите) развиваат многу поспецифични улоги отколку оние што постоеле во системот од кои тие подсистеми изворно се диференцирани. Треба меѓутоа да се забележи дека теоријата на комплексноста особено во нејзината нео-функционална варијанта не се поклопува со теоријата за цивилното општество туку само се допира во две точки: во констатирањето на реалната социјална емпириска комплексност на современите општества, како и во оценката за посебната логика која важи за одредени, автономни подрачја на општествениот живот. Со други зборови концептот на цивилното општество е поинаков и не може да се сведе врз идејата на собрани субсистеми. Но, секако во секој случај, интерпретациите на поимот на цивилното општество особено кај класичните мислителци, во центарот на овој концепт ја ставаат сопственоста, пропуштајќи да воочат дека во современите општества, т.е. во модерните општества доминантна е хетерогеноста и комплексноста на општеството воопшто.

4. Цивилно општество

Поимот на цивилното општество е даден во средината на 19-от век од страна на Вилхелм Хајнрих Рил (Wilhelm Heinrich Riehl) според кој цивилното општество се вбројува во редот на „знаците на времето“ или во концептуалните кодови на епохата. Според него, секоја епоха наоѓа неколку големи вистини преку кои го објаснува светот, а една од таквите епохални вистини е и издвојувањето цивилното (граѓанското) општество и државата.

Поимот на цивилното општество произлегува од дихотомијата на компонентите цивилно општество – политичка држава, што е востановена во европската и англо-саксонската политичка филозофија и теорија од средината на 18-иот век се до средината на 19-иот век. Џон Кин со право истакнува кога вели дека поимот на граѓанското општество (сфатено како цивилно општество) секако дека го претставува клучниот збор на европската политичка мисла во периодот од 1750 до 1850 г. Според неговото истакнување во старата европска традиција граѓанското општество, кое во јазичната терминологија низ историјата е различно номинирано (*koinonia politike*, *societas civilis*, *societe civile*, *burgerliche Gesellschaft*, *Civil Society*, *societa civile*) и државата, од друга страна (*polis*, *civita*, *Etat*, *Staat*, *State*, *Stato*), стануваат меѓусебно испреплетени, а честопати и поими кои се мешаат. Германскиот автор Манфред Ридл (Manfred Riedl) тврди дека терминот цивилно односно граѓанско општество (*burgerliche Gesellschaft*) е всушност буквален превод на старогрчкиот поим „*koinonia politike*“ а подоцна во латинската верзија е преведено како „*societas civilis*“. Овој автор смета, а за многумина таквото

негово тврдење е исправно, дека модерното значење на поимот цивилно, односно граѓанско општество, во голема мерка е поинаков од античкиот модел. Аристотел, на пример, ја изедначувал сферата на граѓанското општество со сферата на политичкото општество (државата), а сето тоа се синтетизирало во рамките на грчкиот *polis*. Според Ридл, поимот на граѓанското општество е пост-антички и всушност го изразува „од државата ослободениот и политички оддалечен простор, општество на граѓански приватни сопственици“⁹, кои го претставуваат раздвојувањето и меѓусебното спротивставување на граѓанското општество и на политичката држава.

Првите контури на разликата меѓу „граѓанското“ во смисла „*civilis*“ и „политичкото“ во смисла „*politicus*“ се сретнуваат во самиот почеток на 18-от век 1708 г. кај А. Гравине, италијански теоретичар, а ширењето на оваа идеја во текот на векот го остварува и Монтескје. Некои автори, како Џон Кин на пример, му замеруваат на Манфред Ридл дека премногу е фокусиран на германската политичка мисла. За разлика од него, Кин смета дека разликата меѓу граѓанското општество и државата, која во тој период вообичаено се нарекувала „влада“, најнапред потекнала од англо-американските простори кои според Кин има свои специфичности во однос на европскиот политички живот во континенталниот регион. Поткрепа за ваквите тврдења Џон Кин ги наоѓа во воведниот дел на делото на Томас Пеин „*Common Sense*“ од 1776 г. во кое тој замерува на писателите од неговото време дека се меша општеството со државата, а со тоа

⁹ Види во: Alberto Melucci, "The New Social Movements: A Theoretical Approach", *Social Science Information* 19 (1980), стр. 36

не ја воочуваат разликата меѓу нив. Според него: „општеството е производ на нашите желби, а државата на нашите грешки; општеството ја поттикнува нашата среќа..., државата негативно ги ограничува нашите неспособности, општеството создава дружење, а државата разлики. Општеството штити, а државата казнува“¹⁰.

Приватниот граѓанин е појдовната точка и основата на цивилното општество кое, пак, од своја страна е нужен имплемент на отвореното општество. Едното е претпоставка за другото. Оттука, слободата на индивидуата како личност и нејзините права, меѓу кои битни се сопственичките права како гарант на неговата автономија во однос на државата, имаат многу важна улога во настојувањето да се прецизира, честопати, флуидниот поим на цивилното општество. Ова може да се воочи во забелешката на Русо во неговиот, така да го кажеме, теориски образец: „Расправата за потеклото на нееднаквоста меѓу луѓето“: „Првиот кој заградувајќи парче земја си дозволи да каже: ова е мое и наиде на доволен број наивни луѓе да поверуваат во тоа, беше вистинскиот основач на граѓанското општество“. Оттука, може да се заклучи дека класичното сфаќање на поимот на цивилното општество е всушност поставувањето во центарот на индивидуалниот граѓанин како сопственик на имот.

5. Неколку модели на релацијата цивилно општество и држава

За да се разбере генезата на создавањето на феноменот на отвореното општество потребно е да се разгледа и развојот на поимот на цивилното општество и неговите релации во однос на

¹⁰ Paine Thomas, (1989), POLITICAL WRITINGS, Cambridge: Cambridge University Press.

државата, кои според Џон Кин можат да се поделат во пет модела. Потпирајќи се на неговата книга „Демократијата и цивилното општество“¹¹, може да се направи обид во кратки црти да се разбере развојот на идејата во цивилното општество од Хобс до Маркс. Според Кин, историјата на либералната политичка мисла од средината на 17-иот век се до периодот на Маркс, претставувала историја на обидите да се оправдаат силата и правото, политичката моќ и законот, должноста на поданиците и правото на граѓаните.

Би можеле да започнеме со *првиот модел* репрезентиран преку Томас Хобс и неговото дело „Левијатан“ напишано во далечната 1651 г. Типично за Хобс е тоа што тој државата ја посматра како радикална негација на природната состојба, која всушност е војна на секој против секого, па затоа државата го добива мандатот да воспостави мир и да обезбеди излез од таквата ситуација со воспоставување амбиент поднослив за сите жители. Во крајна консеквенца, низ тој процес настанало и цивилното општество, кое всушност низ овој концепт, се изедначува со државата и со нејзините закони. На ваквиот модел на државата би одговарала *државата на сигурноста* (The Security State).

Вториот модел ќе го најдеме движејќи се низ историјата на политичката мисла, така што ќе дојдеме и до Џон Лок и неговото дело „Две расправи за владата“ (John Locke, Two Treatises of Government, 1689-90). Овој автор се здоби со епитетот на еден од највлијателните демократски ориентирани претставници на нововековната теорија на природното право, и тој смета дека заштитата на приватната сопственост е темел на граѓанското

¹¹ Keane John, (1988), "DEMOCRACY AND CIVIL SOCIETY, London: Verso.

општество и владеењето. Меѓутоа, тој под сопственост (property) не ја подразбира само сопственоста над материјалните добра, туку и правото човекот да го сочува сопствениот живот, слободата и животот, како што истакнува Коста Чавошки во предговорот на белградското издание на оваа книга на Џон Лок од 1978 г.¹² За разлика од Хобс, Лок смета дека државата не треба да ја замени природната состојба која, пак, тој сосема спротивно ја замислува како состојба на слободата и еднаквоста, туку според него државата има задача таквата состојба да ја сочува, дополнува и доизградува. Сепак, за него што е и за очекување за теориската мисла од тој период, не постои јасна разлика меѓу граѓанското општество и државата, па во истата книга тој истакнува: „Оттука, каде и да има одреден број на луѓе, организирани на еден начин во едно општество така што секој се одрекува од својата извршна власт на природниот закон и и се предава на заедницата, единствено таму постои политичкото или граѓанското општество¹³. На ова, меѓутоа, треба да се додаде дека Лок, како резултат на неговата демократска ориентација, изричито смета дека апсолутната монархија како облик на политичко општество, „не е во согласност со граѓанското општество и, оттука, не може да биде облик на граѓанско владеење“¹⁴. Соодветно на ова, за разлика од државата на сигурноста, во овој случај каде што се прокламира владеење на правото (The Rule of Law), одговара моделот на конституционалната држава (The Constitutional State).

¹² Džon Lok (John Locke), "Dve rasprave o vladi", Mladost, Beograd, 1978

¹³ Лок, Ibid, 1978: 52

¹⁴ Лок, Ibid, 1978: 53

Во историјата на политичката мисла третата фаза, или *третиот модел*, го прави многу битниот чекор во ограничувањето на државната моќ во корист на цивилното општество. Тој модел, како што веќе и спомнавме, е евидентен кај Томас Пеин кој, всушност, за првпат ја тематизира разликата меѓу цивилното општество и државата. Според него, најсовршеното цивилно општество е она општество кое во поголема мерка ги регулира самото своите дејности, а многу мал простор се остава за мешање на владата т.е. на државата. Според него државата не е ништо друго освен неопходно зло, па на ваквиот модел би одговарал образецот на *минималната држава* (The Minimum State), што Пеин го изразил и во неговата книга „Правата на човекот“ од 1791 г.

Четвртиот модел тргнува од претпоставката дека државата има определена задача а тоа е да се сочува но и да се развие цивилното општество. Тука веќе длабоко стапнуваме во големата ера на Просветителството, а Хегел ќе биде оној кој најдобро ќе ја изрази оваа позиција. Според него, за разлика, пак, од претходниот модел, цивилното општество не е природен услов на слободата туку „историски изграден аранжман на етичкиот живот (моралноста) што ја вклучува економијата, интересните општествени групи и институции одговорни за администрирање на цивилните закони“¹⁵. Државата, според Хегел, не е ниту радикална негација на општеството кое е во непрекината војна (Хобс) ниту, пак, е инструмент за усовршување на општеството (Лок), туку таа е нов момент кој ја одразува независноста на

¹⁵ Овие тези можат да се најдат во хегеловото дело „Основните црти на филозофијата на правото“ (G. W. Hegel, "Grundlinien der Philosophie des Rechts", 1821).

цивилното општество во намерата да го трансформира и да го усоврши. Со други зборови, цивилното општество истовремено бара и обезбедува предуслови за институционално одвојување на суверената и на апсолутната држава. На овој модел одговара образецот на *универзалната држава* (The Universal State)¹⁶.

Петтиот модел за појдовна точка ја зема опасноста дека граѓанското општество (се мисли на она граѓанско општество што го отвора патот на отвореното и цивилното општество), може да биде угушено со разни нови форми на државна интервенција. Овој модел го прокламира значењето дури и реставрацијата на цивилното општество, сфатено како област на самоорганизација, сфери што се правно заштитени и што не се под директна зависност од државата. Контурите на овој модел можат да се најдат кај Џон Стјуарт Мил и кај Алексис де Токвил. Џон Стјуарт Мил во своето знаменито дело „За слободата“ („On Liberty“, 1859) расправа за природата на власта, како и за нејзините граници во општеството, истакнувајќи ја, пред сè, граѓанската, индивидуалната слобода. Според Мил, единствениот принцип врз чија основа може државата да ја ограничува индивидуалната слобода е спречувањето на повредите на индивидуалните слободи на другите членови на заедницата. Вистинската област на човековата слобода според него е слободата на свеста, потоа на совеста, на мислењето и на изразувањето; потоа тој ги набројува и слободата на изборот, на вкусот, на стремењата, на планирањето на сопствените активности; и, на крајот, слободата на здружување на поединците, доколку тоа не ја загрозува слободата на другите.

¹⁶ Ibid.

Мил истакнува дека: „единствената слобода што го заслужува тоа име е слободата да го бараме сопственото добро на свој начин, доколку со тоа не ги спречуваме другите во сличните напори тоа да го постигнат“¹⁷.

Во овој модел, како значаен, го спомнавме и Токвил со неговата книга „За демократијата во Америка“, (Alexis de Torqueville, "De la democratie en Amerique", 1835-40) каде што своето внимание го насочува кон формите на тиранијата на мнозинството врз малцинството, низ маската на демократијата. На овој модел коресподентна му е *либерално-демократската држава* (The Liberal Democratic State).

6. На трагите на отвореното општество: од Хегел до Маркс¹⁸

Најголем дел од авторите се сложуваат во оценката дека класичното сфаќање на поимот отворено општество својата најголема теориска развиеност ја добил кај Хегел, во неговата артикулација на „граѓанско општество – политичка држава“ како еден од клучните формативни принципи и поимите „burgerlich“, „Gesellschaft“, и ги поврзал на начин што овозможува поимите на отворено, односно на цивилно и граѓанско општество да станат едни од основните концепти на политичката филозофија. Неговото значење е дотолку поголемо што тој овозможил подоцна да се тематизира натамошната дистинкција меѓу граѓанското општество и политичката држава, како формативен принцип на модерното општество. Тука, според Ридл, Хегел дава придонес еднаков на

¹⁷ Mil Džon Stjuart: "O slobodi", Filip Višnjić, Beograd, 1988.

¹⁸ Заради ограниченоста и потребите на овој труд нема посебно да навлегуваме во Поперовото вреднување на Марксовата теорија.

концепцијата на суверенитетот на Жан Боден и на Русоовата идеја за општата волја.

Според Хегел, „создавањето на граѓанското општество е дело на модерниот свет“. Уште повеќе, „системот на потреби“ што ги развива тоа општество претставува радикално раскинување со природната околина, па оттука овој концепт има свое големо влијание и во критиката на натурализмот. Со други зборови, граѓанското, односно цивилното општество, не е природен услов на слободата (како кај Лок и Пејн), туку тоа е сфера на етичкиот живот и е продукт на историјата, на редот на историските нешта (Sitlichkeit). Оваа сфера Хегел ја разгледува во рамките на светот на едностраноста на патријархалното семејство и на универзалната држава:

„Граѓанското општество, всушност, е разликата која настапува меѓу семејството и државата, иако образувањето на истото подоцна се случува како формирање на државата: зашто како разлика тоа ја претпоставува државата, која како самостојно мора да ја има пред себе за да опстане“¹⁹.

Резултат на Хегеловиот системски пресек во теориското профилирање на поимот на граѓанското, односно на цивилното општество се состои во новото значење на поимот „граѓанско“, кој тука добива социјална употребна смисла и со кој тој ја означува општествената положба на индивидуата, која во апсолутната држава е приватизирана во „bourgeois“ (граѓанин). Така цивилното општество станува сфера на граѓанските приватни луѓе што стојат едни наспроти други како „личности“ и

¹⁹ Hegel G. W. Friedrich, "Osnovne crte filozofije prava", Veselin Masleša, Sarajevo, 1964.

„сопственици“, а меѓу себе се поврзани со својата економски посредувана „засебност“ (на потребите, на размената, на трудот). Така, Хегел го расчленува граѓанското општество на: економски „систем на потребите“, приватно – правно „правосудство“ (граѓанско право), политичка интеграција (корпорација во смисла на асоцијација на оние што работат и произведуваат), општество на образованието, институции на администрацијата („полицијата“ во смисла на управа, како и класите и класното општество). Меѓутоа, битно во контекстот на овие тези е и Хегеловото сфаќање на интересите. Неговиот систем на етичност во општествениот живот, како идеја за слободата, се изразува низ семејството, граѓанското општество и државата. Појдовна точка во тој систем е поединецот, конкретниот граѓанин. Во неговиот став дека индивидуата е носител на принципите на засебноста и на особеноста се остварува врската со тезите на граѓанскиот либерализам. Хегел истакнува: „Конкретната личност, која самата за себе е цел како посебност, како целина на потребите или измешаноста на природната нужност и произволноста, е еден од принципите на граѓанското општество“²⁰. Но, граѓанското општество има и еден поинаков принцип, а тоа е меѓузависноста на индивидуите со што се засновува „системот на сестраната зависност, така што субзистенцијата и благосостојбата на поединецот, со тоа неговиот правен опстанок се испреплетува во субзистенцијата, благосостојбата и правото на сите“²¹.

²⁰ Хегел, 1964: 164

²¹ Ibid.

Во ова што е досега кажано нема битни разлики меѓу Хегеловите сфаќања и позициите на класичниот либерализам, особено во либералните теории на т.н. класична политичка економија. Специфичноста на Хегеловата концепција, меѓутоа, е во дијалектичка врска и меѓузависност на овие два принципа. Принципот на посебноста не останува само на нивото на задоволување на случајната произволност и на субјективното однесување, туку е посредуван со принципот на општоста. И двата момента на етичност на социјалниот живот можат да опстанат како нужно поврзани што резултира со: „право на посебноста себе си да се развие и да се рашири на сите страни, како и право на општоста себе си да се покаже како темел и нужен облик на посебноста, како моќ над неа и како нејзина последна цел“²².

Индивидуите кои според Хегел како граѓани на државата се приватни личности, имаат свој сопствен интерес за својата цел. Меѓутоа, во граѓанското општество субјективитетот се постигнува со меѓусебно поврзување на посебноста и на општоста. Посебните цели на индивидуата се јавуваат со посредувањето на општото, и таа цел „тие можат да ја достигнат само доколку своето знаење, барањата и дејствувањата ги одредуваат на општ начин, правејќи од себе карика во синџирот на ваквата поврзаност“²³.

Според тоа разликувањето на посебните и на општите интереси и согледувањето на нивната меѓу условеност е првата битна карактеристика на Хегеловото сфаќање на односот на цивилното

²² Ibid, 165.

²³ Ibid, 166.

општество и на политичката држава. Преовладувањето на ставот на партикуларитетот на интересите, т.е. издигнувањето на посебноста во општоста кај Хегел се нуди во две можности. А, тоа е и другата битна карактеристика во неговата концепција во разликувањето на цивилното општество и државата. Првото ниво на воспоставување на општоста е граѓанското општество. Него го одредува „формалната општост на самостојните поединци“.

Друг вид на воспоставување на општоста кај Хегел е државата. За разлика од граѓанското општество, кое може да дојде само до не-вистинското општо, или според Хегеловиот речник „не-умното општо, државата е остварување на вистинитото, односно на умното општо. Државата, како реалност на субстанцијалната волја, што таа ја има во посебната самосвест, издигната до нејзината општост, го претставува она што самото по себе и за себе е умно“²⁴. Или, продолжува Хегел: „државата е реалност на конкретната слобода, а конкретната слобода се состои во тоа дека личната поединечност и нејзините посебни интереси, исто така, имаат свој целосен развој и признавање на своето право во системот на семејството и на граѓанското општество, па, така како што заеднички делумно преоѓаат во интересот на општото, делумно преку осознавањето на таквото општо го прифаќаат и како свој сопствен супстанцијален дух...“²⁵.

За разликување на државата и на граѓанското општество големо значење има и Хегеловото укажување дека интересите на поединците како такви е крајната цел на граѓанското општество.

²⁴ Ibid, 204.

²⁵ Ibid, 210.

За разлика од граѓанското општество државата сосема поинаку се однесува спрема индивидуата – од објективниот дух на државата (и нејзината умна општост) индивидуата, како нејзин член го постигнува својот објективитет и етиката на општественото живеење. Општиот интерес, осознаен од државата, се појавува како „конечна цел со највисоко право наспроти поединците, чија највисока должност е да бидат членови на државата“²⁶, зашто таа не е само надворешна нужност на општоста спрема посебноста туку таа е „нивна иманентна цел, а силата и лежи во единството на нејзината општа конечна цел и посебниот интерес на индивидуите, со тоа што тие имаат во толкава мера должности спрема неа, колку што истовремено имаат права“²⁷. Тука се наоѓаме на почвата на која едностраните интерпретации го поврзуваат Хегел со апологетите на државниот апсолутизам и тоталитаристичките концепции на државата. Но, иако во државата Хегел го наоѓа остварувањето на апсолутната идеја и на општоста на умот, што значи и на слободата, тој како втемелувач на дијалектиката ниту во еден момент не ги елиминира посебните интереси. Вистина е дека највисоката цел на државата е општиот интерес, но супстанцата на тој општ интерес е одржувањето на посебните интереси. И обратно, индивидуите живеат како приватни личности и за своите приватни интереси, но барањата, воедно, им се во општото и за општото“, дејствувајќи на начин свесен на таквата цел²⁸.

На крајот ќе кажеме дека Хегеловата концепција на цивилното општество има особено значење заради два момента: „Прво, битно

²⁶ Ibid, 204.

²⁷ Ibid, 211.

²⁸ Ibid, 210.

е согледувањето дека зад интересите (посебните и општите) се наоѓа системот на потребите и второ, дека потребите и интересите меѓусебно се посредувани со работата, со трудот". Посебноста, најнапред одредена како нешто што е наспроти општата волја воопшто, е субјективна потреба која својот објективитет, т.е. задоволувањето, го постигнува со работата и со трудот како нешто што посредува меѓу двете страни"²⁹.

Како што од кажаново може да се види, Хегел во голема мерка го уважува граѓанското општество. Неговото раздвојување од политичката држава според Хегел е неизбежен факт, претпоставка и резултат на развојот на модерното општество и на државата. Така сфатено граѓанското општество не е идилично и хармонично општествено поле, туку простор кој според Хегел повеќе личи на бојно поле, на кое се сретнуваат, се судираат, се вкрстуваат и се спојуваат разновидните интереси. Според Хегел, граѓанското општество има сериозни и иманентни внатрешни лимити. Тоа се шири и развива на слеп, арбитрарен и на квази-спонтан начин. На прашањето дали тоа самото може да ги надвлее своите сопствени партикуларитети, и дали не се стреми кон парализа на сопствениот плурализам, Хегел дава одговор што упатува на постоењето на државата, која треба да ги содржи, да ги сочува и да ги синтетизира конфликтните елементи на граѓанското општество. Уважувајќи ја и состојбата во Германија во тој период, Хегел заклучува дека само државата е таа која може на повисока и на поправедна етичка инстанца да ги синтетизира партикуларните интереси во „универзалната политичка заедница". Од своја страна, пак, само таквата држава е реинкарнација

²⁹ Ibid, 169.

според Хегел, на „апсолутниот дух и на универзалната политичка заедница“, и така може да ги артикулира и да ги одбрани општите интереси, а истовремено да биде гарант и заштита на слободата на членовите на граѓанското општество и на посебните интереси.

7. Марксовата критика на Хегел

Во обид теориски да се осамостои од својот голем претходник Хегел, Маркс уште во своите рани трудови навлегува во критиката на Хегеловата концепција на односот меѓу граѓанското општество и државата, пред сè, во своите трудови: „Критика на Хегеловата филозофија на државното право“, „Прилог кон Еврејското прашање“, „Критика на Хегеловата филозофија на правото“, „Германска идеологија“. Главната замерка е во тоа што Хегел го изедначува цивилното односно граѓанското општество со буржоаското општество – со сите консеквенци што произлегуваат од тоа.

Дека критиката што Маркс му ја упатува на Хегел е, сепак, противречна покажуваат некои негови ставови и оценки. Од една страна, тој ја уважува дистинкцијата на Хегел па и самиот зборува за „световниот расцеп меѓу политичката држава и граѓанското општество“³⁰, и за „судирот меѓу општиот и приватниот интерес“³¹, или кога зборува за „општата светска противречност меѓу политичката држава и граѓанското општество“³².

Од друга страна, тој го критикува Хегел што премногу остро инсистира на поделбата на граѓанското општество и на државата.

³⁰ Marx, Rani radovi, Zagreb: Naprijed, 1967.

³¹ Ibid, 65

³² Ibid, 71

Така, Маркс утврдува дека Хегел ги основал своите ставови за сфаќањето на бирократијата преку „одвојувањето на државата и на граѓанското општество, преку посебните интереси и преку за себе и по себе битисувачкото општо“³³.

Една од неговите критички замерки се состои во тоа што „Хегел тргнува од одделувањето на граѓанското општество и на политичката држава како две цврсти спротивности, две објективно различни сфери“³⁴, иако повторно признава дека ваквото делување постои во модерната држава.

Маркс е согласен со Хегел во тоа дека апстракцијата на државата како таква и на приватниот живот (граѓанското општество) му припаѓаат на модерното време: „Апстракцијата на политичката држава е модерен продукт“³⁵.

Кај Маркс останува неразјаснето зошто граѓанското општество е вештачка база на политичката држава „за разлика од семејството каде што природноста не се става под прашање. Особено што тој тврди дека и семејството и граѓанското општество се неделливи од политичката држава, тие според Маркс: „самите себе се претвораат во држава“³⁶. Особеноста на Марксовата концепција се состои во ставот дека модерната држава се јавува како политички израз на општествените односи, карактеристични за граѓанското општество, како и неговите производствени и на сопственичките односи, кои се дел од производствените односи. Тука тој е категоричен и вели: „политичкото устројство на својот највисок врв е според тоа,

³³ Marx i Engels, (1972), Dela, Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta.

³⁴ Ibid, 63

³⁵ Ibid, 28

³⁶ Ibid, 8

устројство на приватната сопственост. Највисоката политичка смисла е смислата за приватната сопственост“³⁷.

На тој начин, Маркс доаѓа до сосема спротивен заклучок од Хегел. Додека Хегел (во расправите за наследството за приватно-сопственичкиот посед, а посебно за институцијата на мајоратот) зборува за можностите на политичката држава над приватната сопственост, во таа смисла Маркс во истата појава ја открива „моќта на апстрактната приватна сопственост над политичката држава“³⁸.

Но, Маркс не се задоволува само со критиката на Хегеловиот идеализам, туку ја користи и критиката на поимот на граѓанското општество, како и филозофското разграничување од стариот материјализам. Во познатите „Тези за Фоербах“ може да се најде клучниот став за ваквото разграничување. Десетатта теза, како илустрација на ова гласи: „Стојалиштето на стариот материјализам е граѓанското општество, додека стојалиштето на новиот е човечкото општество или поопштествено човештво“³⁹.

Маркс, меѓутоа, остро ја критикува егоистичката и користољубивата димензија на граѓанското општество, веројатно под влијание на младохегелијанците на кои, во одреден период, и самиот им припаѓал. Во тој контекст карактеристична е оценката на Бруно Бауер: „Потребите се моќен погон што го придвижуваат граѓанското општество. Секој го користи другиот за да ги задоволи своите потреби, а оној другиот повторно го

³⁷ Ibid, 86

³⁸ Ibid, 87

³⁹ Маркс, 1967: 339

користи истиот за истата цел⁴⁰. Тоа го нагласува и Маркс во „Еврејското прашање“.

„Принципот на корисноста“ Маркс го подведува под остра критика, како и себичниот интерес на поединецот кој е воздигнат од класичниот граѓански либерализам и индивидуализам. Осврнувајќи се, пред сè, на Џереми Бентам (Jeremy Bentham) Маркс настојува да покаже дека под теоријата за слободата, еднаквоста и хармонијата на интересите во буржоаското општество, всушност, се кријат оправдувањата за вистинската нееднаквост и експлоатација. Сведувањето на сите разновидни односи на взаемност меѓу луѓето само на односи на корисност за Маркс претставува само метафизичка апстракција на буржоаскиот однос на размената, во кој губи секогаш оној кој на пазарот единствено може да се понуди и да се продава само себе си, т.е. работната сила.

Следната особеност на марксовиот поглед врз граѓанското општество е утврдувањето и нагласувањето на неговата класна основа и класната суштина. Во „Германската идеологија“ Маркс јасно ја формулира тезата дека „модерното граѓанско општество станува класно општество“, односно буржоаско општество. Тој во општествените класи го наоѓа социјалниот израз и спојката на граѓанското општество и државата: „Сталежите се синтеза на државата и на граѓанското општество“, но исто така, „сталежите се востановена противречност на државата и на граѓанското општество во државата“⁴¹. Погледот врз граѓанското општество, како поле во кое првенствено се генерираат класите и класната

⁴⁰ R. Berman/E. Knödler-Bunte, "Identitätskrise der Linken", Bon, 1990.

⁴¹ Маркс, 1967: 58

поделба, како и сфаќањето според кое класите (сталезите) истовремено претставуваат синтеза, но ја искажуваат и протвречноста меѓу граѓанското општество и државата — исфрла од видокругот многу важни, не-класни димензии на граѓанското општество и неговата релација во однос на државата.

Маркс, се разбира, не може да не го признае епохалното значење на развојот на граѓанското општество и еманципацијата на европското урбано граѓанство од владетелските моќници на средниот век и на феудалното општество. Во „Германската идеологија“ тој вели: „Обликот на сообраќајот што на сите досегашни историски степени е условен од дадените производствени сили, како што ги условува, е граѓанското општество. Тоа го опфаќа целокупниот комерцијален и индустриски живот на одреден степен па во таа мерка и ја надминува државата и нацијата, иако, од друга страна, повторно мора кон надвор да се искажува како националност, а навнатре мора да се расчлени како држава“⁴². Тука веќе се гледа поширокото сфаќање на граѓанското општество што не е редуцирано на класно поларизирано поле на социјалната комуникација.

Како што се евидентни многубројните противречности на Марксовото поимање на граѓанското општество, така се ставени под знак прашање и некои димензии на неговиот теориски и идеолошко-политички проект „на укинување“ или на „набљудување“ на граѓанското општество. За Маркс на дневен ред не е само решавањето на проблемот на посредување и противречност меѓу граѓанското општество и државата, туку и прашањето на

⁴² Маркс, 1967: 382

„автономијата“ на тоа општество, се разбира, сфатено како буржоаско. Решавањето на тоа прашање тој го бара во политичката економија и во откривањето на вишокот на вредноста како и во експлоатацијата на работничката класа. Оваа негова теорија дојде во парадоксална ситуација да се инструментализира и на неа да се повикуваат оние кои со јакнењето на т.н. социјалистички држави го укинаа граѓанското општество (како буржоаско и експлоататорско), како и оние кои дихотомијата граѓанско општество – држава сакаат да ја заменат со проектот на асоцијација (разновидните самоуправни модели) во кои слободниот развој на секого е услов за слободниот развој на сите. И во двете варијанти се работи за избор меѓу два различни обрасци во шареноликиот плуралитет на формите на цивилното општество. За да се избегне неоправданата конотација која значењето на граѓанското го сведува со буржоаското општество, во понатамошниот дел од овој труд ќе му се даде предност на терминот цивилно општество.

8. Современиот концепт на отвореното општество

Од досега кажаното би можеле да констатираме дека отвореното општество е агрегатен поим кој означува специфичен збир на социјални врски и на општествени комуникации, социјални институции и општествени вредности, а појдовната точка е граѓанинот како дел на граѓанското, или, поконкретно, на цивилното општество.

Цивилното општество е општество на граѓаните и на нивните асоцијации во кои граѓанинот се појавува истовремено во двојно својство: како личност, како индивидуа, но и како сопственик

во смислата на сопственоста на Лок, каде што поимот сопственост подразбира покрај поседување на имот и поседување на одредени права, така и поседување на слободи и на својот приватен живот. Така, посматрајќи го граѓанското општество, кое би имало квалитети да генерира отворено општество би можеле да се разликуваат три нивоа: граѓаните како *поединци*, индивидуи; *здруженијата*, односно асоцијациите на граѓаните и *асоцијациите на асоцијациите*.

Проектот на отвореното општество би требало да ги поврзе граѓанските права, граѓанските асоцијации и јавноста во едно заедничко поле. Неопходен фактор за тоа е функцијата на цивилното општество во кое неодминливи актери се граѓанските здруженија (асоцијациите), граѓанските установи (институциите) и општествените движења. Институциите кои, во помала или во поголема мерка, се во директна врска со цивилното општество, семејството, црквата, добротворните здруженија, приватните фондови, образовните системи и универзитети (во степен во кој се независни од државата, слободниот печат и независните масовни медиуми).

Многу значајна е и културната димензија на цивилното општество („civic culture“), при формирањето и пренесувањето на фундаменталните културни вредности и нивото на политичката култура во дадената средина. Колку овие димензии се поразгранети, толку шансите за активирање на отвореното општество се поголеми. Овие димензии всушност се потпираат на класичната идеја дека една од клучните компоненти на цивилното општество е етичката визија на социјалниот живот. Тука е

комплементарна и идејата за довербата на граѓаните во општеството (Trust In Society).

а) Теориските, општествените и методолошките вредности на поимот отворено општество

Во развиените теории на општеството, поимот отворено општество е еден од централните херменевтички клучеви за разбирање на комплексниот однос на модерното општество и на современата држава. Тоа, исто така, е важен концепт за да се разбере и цивилното општество, како и демократските актери воопшто. Особено значајна улога има анализата на општеството во транзиционите периоди. Концептот на отвореното општество мора да има силен демократски и плуралистички набој и во рамките на цивилното општество би требало да претставува практична и теориска противтежа на авторитарните и на неототалитарните тенденции во развојот на современите општества. Цивилното општество е арена на размената на факторите кои најчесто претставуваат, како што вели Диркем (Durkheim) „Сфера на дуализмот во човековата егзистенција“: истовремено постоење на мотивациите, кои се покренати од одредени интереси, а, од друга страна, алтруистичките елементи што се, всушност, идеалистички извори на активитетот во општеството. Тука ќе го спомнеме, од една страна ривалитетот, а, од друга страна, меѓусебната наклонетост и взаемноста.

Веќе оттука може да се заклучи дека поимот на цивилното општество е полн со внатрешни тензии и противречности, кои опстојуваат и дејствуваат заеднички. Цивилното општество е рамката во која се трага по синтезата на приватното и на општото „добро“, област на заедништвото (community), но и на

слободната индивидуа (individualism). Тука мора да се има предвид и полето на „правата“, но и на „експлоатацијата“, јавната етика и индивидуалните интереси, меѓутоа и јавните проблеми.

Комплексноста, но и амбивалентноста на овој поим, се гледа ако поблиску ги погледнеме позитивните принципи врз кои се темели цивилното општество, за да може потоа од него да се гради отвореното општество.

Принципите врз кои се темели цивилното општество меѓу другото се: 1. автономија (во однос на политиката и на државата), 2. асоцијативност (неполитичко организирање и здружување), 3. договорност (што има две нивоа: глобалната идеја на општествениот договор што претставува основа не само за политичкиот авторитет туку и за општествениот поредок, како и нивото на договорните односи во комерцијалната и во сферата на општествениот сообраќај меѓу граѓаните како индивидуи), 4. плурализмот (општествениот и интересниот), 5. индивидуалитетот, 6. солидарноста, 7. самоорганизирањето, 8. приватноста, 9. хуманоста и 10. универзалноста како и процесот на мундијализација.

Концептот на цивилното општество има позитивно нормативно значење кое не може да му се оспори. Во ова истражување, пред сè, ќе бидат дадени предностите на овој концепт, иако егзистирачки се и некои негативни аспекти како што се егоизмот, партикуларизмот, посесивноста, компетитивноста, сепаратизмот и локализмот.

Цивилното општество дејствува, пред сè, како хоризонтална социјална мрежа карактеризирана, пред сè, од непосредната

комуникација, меѓусоседската и локалната солидарност и
взаемност, спонтаноста, граѓанските иницијативи, неполитички и
не-класно заснованите колективни акции.

Имајќи го предвид фактот дека модерното општество е многу
комплексно, можеме да го изведеме следниот заклучок што битно
ќе нè води во ова истражување – а тоа е дека за разлика од
класичните парадигми на цивилното општество, како
спротивставено на политичката држава, пред сè, ќе го имаме
предвид модерниот поим на цивилното општество и на сложениот
модел во кој ова општество ги одредува битните полиња на
општествениот живот во едно претпоставено отворено општество.
Тие полиња би биле економското, културното, политичкото, но на
тој начин што релацијата отворено општество – држава останува
во главниот фокус на истражувањето.

б. Современите расправи за отвореното општество (Реактивирање на интересите за цивилното општество)

Гледано во целина, може да се каже дека кон крајот на 19-от
и во голем дел од 20-от век расправата за цивилното општество
и за политичката држава доживеа затишје, а парадигмата како да
изгуби од своето значење.

Тоа траеше сè до кризата на современата држава некаде во
преодот на 60-те во 70-те години на 20-от век. Некои практични
настани во општествено-политичкиот живот и на Запад и на
Исток, повторно ја заживеаја расправата за односот меѓу
цивилното општество и политичката држава, за да можат да се
разберат современите општествени феномени. Најнапред, на Запад
дојде до оживување на теорискиот интерес за темата цивилно
општество предизвикана, пред сè, од појавата на новите

(алтернативни) општествени движења, кои својот колорит го доживеаја кон крајот на 60-те и 70-те години, а кои делумно настанаа и како одговор на сè посилните претензии државата да го колонизира „светот на животот“, (да се послужиме со зборовите на Хабермас), односно под своја контрола да се стави цивилното општество.

Друг битен фактор беше и згаснувањето и преоптовареноста на „државата на благосостојбата“, која почна да претрпува сè поголеми критики како од десницата (неоконзерватизмот и неолиберализмот) така и од левицата (пост-марксизмот).

Во својата книга „Притвречностите на државата на благосостојбата“ на германскиот социолог и политиколог Клаус Офе (C. Offe), укажува на разликите, но и на критиките, што се упатувани на адреса на државата на благосостојба. Во своите бројни текстови – во кои се опсервираат новите општествени движења како предизвик на границата на институционалната политика – тој јасно ја покажува суштинската поврзаност меѓу кризата на државата на благосостојба и експанзијата на новите општествени движења⁴³. Овие движења застануваат во одбрана на цивилното општество, односно ги бранат оние области на општественото живеење кои можат да ги пречекорат суштинските ограничености на класичната политика и на нејзините институции.

⁴³ Offe Claus (1987), *Novi društveni pokreti-izazov granicama institucionalne politike* (u zborniku OBNOVA UTOPIJSKIH ENERGIJA, priredio V. Pavlović, Beograd.

в) Отвореното општество меѓу цивилното општество и кризата на современата држава

Вообичаено е дека социолошките и политиколошките расправи во однос на општеството се разгоруваат тогаш, кога доаѓа до криза на државата. До такви кризи по правило доаѓа кога:

- очекувањата и можностите на граѓаните и на општеството во значителна мерка ги надминуваат способностите на постоечките институции на државата и политиката на адекватен начин да се одговори на пораснатите барања на своите граѓани,

- тогаш кога претензиите на државата да го потчини општеството доведуваат до ерозија на легитимноста на постоечките државни институции.

Во такви услови, разбирливо е да се разгорува и дискусијата за односот меѓу цивилното општество и политичката држава. Тоа се ситуациите во кои општественото поле станува во таа мерка побогато од политичкото што постоечките институции во државата кои, по дефиниција, би требало да бидат доволно политички репрезентативни, едноставно тоа веќе не се. Или, пак, кога авторитарната држава многу од своите функции ги врши на ригиден, дури и на репресивен начин, и со тоа предизвикува оправдано незадоволство и отпор кај своите граѓани.

Во такви моменти, настапува не само криза на одреден тип на политичкиот режим и на политиката со која тој се води, туку и општествена криза на легитимноста на постоечкиот модел на државата и на нејзините институции воопшто.

Кризата на современата држава беше многу воочлива кон крајот на 60-те години на 20-от век и на Запад и на Исток. И двата типа на државна организација, чиј единствен заеднички

именител беше тоа дека се потпираат на општеството на трудот, скоро истовремено се соочија со сопствените модалитети на кризата. Таканаречената држава на благосостојба на Запад стана предмет на сериозни критики, како „преоптоварена држава“, која премногу се меша во домените како што се економијата и некои други за кои се смета дека поголемиот степен на саморегулација е неопходен за нивно ефикасно функционирање.

Од друга страна, моделите на државите на Исток во последните децении кумулираа многу слабости во етатистичкиот тип на организацијата на општеството кое скоро ги доведе до степен на крах и на катастрофа. Многу аналитичари на ваквата криза, која резултираше не само со паѓање на одреден тип на државата, туку и воопшто до крах на моделот на социјализмот што стоеше зад тоа, го употребија терминот имплозија или самоуништување, распаѓање на системите однатре.

Во т.н. социјалистички земји предолго владееше уверувањето дека државата е најдобар чувар на општеството и на социјализмот. Разновидните социјалистички теории за изумирање на државата и самите изумреа, а државата не само што опстана, туку и зајакна, на погрешен, бирократски начин. Парадоксот на социјалистичката држава е во тоа, како што согледаа многубројните аналитичари, ни таа самата, ниту партиите што диригираа со неа, не беа свесни за таквото јакнење. Според тоа, разбирливо е дека експанзијата на бирократската држава одеше на штета на општеството и на неговата автономија. Во социјализмот дојде до укинување на цивилната сфера, во почетокот толкувано од неопходноста со започнатите револуционерни промени да создадат претпоставки за развој во

рамките на неразвиеното општество. Со текот на времето, се покажуваше дека јакнењето на државата не е само привремено, туку стана белег на општеството во кое јакнеа контролните, регулативните, политичките, и идеолошко-репресивните функции на државниот апарат.

Надмоќта на социјалистичката држава над општеството и државата беше паралелна со опстојувањето на социјализмот како модел на општествената, политичката и, пред сè, идеолошката организација на овој тип општество.

г) Демократијата како фактор на отвореното и на цивилното општество

Поимот на отвореното општество скоро во сите гледишта има јасна анти-етатистичка конотација и голем демократски потенцијал. По својата природа отвореното општество претпоставува заштита и обновување на плуралистичкото општествено живеење. Во суштината на овој поим е тоа дека општеството не може да се сведе на државата.

Посебно важно демократско влијание има концептот на т.н. цивилно општество во т.н. транзициони општества. Овој концепт има клучна улога во процесот на демократските промени во земјите кои ги укинаа социјалистичките режими.

Меѓу многуте претпоставки за постоење и дејствување на цивилното општество битни се неколку:

- владеење на правото и на правната држава (при што битен е принципот на владеењето на правото);
- гарантираните граѓански права и слободи;
- процедуралните правила во демократијата и во институциите (во рамките на повеќепартиската демократија);

- пазарната економија и приватната сопственост;
- демократската политичка култура;
- партиципативната демократија и слободата на самоорганизирање.

Тоа би биле некои од претпоставките врз кои се темели, во помала или во поголема мерка, поделба на цивилното општество и политичката држава во модерниот период. Доколку државата не ги признава, или ги загрозува ваквите претпоставки, таа го стеснува просторот на цивилното општество, односно просторот за саморегулација на специфичните видови интереси (економски, верски, културни и други), кои треба да задржат извесен степен на независност и слобода во политичката сфера. Стеснувањето на релативната автономија на цивилното општество, гледано подолгорочно, би имало негативен повратен ефект што директно би ја погодило стабилноста на државата. Доколку под политички поредок се подразбира збирот на институциите, процедурите и „правилата на политичката игра“, како и одредениот степен на политичка култура и систем на политички вредности (независно од промените на владите и од партиите на власта), во тој случај автономното цивилно општество, со своите активности и институции, се јавува како неопходна општествена база на политичкиот поредок. Во таа смисла, и образовниот систем, економијата и другите општествени полиња – тука се вбројува и универзитетот, науката и медиумите, како и економијата и семејството, кои претставуваат важни столбови на овие нестриктно политички елементи. Доколку се загрозува автономијата на тоа комплексно општествено поле со тоа општественоста во

рамките на државата се рудиментира, а пошироките социјални форми на живот стануваат редуцирани и бирократизирани.

ГЛАВА II

ЕГЗИЛОТ, ВИЕНСКИОТ ПРОГРЕСИВЕН КРУГ И СОЗДАВАЊЕТО НА „ОТВОРЕНОТО ОПШТЕСТВО И НЕГОВИТЕ НЕПРИЈАТЕЛИ“⁴⁴

Во овој дел од текстот ќе стане збор за влијанието на поперовиот егзил во формирањето на неговото дело „Отвореното општество и неговите непријатели“. Егзилот го предизвикува чувството на неговата обездоменост што се јавува како главен мотив во поперовиот живот и дело. Неговото бегство од клерикално-фашистичката Австрија, престојот во Нов Зеланд во текот на Втората светска војна, и социјалната изолација во повоената Англија го формира неговиот перманентен егзил. Тој трагаше по нов дом во космополитската филозофија. Неговата непрекината потрага ја роди либералната космополитска визија на науката и на политичките заедници создадени од вистината и реформите. Нивната реализација лежеше во отвореното општество. Во неговото дело се одразија идеалите на Виенскиот прогресивен круг од периодот на *fin-de-siècle*. Голем дел од членовите на овој прогресивен круг беа асимилирани Евреи, чии дилеми околу националниот идентитет ги родија космополитските погледи кои ги соголија етничките и националните дистанцирања. Отвореното општество претставуваше воодушевувачка одбрана на либерализмот наспроти фашизмот, но тоа сепак остана утописки идеал. Овој проект не можеше да му овозможи на Попер едно сурогат

⁴⁴ Повеќе за биографските податоци на Карл Попер и за хронологијата на создавањето на неговото дело „Отвореното општество и неговите непријатели“, види во ревијата "Philosophy of the Social Sciences", Volume 26, number 4, Sage Periodicals Press, December 1996

општество или пак дом во кој што тој можеше да ја оствари својата крајна дестинација и да се одмори.

„Филозофијата е навистина бездомна – таа е желба да се биде дома насекаде.“

Новалис

„Светот е мојата татковина“, извикнува Данте еден од најпрославлените литературни егзиланти на сите времиња⁴⁵. Како и егзилантите во минатото но и во иднината, Данте го сонувал светот што требало да стане негова идна татковина. Но, неговиот сон останува засекогаш неостварен. Бегајќи од својата родна Фиренца, тој останува да живее со големо страдање. И другите италијански градови му го понудија своето гостопримство, но сепак ништо не можеше да ја замени неговата родна Фиренца. И подоцнежните генерации на егзиланти се трудеа да си го претстават светот како нивна нова татковина. Така и историчарот Буркхарт, кој го напуштил Базел како негов вистински дом не успеал да изгради космополитска зграда на местата на кои што одел, наоѓајќи сродна душа со Данте па на друг начин го цитира поетот, изразувајќи ја својата носталгија во космополитската претстава: „Мојата земја е целиот свет“⁴⁶. Егзилот од Виена го натера и Карл Попер да се нурне во космополитската визија на светот и да изгради космополитски теориски модел на политичките заедници. Во „Отвореното општество и неговите непријатели“ (1945), што го напиша за време на својот престој во Нов Зеланд во текот на Втората

⁴⁵ Dante, *De Vulgari Eloquentia* (Latin), W. Weliver, Ravenna, Longo, 1981.

⁴⁶ Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien* 2nd ed. New York, Modern Library, 1954, 108.

светска војна, тој ја направи универзалната наука и политиката да биде Heimat на рационалното човештво⁴⁷. Но, сепак, тој остана заробен во својот утопистички сон чувствувајќи се како алиениран филозоф во нов дом. Иако оствари важна политичка и интелектуална цел разоткривајќи ја фашистичката визија на Heimat-от создавајќи идеална претстава за слободна заедница во која ќе владее општа добросостојба. Одговарајќи на фашистичката креација на светот како татковина само за некои, Попер афирмираше: „мојата татковина е целиот свет“.

1. Виена — најголема љубов и инспирација на Попер

„Иако ја сакав Виена и Австрија... уште од дете сонував за емигрантство“, напиша Попер во скицата за својата автобиографија⁴⁸. Во развиорената и жестока атмосфера во Австрија и во Централна Европа во 20-тите и во 30-тите години на 20-от век кога етнополитичката зовриеност го доживеа својот врв, Попер не можеше да најде интелектуален и политички дом на овој простор. По објавувањето на неговото главно дело во областа на филозофијата на науката *Logik der Forschung* во декември 1934 г., Попер стана уште повеќе инволвиран во виенската и во централноевропската интелектуална мрежа како никогаш порано. Но, тој не гаеше илузии во однос на влијанието на оваа мрежа. Нејзините членови, како и тој, главно ја претставуваа прогресивната еврејска интелигенција, а тој ја насетуваше нивната политичка и културна маргинализираност. Во тој период тие веќе не можеа отворено да работат во Германија.

⁴⁷ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 192, tom II.

⁴⁸ Popper, Autobiography "Emigration", Popper archives, Hoover Institute (135). Подоцна Попер оваа изјава ја има отфрлено.

Еврејските членови на овој град ги изгубија своите академски позиции и емигрираа кој каде што можеше. И во Австрија тие беа нападнати на Универзитетот и во Академијата, и беа ставени под сомневање на клерикално-фашистичкото диктаторство. Ниту еден од нив не можеше да учествува на годишниот интернационален конгрес на Виенскиот круг одржан во 1935 г., во кој и да е град на Централна Европа така што овие собири мораа да се одржуваат во Париз, Копенхаген и Кембриџ. Без разлика на успехот на неговото дело *Logik der Forschung*, Попер немаше перспектива во однос на своите академски позиции во тогашна Австрија. Во тој режим беше незамисливо тој да биде доцент со еврејско потекло поврзан со Виенскиот прогресивен круг. На Попер му беше овозможено да предава само во виенското средно училиште, без да му се признае неговата филозофска експертиза. Во 1935 г. Тој едноставно беше префрлен во едно училиште далеку од неговиот дом, а училиштето беше познато по деликвентноста на неговите ученици. Работата и превозот до него го окупирала целото негово време. Уште повеќе и на ова работно место тој е дискредитиран од своите нацистички колеги. И неговата жена, која беше наставник во друго училиште, исто така, страда поради еврејските корени на својот сопруг. Така професионално и политички, Попер е принуден да реши дека мора да замине⁴⁹. Развиениот граѓански живот на британската политика како и академската атмосфера, компарирана со жестоките услови во Централна Европа претставува магнет за Попер. Виенскиот круг каде што интелектуално му припаѓаше Попер, имаше свои обожувачи во Британија така што тука тој има и свои лични

⁴⁹ Draft of Autobiography, Popper archives (135).

врски. Во септември 1935 г. тој ја напушта работата без да биде исплатен, ја остава својата сопруга во Виена, обезбедува мала готовина продавајќи некои работи од својот дом, и заминува на предавачка тура низ Англија барајќи работа. Тој останува во Британија до јуни 1936 г. со неколку кратки враќања во Виена. Тој живее во очајни околности во Лондон, држејќи предавања на Бедфорд колеџот и на Империјал колеџот на Универзитетот во Лондон, Кембриџ и Оксфорд, како и во лондонското економско училиште (ЛСЕ)⁵⁰. Сепак, тој не можеше да најде пристојана работа. Тој не ги добил академските референци од Австрија, а исто така, немаше англиски публикации и трудови. Неговата целокупна репутација се засноваше врз извештајот на неколку англиски филозофи кои го имаа прочитано *Logik der Forschung*, како препорака од своите австриски колеги. Тој никогаш порано не бил насочен кон академско изучување на политиката и заедно со многу свои централно-европски колеги чукаше на портите на Западот во многу тешки времиња. Исто така, во Англија тој не беше примен како бегалец. Оптоварен од желбата да ги напушти ужасните виенски политички услови тој мораше разочаран да се врати во Виена. Враќајќи се во ваква состојба тој се обидува својата среќа да ја проба во САД. Му се обраќа со писмо на Рудолф Карнап во Чикаго замолувајќи го да му најде работа. Карнап беше главниот поддржувач на Попер во Виенскиот круг, и беше промотор на неговата книга *Logik der Forschung* одбранувајќи ја од тогашните критицистички напади. Но, Карнап не ја увидува

⁵⁰ За ова може да се види во нацртот на автобиографијата на Попер но и во трудот на Claus-Dieter Krohn, *Intellectuals in Exile*, University of Massachussettes Press, 1993.

ургентноста на поперовата состојба така што тој и не му одговорил⁵¹. Како и другите членови на Виенскиот круг Карнап ја познавал истражувачката брилијантност на Попер но сепак изразувал извесна навреденост од она што тој го нарекувал „непотребен критицизам на логичкиот позитивизам“⁵². На конгресите во Париз и во Копенхаген Попер отворено се спротивставува на Нојрат (Neurath) создавајќи си репутација на каприциозен, тежок, млад, амбициозен филозоф⁵³. Никој не го посакуваше во своја близина и сите се жалеа на неговото објаснување⁵⁴. Така, во 1937 г. Карнап ги згрижил во Чикаго своите двајца пријатели и млади асистенти, исто така членови на Виенскиот круг Хемпел и Хелмер. Попер почнува разочарано да се сомнева дека неговите колеги не се грижат за него и сакаат да го напуштат, оставајќи го на милост и немилост во Централноевропските околности на растечкиот фашизам.

Виенскиот филозоф и општествен теоретичар Феликс Кауфман (1895-1949, Felix Kaufmann), направил обид да ризикува. Тој истовремено работел како адвокат и доцент по филозофија на правото на Универзитетот, и бил активен во многу интелектуални кругови и познат по својата несебичност во помагањето на своите колеги кога се наоѓаа во неволја⁵⁵. Длабоко импресиониран од делото на Попер *Logik der Forschung*, Кауфман ја сфатил поперовата состојба и се заложил за широка промоција на неговото дело. Во есента 1936 г., кога Кауфман престојува

⁵¹ Popper to Carnap, 5-20 September, 1936, 18 November.

⁵² Carnap to Popper, 3 October 1936, Carnap Collection.

⁵³ Eva Hempel to Ina Carnap, 7 July 1936, Carnap Collection. Тука е опишана сцената на настапот на Попер во Копенхаген.

⁵⁴ Ina Carnap to Eva Hempel, 15 November 1936.

⁵⁵ Повеќе за ова во *The Work of Felix Kaufmann*, Harry Reeder, Lanham, M. D., University Press of America, 1991.

во Лондон, обидувајќи се да преговара со Academic Assistance Council во врска со можноста за вработување на Попер во Кембриџ. За да се квалификува како асистент бегалец, Попер го напушта своето вработување како школски наставник во ноември 1936 г. и ги открива своите намери да ја напушти Австрија. Спомнатата институција му нуди на Попер едногодишен престој и 150 фунти паричен надомест. Тука тој требало да држи предавања и истовремено да се фокусира на својата сопствена теоретска работа. „Никогаш нема да заборавам што направи за мене“, му напиша благодарниот Попер на Кауфман⁵⁶.

Попер, меѓутоа, завршува со свое заминување во Нов Зеланд, а не во Англија. Додека Кауфман преговарал со Универзитетскиот совет во Кембриџ, тој, исто така, аплицирал препораки на Попер во Нов Зеланд на Canterbury University College in Christchurch. На Бадниковата вечер во 1936 г. Попер во Виена добива телеграма во која му било понудено да биде предавач во Кентербери. Тука тој беше побезбеден, а и подобро платен, 320 до 400 фунти. За тогашни сфаќања, оваа земја се наоѓаше на половина пат до месечината, но Попер кој се информира за Нов Зеланд смета дека тој и сопругата Хени (Hennie) можат да живеат таму⁵⁷. Попер ги забрзува своите подготовки бидејќи тој бил очекуван да пристигне во Кентербери на почетокот на семестарот кон крајот на февруари 1937 г. Тој тоа и го направил. Тој, исто така, прави и остар прекин со своето минато, со австриската политика и со германската култура. Заминува за Нов Зеланд. За помалку од еден месец, тој се

⁵⁶ Popper to Kaufmann, Popper archives, Hoover Institute.

⁵⁷ Ibid.

подготвил за својот далечен пат оставајќи три генерации од своето семејство кое живее во Виена. Успеал да продаде нешто од она малку што тој го поседува, пакувајќи по еден примерок од секој свој ракопис што го имал, а другите копии му ги доверил на чување на еден свој пријател кој подоцна бил одведен во Дахау. Попер со себе понел и онолку книги колку што било возможно. Сè она што можело да го спаси од славната библиотека на татко му, од минатата среќа од неговото семејство и парчиња од виенската висока култура. Само неговата филозофија која беше длабоко во него, беше моќно сведоштво на неговото наследство. За Нов Зеланд отпатувал преку Лондон каде што довршил со средување на некои документи, и во четири дневно лудо брзање низ Лондон на 4 февруари 1937 г. отпловува преку Атлантикот со фрегатата Рангитата (Rangitata)⁵⁸. Една стара француска поговорка вели дека кога се заминува едно парченце од нас умира. Така се чувствувал и Попер кој мислел дека никогаш повторно нема да ја види Австрија. Тој сакал да замине од политичкото лудило, од антисемитизмот, од дневната борба и напрегање да најде тивко и спокојно место каде што може да биде филозоф и каде што грубата реалност нема да го разори секој момент на неговото истражувачко создавање. Но, сепак, во неговото срце се роди амбивалентност, зашто Австрија беше неговата татковина во која што тој порасна и живееше 35 години. „Ја сакам Австрија – не постои поубава земја“, во една прилика рекол Попер⁵⁹. Виенската култура заедно со Централно-европските врски, била инспиративно и широко поле за поперовото

⁵⁸ Првата верзија на неговата автобиографија, *Autobiography, section 20, Popper archives*.

⁵⁹ *Ibid.*

филозофско творештво. Тој, исто така, бил погоден од интелектуалната изолација во Нов Зеланд и ожалостен заради загубата на своите пријатели „Ве молам не прекинувајте да ми ги испраќате своите трудови“, ги молеше тој своите пријатели⁶⁰. Постоеше среќна околност што Попер не бил филозоф неопходно врзан за урбаната култура. Своите главни дела тој ги напишал во виртуелна изолација. Во неговите фантазии, Нов Зеланд претставува осамен замок во кој тој можеше да создава.

Сепак, тој останува оптоварен и со други амбивалентности, особено при разделбата со своето семејство. Најтешко му падна разделбата со неговата болна мајка која никогаш повеќе не можел да ја види. Исто така, ја оставил и својата сестра Ани која што ја преживеала војната бегачки во Франција 1938 г., а потоа се населила во Швајцарија 1941 г. Исто така, Попер ги оставил и своите вујковци, чичковци, тетки, братучеди од кои некои му биле многу блиски, а од кои 16-тина се ликвидирани во времето на Хитлер. Со оние кои ја преживеале војната тој можел да одржи само далечни врски. Иако и самиот Попер на некои места има пишувано дека уште како дете сонувал некаде да замине, тој сепак не сакал да го напушти своето семејство. Неговото детство како и во периодот на Првата светска војна тој имал удобен живот, и бил опкружен со средина во која се уште биле витални космополитските визији, а антисемитизмот се уште не бил изразен. Фашизмот, несомнено, е главната причина поради која Попер ја напуштил Австрија. На бродот за Нов Зеланд неговото жалење заради напуштањето на Европа не можеше

⁶⁰ Ibid.

да се скрие⁶¹. Вистински егзилант претставувала неговата жена Хени (Josefine Henninger, 1906-1985). За разлика од Попер кој во својата фантазија немал расчистено дали заминува во егзил или пак доаѓа во ветената земја, за неговата сопруга емиграцијата не претставувала никакво ветување, туку тешко и болно страдање. Бидејќи не била со еврејски корени, етничката маргинализација не била дел од нејзиното минато, така што нејзините врски со Австрија не биле ни амбивалентни. Австрија била нејзина татковина, Виена – нејзин град. Таа, исто така, не ги споделувала ниту професионалните амбиции на својот сопруг без да очекува никаков научно-филозофски подем, или пак академски титули. Сè што сакала таа за нив двајцата бил мирен и угледен живот на школски наставници од средната класа. Таа била ќерка на службеник во јавната администрација. Татко и бил училишен инспектор. Таа потекнува од семејство со католички корени. Во 1930 г. таа ја минува етничката граница меѓу Евреите и чистите Германци мажејќи се за Карл Попер, член на еврејско доцно-буржоаско семејство. Со текот на годините кај неа се јавува скептичност во врска со филозофските аспирации на нејзиниот сопруг, па дури и не сакала да ја напушти Виена и се спротивставила кога тој се обидува да најде работа во Англија⁶². Но, сепак, таа го поддржува него дури и го финансира од свои средства и веќе со јакнењето на фашизмот, кон крајот на 1936 г. и самата му признала на Попер дека со тоа што е омажена за еврејски интелектуалец светот почнува да се затвора и за неа самата, исто така. Со тешко срце таа се збогува со

⁶¹ Popper to Carnap, 17 April 1937.

⁶² Eva Hempel to Ina Carnap, 7 July 1936, Carnap Collection.

својата сакана мајка, со својот град и со својата татковина и му се придружува на својот сопруг на патот кон Нов Зеланд. Нејзината наставничка кариера е прекината и таа никогаш веќе не работи ништо друго. Таа помага во отчукувањето на бескрајните верзии на трудовите на својот сопруг. Каде и да одеа во следната половина од векот таа се чувствува длабоко бездомна⁶³. Горчината на егзилот подоцна длабоко се одразува во нејзината личност. Таа е осамена, изолирана и тажна. Никогаш не учествувајќи во Централно-европската култура како нејзиниот сопруг таа беше поголема жртва отколку самиот тој. „Соништата на Попер заминаа заедно со него, неговата сопруга беше уништена“⁶⁴. Светот што го опкружуваше Попер пред неговото заминување за Нов Зеланд во март 1937 г. беше сосема поинаков од она што го очекуваше. Во 30-тите години доминионот на Нов Зеланд е провинциско колонијално општество скоро отсечено од другиот дел на светот. Странските економски и интелектуални контакти се ограничени со Британија, а патувањето на таа релација траело пет недели. Авионски врски се уште не биле воспоставени. Кореспонденцијата со Европа и САД се спроведуваше во тримесечни интервали. Крајстчрч во тоа време бил град од 100 илјади жители, а Кентербери колеџот бил најмалиот од четирите колеџи на Универзитетот во Нов Зеланд со околу 1.100 студенти. Колеџот се финансираше под реалните потреби на неговиот буџет, и имал мал број наставници, без адекватни академски звања, без истражувачка библиотека, без лаборатории и амфитеатри. На Универзитетот било давано елементарно

⁶³ Eva Hempel to Ina Carnap, 7 July 1936, Carnap Collection.

⁶⁴ Првата верзија на неговата автобиографија, *Autobiography*, section 20, Popper archives.

образование и практична подготовка во професии кои главно биле насочени кон трговијата за луѓе кои главно остануваа во градот. „Оддалеченоста и разликите со европските институции беше повеќе од очигледна“⁶⁵. Пристигнувањето на еден европски интелектуалец во кампусот, претставник на научната авангарда, внесе здив на свеж воздух меѓу младите научни колеги. Тие беа возбудени да го имаат Попер во своето опкружување и да научат нешто околу последните истражувања и развојот на филозофијата на науката. Без било какви инхибиции, Попер ја пропагира својата филозофија организирајќи научни семинари и предавања во Worker's Educational Association, што ја формира тој, култивирајќи ги студентите и поддржувајќи ги и охрабрувајќи ги истражувањата во економијата и природните науки. Според сите согледувања тој претставувал извонреден учител. Во текот на последната година од својот престој во Нов Зеланд, кога Универзитетот на Нов Зеланд ја подготвува програмата на своето на своето повоено работење, тој заедно со колегите од Кентербери, Отаго и Оукленд, го помогна реформистичкото движење на сите катедри што подоцна резултираше со трансформација на Универзитетот во респектабилна истражувачка институција. Поперовото влијание во академскиот живот на Универзитетот во Нов Зеланд е забележано како поголемо од која и да е личност порано во академскиот живот на овие простори⁶⁶.

Материјалните услови, пак, и дневната егзистенција на Попер биле скудни и тешки. Попер за Нов Зеланд заминал со многу малку пари без да поседува било какава готовина. Мебелот со

⁶⁵ W. Gardner, E. Beardsley, T. Carter, A History of the University of Canterbury, 1873-1973, Christchurch, University of Canterbury, 1973.

⁶⁶ Ibid.

кој располагал бил многу скромен зашто за да набави нов му требале доста пари. Тој дома немал ниту радио, ниту грамофон, а да не стане збор за пијано, инструментот што Попер го обожувал. Љубезните соседи им позајмиле радио и грамофон. Недостигот на храна во текот на воените години прилично се чувствувал, а исто така, Попер не можел да си дозволи дури и честа посета на кафетеријата во кампусот. Во малиот двор што го имале во својата куќа неговата жена одгледувала зеленчук. Во текот на летото, како што му пишува таа на Гомбриц, тие се исхранувале само од зеленчукот што растел во нивната градина. Во текот на останатиот тек на годината тие главно се хранеа со ориз и со моркови. Во текот на зимата нивната куќа била мрачна и студена бидејќи тие принудени да го штедат огреворот. За книги и списанија пари воопшто немале. Трошоците за отчукувањето за текстот на „Отвореното општество и неговите непријатели“ и неговите многубројни верзии, како и скапите телеграми поврзани со публикацијата на неговата книга, испраќани во текот на 1943-44 г. тотално финансиски го исцрпеле Попер. Неговиот егзил во Нов Зеланд бил сиромашен и мизерен⁶⁷.

„Јас сум длабоко загрижен околу случувањата во Европа“, му кажува Попер на Кауфман доцна во 1937 г. „Многу е тешко да се напушти Европа и да се остават сите роднини и пријатели таму“⁶⁸. Живеејќи и работејќи во егзил Попер останал загрижен и фокусиран на Централно-европските случувања и на глобалните закани од војна. Нацистичката окупација на Австрија во март 1938 г. длабоко го погодила. Неговиот вујко Георг Шиф веднаш е

⁶⁷ Hennie Popper to Ernst Gombrich, 29 July 1943, Popper Correspondence with Carl Hempel, Popper to Hempel, 5 July 1943 (Popper archives).

⁶⁸ Popper to Kaufmann, 27 November 1937, Popper archives.

уапсен, испратен е во Берлин на испрашување и никогаш повторно никој од неговите роднини ниту слушнал нешто за него ниту го видел. Неговиот пријател Ото Хес кој ги чувал неговите ракописи бил испратен во Дахау и ликвидиран во 1944 г. Неговата болна мајка починала кратко време по окупацијата на Австрија, а набргу потоа и неговиот помлад вујко Артур Шиф. Другите роднини и пријатели биле принудени, исто така, да ја напуштат земјата кој каде можел, но ниту еден не стигнал на Нов Зеланд. Попер немал доволно можности да им помогне иако го организирал оформувањето на Комитетот за бегалци во Нов Зеланд за да им овозможи емигрантски престој на австријците во оваа земја. Но, постоеја многу пречки. Нов Зеланд во тој период се наоѓаше среде економска депресија, така што да се најде работа беше навистина тешко. Емигрантските рестрикции беа многу високи и заради околностите во сопствената земја само мал број владини службеници покажуваа загриженост околу трагедијата на луѓето за кои што ништо не знаеја, а кои живеат далеку во Европа. И покрај тоа што Комитетот успеал да обезбеди престој на 30 бегалци, Попер се чувствувал ужасно беспомошен и разочаран. Тој самиот рекол: „толку малку им помогнавме на нашите пријатели“⁶⁹.

Поперовото разочарување од европските случувања и резигнацијата од очекуваниот долг престој во Нов Зеланд се одразува во неговата тажна кореспонденција со неговите пријатели во Европа и САД. Неговиот долг молк што траеше од почетокот на 1939 па се до крајот на 1942 г. кога тој почна да им се обраќа со писма на пријателите во врска со публикацијата

⁶⁹ Поперовата кореспонденција со Карнап, 1938-39, Carnap Collection.

на делото „Отвореното општество и неговите непријатели“, ги отежнуваше напорите да се откријат изворите и тогашните траги во неговиот филозофски и теориски развој. Неговиот пресврт од филозоф на науката и логиката во филозоф на политичката теорија и на историјата на филозофијата беше многу помалку од очекуван. Неговото познавање на општествените науки е ограничено исто како и неговиот интерес за историјата. Но, веќе во 1936 г. тој бил убеден дека моделот на развојот на природните науки опишан во неговото дело *Logik der Forschung* би можел да помогне во решавањето на главните проблеми што произлегуваат во методологијата на општествените науки. Уште повеќе, тој бил убеден дека методолошките проблеми носат одговорност во голема мерка за политичката драма што се случуваше пред неговите очи. „Историцистичките“ грешки на марксистичките партии според него беа објаснување за неуспешниот отпор кон растечкиот фашизам. Чудно, но Попер не го спомнува својот политички проект во неговата кореспонденција пред 1940 г., а исто така ниту го елаборира сè до 1942 г. Во текот на тоа време тој скоро го комплетира „Отвореното општество и неговите непријатели“ како и нацртот за „Бедата на историцизмот“ на кое работел околу пет години⁷⁰.

Во својата автобиографија, Попер ја открива својата одлука да работи и да ја публикува критиката на марксизмот во врска со фашистичкиот подем. Веќе се гледаше дека антинацистичката битка е веќе изгубена, а така резонирал и самиот Попер така што според него повеќе не постоело стравување дека неговата

⁷⁰ Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Routledge, 1957. Оригиналното публикување на делото „Бедата на историцизмот“ е во деловите 1 и 2 во *Economica*, 11, 1944.

критика би можела да ги разбуди социјалистите, тогашната единствена австриска демократска сила⁷¹. Рудиментарната верзија на „Бедата на историцизмот“ Попер ја има завршено во средината на 1938 г. и започнал да работи на нацртот заедно со неговиот колега, економистот Харолд Ларсен, кон крајот на истата година⁷². „Отвореното општество и неговите непријатели“ израсна од неговата дискусија за есенционализмот во 10-тата глава од „Бедата на историцизмот“. Тука беше видливо неговото опширно проучување на старогрчката етика и логика, во тој период⁷³. Неговите коментари околу тоталитаристичките импликации во грчката онтологија и епистемологија изгледаше премногу мистична на неговите колеги така што една поширока елаборација стана неопходна и тоа го одведе до создавањето на „Отвореното општество и неговите непријатели“. Во 1939 г. тој исто така, го заврши трудот „Што е дијалектика?“, краток приказ на употребите и на злоупотребите на „дијалектиката“ од старогрчкиот период до Хегел и Маркс, со што веќе и стапна на почвата на „Отвореното општество и неговите непријатели“⁷⁴. Со избувнувањето на војната, тој почна да ги гледа своите политички проекти како свој придонес кон воениот отпор. Со голема нервоза го следеше колапсот на Европа и напорите на неговите роднини и пријатели, вклучувајќи ја и својата сестра, да избегаат од окупираните места.

Кон крајот на мај 1941 г. Попер сè уште останува фокусиран на својата работа врз Платон, Хегел и Маркс пишувајќи одделни

⁷¹ Popper, *Autobiography*, p. 113.

⁷² Popper to Larsen, 23 August 1945, Popper archives.

⁷³ *Ethics and Logic Syllaby*, 1939, Canterbury College, Popper archives.

⁷⁴ Karl Popper, *What is Dialectics?*, *Mind* 49, 1940.

есеи обединети во „Бедата на историцизмот“ и во „Што е дијалектика“, во едицијата „Основите на политичките науки“⁷⁵. Кон крајот на 1941 г., тој сфати дека пишува книга. Тој брзал да ја заврши книгата пред јапонците да се приближат на Нов Зеланд. Битката кај Мидвеј во јуни 1942 г. ја отфрла таквата опасност. Во октомври 1942 г. тој го завршил првиот том на „Отвореното општество и неговите непријатели“. Го испратил на двајца издавачи во САД заедно со првата верзија на вториот том и со мал број фусноти очекувајќи и надевајќи се на брз контакт. Во исто време, тој го испрати првиот дел од „Бедата на историцизмот“ во списанието Мајнд ("Mind") каде што сака да го објави. Во врска со издавањето на „Отвореното општество и неговите непријатели“ тој се обратил на својот пријател од младоста Фредерик Доријан (Фриц Дојч), кој тогаш живеел во Питсбург во очекување да му помогне околу брзото објавување на книгата. Во меѓувреме тој продолжува непрекинато да работи во ревидирањето и комплетирањето на вториот том заедно со литературниот индекс и целокупните фусноти. Во февруари 1943 г. ја комплетира книгата и таа во целина е испратена во САД под насловот „Лажните пророци: Платон, Хегел, Маркс“. Меѓутоа, не постоел начин да се најде издавач. Шансите, издавачите да се зафатат за обемен полемичен ракопис на непознат автор без домашни рецензенти и препорака од академските авторитети, биле многу мали. Поперовите неволји со издавањето започнаа со првите две големи одбивања и траеја сè до почетокот на 1944 г. Неговиот пријател Доријан го беше занемарил ракописот, а залагањето на неговиот друг пријател Фриц Хелинг, исто така,

⁷⁵ Popper to Hodge, 21 May 1941, Popper archives.

биле со половина срце. Но, дури и несебичниот напор на неговиот трет пријател Алфред Браунтал, виенски политички економист кој бил многу импресиониран од неговата книга, не вродиле со плод. Попер тврдоглаво одбивал да направи какви и да е промени во текстот затоа што веќе многупати ја имаше преработено книгата во многу верзии, така што длабоко бил уверен во нејзиниот интегритет и нејзината временска неограниченост. Колку што текот на времето покажуваше дека војната дека ќе биде добиена од страна на сојузниците, тој сметал дека книгата не само ќе овозможи објаснување на катастрофата што се случи, туку дека таа ќе биде и водич во повоената реконструкција. Тој сметал дека некој од издавачите ќе го увидат сигурно значењето на оваа книга⁷⁶.

Во април 1943 г. списанието *Mind* му го врати ракописот „Бедата на историцизмот“, така што Попер потонува во длабоко разочарување⁷⁷. Тешко погоден тој контактирал со Ернст Гомбриц и со Фридрих Хајек, негови пријатели од Англија, замолувајќи ги да ја објават неговата книга. Како проминентен член на факултетот за економија и со врски кај академските издавачи, Хајек беше во можност да му излезе во пресрет на Попер. Заедно со Гомбриц тој енергично се заложил да најде издавач. Но, книгата наидува на неколку одбивања, и изминува скоро цела година пред да му биде понуден договорот на Попер со издавачката куќа *Routledge* во март 1944 г. Кога разбрал дека конечно книгата ќе биде издадена Попер го обзема чувството

⁷⁶ Повеќе за ова во поперовата кореспонденција со Доријан, Хелинг и Браунтал, Popper archives.

⁷⁷ Popper to G. Moore, 12 March 1943, Popper archives.

дека е повторно роден и самиот истакнал дека Гомбриц и Хајек му го спасиле животот⁷⁸.

Од јуни до септември 1944 г. Попер внесе многубројни промени во својот ракопис што сега го насловил како „Отвореното општество и неговите непријатели“, а Гомбриц бил супервизорот на корекциите во Англија. Исто така, Хајек се заложил неговото дело „Бедата на историцизмот“ во периодот од ноември 1943 до март 1945 г. во неколку делови да биде отпечатено во списанието *Economica*. Попер почнува да се движи со крупни чекори. Истовремено, Хајек се заложил да го донесе Попер во Англија и да му овозможи вработување на факултетот за економија, а таквиот негов обид успешно завршил во април 1945 г. кога Попер бил примен како предавач по логика и научна методологија на оваа катедра⁷⁹.

Попер и неговата сопруга се враќаат во Англија во 1946 г., а во нивниот изглед не можела да се скрие болката од деветгодишниот егзил. Тие ја напуштиле Виена како млад пар – Карл бил млад, умен, атрактивен човек, а неговата сопруга одвај да имала 30-тина години – но, во Лондон се враќаат огорчени, скршени и во своите средни години. Но, сега кога најтешкиот дел од егзилот веќе станува минато и политиколошкиот период во поперовата филозофија веќе се приближуваше кон крајот. Никогаш повеќе тој политиката не ја зема како своја централна тема на обработка. Политичката филозофија и егзилот направија нераскинлива врска во неговиот живот како што многу пати објаснувал самиот Попер во

⁷⁸ Поперовата кореспонденција со Гомбриц и Хајек, Popper archives.

⁷⁹ Popper, *Autobiography*.

преписката до своите пријатели. Но, неговиот вистински егзил изгледа дека никогаш не заврши. Во една прилика Карнап кратко го запрашал Попер: „Дали некогаш планираш да се вратиш во Виена?“; „Никогаш“, одговорил Попер⁸⁰. Но, врските со татковината не се кинат толку лесно. Во 1948 г. тој на кратко гостува во Виена на еден професорски собир организиран од Виктор Крафт, а во 1950 г. тој неколку пати одржува предавања во летната Alpbach школа, воведувајќи ги и образувајќи ги младите австриски европски интелектуалци во космополитскиот дух. Бидејќи многу верувал на австриските лекари, сериозната операција на очите, на која што морал да биде подложен, ја направил во Виена во 1960 г. Во 1965 г., градот Виена му ја доделил наградата за неговиот придонес во изградбата на Geisteswissenschaften. Изгледаше дека раните бавно станале минато, но Попер никогаш не се задржал подолго во Австрија – секогаш се враќаше во Англија. Кога во 1969 г. Хајек му понудил на Попер заедно да бидат престижни професори во Салцбург, во извинувачкото писмо Попер му ја објаснил на Хајек својата амбивалентност за Австрија на начин како никогаш пред тоа, но и никогаш потоа: „Антисемитизмот сè уште е силен во Австрија... јас сметам дека луѓето со еврејски корени како мене би требало да бидат настрана со цел да овозможат ваквите чувства да изумрат. Јас и мојата сопруга планиравме, можеби, кога ќе бидам пензионер да се вратиме во Австрија, но сепак донесовме одлука спротивна на тоа, а сè поради антисемитизмот“⁸¹. Поперовиот одговор го открил и неговиот

⁸⁰ Carnap to Popper, 20 May 1945, Carnap Collection.

⁸¹ Popper to Hayek, 24 October 1969, Popper archives.

перманентен егзил. Неговото објаснување открива дел од неговата нетрпеливост кон Австрија и од проблематичните врски што асимилираните виенски Евреи ги имаа во својата татковина. Попер ќе имаше своја татковина доколку не се родеше антисемитизмот. Австрија беше неговата татковина, а тој и неговата сопруга сакале навистина да живеат таму доколку Евреите не беа изземени, омразени и отфрлени од австриското општество на фашизмот и антисемитизмот што ги зафати централно-европските простори и што кулминираше со Втората светска војна. Исфрлен од едната татковина Попер креираше друга – космополитската филозофија. Но, неговото константно враќање кон Австрија открива дека филозофијата не може целосно да ја замени татковината. „Каде се сокриваме?“, ја прашува аџијата на Новалис девојката што го води. „Секогаш дома“, му одговара таа⁸². Поперовиот перманентниот егзил, на читателите и на генерациите што дојдоа после него, ја понуди космополитската визија на истражувачката филозофија.

2. Филозофските корени на Попер

Отвореното општество на Попер, всушност, е репрезент на културното наследство на прогресивната еврејска интелигенција од крајот на векот во Виена. За време на неговиот егзил во Нов Зеланд Попер, всушност, ја исцртал политичката платформа и утопистичката визија на оваа интелигенција. Голем дел од авторите што го проучуваа Попер всушност го вестернизирала неговото дело и го третираа него како политички филозоф што ги третираше повоените проблеми, проблемите во периодот на

⁸² Novalis, Собрани дела.

студената војна и аналитичката филозофија. Спротивно на тоа, виенските дискурси од крајот на векот, пред воената централно-европска интелектуална мрежа и австриските космополитски соништа стануваат есенцијални во Поперовиот интелектуален развој и неговата визија на отвореното општество.

Во текот на својата младост Попер бил опкружен со прогресивни интелектуалци. Неговиот татко, водач на локалната масонска ложа, бил стар посветен либерал. Неговото дело Anno 1903 – било публикувано под псевдоним во 1904 г. и во него е исмевана германската монархија, австриската аристократија, буржоаскиот морал, религиозната хипокризија и национализмот меѓу сите етницитети⁸³. Ова дело во мала мерка дало реформистички зрак и утописки оптимизам за помладите виенски прогресивци. Меѓутоа, прогресивците биле потиснати од националистичкиот наплив и од општествениот конзерватизам што го зафатил австрискиот либерализам. Во текот на 1890 г. се јавиле неколку обиди да се создаде нова радикална либерална партија што најголем успех вродило во 1896 г. кога е формирана Sozialpolitische partei. Партијата промовирала демократски реформи и општествена благосостојба. Вујкото на Попер, Волтер Шиф (Walter Schiff) бил еден од водечките членови. Партијата, меѓутоа, останала многу мала, а прогресивците ги насочиле своите напори во создавање на широки асоцијативни мрежи за образовна реформа, за општествена благосостојба и општествено планирање⁸⁴. Една од таквите структури била и асоцијацијата

⁸³ Siegmund Pflug, Anno 1903, Leipzig: Einstein 1904, исто така во врска со ова има и коментари во Поперовата автобиографија (Autobiography, Popper archives, 135).

⁸⁴ Ingrid Belke, Die Sozialreformerischen Ideen (1838-1921, Vienna: Locker, 1949).

Монисти (Monists) која е формирана во 1911 г., и била посветена на научни реформи во филозофијата, образованието и во правото. Највидните членови на реформистите биле: Joseph Popper, Friedrich Jodl, Rudolf Goldschiet и Wilhelm Borner. Младиот Попер честопати присуствувал на состаноците на Монистите. Космополитизмот, секуларизмот, политичкиот радикализам, вербата во општествените реформи, широката едукација и технолошкиот прогрес го претставувале интелектуалното милје на младиот Попер. Историчарот Friedrich Stadler ова го означил како дух на доцното просветителство (Spataufklarung)⁸⁵.

Виенските прогресивни луѓе во тоа време биле слепи за смртоносните сили за растечкиот етнонационализам. Тие го третираа национализмот како регресивна етно политика која има минлива фаза, сметајќи се себе си како промотори на либералните вредности и како интелектуална елита што ќе даде придонес во прогресивниот развој на интернационалниот поредок на човековиот вид⁸⁶. Најголемиот дел од овие интелектуалци имале еврејски корени, но тие одбивале дека Евреите се националност. Нивна цел била интеграција на Евреите. Соголувањето на етницитетите и на националните обележја, станало предуслов за еврејската асимилација. Тие ја визионирале мултиетничката монархија како преамбула на идната светска федерација која ќе ги надмине националните граници и ограничувања. Во таква федерација, ослободена од религиозни

⁸⁵ Friedrich Stadler, *Spataufklarung und Sozialdemokratie in Wien, 1918-1938* (Vienna – Europaverlag 1981).

⁸⁶ Paul Silverman, *Law & Economics in Interwar Vienna*, University Press of Chicago 1984.

притисоци и етнички предрасуди тие, исто така, можеле да го најдат својот дом. Во таков случај, никој нема да ги истражува своите етнички корени и да инсистира на својот етнички идентитет. Асимилираната еврејска интелигенција и нејзините залагања го репрезентираа марксистичкиот концепт на универзалната класа. Тие формираа класа која ќе се еманципира себе си од својот етнички идентитет, за да ги разреши сите етнички проблеми и за да го открие универзалното човештво⁸⁷.

„Космополитизмот беше аспирација на идните етнополитички губитници. Прогресивците ги одбиваа етнополитичките белези во лицето на историската реалност. Прогресивната култура, меѓутоа, не можеше да се вовлече во едукацијата на Германците не само поради тоа што Евреите беа проминентни репрезентативци на интелектуалниот круг, туку и затоа што тие внесуваа конфликт во нивните религиозни, етнички и национални вредности. Тие нудеа критички поглед на германско-австриската-централноевропска традиција. Прогресивните Австријци ги имаа прифатено еднакви на себе и со заеднички јазик асимилираните Евреи. Скоро секој прогресивен круг се состоел од членови Евреи но и не Евреи. До овој степен Евреите успеаја да ја надминат етнонационалната поделеност. Но, сепак кругот на прогресивните Германци и Австријци бил мал, така што маргиналноста на прогресивната култура не можела да добие преголемо значење. Биле направени неколку мали измени во судовите, во граѓанските сервиси и во некои аристократски кругови. Класите и образованието тоа го лимитирале во рамките

⁸⁷ За „Универзалната класа“ да се види кај Маркс во *The Marx-Engels Reader*, уредено од Robert Tucker, New York, Norton 1978.

на круговите на интелегенцијата. И покрај најдобрите напори и желби на прогресивците, прогресивната култура направила само мали пробиви во училиштата, сè до периодот кога национализмот почнува да го зема својот замав. Средната класа и работниците католици во прогресивната култура гледале нешто застрашувачко и туѓо. Дури и во академските кругови прогресивизмот бил претставуван само во тесен круг. Вирулентниот германски национализам го опфатил најголемиот дел на студентското тело, а конзервативната католичка и националистичка традиција надвладаеала во општествените и хуманистичките науки. Евреите го имале мнозинството во некои либерални професии како што беа медицината, правото и журнализмот. Преку овие институции прогресивната култура која честопати се промовираше во виенските салони и кафетерии во почетокот на 20. век на Виена и донесе легендарен културен интензитет. Но тој во најголема мерка бил лимитиран меѓу субгрупите на етничките малцинства кои само кратко време доминирале во општествената и во културната елита на виенските „не-еврејски Евреи“⁸⁸.

Како наследник на прогресивните филозофи Попер ќе помине голем дел од својот живот во оживувањето на нивната филозофија и политика. Тој ја искористува нивната филозофско-научна ориентација, но како не ортодоксен кантовец, тој се насочува кон манихејскиот позитивизам со цел да ги религитимизира аспектите на традиционалната филозофија. Длабоко посветен на историскиот прогрес тој без двоумење го отфрла холистичкиот социјален инжињеринг и конструира нова рамка на политичка

⁸⁸ Isaac Deutscher: The Concept of the Non-Jewish Jew, New York, Oxford University Press 1963.

реформа и на општествено планирање. Тој со одбивност говори за Хабзбуршката монархија и нејзиното укинување го поздравува како отфрлање на едно големо зло. Неговото видливо непријателство и одбивност спрема секој вид национализам при што во преден ред бил ционизмот, неговото отфрлање на било која религија, на христијанството, но уште повеќе и на јудаизмот, неговата верба во интернационален правен поредок, неговата пасионирана одбрана на просветителството и на отвореното општество – сето тоа, всушност, беше рефлексивна на прогресивниот виенски синдром. Тој останува асимилан прогресивен Евреин до крајот на својот живот. Во текот на неговата емиграција прогресивната филозофија која беше продукт на маргинално виенско миље, ги направи космополитските соништа дел од главните струења на западната култура.

Веќе во 1927 г. во предавањата за идеите на Heimat-от во виенскиот педагошки институт, младиот Попер изразил длабоки антипатии спрема национализмот. Поврзана со германските романтичари, идејата за Хајматот го изразуваше патриотизмот и граѓанската мисла на деветнаестовековниот либерализам, но во текот на меѓувоениот период се претвори во лајтмотив на фашистите. Оваа идеја тие ја искористија за да го изразат локалниот патриотизам, спрегата со провинциските обичаи, со семејството и со религијата, плашејќи се од урбаното индустриско општество, од парламентарната политика и од виенската култура. Согледувајќи го аморфниот карактер на концептот тој го базираше Heimat-от на индивидуално психолошко ниво поврзано со опкружувањето. Тој открива дека таквата врска создава „природно-дадена примитивна културна заедница“

(Kulturverband), која ги поткрепува пошироките културни единици но, не ги истражува процесите на трансформација на локалната во национална заедница. Тој ја дефинира нацијата како легална заедница, легална асоцијација (Rechtsverband). Правниот систем, а не културното наследство, ги создава националните граници. Попер инсистира на тоа дека универзалната етика мора да ги следи националните правни кодови, формирајќи добро граѓанство што е компатибилно на интернационализмот. Едукацијата мора да го развива респектот кон законите и чувството за правда но не би требало да го култивира патриотизмот или, Heimat liebe. Љубовта е естетско чувство, а не доблест или вредност, па оттука не постои должност за сакање. Патриотските дејства на насилниот интернационализам се не етички. Исплашен од фашистичкиот концепт на Heimat-от Попер ги насочува своите политички опсервации и емотивни апели, пред сè, фокусирајќи се во нивната рестрикцијата во индивидуата и во нејзиното опкружување, а потоа трансформирајќи ги националните колективитети во легални, законодавни асоцијации кои ќе ги штитат универзалните права⁸⁹.

Поперовото космополитство скоро да е развеано во овој негов есеј. Тука, исто така, стануваат присутни тешкотиите во проценувањето на националниот идентитет. Тој ја согледува културно-историската заедница, но радикално од неа ги издвојува националноста и граѓанството. Националните диференцијации се појавуваат незабележано. Националностите се задржуваат, но тие се преформулираа во легални кодови на

⁸⁹ Karl Popper, Zur Philosophie des Heimatgedankens, Die Quelle 77, 1927.

светската федерација што требаше да настапи. „Од добри Германци во добри Weltburger“, го цитира тој Едвард Бургер, уредникот на списанието „Die Quelle“ и истовремено социјалистички реформатор на образованието. Според социјалистите условеноста го оправдуваше германското национално фокусирање. Според Попер добрите Германци стануваат вистински добри Германци ако се претворат во Weltburger. Нивното heimatlicher празноверие, ги обистини врските со националните околности кои можеа да ја соборат неговата филозофија. Но, Попер се обидува да сугерира дека образованието би можело да го промени „националниот карактер“ трансформирајќи ги афективните врски и естетските чувства во правни врски и етички активности. Љубовта кон Хајматот би можела да се развие во перцепција на природните убавини, а непријателството околу надворешното „лошо“ во етичко просудување и праведност, додека родната музика и уметност во висока култура. Неговите сугестии сепак, не беа во толкав степен одраз на културниот елитизам или на унитарниот универзализам, туку одраз на еден голем страв од страна на германскиот етнонационализам. Исклучен од Heimat-от од етнички основи, Попер одговора на тоа со разрешување на етничките и на националните идентитети во едно универзално човештво⁹⁰.

Нацистичкиот расизам според Попер е највисокиот стадиум на национализмот, кулминација на „принципот на националната држава“. Отвореното општество овозможи кратка историја на национализмот од становиштето на прогресивната виенска перспектива: „Од Александар Македонски па наваму сите

⁹⁰ Ibid, Цитат од Бургер, стр. 906.

цивилизирани држави на Европа и Азија претставувале империи, преобразувајќи ги популациите во бескрајно измешани корени. Европската цивилизација како и сите политички единици и ентитети што и неа и припаѓаат како никогаш досега го имаат задржано интернационалното во себе, или попрецизно кажано, интер-трибалистичкото⁹¹. Модерниот национализам е стар нешто повеќе од еден век. Германските мислителци од Хердер, преку Фихте до Хегел, имаат дадено свој придонес во неговиот триумф преку развојот на националниот државен принцип: „Идејата дека опстојуваат природни ентитети и единици како што се нациите или пак лингвистичките или расните групи е комплетна измислица... Принципот за националната држава ја соочува нејзината популација со фактот дека таа е обземена од трибалистичките инстинкти... Ниедна од овие теории која се залага за фактот дека нацијата е обединета преку заедничките корени, или преку заедничкиот јазик, или преку заедничката историја, не е прифатлива или пак спроведлива во практиката. Принципот на националната држава... е мит. Тоа е ирационален, романтичарски и утопистички сон“⁹².

Според Попер инсистирањето на националните идентитети е грешно, реакционерно и утопистичко. Прогресивни и возможни се индивидуалните и космополитските идентитети. Попер ингениозно ја деконструира националноста исфрлајќи ја на преден план нејзината комплексна историска формација и дифузниот карактер. Опасниот национализам станува историцистички лоциран и делегитимизиран. Во сфаќањето на империјализмот тој го зема во

⁹¹ Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, tom II, str. 49, 1993, BIGZ, Beograd.

⁹² Ibid, стр. 49-50.

предвид космополитизмот на Александар Македонски, кодексите на Наполеон и Хабзбуршкиот мултинационализам, а не шпанскиот колонијализам и нацистичкиот Lebensraum⁹³.

Попер беше убеден дека доколку се уништат лажните колективни идентитети и доколку се допре до индивидуалноста, ќе може да се допре и до универзалните идентитети. Но, космополитските идентитети изгледаа апстрактни и нереални. Попер инсистира на тоа дека „затворените“ општества – семејствата, црквите, дури и некои етнички заедници – остануваат дури и во отвореното општество, дури и дека се основа за смислата на животот. Тој никогаш не се пазарел меѓу затвореното и отвореното општество, меѓу етнонационалните и космополитските идентитети или пак да укажува на двете засебни можни опции, туку посочуваше на можната конвергенција во една космополитска федерација.

Меѓутоа и непостоеше простор за пазарење, особено не со фашизмот. Отвореното општество овозможуваше елоквентна одбрана на универзализмот наспроти фашистичкото укинување на хуманистичките принципи. Но, поперовото радикално одбивање на националното самоопределување, како и отворањето на јазот што тој го остави меѓу националниот и космополитскиот идентитет, му возврати со омаловажување на неговиот космополитизам преку неговото страв од ционизмот, антисемитизмот и од еврејското прашање. Тој сметал дека со задржувањето и со нагласувањето на сопствениот еврејски идентитет, Евреите ја споделиле сопствената одговорност за антисемитизмот. Неговото тврдење дека Евреите на погрешен начин го препотенцираат својот

⁹³ Ibid, стр. 132.

идентитет го доведува до заклучоците дека тоа ги одвело кон аспирација кон националното и државното, кон занемарување на космопилитското опкружување, насилна религиозност и национална поделеност. Тој ја маркира религиозноста, националноста и расизмот кај ционизмот, компарирајќи ги ционистите со нацистите. Неговата немоќ да го измери еврејскиот идентитет и космопилитските принципи се одрази во неговата безнадежност спрема еврејското прашање. Евреите неможат да бидат прифатени како такви, знаеше тој. Тие мора да исчезнат како Евреи. Тие можат само да се претворат во космополитски граѓани во кантовското царство на конечностите.

Модерниот тоталитаријанизам радикално го одбива космополитизмот. Неговите корени беа свртени кон примордијалната потрага по „трибалистичкото“ општество. Контроверзните критики на Платон, Хегел и на Маркс од страна на Попер во отвореното општество, го означуваат неговото рапидно трагање по космополитизмот. Платон заговара искривен трговски развој на Атина и ја заменува руралната економија и авторитарниот режим отфрлајќи ја својата прогресивна демократија и космополитската империја. Хегел го смета за пророк на прускиот „трибалистички национализам“, неутрализирајќи ги раните прогресивни националистички тенденции и извртувајќи ја кантовата филозофија го применува германскиот идеализам во падот на реакционерната Прусија. Наспроти кантовата космополитска федерација тој ја издигнува националната држава. Спротивно на тоа, Маркс и социјалистите во основа биле прогресивни демократи. Но, според Попер, марксистичката научна претенциозност да ги открива

историските закони резултира со социјалистичка верба во историската неминовност. Ваквото будење на работничката класа соочена со сопствената можност да се конфротира и да се избори со фашизмот ја остави либералната демократија без сопствена одбрана. На непријателите на отвореното општество им беа дадени шанси за брзо дејствување.

Класична Атина Попер ја опишува како прво отворено општество. Атина прва ги скрши трибалистичките рамки, надминувајќи го митот, магијата и обичаите, засновајќи ја политиката на логосот и на законите. Секуларистичка, претприемачка, трговска, демократска и космополитска, Атина ги отелотвори прогресивните идеали. Наспроти тоа, Попер ја посочува тоталитаристичката Спарта која според него во голема мерка ја овозможи платоновата теориска поддршка. За да ја исцрта својата идеализирана претстава за Атина, Попер ги истражува и литературните извори на класичната атинска култура доживувајќи го читањето на перикловиот погребен говор повеќе како реалистичко, отколку, како реторичко отсликување на животот во Атина: Попер се задржува на атинската слобода, еднаквост, сеопфатните правила на империјата, културните достигнувања и над се – индивидуализмот. На тој начин тој ги интрепретира говорите на Хипија и Протагора, како и софистичките фрагменти а, над сè, Апологијата на Сократ како промотори на модерниот поглед на заедничката правда, демократија а, над сè, на индивидуализмот. Големите генерации на атинските филозофи и говорници пред и во текот на Пелопонеските војни (431-404 п.н.е.) беа пледоајето на

прогресивните идеали на виенскиот круг од крајот на векот⁹⁴.

Поперовата широкограда поддршка на Атина е помалку изненадувачка отколку аспектите на атинската политика и култура што тој ги одбра за да ги нагласи. Се поставува прашањето зошто тој толку се трудел во Атина да ги пронајде корените на аболиционистичкото движење, инсистирајќи на атинското космополитство и бранејќи го атинскиот империјализам?

Изгледа дека Попер ги читал трудовите на виенскиот прогресивен круг кои своите надежи ги полагал во Хабзбуршката монархија и нејзиното широко маркирање на космополитска Централна Европа низ класичните атински политички модели. Распуштањето на Хабзбуршката монархија која тој ја доживува како империја, и почетокот на Првата светска војна, потоа задушвањето на социјалистичката револуција во Централна Европа набрзо после тоа, ги урнала прогресивните надежи за Централна Европа. Надежта за космополитските соништа престана да живее. Собирајќи се околу социјалистичките реформатори во познатиот круг Црвена Виена, прогресивните мислители продолжија да сонуваат сè до триумфот на национал-социјализмот кој сите нив ги протера во егзил. Во својот егзил пак, Попер ги пишува своите недосонувани прогресивни соништа наспроти фашизмот. Платоновитиот историцизам и авторитаризам за него претставуваат рани облици на манифестирање на тоталитаризмот, па затоа тој застапува во одбрана на демократска Атина. Германските реформатори како што бил Хумболт (Humboldt), потоа

⁹⁴ Карл Попер, Отвореното општество и неговите непријатели, стр. 154-66, ВИГЗ, Београд, 1993.

прогресивните викторијанци и едвардијанци како Гроте (Grote) и Корнфорд (Cornford), како и виенските следбеници на Џон Стјуарт Мил и Теодор Гомперц (Theodor Gomperz), сите тие веќе ја имаа исцртано идеалистичката претстава за атинската демократија. Наспроти германските историчари како што беше Едвар Меер (Edward Meyer) кој го протежираа спартанскиот политички модел сите либерали се приклонија кон моделот на Атина⁹⁵. Попер конечно ја открива виенската прогресивна идеалистичка империја. Изгледа дека таа веќе се случила пред два милениума и далеку од Централна Европа. Кантовата космополитска федерација го надмина времето и просторот. Онаму каде што беше воспоставена Хабзбуршката монархија, според Попер, Атина го докажа успехот на својот политички модел. Прогресивниот империјализам триумфираше над национализмот и над етнополитиката. Наспроти атинските „конзервативни критичари“, Попер застапа во одбрана на прогресивната визија од крајот на векот: империјалистичкиот космополитски, либерален и еманципирачки карактер.

3. Поперовиот егзил и голготата на тоталитаризмот

Ефемерниот карактер на кантовското царство на конечностите, во кое виенските прогресивци го дадоа заветот да бидат членови на универзалното човештво, била само една од причините за поперовиот перманентен егзил. Многу еврејски емигранти најдоа гостопримство во земјите домаќини, и многумина се вкоренија до крајот на животот во тие земји како што тоа го направи и Попер. Но, зачудувачко беше неговото постојано чувство на

⁹⁵ George Grote, *Plato è Other Companions of Socrates*, London, John Murray, 1865.

туѓинец. Тој многу брзо го усвоил англискиот јазик пишувајќи едноставно, убаво и со јасен стил. Тој имал високо мислење за, како што ја нарекувал, атлантската политичка традиција и бил обожувач на Берtrand Расел. Тој сметал дека за разлика од Австрија, Англија може да го спроведе отвореното општество. Но, и покрај сè, тој се чувствувал како аутсајдер. Тој никогаш не создал близок круг на пријатели и не ја почувствувал Англија како свој дом. Од неговиот чувство за оттуѓеност и осаменост се изродија сликите за идеалните научни и политички заедници, отворени заедници на вистински и искрени реформатори. Тие ги овозможиле моделите на рационалната наука и политика. Загубата на Хајматот не беше нивниот единствен поттик. Личниот карактер и психологија беа силите што го обликуваа неговиот духовен егзил и што придонесоа во создавањето на неговите визии за општеството.

Поперовата отуѓеност би можела да ги има своите корени и во неговата рана младост. Немал среќно детство бидејќи не бил опкружен со стабилно семејство кое живело во благосостојба. Неговите сеќавања од детството го потсетуваа на несреќност. На својот татко Simon Popper (1856-1932) тој се сеќавал како на толерантен и духовит човек, но исто така, ги помнел неговите строги работни навики и егзактни морални и интелектуални стандарди⁹⁶. Симон Попер посветувал малку време на своите деца така што неговиот син Карл црпел мала интелектуална и емотивна поддршка од својот татко. Фотографиите на неговиот татко репрезентираат доминантна фигура: висок, робусен, строг и, како што забележал неговиот син во неговата автобиографија, со

⁹⁶ Popper autobiography, стр. 9-15.

не многу еврејски изглед, за разлика од неговата мајка, на пример⁹⁷. Изгледа дека Карл Попер имал поблиски емотивни врски со својата мајка Jenny (родена Schiff, 1864-1938), која му ги читала неговите омилени книги. Но за вистинскиот однос не може да се знае бидејќи тој ретко ја спомнува во неговата автобиографија. Неговите две сестри Дора (Dora, 1893-1932) и Ана (Anna, 1898-1970), ги нема спомнато во својата автобиографија, но во нацртот за автобиографијата ги опишува како доминантни личности. Самиот себе се опишува како пуританско и на некој начин задушено дете. Тој му завидува на својот роднина Ерих Шиф (Erich Schiff, 1901-1992), според кој тој се чувствувал инфериорен во изгледот, годините, цврстината и во силата, „...дарови кои јас секогаш ги сметав за важни и недостижни“⁹⁸. Ниту едно од неговите рани сеќавања не изгледало особено пријатно и среќно.

Од 1908 до 1912 г. Попер бил ученик во Freieschule, приватно училиште формирано во 1905 г., од страна на прогресивните социјалисти со цел да овозможи алтернативно образование во однос на тогашното големо клерикално влијание. Тука тој се чувствувал среќен но, подоцна во гимназијата станал проблематичен тинејџер кој често ги менувал училиштата. Последните години од Првата светска војна доведуваат до пораст на авторитетот на учителите и на школските предавачи, така што станале заострени и критериумите во школувањето и во тој период Попер го смета своето образование за бескорисно. Со распаѓањето на Хабзбуршката монархија во 1918 г. тој ја

⁹⁷ Фотографиите во поперовиот архив.

⁹⁸ Popper autobiography, p. 8.

напушта гимназијата и зема учество во австриската револуција. Прво се придружил на студентите социјалисти, а потоа се приклонил кон комунистите. Во пролетта 1919 г. тој работел во комунистичките канцеларии и во тој период партијата подготвувала пуч. Но, тој не бил некој кој можел да ја прифати партиската дисциплина и догма, тој повеќе сакал да биде водач отколку да биде воден, како што го опишал еден од социјалистичките студентски лидери идниот социолог Пол Лазарсвелд (Paul Lazarsveld). После неуспешниот пуч од јуни 1919 г., тој ги напушта комунистите, но тоа не е пресудно за неговите уверувања. Се враќа дома, а подоцна, се приклучува во воената болница живеејќи со ексцентрична група отпадници, млади интелектуалци и радикални унгарски емигранти⁹⁹. Искусувајќи го големиот глад и студенилото на повоените години на Првата светска војна, неговото семејство скоро уништено од сиромаштијата предизвикана од галопирачката инфлација, веќе не е во можност да му го пружи засолништето на повисоката средна класа¹⁰⁰.

Во раните 20-ти години Попер почнува да води анти буржоаски живот. Кратко време работи како работник во изградбата на патишта, а подоцна меѓу 1922-24 г. почнува со извесно претприемаштво во градење станови. Тој се придружува на кругот на Шенберг (Schönberg) во период од две години но, бидејќи и во музичките кругови не наоѓа соодветно друштво, тој ја напушта оваа средина. Се вклучува во многу социјалистички едукативни програми, од младинските кампови до заедници на

⁹⁹ Friedrich Scheu, Ein Band der Freundschaft, Vienna, Bohlau, 1985, p. 83-84.

¹⁰⁰ Popper autobiography, p. 31-39.

општествени работилници со пролетерската младина. Но, тој секогаш останува чуден човек. Повеќе години подоцна тој се жали на Рудолф Карнап дека атмосферата во движењето на социјалистичката младина, *Kinderfreunde* била тоталитаристичка¹⁰¹. Во 1925 г. градот го обвинува за небрежност во врска со повредувањето на младината. Неговиот татко успешно го одбранува во судот, а со тоа најверојатно стекнува извесен авторитет кај својот син. Попер сега се чувствува заситен од модерната музика, како и од социјалистичките реформи, па така се дистанцира од револуционерните интелектуалци, од културната авангарда и од целокупната бирократија. Од 1925 г. па натаму тој се откажува од политичките ангажмани, и се фокусира на своите интелектуални интереси, на професионалната кариера и почнува да води конвенционален живот. Тој дипломира во Виена во 1928 г. и добива работно место една година подоцна во *Mittelschule*, а потоа во 1930 г. се жени¹⁰².

Неговиот интелектуален развој доживува решавачки пресврт околу 1930 г. Тој од психологијата на знаењето што ја предава на Педагошкиот институт на Универзитетот, се свртува кон логиката на науките. Се сретнува со Херберт Фигл (*Herbert Feigl*) и Виктор Крафт (*Victor Kraft*) во 1929 г. и тие го охрабруваат да продолжи со истражување и публикување на овие негови идеи. Меѓу 1930-32 г. го пишува првиот том на делото „Двата фундаментални проблеми на епистемологијата“¹⁰³. Книгата

¹⁰¹ Carnap collection, 6 January 1947, Popper to Carnap.

¹⁰² Popper autobiography, p. 31-49, 53-55.

¹⁰³ Karl Popper, *Die Beiden Grund Probleme der Erkenntnistheorie*, Tübingen Mohr 1978.

во голема мерка е критика во приодот на логиката на науката од страна на Виенскиот круг понудувајќи своја алтернатива. Попер ја пишува книгата во целосна изолација. Роберт Ламер (Robert Lammer) негов поранешен колега во Институтот, бил единствената личност која била вклучена во формирањето на книгата.

Првобитните трудови на Попер биле набрзина составувани така што во голема мерка Ламер го има корегирани неговиот стил.

Почитувајќи ја помошта на Ламер, Попер му го посветува делото *Logik der Forschung* и го внесува во својата автобиографија.

Но, со комплетирањето и отпечатувањето на првиот том Попер се нафаќа со нови задачи и го занемарува Ламер. Во подоцнежните години Ламер се запознава со работата на Попер единствено преку неговите книги. „Зошто толку се оддалечивме еден од друг?“, патетично се прашувал стариот Ламер¹⁰⁴. Ламер се почувствувал како жртва во една релација што всушност била вообичаена практика на Попер во неговите пријателства. Само неколку, доколку и постоеле, од неговите врски биле лични во вообичаеното значење на зборот. Неговите идеи и работа секогаш завземале централно место. Кога релацијата ја исцрпувала својата инструменталност во однос на неговата филозофија, таа тогаш и се прекинувала. Но, понекогаш тој знаел да биде и многу чувствителен за страдањата и потребите на луѓето.

Непосредно по завршувањето на Првата светска војна тој бил единствената личност која ги воспоставила првичните контакти со Виенскиот круг за да го заинтересира за помош моќниот Виктор Крафт како и поранешната секретарка Роза Ренд (Rosa

¹⁰⁴ Robert Lammer to Karl Popper, 20 August 1968, *Autobiography*, p. 83-84.

Rand)¹⁰⁵. Неговата сочувствителна кореспонденција во текот на раните 70-ти години на 20-от век со веќе стариот и на умирање Крафт, се многу трогателни откривајќи нови димензии во поперовата личност. Но, сепак, тоа не бил негов вообичаен пристап кон животот и пријателствата. Работата претставувала центар на неговиот живот. Развојот на неговата филозофија за него имала монументално значење и претставувала есенција на неговото човечко опстојување. Тоа му создаде многу мал простор за човечките релации, за семејството, за пријателите. Работата му била исполнета со возбуждавања, со задоволство што е реткост само за креативните. Тој живееше во перманентен егзил од светот, за доброто на светот¹⁰⁶. Никогаш не можејќи да воспостави присни и култивирани професионални врски, Попер се соочувал со големи проблеми во печатењето и наоѓањето издавач за неговата книга „Двата фундаментални проблеми на епистемологијата“. Печатењето често му било овозможувано со помош на неговите пријатели. Во текот на пишувањето на *Logik der Forschung* Попер вообичаено комуницирал со Карнап дебатирајќи за своите идеи со другите членови на Виенскиот круг. Сепак, тој не земал учество на ниеден од семинарите на овој круг. Неверојатно независен, остар, затворен и арогантен, Попер е примен од страна на членовите на овој круг и како помлад и како постар, како извонредно надарен но, социјално проблематичен човек. Тој работел самиот за себе независно,

¹⁰⁵ Попер има испраќано пакети со храна на Крафт во сиромашната и окупирана Виена а, исто така, се обидува да најде работа на Роза Ренд која гладувала во Лондон. Craft to Popper, 1946-48, Popper archives 316.

¹⁰⁶ Најдобар портрет на Попер и неговите ставови во однос на животот види во делото на Joseph Agassi, *A Philosophers Apprentice*, Amsterdam, Rodopi, 1993.

следејќи ја интензивно литературата на овој круг и консултирајќи ја сериозно, но сепак, останува нераскинлив со својата индивидуална патина.

Политиката го принудува Попер да се фокусира на јавниот карактер на науката. Обидувајќи се да го креира делото „Отвореното општество и неговите непријатели“ како одбрана од фашизмот, тој ги согледува сличностите меѓу неговите научни и политички идеали. Тој воспоставува критичка дискусија, или интерсубјективен критицизам како заедничка основа и за науката и за политиката. Неговата критика на социјологијата на знаењето во „Отвореното општество и неговите непријатели“ ги овозможува неговите први согледувања во однос на „општествените аспекти на знаењето и на научниот метод“. Тој долго време бил скептичен во однос на марксистичката идеолошка критика како и на напорите на социјалистите да ги демаскираат своите опоненти врз класна основа. Во делото „Идеологијата и утопијата“, социологот Карл Манхајм, Попер го доживува како продолжеток на марксистичката идеолошка критика кон целокупното општествено знаење и ги воздигнува интелектуалците како продукти на објективната наука. Интелектуалната свесност за општествена условеност на сите идеи, вклучувајќи ги и своите, би требала да придонесе, како што сметал Манхајм, во етаблирањето на „тоталната“ идеологија, во една синтеза што ќе го одрази мултиплицитетот на натпреварувачките перспективи¹⁰⁷. Научните општествени институции, лабораториите, списанијата, конгресите, овозможуваат објективност и критицизам. Тие служат како модели за политиката. Доколку политичките институции и

¹⁰⁷ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, New York, Harcourt Brace 1936.

дискусиите би се моделирале врз научните, тогаш отвореното општество би станало остварливо. За возврат, само отвореното општество гарантира слобода што е есенцијална за научниот прогрес. Тоталитаризмот му става крај на критицизмот и ја уништува науката. За Попер борбата за отвореното општество и неговата одбрана беше пресудна. Наспроти ирационализмот, романтицизмот и мистицизмот кои Попер ги поврзува со фашистичкиот атак врз демократијата, тој го открива својот сопствен критички рационализам. Тој прво го воспоставува критериумот на научната објективност издвојувајќи го од интерсубјективноста на јавниот критицизам, а потоа го трансформира јавниот критицизам во стандард на научната и на политичката рационалност. Јавната дискусија станува основа на критичкиот рационализам, филозофија на отвореното општество. Хуманизмот и егалитаризмот стануваат кредо на отвореното општество и негов научен етос. Сместувајќи ја критичката дискусија како центар на отвореното општество, Попер воспоставува долга и респектирачка линија меѓу либералните мислителите од Кант до Хабермас¹⁰⁸. Поперовите залагања за општествените аспекти на знаењето, за научниот метод и инжењерингот на отвореното општество се неговите радикални научно-филозофски преокупации. Попер правилно верувал во тоа дека одбраната на либералните идеали наспроти тоталитаризмот е есенцијална, демонстрирајќи ги можностите и остварливоста на отвореното општество. Тој тоа го има направено со голема елоквенција.

¹⁰⁸ Јавната сфера во просветителството кај Хармас е трансформирана во „идеална говорна ситуација“, репрезентирајќи го поперовиот критички интерсубјективизам во најдобра форма.

Попер, исто така, создава проблематична ситуација во разгледувањето меѓу индивидуите и демократската држава. Либералните социолози опчнувајќи од Токвил преку Диркем, па се до Роберт Дал, осознаваат дека во модерните општества просторот меѓу индивидуите и државата е премногу широк. За ефективност на делократска партиципација па дури и репрезентација неопходни се посреднички групи и помали заедници. Во однос на овие прашања, Попер не се изјаснува. Тој смета дека „конкретните групи“, малите асоцијации, продолжуваат и во модерните општества да исполнуваат некои од функциите што ги имаат изолираните групи во затворените општества. Луѓето, истакнува Попер, ќе се обидат да ги задоволат своите емоционални, општествени потреби најдобро што можат¹⁰⁹. Да бидеме сигурни, целата генерација на повоените либерали, ги споделувала овие дилеми. Само неколку либерали можеа да го осмислат демократското партиципирање и ефективно да се справат со патриотизмот и космополитизмот на релација отворено – затворено општество. Во пазарењето со овие два домена Попер останал радикален. Осамен меѓу својата генерација тој дал предизвик на националната самоопределба. Покатегорично од кој и да е либерал, тој го одби значењето на затворените заедници наспроти секуларистичкото отворено општество.

Поперовата теорија на „апстрактното општество“ додадена во 1950 г. на американското издание на „Отвореното општество и неговите непријатели“ сугерира дека неговиот перманентен егзил од човештвото, исто како од националните заедници, ги интензивираа неговите либерални дилеми. Тој тоа го опишува како

¹⁰⁹ Karl Popper, *Otvoreno društvo...*, tom I, str. 175, BIGZ Beograd, 1993.

општество во кое луѓето „...практично никогаш не се среќаваат лице в лице – во кое сите работи се водени од изолирани индивидуи кои комуницираат преку отчукани писма или телеграми, и кои се движат во затворени моторни автомобили (артифицијалната инсеминација дозволува дури и пропагирање без персонални елементи)“¹¹⁰. Попер нагласува дека апстрактното општество е модел што ги поврзува модерните квалитети. Но, тој беше далеку од тоа да приоѓа со несимпатии кон него. Она што беше изгубено во интимата на контактите, се обидуваше да докаже Попер, беше придобивка во слободата на изборот. Во обмислувањето на апстрактното општество, поперовата теоретска имагинација беше потхранувана и од неговиот сопствен животен стил како и од опсервациите на неговиот живот. Човековите контакти бараат трошење време, како што смета тој во приватниот живот, така што би му останало малку време за неговата филозофија. Неговиот сопствен семеен живот се остварувал преку филозофска продукција, а не преку репродукција. Тој секогаш се стремел да работи во изолација при создавањето на сопствената филозофија. Се поставува прашањето зошто неговиот избор да биде оставен сам на мира, избор што го овозможува модерното општество, често пати е означуван како нелегитимен. Зошто неговиот перманентен егзил не би можел да се посматра како нормална човекова егзистенција?

Но, сепак, постоел уште еден Попер во него на кого страотно му бил потребен човечки контакт и емоционална поддршка.

¹¹⁰ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 175, tom I.

Всушност, Попер, кој бил во постојана потрага во текот на целиот живот, за заштитнички и поддржувачки татко кој тој никогаш не го почувствувал близок. Често пати во своите пријатели ја барал татковската поддршка. Во потрага по таткото, оттуѓен од поголемиот дел од светот, разделен од кој и да е национален идентитет и стремење кон заедница, големиот филозоф продолжи до своите последни денови да ги елаборира своите научни и политички визиии што тој ги создал во текот на егзилот во Нов Зеланд. Виенската прогресивна имагинација, самата за себе продукт на етничката маргиналност го придружувала во текот на целиот негов живот, потхранувајќи ја неговата одбивност кон блиска интеграција со општествената заедница. Попер сметал дека тој е сведок на одреден општествен прогрес кој бил исполнување на неговите визиии. Колапсот на комунизмот и прогресот на европската заедница него го радуваше. Ги поздравуваше членовите на Атлантската алијанса „како најдобри општества што човековиот вид некогаш ги остварил“. За волја на вистината, сепак, тие не можеа да одговорат на неговите филозофски стандарди. Пристапот во „јавната сфера“ остана редуциран преку механизмите и процесите за кои Попер останал нечувствителен. Еврејскиот проблем, изворот на неговото космополитство, не дава решение компатибилно на отвореното општество. Сепак, отвореното општество остана неостварено. Дури и во неговиот сопствен живот, космополитскиот сон остана засекогаш нецелосно реализиран. Постојаната потрага по домот никогаш не прекинала. Сепак, тој и неговата сопруга се враќаат во Виена за да бидат погребани таму. Но, нивното враќање дома е многу различно.

Чувствувајќи го својот брз крај, сопругата на Попер избрала да умре во Виена и таа починала во ноември 1985 г. Погребана е на гробиштата на нејзиното семејство веднаш до својот татко. За разлика од нејзиниот сопруг таа имаше своја татковина.

Нејзиниот брак ги искомплицира нејзините врски со Heimat-от. Но, после многу години во егзил таа конечно пристигнува до својата дестинација и починува. Придружувајќи ја во текот на последните денови, и после нејзината смрт Попер останал во Виена на институтот „Лудвиг Болцман“. Во текот на 80-тите тој е овенчан во Австрија со награди, со многу медиумски настани и конференции во негова чест. Неговиот 80-ти роденден беше прослава на „големиот австриски филозоф“. Природно, Австрија како татковина го прифати Попер и се гордеше со неговото научно наследство. Но, оние кои се враќаат од егзил често пати во сопствената земја самите себе се доживуваат како туѓинци. Виена, што ја познаваше Попер, со живата култура на асимилираните Евреи повеќе не постоеше. За него, времето за поврзување со стариот Heimat веќе беше одминато. Во 1986 г. тој се враќа во Англија. Се сели во јужен Лондон, и продолжува да работи напорно како и секогаш создавајќи прекрасна проза во неговите доцни 80-ти години. Тој почина на 17 септември 1994 г. и беше кремиран во близината на Лондон. Кремирањето имаше извесна симболика за него како филозоф што живееше во перманентен егзил, кој немаше татковина ниту во животот ниту во смртта. Но, тој имаше оставено завет неговата пепел да биде погребана до гробот на неговата сопруга. Тоа беше и направено. Сепак, поперовото конечно враќање дома е чудно. На малите католички гробишта каде што лежи неговата пепел не е погребан

ниту еден од неговите роднини. Тој е опкружен со две генерации од семејството на неговата сопруга за чија историја, култура и живот тој многу малку знаел. Тој повеќе сакал да биде кремиран отколку закопан во дел од гробот на неговата сопруга, каде што, исто така, бил само престојувач во Австрија во неговата смрт, исто како и во неговиот живот. Неговиот погреб ги одразува очајничките напори да бидат надминати границите на космополитизмот како што тоа го правел во својот живот. Болката од оттуѓувањето и од егзилот кој го формираат неговото отворено општество силно го допираат читателот со ставопочитта и страдањата на Попер. Во неговото дело провејува пораката дека реализацијата на поперовата космополитска визија води низ домот и татковината и дека неговиот егзил и егзилот на неговата сопруга би требало да останат само сеќавање на едно темно минато на човештвото.

ГЛАВА III

КРИТИКАТА НА ПЛАТОНОВАТА ПОЛИТИЧКА ФИЛОЗОФИЈА (ПОПЕР И ПЛАТОН)

1. Методолошки согледувања

Платон е еден од оние филозофи кој не се плашеше жестоко да ги критицизира не само своите опоненти, туку во голема мера и оние на кои тој гледал со должно стравопочитување. Кога тој говорел, немало разлика дали објект на неговиот говор бил идолот на античките Грци, како што беше Хомер или, пак, трагичарите. Жестоката критика не му паѓала тешко. Во името на вистината, на начин на кој Платон ја подразбирал, тој ги соголувал поетите од нивните зборови и стихови, а дури одеде и уште подалеку, во дијалозите на софистите, за да се овенча како татко убиец на онтолошката теорија на Парменид.

Слично на него, Аристотел, следејќи ги стапките на својот учител, не можел да ги отфрли врз основа на сопствениот критицизам платоновата теорија на формата, неговата психологија, космологијата и политичката теорија. Во тоа лежи изворот на добро познатата сентенца: „Amicus Plato, magis amica veritas“.

Карл Попер директно се обрати кон оваа грчка традиција во своето дело „Отвореното општество и неговите непријатели“, критички опсервирајќи ја неговата политичка филозофија на начин што ја прекрши целата негова внатрешна логика. Таквиот вид демистификација се нарекува пресметлива демистификација, а

првиот императив за да се постигне тоа е нужноста јасно да бидат разбрани претпоставките на таквиот демаскирачки критицизам. Првиот том од делото на Попер, заедно со неговиот екстензивен вовед, исклучиво е посветен на Платон, вториот на Хегел и на Маркс и на нивните следбеници. Попер ги конфронтира проблемите иманентни на нашата цивилизација, цивилизација според која Попер ги има за цел хуманизмот, разумот, слободата и еднаквоста¹¹¹. Тоа е дело на филозоф на науката и на културата, кој е критичен во однос на пенетрирачкиот ум, филозоф кој не е ангажиран во нешто што би било метафизичка реализација или пак некаков утописки општествен поредок. Уште повеќе тој се ограничува себе си да ги опише и критички да ги анализира оние феномени што ги нарекува "birth shock" на нашата цивилизација. Под тоа тој го подразбира шокот на транзицијата од трибалистичкиот, или затворен општествен поредок со неговата поткрепа од магиските сили, кон отвореното општество кое се распростира слободно во доменот на критичката моќ на човекот¹¹². Во овој шок на транзицијата тој согледува еден од факторите „што го овозможуваат развојот на оние реакционерни движења кои се обидуваат и се уште се обидуваат да ја отфрлат цивилизацијата и да се вратат кон трибализмот, сугерирајќи дека она што ние го нарекуваме современ тоталитаризам, му припаѓа на традицијата што е стара колку и самата наша цивилизација“¹¹³.

¹¹¹ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, Čar Platona, str. 33, tom I.

¹¹² Ibid, стр. 33

¹¹³ Ibid, стр. 33

Попер така се провлекува од егзистенцијата на светскиот историски дуализам или од трагичната тензија на тоталитаристичките идеи вткаени во овој дуализам, без разлика дали се вкоренети во минатото или пак во современите репрезентации, критички ориентирајќи се кон демократските реформистички движења. Тој инсистира дека ваквата тензија е поткрепена со историското минато. Тој доаѓа до ваквата радикална критика главно преку негативната опсервација во достигнувањето на различните општествени, научни и општествено-политички ориентации, кои тој ги обвинува дека се „неспособни да ги разберат овие тенденции и да ги направат прифатливи со другите“¹¹⁴. Особено грешките ги наоѓа во мисловните линии кои имаат за цел да ги откријат законите на историјата „кои би биле во можност да го предвидат курсот на историските случувања“¹¹⁵. Ваквите гледишта Попер ги подведува под терминот „пророштва на долги патеки“, наместо терминот „историцизам“, базични форми воведени во неговата книга „Бедата на историцизмот“¹¹⁶. Во овој случај, оваа ориентација е замена за демонстрацијата на она што Попер го толкува како методолошко недоразбирање, особено, во занемарувањето на разликата меѓу „научното предвидување“ и „историското пророштво“¹¹⁷. Книгата „Отвореното општество и неговите непријатели“ израснува од историските материјали што Попер ги обединува во неговиот труд „Бедата на историцизмот“, како и белешките што тој ги прави во врска со тоа. „Отвореното

¹¹⁴ Ibid, стр. 34

¹¹⁵ Ibid, стр. 202

¹¹⁶ Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Routledge, 1960.

¹¹⁷ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", I.

општество и неговите непријатели“ е труд што ги следи трагите на некритичкиот историцизам.

Во светлината на ваквото методолошко гледање, разбирливо е зошто Попер го отфрла историското наследство од трагичниот дуализам на нашата цивилизација – дуализам во смисла на перманентна но, често и трагична конфронтација меѓу атрибутите на политиката како позитивна дејност насочена кон јавното добро и злоупотребената, брилијантна, разорувачка и уништувачка политика. Без сомневање, Платон е една од главните рамки во минатото на мисловната цивилизација која ги создала интелектуалните татковци на човештвото во чии дела ваквиот дуализам нашол своја експресија, а Попер Платон го смета за еден од највлијателните претставници од овој вид чија „магија“ Попер се обидува да ја скрши. Тој го прави тоа искористувајќи го неговиот метод на „критички рационализам“, корени што тој ги користи за да се наврати на Сократ, а подоцна на Кант. Зошто Платон е оној кому Попер директно му се спротивставува? Барајќи го одговорот на ова прашање, важен е и коментарот на Попер дека Платон ги репрезентира магиските ставови во однос на навиките и на моралот на органицистички развиеното трибалистичко општество. Тој го смета Платон за најодговорен во задушувањето на прогресивните тенденции во Атина. Според Попер, развојот на светот низ историскиот премин од затвореното кон отвореното општество е процес што започнува да се развива уште во стара Грција и се презентира преку оние фигури како што се Херодот, Протагора, Антифон, потоа софистите, Еврипид, Демокрит, Перикле и над сите нив – самиот Сократ. Според Попер, сите тие се претставници на „големата

генерација“, како што ја нарекува тој и која претставува пресвртна точка во историјата на човештвото.

„Таа генерација, што ја обележува пресвртницата во историјата на човештвото ќе ја наречам *голема генерација*, тоа е генерација што живеела во Атина пред и по пелопонеските војни. Меѓу нив имало и големи конзервативци како што биле Софокле и Тукидит. Меѓу нив беа и луѓе кои го репрезентираа преодниот период, кои беа колебливи како Еврипид или скептични како Аристофан. Меѓу нив, исто така, се наоѓаше големиот водач на демократијата Перикле, кој го формулираше начелото на еднаквоста пред законот и начелото на политичкиот индивидуализам и Херодот, кого градот на Перикле го поздравил како автор на делата што ги глорифицираат овие начела. Протагора кој бил роден во Абдера, а станал влијателен во Атина и неговиот сонародник Демокрит би морале, исто така, да бидат ставени во редот на *големата генерација*. Тие го формулирале учењето дека таквите работи како што се обичаите, законот, јазикот, немаат магиски карактер, како што го имаат табуата, туку ги создал човекот, дека не се природни туку конвенционални, инсистирајќи дека, истовремено, ние сме одговорни за нив. Постоеле школи на Горгија, на Алкидам, Ликрофон и Антистен што ги развиле темелните начела на антиропството, на рационалниот протекционизам и на антинационализмот, тоа е сферата на универзалното царство на луѓето. Можеби најголем од нив бил Сократ, кој учел дека мораме да имаме вера во човековиот разум, но истовремено дека мораме да се чуваме од догматизмот, дека мораме да се чуваме од мизологијата, недовербата во теоријата и во разумот, и

магискиот поглед од оние кои спрема мудроста се однесуваат идолатриски, со еден збор Сократ учел дека духот на науката е критиката¹¹⁸.

Некој би можел да го отповика постоењето на таква генерација во стриктна хронолошка смисла онака како што го има направено Левинсон повеќе истакнувајќи го значењето на овој период отколку самата генерација¹¹⁹. Некој, пак, би можел да ги стави под прашање специфичните точки од политичката програма на оваа генерација, како што е, на пример, формирањето на универзалното човештво во кое што веќе се појавени некои елементи на индивидуално ориентираното космополитство. Наспроти забелешките од овој вид што Левинсон широкоградо ги прави за да го заштити Платон од, според него, не фер обвинувањата, барем едно мислење е јасно: соборениот култ на Платон во одделни делови дава свој придонес во проценката на значењето на оние филозофски и политички учители кои се судрија со платоновото учење или, пак, кои што му се дијаметрално спротивставени. После пелопонеските војни, Платон беше сведок на колапсот на затвореното општество, загубата на органската заедница, како и уривањето на аристократските основи. Тој не можеше самиот да се исклучи од ваквото искуство, кое засекогаш доведе до рушење на стариот поредок засекогаш, зашто веќе беа создадени условите да биде надминато од оние олигархиски групи со кои самиот Платон имаше трибалистички врски, односно од претставниците на големата генерација. И покрај фактот што Сократ беше бранител на

¹¹⁸ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", 241, I.

¹¹⁹ Види во: Ronald B. Levinson, In Defence of Plato (Cambridge MA.: Harvard University Press), 1953

отвореното општество, во своето дело „Држава“, Платон него го реинтерпретира во толкувањето на колапсот на стариот поредок во историцистички манир притоа откривајќи го развојот на законитостите од таквите процеси. Според овие законитости сите општествени промени водат кон корупција и дегенерирање.

Всушност, ова е историски закон што, всушност, го рефлектира космичкиот закон, важечки за сите нешта што се создадени или произведени¹²⁰. Во врска со ова Попер насочува кон „свадбените броеви“ во почетокот на осмата книга во Државата, иако опскурноста на математичкиот јазик во овој дел се уште останува неразјаснета. Попер заклучува дека тука прецизно се пресметува ваквиот несреќен закономерен развој, кој е нужен предуслов за развојот на совршената држава: „совршена е онаа држава која не се дегенерира, бидејќи не се менува, и точно поради тоа е ослободена од злата на другите држави“¹²¹. Според Платон, перфектноста и неменливоста на ваквата идеална држава е во инверзен однос спрема постоечките држави, кои „така да се рече се претставници на дегенирачката декаденција на вакваат совршена, најдобра или `идеална` држава“¹²².

Попер е далеку од тоа да ја отфрли Платоновата политичка филозофија во целина. Неговите заслуги тој не ги гледа во идеалистичката и историцистичката конструкција на неговата политичка програма, туку повеќе во богатство на деталите на неговите социолошки анализи и, над сè, неговите акценти врз економската подлога на политичкиот живот и на неговиот историски развој. Со други зборови, Поперовата позиција се

¹²⁰ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", tom I.

¹²¹ Platon, Država, Beograd, Kultura, 1969, str. 21.

¹²² Ibid, 40.

соочува со Платоновите идеализам во моментот кога тој се поставува да биде просудувач на историскиот материјализам, базични тези кои тој се обиде да ги преформулира во Платоновата „Држава“¹²³. Овие големи тези се поткрепени со анализите за формите на државата во осмата книга на Платоновата „Држава“ во која ваквите елементи, всушност, и се земени предвид. Тој, меѓутоа, не ја оправдува платоновата теорија, на формите во мерка во која оваа теорија ја формира методолошката база за тоталитаристичките идеи на неговата политичка филозофија. Ваквата тоталитаристичка идеја, врз која почива целокупната Платонова политичка програма Попер ја наоѓа во идејата за правдата – на начин што води до таквата политичка филозофија.

2. Дуалистичкиот концепт на еднаквоста: политичката филозофија и математиката

За да може жестоко да го обележи антихуманистичкиот и тоталитаристичкиот карактер на платоновата концепција на правдата, Попер ја скицира рамката на концептуалната историја што се соочува со сличните добро етаблирани традиционални концепции. „Ние не сме одушевени да ја прифатиме платонистичката концепција на идејата за правдата беспоговорно, се додека таа е спекулативно заснована преку паралелните исцртувања меѓу трите дела на душата и трите дела на платоновата Држава, исто како и паралелите со базичната структура на вселената. Холистичкиот карактер на ваквата концепција никогаш не е доведен во прашање. Дури ни тогаш кога е интегриран во широките грчки концепции на правдата.

¹²³ К. Попер, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", том I.

Филозофските разлики нè штитат нас од земањето на филозофските мислења и стандарди сериозно¹²⁴. Спротивно на ова, Попер е критички рационалист кој одбива да биде обземен од магичната формула на Платоновата политичка програма. Наместо тоа, тој ја анализира и ја реконструира на трезвен начин, не одделувајќи ја од најострата аналогичност со тоталитаристичките системи на современоста (аналогната и рационалната реконструкција го претставува фундаменталниот карактер на поперовиот метод на интерпретирање). Тој смислата на правдата ја вообликува во нешто поинакво од она што го мислел Платон во однос на секој од нас денес, а исто така и различно од она што и самите Грци, а над сите нив и самиот Сократ, подразбирал под поимот правда. Денес под праведност го следиме Кант:

- еднаква дистрибуција на граѓанските привилегии;
- еднаков третман на граѓаните пред законот;
- законот е еднаков како за индивидуалните граѓани така и за групите и за класите;
- независност на судството;
- еднаква распределба не само на привилегиите туку и на должностите што им припаѓаат на граѓаните, а што произлегуваат од припадноста на државата – концепција што ги влече своите зачетоци од модерниот индивидуализам¹²⁵.

Платон под правда го подразбира она што е во интерес на совршената држава, која и покрај тоа што не ја дава можноста за преместување од една во друга класа создава ненасилство во класната структура и во законите на класите. Од базичниот

¹²⁴ Ibid, str. 128, tom I.

¹²⁵ Ibid, str. 91, tom I.

принцип на Платон дека секоја класа треба да го работи она што е соодветно за неа следува, според Попер, дека државата постои тогаш кога владетелите владеат, работниците работат, а робовите робуваат. Попер не се согласува со интерпретацијата дека Платоновата холистичка идеја на социјална правда била типична за класичните грчки ставови, со оглед на тоа што грчките мислителци, за разлика од римските, не размислувале легалистички, туку повеќе метафизички¹²⁶. Наспроти ова гледиште тој го нагласува индивидуалистичкиот карактер на грчката концепција на историјата, концепција која покажува изненадувачки сличности со нашата сопствена историја¹²⁷.

Како поддршка на овие негови тези што се однесуваат на грчката концепција на историјата Попер директно се обраќа до Платон, особено во делот „Горгија“ каде што Сократ вели: „дека гледиштето според кое правдата значи еднаквост е поддржано од широките маси на народот, не само преку договорите, туку и во согласност со самата природа“. Попер понатаму го цитира Аристотел од „Никомаховата етика“ како сведоштво дека: „сите луѓе мислат дека правдата треба да биде еден вид еднаквост, еднаквост која, имено, се однесува од човек до човек“¹²⁸. Псеудо етимолошка еднаквост е направена во однос на судот, во грчкото сфаќање на *diskastes*, споредено со *dickhastes*, поделба која се однесува на *dikaion* (правда) во однос на *dickha* (поделба)¹²⁹. Од ова следува дека грчката концепција на правдата почива на еднаквоста, издвојувајќи ја

¹²⁶ Ibid, str. 180, tom I, компарирано со Ернест Баркер, Ernest Barker, Greek Political Theory I, London, Methuen 1918.

¹²⁷ Ibid, str. 181, tom I.

¹²⁸ Ibid, str. 181, tom I.

¹²⁹ Ibid, str. 186, tom I.

индивидуалистичката базична основа на оваа филозофија и во формирањето на нејзиниот концепт на правдата. Ваквото разгледување ги доведува Платон и Аристотел во дихотомен однос, поделувајќи ја еднаквоста во два типа: во нумерички или аритметички и геометриски, во зависност од начинот на кој се гледаат нивните ставови. Според Платон иако овие два типа на еднаквост го споделуваат истото име, во реалноста се опозитни на многу начини. Консеквенците од ваквата дихотомна категоризација се гледаат во тоа дека аритметичката еднаквост е претставена како популациска форма на еднаквост, а не како еднаквост на видот. Тоа е форма која овозможува дистрибуција на честа и значењата на учеството на мнозинството (*kleros*), иако според многу теоретичари се поставува прашањето дали за вакво нешто може да се воспостави математичка теорија. Втората форма е спротивна на оваа и е обележана како „најдобра и единствено вистинита еднаквост“, која не е толку лесно достапна за секого.

За да ги формулира овие тези по транспарентно Попер приоѓа во прикажувањето на Платоновите политички спротивставености во полза на геометриската еднаквост, враќајќи се кон научно-теоретските поставености, кои биле присутни и во платоновата Академија, на чија врата стоел натписот: „Никој што не ја познава геометријата не смее да стапне во мојата куќа“ (*medeis ageometretos eisito*)¹³⁰. Попер ова го наведува не со цел да даде поголема препорака да се студира математиката. Тој тоа повеќе го гледа како сигнализирачки знак за аритметичката

¹³⁰ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 320, tom I.

геометрија на питагорејците после алармантното откритие на ирационалноста на квадратниот корен од 2 што е обележано како вовед во револуцијата на математичкото размислување на класиците. Платоновите интерес во ова откритие било тоа да го воведат во неговото проучување на законите. Ова е манифест и на воведот во ирационалните броеви (квадратниот корен од 2 и од 3) во формирањето на елементарните космички ентитети во кое два правоаголници – едниот кој е половина од квадратот и го содржи квадратниот корен од 2 и другиот кој е половина од рамностраниот триаголник што го содржи квадратниот корен од 3 – претставуваат единици од кои сè останато е создадено.

Базирајќи се на ваквиот политички, научно-теоретски и космолошки доказ, Попер е убеден дека му е правилен заклучокот дека холистичката интерпретација на еднаквоста во државата, која е непријателски настроена во однос на еднаквоста, всушност е иновација, истакнувајќи ја конфузијата на оние кои застапаа во нејзина одбрана и извртувајќи ја вербата во еднаквоста. Уште повеќе, Платон навистина верувал дека демократската еднаквост претставува голема закана и опасност, така што Попер не се воздржува да го обвини за нечесност во однос на неговиот напад на демократската еднаквост. Дури, повеќе Попер го нарекува Платон кукавица, укажувајќи дека тој не е способен да го гледа својот непријател директно в лице. Со други зборови, тој го обвинува Платон за познавањето на *isonomia*-та, односно еднаквоста пред воспоставувањето на пишаните закони. Попер наведува и историски докази за постоење на големо движење за слобода и еднаквост пред платоновото

раѓање во 428 п.н.е., како и во текот на неговиот живот, користејќи ги фасцинантните извадоци од погребниот говор на Перикле во кој се истакнува исономијата во атинското уредување (Тукидит: „Историјата на пелопонеските војни“) а, исто така, ги користи и забелешките на софистот Антифон околу аболицијата на разликите меѓу Грците и Варварите¹³¹, како и користејќи ги фрагментите на Демокрит кои се однесуваат на правдата и неправдата. Ова се забелешки кои ја репрезентираат „големата генерација“, која го означува пресвртот во историјата на човештвото и која се одразува во духот на „отвореното општество“¹³². Во сегашниов контекст ќе кажеме дека опсервациите на Попер ги надминуваат концептуалните шеми на „аритметичката еднаквост“, давајќи му нови димензии на отвореното општество.

3. Попер и Хегел за Сократ

Попер го сметал Сократ за еден од најголемите бранители на отвореното општество, истакнувајќи дека Сократ дури и умрел за таа цел зашто тој бил оној кој го бранел човековиот ум и свест како универзално средство за разбирање и оној кој го нагласувал значењето и важноста на критиката на демократските институции за да се осигура континуирано постоење на демократијата. И самиот Сократ себе си се нарекувал критичар. Сократ ја издигна индивидуата до степен на зрелост и самосвест а, исто така, и го зацврсти верувањето во отвореното општество кое ги имаше поставено законите да владеат над индивидуалната слобода. Фактот дека тој бил осуден на смрт од бранителите на

¹³¹ Види во: H. Diels, *Fragments from Sokrat*, Cambridge University Press, 1966.

¹³² *Ibid*, str. 193, tom I.

демократијата не го демонстрира неговиот олигархиски менталитет, што би можело да се заклучи заради неговото дружење со Критија и Алкибадес. Сократ не бил одметник, ниту, пак, политичар, туку повеќе учител кој се грижел за младите луѓе без да се грижи за тоа дали тие доаѓаат од олигархиски семејства¹³³. Во платоновата Држава, смета Попер, Сократ никогаш не би имал можност да се одбрани јавно самиот себе си, туку би бил турнат во мрачно судско обвинение, и конечно би бил осуден за неговата болна душа. Тоа е тешко обвинување. Тука Попер наоѓа сродни погледи и со Гроте, па во тие релации Платон и Сократ се доведени во една сосема поинаква врска: Платон станува најомразениот ученик на Сократ, додека во својата Држава, Платон не се воздржува од тоа да ја интерпретира сократовата верба во отвореното општество, како верба во затвореното општество. Највреден ученик на Сократ останува Антистен. Во една лепеза на современи сфаќања претставите за Сократ на Попер, но и на Хегел можат да се земат како два модела во кои се изразуваат затвореното и отвореното општество. Тука се мисли на Хегеловото учење за обичаите и моралот, во кое може да се најде објаснување и за феноменот на Сократ. Додека за Попер Сократ претставува транзиција од затвореното кон отвореното општество, решително бранејќи ја критичката поставеност во однос на отвореното општество, хегеловиот Сократ е фокусиран на становиштето во кое поведението на старите Грци е разгледано во рамките на моралот. Тука не може да се постави под знакот на прашање

¹³³ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 198, tom I.

морализирачката интерпретација но, исто така, може да се согледа концептуалното влијание за светско-историската детерминираност. Под обичаи, како што е општо познато, Хегел ги опфаќа социјалните форми на однесување на старите луѓе, кои остануваат константни и непроменети во однос на новостекнатите обичајни форми, при што обичајноста не е пресудна во формирањето на поединечната свесност, туку станува дел од неограничениот Апослут. Социјалните форми на обичаите се во согласност со актуелните закони, кои не го попречуваат нивното опстојување. Спротивно на ова, социјалните форми на моралот се карактеризираат со форма на свесност, која не е подготвена да кореспондира со законите, како непроменливи и постоечки во нив или како израз на волјата на Бог. Уште повеќе, тие го истакнуваат уверувањето дека само во вистинските закони можат да се пронајдат себе си. Сократ ги брани принципите на моралот, тврдејќи дека тие претставуваат субјективна слобода наспроти старите утврдувања на обичаите изразувајќи се себе си на сопствен начин. За разлика од него, според Хегел, нужно е оттргнувањето од оние науки во кои човекот не е централен фокус, и во отфрлањето на когницијата, аете како есенцијален фактор на совршеноста: „logous tas uretas oeto einai epistemas gar pasas“. Осврнувајќи се на Сократ, Хегел вели: „во генералната свесност, во духот на луѓето на кои Сократ им припаѓал, ние можеме да го видиме влегувањето на обичаите во доменот на етиката“.

Попер секако не би се согласил со ваквите ставови со оглед на тоа што тој смета дека големата револуција на транзицијата од затвореното во отвореното општество, што ја започнаа

старите Грци е сè уште во ран стадиум. Хегеловата концепција за државата, исто така, дава придонес кон ова. И наспроти неговото уверување и критика дека платоновата држава не го земе предвид принципот на субјективната слобода, туку го злоупотребува, тој, сепак, не ги занемарува фундаменталните елементи на платоновите гледишта и неговите ориентации во однос на органистичкиот модел. Класната структура и разликите, всушност, после се, можат да се разгледуваат и како структури и разлики во субстанцијалноста на самата обичајност. Спротивно на ова Попер во моделот на државниот и на општествениот организам не наоѓа ништо што ќе ја поремети класната структура на кој било начин; не постои ништо во тој организам што би кореспондирало со еден од најважните квалитети на отвореното општество, а тоа е конкуритивноста за статусот на неговите сопствени членови. Според ова, Попер имал пошироко гледиште за принципот за моралноста во општеството. Тоа „пошироко“ го претставува процесот на слободата, која според Хегеловите гледишта е сместена во апсолутното враќање на духот самиот во себе си, област што Попер ја смета како вовед во непознатото и непредвидливото.

4. Попер, Аристотел и Левинсон

Постои уште еден аспект во кој што Попер не е осамен во однос на критичкиот став спрема платоновата политичка програма. Платоновата политичка концепција не поминала без критика дури и во старите времиња, што може најјасно да се види од критиката упатена од страна на неговиот најдобар ученик, Аристотел. Неговата критика не е ограничена само на

платоновата теорија за формите и неговата космологија.

Критиката, исто така, се однесува и на неговата доктрина за државата. Во својата Држава, Платон идејата за Доброто ја прави највисок принцип на обединување на заедницата, *idea tou agathou* и како содржина на неговата идеална држава. Во својата втора книга „Политика“, Аристотел го соочува Платон со аргументот дека ваквиот принцип да се направи се ограничено и униформирано, (*to lian enoun*), ќе даде спротивни ефекти.

Имено, укинување на градот – држава, *tus poleis anairei*¹³⁴. Тоа произлегува од ставот дека Аристотел го прани гледиштето дека благосостојбата на секое индивидуално човечко суштество не е втемелена во апстрактната генералност на идеите, туку многу повеќе во она што е добро за секој поединец посебно, (*to ekastou agathon sozei ekaston*)¹³⁵. Оттука, гледаме дека Аристотел не се воздржува да го критицизира платоновото креирање на државата како „политички холизам“. Уште повеќе, Аристотел дава свој значаен удел, кој покасно се инкорпорира во Поперовиот критицизам. Специфичната разлика на Поперовата критика, сепак, лежи во неговиот обид да го критицизира политичкиот холизам, разоткриен од страна на Аристотел, во светлината на модерниот тоталитаризам и историцизам.

Исто така, добро е познато дека поперовата критика на Платон не е одмината без спротивставувања кон самата неа, особено од страната на платоновите експерти. Тука би требала да се спомнат екстензивните трудови на американскиот филозоф Роналд Левинсон (Ronald B. Levinson) прочуен по своето дело

¹³⁴ Aristotel, Politika, *Kritika, Beograd, 1970*

¹³⁵ Aristotel, Politika. *Kritika, Beograd, 1970*

„Во одбрана на Платон“, публикувано во 1953 г. значи, осум години по појавата на Поперовото „Отворено општество...“.

Големината на неговата книга 674. страници во дванаесет делови споредена со 361. страница на Поперовата книга во англиското уредување, е сведоштво за сензацијата што ја предизвика Попер. Како и да е, Левинсон го заборава фактот дека Попер немал за цел тотално да ја отфрли платоновата интерпретација во историско-филозофска смисла. Многу повеќе, поперовата методолошка грижа лежеше во проучувањето на аналогностите на Платон со модерниот тоталитаризам. Токму оваа точка бил предизвикот на Левинсон во однос на критиката на Попер, при што тој не успева да ја согледа транзицијата на неговите ставови од класичниот период во модерните времиња. Ваквата аналогија е присутна и во целокупниот арсенал на концептите со кои оперира Попер, а тоа се класите, расизмот, инквизицијата, индивидуализмот, колективизмот, протекционизмот, холизмот, историцизмот итн. Доколку Платон е интерпретиран во негативна светлина, тоа не е направено заради негова дискриминација, туку повеќе да се нагласи негативниот карактер на тематските феномени. Тоа значи дека Попер е примарно заинтересиран да ги расветли негативните феномени како фрагментација и конфузија на политичката и општествена реалност како и кај миротворните програми со средства во чија концептуална основа не постои историцистичко хипостазирање. Во спротивност со другите филозофи, чии напори првенствено се насочени кон формите на толкување на идеите и на скриените значења, Попер создава значаен концептуален континуитет што ги овозможува основите за спроведување на неговите аналогии. Тоа значи, според Попер,

дека концептуалниот свет на Грците не е изумрен, туку дека тој е сè уште жив и втурнат во нашата сегашност. Прашањето што се поставува е која страна од овој концептуален свет би можеле да ја изолираме и да ја апсолутизираме, без да се фрли во сенка другата страна. Поперовиот придонес во овој поглед е не само што тој се обидува да го интерпретира Платон само преку платоновите стандарди туку, исто така, и преку анти-платонистичките гледишта.

Како теоретичар на науката и како социолог и политиколог, Попер дава забележлив придонес кон фактот дека платоновите „политички сциентизам“ почива на апсолутното сознание на идејата за *доброто*, што ги оправдува оние кои се обидуваат перманентно да останат во центарот на моќта. Поперовата концепција на политиката, меѓутоа, почива на гледиштето дека политиката претставува „piecemeal technology“, и никој освен народот нема право да ~ суди на владата и да го приграбува тоа право. Во историјата, пак, често пати апсолутното знаење е трансформирано во апсолутна игнорантност.

5. Некои критички осврти на Поперовата критика на Платон

а) Критика на Поперовата критика на Платон

Изминатите 50-тина години овозможија објективна проценка на поперовиот придонес во проучувањето на Платон. Со неговото дело „Отвореното општество и неговите непријатели“ тој предизвика многу контроверзи, кои останаа дури и ден-денес. Но, и покрај некои субстанцијални замерки, научниците се согласуваат дека неговиот труд дава голем придонес во

осветлувањето на Платоновата филозофија на општеството, така што Поперовите гледишта базично се коректни. Како што истакнува Џорџ Клоско (George Klosko), професор од универзитетот во Вирџинија, и еден од проучувачите на отвореното општество, Попер му приоѓа и почнува да го студира Платон како аутсајдер. Во својата автобиографија, Попер го истакнува своето оскудно познавање на старите Грци¹³⁶, истовремено потенцирајќи ги околностите што го натерале да ја напише оваа книга кои според него, пред сè, биле политички, а многу помалку научни. Тој го опишува своето дело како обид да се разобличи и да се разбере тоталитаризмот, и како придонес во перманентната борба против него. Во својата книга „Непрекината потрага...“, тој додава дека проектот отворено општество и покрај самата историја е „нешто како спекулативна историја“. Тоа е инспирирано од политичките настани и како што истакнува во вториот том во „Отвореното општество и неговите непријатели“, дури и тогаш кога ова дело е свртено кон минатото, неговите проблеми се проблеми на нашето време. Попер истакнува дека својата конечна одлука да ја напише книгата ја донел во март 1938 г., дента кога разбрал за нацистичката инвазија на Австрија, така што тој оваа книга, заедно со неговото дело „Бедата на историцизмот“, ги гледа како свои „воени заложби“¹³⁷.

Со излегувањето на „Отвореното општество...“ од печат многу класици од политичката наука го пречекуваат ова дело со извесен презир. Не наоѓајќи интелектуална моќ и внатрешни

¹³⁶ Карл Попер, Непрекината потрага: интелектуална автобиографија, МАГОР, Скопје, 2001, стр. 130.

¹³⁷ Ibid, стр. 125.

вредности, критичарите скоро го растргнуваат делото. Големите умови како што се R. G. Hackforth, G. C. Field и J. Tate, го критикуваат делото како денунцијантно и дека претставува научна грешка¹³⁸. Особено непојмлива на овие теоретичари им била поперовата жар не само во пронаоѓањето на врските меѓу Платон и неговите погледи врз тоталитаризмот на 20-иот век, како и неговите, за нив, необјаснети мотиви за истражувањето на Платон. Ставовите на Попер во однос на Платон тие ги доживуваат како еретички судења пред инквизицијата, сметајќи дека платоновата интерпретација кај Попер е тенденциозно направена во најлошата можна светлина. Како што истакнува Филд: „Попер го гледа Платон секогаш во прашалници, бидејќи тој секогаш се обидува да го направи кружен квадратот со цел во платоновата позадина да ја открие фигурата на Хитлер“¹³⁹. Во таа светлина, и Хекфорт истакнува: „дека во поперовото дело има многу не фер моменти, затоа што Платон не е во можност да му одговори“¹⁴⁰. Ричард Робинсон, критичар на поперовите дела, ги коментира поперовите ставови како жив срам: „доктрината на поперовата мисла е мртва, така што остануваме немотивирани да го проучуваме него“¹⁴¹.

Научните отфрлања на ова дело не беа лимитирани само на класичните теоретичари. Дури и еминентните политички теоретичари изразуваат слични гледишта. На пример, Џон Пламенац (John Plamenatz) го опишува неговото дело како

¹³⁸ Reviews of OPEN SOCIETY, eds. by R. G. Hackforth, G. C. Field and J. Tate, classical Review 61, 1947 London.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ R. Robinson, dr. Popper's defence of democracy, Oxford: Clarendon, 1969, p. 88.

„несериозно, конфузно, лошо аргументирано и неправедно“¹⁴².

Особено непријателски став има изразено Ерик Воглин (Eric Voegelin), во своето приватно писмо до Лео Штраус (Leo Strauss) истакнува: „јас се чувствувам сосема повикан без резерва да истакнам дека оваа книга е бессрамна и дилетантска шкрабаница. Секоја реченица е скандал“¹⁴³.

Но, и покрај сите овие оспорувања „Отвореното општество...“ направи многу повеќе отколку кое било дело во обликувањето на современите концепции на платоновата политичка теорија.

Причината за овие одделни аномалии е во тоа што, како што им стана јасно на сите – освен на поперовите смртни критичари – дека тој беше на трагата на вистината која мораше да биде изречена. Како што забележа и Попер, времето кога се испечати „Отвореното општество...“ генералната претстава за Платон во филозофската заедница беше претстава за „божествен филозоф“¹⁴⁴.

И покрај тоа што цела серија научници претпочитаа да го гледаат Попер како трагач на анти либералните и анти демократските елементи на платоновата политичка теорија¹⁴⁵, Попер со ваквите гледања се соочи без интелектуална и емотивна моќ. Но, извесно е едно, дека по читањето на поперовото дело никој не можеше повеќе да го гледа Платон во истата светлина.

¹⁴² J. Plamenatz, *Plato, Popper and politics*, Cambridge Heffer 1967, p. 145.

¹⁴³ E. Voegelin to L. Strauss, 18 april 1950, *Faith and political philosophy*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1993, p. 67.

¹⁴⁴ R. Levinson, *In defence of Plato*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1953, p. 3.

¹⁴⁵ R. H. S. Crossman, *Plato Today*, New York, Oxford University Press, 1939, W. Fite, *The Platonic Legend*, New York, Scribner, 1934.

б) Поддршка на Поперовата критика на Платон

Со почетокот на појавата на тоталитарните режими во раните периоди на 20-иот век, многу влијателни теоретичари дадоа опис на централните карактеристики на тоталитаризмот во политичката теорија во многу слични манири и гледања. Една од особените карактеристики што вообичаено се користеше беа дистинктивните ставови, комбинација на морални образложувања и екстремна наративност на визиите. На пример, можеби централната тема кај Исаја Берлин (Isaiah Berlin), во неговата политичка мисла, е опасноста што произлегува од мислителите кои веруваат дека тие се единствените кои го поседуваат решението на сите човекови конфликти: „тоа е верувањето дека некаде во минатото или во иднината, во божественото откровение или во умот на индивидуалниот мислител, во промислувањето на историјата или на науката, или, пак, во чистото срце на некорумпираниот добар човек, лежи конечното решение. Ова старо верување почива на убедувањето дека сите позитивни вредности во кои луѓето верувале на крајот мора да станат компатибилни, па дури и пренесувани од потомство на потомство“¹⁴⁶.

Со откривањето на шемата во која здружувањето на сите вредности станува императив, станува императив и вербата на луѓето која мора да биде во склад со ваквата шема за да може среќата да стане возможна. Берлин ги назначува круцијалните политички импликации на ова ниво на умот — дека би можело да биде оправдано спроведувањето на вистината преку сила: „секој метод да се оствари ваквата финална држава би можел во тој

¹⁴⁶ I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, New York, Oxford University Press, 1969, p. 167.

случај да изгледа сосема оправдан без разлика на тоа колкава слобода била жртвувана за да се реализира ваквиот модел. Тоа е, без сомнение, еден вид догматска верба дека се работи за длабоко и неменливо уверување во условите на некои од најголемите тирани во историјата, а потоа претставено како праведен метод со добронамерна намена¹⁴⁷. И други мислителци се сложуваат со ова. Талмон (J. L. Talmon) укажува на опасноста од „со пенкало конструираната реалност“, на која и недостига чувството за реалност од која многу може да се осознае за човековото општество: „незаменлива е животворноста на традицијата, навиките, човековите врски и живите сили, кои не се присутни во менталните конструкции“¹⁴⁸.

Во својот вовед кон собраните дела на Попер посветени на интерпретациите на Платон, Ренфорд Бембро (Renford Bambrough) го дефинира тоталитаризмот на сличен начин: „тоталитаризмот може да биде дефиниран како доктрина што е еднаква и прифатлива како важен водич на трагите на моралните вредности во политиката. Секое основано аргументирање меѓу доброто и злото, правилното и неправилното, претставува модел на метод кој детерминира што е што“¹⁴⁹.

Уште еднаш ќе повториме — политичките импликации се видливи. Уверувањето дека некој е во право и дека тој е вистинскиот го оправдува поставувањето на неограничениот авторитет во рацете на оние кои ја пласираат вистината. Како што истакнуваат и бројните истражувачи слична комбинација на

¹⁴⁷ Ibid, p. 168.

¹⁴⁸ J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, New York, Norton, 1970, p. 135.

¹⁴⁹ R. Bambrough, *Introduction, Plato, Popper and Politics*, p. 17, New York, Norton, 1972.

ставови може да се види и во платоновата Држава. Берлин го цитира Платон како прв пример на тврдокорен човек кој слепо е убеден во единствено хармонично решение на човечките конфликти¹⁵⁰. Изгледа јасно, како што тоа го етаблираа поголемиот дел од литературните критичари на Платон, дека постои голем обем во политичката теорија на Платон што е авторитарен. Пример за тоа е и неговата „Држава“. Власта во идеалната држава е во рацете на филозофите-кралеви, нужен предуслов од чија селекција станува возможно да се оддели Формата на Доброто. Најголемиот дел од седмата книга во „Државата“ е предаден преку дискутирањето на образовачкиот процес, што би бил дизајниран на тој начин за да може да ги реализира ваквите потенцијали. Не само што управувачите со државата треба да ја познаваат највисоката вистина туку тие треба да владеат во согласност со неа. Платон ги опишува неговите идеални владетели како сликари, кои ја употребуваат Формата како свој божествен модел во давањето на формата на државата: „додека владеат тие мораат да внимаваат на правдата, на убавината, на однесувањето и со оглед на тоа дека сите овие работи природно постојат, тие треба да го компонираат човековиот живот во согласност со нив“¹⁵¹.

Институционалната структура на државатата им овозможува на чуварите на моќта нужно на прав начин да ја едуцираат популацијата. Тие го контролираат образовниот систем и сите средства на интелектуална продукција, ја монополизираат воената обука и оружјето, како и целокупниот политички

¹⁵⁰ Berlin, *Against the Current*, Harmondsworth, UK, Penguin, 1979, p. 68, 80.

¹⁵¹ Platon, *Država*, Kultura, 1969, стр. 68.

авторитет. Индикација колку Платон оди далеку со оваа идеја е тоа дека тој научниците ги смета за непожелни, истакнувајќи дека идеалната држава е вид на ингениозна творба дизајнирана да ги покаже границите на политички возможното¹⁵².

Еден од најважните придонеси на Попер во изучувањето на Платон беше тоа што тој го сврте вниманието кон тоталитарната страна на платоновата политичка теорија. Публикувањето на „Отвореното општество...“ недвојбено ги оформи централните аспекти на ваквата интерпретација, кои го свртеа вниманието дури и на најголемите обожувачи на Платон¹⁵³. Поголемиот дел од содржината на „Отвореното општество...“ во поголема мерка ги предвидува критичките изводи од платоновата филозофија, отколку што ги антиципира. Всушност, антидемократските и другите авторитарни елементи во платоновата политичка теорија беа добро познати веќе многу години пред тоа.

Проценката на поперовиот придонес се комплицира и поради фактот што тој не само што ја открива авторитарната страна на платоновата политичка теорија туку, исто така, и поради фактот што тој тоа го прави на особен, оригинален начин. Централното истражување во „Отвореното општество...“, што се однесува и на другите мислители исто како и на Платон, е насочено кон поврзувањето на историцизмот и тоталитаризмот. Под ова Попер го подразбира верувањето во неотповикливите историски закони во чија согласност општествата мораат да бидат организирани. Кажано со зборовите на Попер, историчарите веруваат дека

¹⁵² L. Strauss, *The City and Man*, Chicago University of Chicago Press, 1964, p. 124-27.

¹⁵³ *Reviews of OPEN SOCIETY*, by R. G. Hackforth, G. C. Field and J. Tate, *classical Review* 61, 1947 London.

„историјата е контролирана преку специфичните или еволутивни закони, чие откривање би ни овозможило да ја предвидиме судбината на човекот¹⁵⁴. Во случајот со Платон тие закони се неизменливи, така што политички императив е да не се извршуваат промени. Идеалната држава, моделирана од платоновата Форма, има за цел од страна на нејзините основачи да биде статична политичка заедница, резистентна на сите промени па со тоа и на сите падови. За да им се овозможи на владеечите да бидат успешни во таквиот процес на неспроведување на промени, целата моќ е концентрирана во нивните раце. Резултатот е програма што е „фундаментално идентична“ со тоталитаризмот¹⁵⁵. Важни аспекти на ваквата програма е поделбата на класите, при што владеечката класа стриктно треба да биде одделена од пониските класи, за кои Попер смета дека се определени како човечка стока. Владеечката класа го има монополот и врз воениот сектор како и моќта да ги цензурира сите аспекти на интелектуалниот живот. Таа е тука за да ги превенира сите иновации во легислативата, образованието и религијата¹⁵⁶. Во интерес на статичната држава, сите други опции се субординирани: „критериумот на моралноста е интересот на државата“, нагласува Попер. Попер го опишува ова гледиште како „тоталитарна“ етика. Идеалната држава резистентна на промените во која секоја личност го има своето место и својата улога, е затворено, магиско и органистичко општество¹⁵⁷. Оваа скица би требало да го одрази поперовиот став во читањето на

¹⁵⁴ Ibid, str. 3, tom I.

¹⁵⁵ Ibid, str. 87, tom I.

¹⁵⁶ Ibid, str. 130-31, tom I.

¹⁵⁷ Ibid, str. 205, tom I.

Платон. И покрај тоа што Попер пишува дека платоновата „тоталитаристичка програма“ е „со сигурност градена врз историцистичка социологија“¹⁵⁸. Критиките што беа упатени кон платоновата политичка теорија и нејзините тоталитаристички елементи од страна на поперовите претходници укажуваат само на некои аспекти на платоновата политичка програма, меѓутоа, Попер беше оној кој ја заврши целата работа. Во своето дело „Човекот и општеството“ Пламенац ја истакнува оригиналноста на Монтескје во однос на идејата на балансите во општеството: „оваа идеја од страна на Монтескје беше изразена со многу поголема елаборација отколку било кога пред него. Тој ја разработи неа во многу поголема целовитост земајќи ги предвид како социјалните така и социолошките моменти“¹⁵⁹. Според слични стандарди, тезата дека Платон е тоталитарист му припаѓа на Попер. Тој ја изрази идејата со поголема продлабоченост отколку неговите претходници, но продре и во нејзините импликации.

в) Контроверзи околу Платоновитот биолошки детерминизам и предиспонираност

Другото становиште што го застапува Попер во врска со платоновата Држава е неговото третирање на трудот како – расистички. Платон верувал дека задржувањето и заштитата на „чистотата“ (katharon), на чуварите е нужна да се задржи правдата во нивниот град-држава. Поперовото внимание во врска со расизмот на Платон очигледно ја имал интенцијата да ги исцрта паралелите меѓу платоновата политичка теорија и

¹⁵⁸ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 135, tom I.

¹⁵⁹ J. Plamenatz, Man and Society, New York, Norton 1963.

нацизмот. Тој вметнува силни елементи на биологизам во платоновите историцизам: „биолошките елементи во платоновите натурализам на крајот излегува дека имаат најголемо внимание во креирањето на неговиот историцизам“¹⁶⁰. Законите на историските падови произлегува дека имаат биологистичка содржина, а всушност така Попер се обидува да докаже дека како дел од процесот на конзервација на системот без да бидат дозволени промени, владетелите на идеалната држава доведуваат до статусна и класна дискриминација. Тие мора да водат војна со „злите натрапници од човековата раса т.е. да извршат расна дегенерација“¹⁶¹. За да се достигне оваа цел владетелите мораат да спроведат еден вид расна хегемонија во државата. Тајната, пак, на расната чистота¹⁶² е содржана во платоновите броеви. Владеењето на филозофите-кралеви станува оправдано, зашто за разлика од другите само тие можат да ја разберат „тајната на математичката ингениозност на платоновите броеви. Тоа е нужно во негувањето на владеачката раса, а филозофите-кралеви се јавуваат како филозофски одгледувачи на таа раса“¹⁶³. Она што Платон го имал на ум во својата „Држава“, произлегува, смета Попер, дека е „тоталитаристичко класно владеење од страна на

¹⁶⁰ Ibid, str. 125, tom I.

¹⁶¹ Ibid, str. 223, tom I.

¹⁶² Платоновото сфаќање на расата и на расната чистота не се базира толку на дискриминација и шовинизам колку на неговото убедување во биолошката детерминираност и предиспонираност на поединецот да извршува одредена општествена функција, што произлегува од самото негово раѓање. Во таа смисла, Платон се лишува дури и не претендира кон расна нетрпеливост, туку едноставно укажува дека луѓето иако се еднакви, не се исти. Токму таа нивна различност овозможува и ги насочува да извршуваат разновидни општествени функции. Предодреденоста кон некоја општествена функција според Платон, е, всушност, дар од природата здобиен со самото раѓање, па според тоа и различните индивидуи нема потреба да развиваат меѓусебна нетрпеливост и дискриминирање, туку својата различност, и различноста на своите способности, да ги прифатат како природен факт. (заб. на З. К.)

¹⁶³ Ibid, str. 173-75, tom I.

доминантната раса¹⁶⁴. За да се процени поперовото гледање врз биолошки детерминизам и предиспозиција би требало да се разјасни и тоа што претставува самиот расизам. Иако терминот може да биде употребен на многу различни начини¹⁶⁵, но смислата која најмногу би не интересирала во овој случај е насочена кон моралната објективна дистрибуција на нештата што имаат вредност: парите, честа, општествениот статус, итн. Расизмот, во оваа смисла, ги вклучува ваквите нешта во рамките на рационалните критериуми многу повеќе отколку во рамките на „соодветните“ критериуми. Под соодветни критериуми можат да се подразберат оние критериуми врз чии основи можат да се дистрибуираат различните добра. Во таков случај, овие критериуми се тешки за идентификација. На пример, при аудиција на музичари за прием во оркестар, местото би можел да го добие оној кој според своите критериуми за тоа што е добар музичар го одбира оној што според неговите критериуми ги демонстрира најдобрите квалитети. Слично би било и кај спортските активности, особено во фудбалските или во другите тимски игри. Иако, може да се претпостави дека е возможно да се одберат најдобрите, во практиката најголемите тешкотии ќе се јават веројатно тогаш кога различни индивидуи со слични способности се еднакво добри. И во други случаи соодветните критериуми тешко е да бидат спроведени па така самите стануваат контроверзни. На пример, општо е познато дека интелектуалната образованост и способност е примарна при одбирањето на

¹⁶⁴ Ibid, str. 124, tom I.

¹⁶⁵ Еден од начините на разгледувањето на биолошки детерминизам и предиспозиција може да се најде кај G. Klosko, *Racism in Plato's Republic, History of Political Thought* 12 (1991).

универзитетските професори, но тешко е да се најде заедничка согласност околу тоа како таа широчина може прецизно да се определи или да се измери меѓу индивидуи со ист степен на образование и слични способности. Слично би било и во спортот кога моќни играчи би се елиминирале врз расна основа. Нацизмот во Германија беше многу транспарентен и лесен за маркирање. Во текот на раниот период на Рајхот, Евреите беа систематски селектирани и отфрлани од професија во професија, како вовед во нивното подоцнежнo физичко ликвидирање. На пример, од април 1933 г. во Франкфурт им било забрането на германските еврејски професори да предаваат на универзитетот; германските еврејски актери биле отстранети од театарските сцени; на германските еврејски музичари им било забрането да свират во оркестрите¹⁶⁶. Наведувајќи ги овие примери може да се додаде дека при дистрибуцијата на заедничките општествени добра, како што се правата на граѓанството или заштитата преку законите, неконтроверзните соодветни критериуми уште потешко се идентифицираат. Но, веќе постои добро вкоренето уверување во модерните демократски општества дека ваквите добра можат да бидат дистрибуирани еднакво до сите поради фактот на фундаменталната човекова еднаквост и преку тоа одразената скала на човековите права. Така, нацистичкиот пример може да биде гледан само како едно „страшило изникнато од основите на расната диференцијација“¹⁶⁷.

¹⁶⁶ M. Gilbert, *The Holocaust*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1985, стр 105.

¹⁶⁷ L. Dawidowicz, *The War Against the Jews*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1968.

Ставот дека Платон е расист се базира врз неговата ригорозна поделба на институциите во неговиот праведен град-држава. Главните институции се грижат за обезбедување на стабилноста на класите и на семејствата кои се поделени во општественото уредување од страна на определените чувари. Како што е познато Платон идеалниот град-држава го конструира врз основа на 3-класен систем. Платон смета дека постојат три различни видови луѓе, чии души се „владееани“ од различни страсти како што се љубовта кон мудроста, честа и парите. Страста која владее со дадената душа ги детерминира нејзините индивидуални вредносни ориентации и верувања. Така, смета Платон, оние индивидуи, со кои владее разумот, се стремат кон знаење и вистина, давајќи им предност на овие над другите вредности, и сметајќи дека задоволството поврзано со овие вредности е најдобро. Слично може да се забележи и кај другите типови луѓе¹⁶⁸. Платоновата политичка теорија во неговата Држава е конструирана врз идеата дека трите типови луѓе можат да се сместат во различни класи и да изразат различни функции врз основа на тоа со што се природно надарени. Платон се залага за овој принцип кој би можеле да го определиме како принцип на специјализација. Иако овој принцип Платон го користи за да ги групира и да ги обележи индивидуите, нема сомневање дека тој тоа, пред сè, го прави со цел класно да ги групира и да ги селектира. Па така, обожувачите на мудроста се владеачи, обожувачите на честа ја извршуваат воената служба, а обожувачите на парите ги извршуваат економските функции,

¹⁶⁸ Platon, *Država, Kultura*, 1969, ова може да се види разработено кај George Klosko, *The Rule of Reason in Plato's Psychology History of Philosophy*, *Quarterly* 5, 1988.

грижејќи се за набавката на храната во градот, но и развојот на уметностите како и на другите служби. Врвот на своето верување дека постојат три различни човечки типови со различни морални и интелектуални потенцијали, Платон го изразува преку својот „мит на металите“, презентираан во третата книга на „Државата“: „сите вие сте браќа во државата... – но кога Бог ве создавал на оние меѓу вас кои се способни да владеат им дал злато и затоа тие се најценетите; на помошниците им дал сребро; железо и бронза им дал на земјоделците и на другите работници. А, со оглед на тоа што му припаѓате на истиот род ќе раѓате и деца слични на самите вас. Меѓутоа, може да се случи и златниот да роди сребрено дете, а сребрениот да роди златно дете, а тоа неизменично ќе се повторува и во другите случаи. Затоа, Бог, пред сè, и најмногу им наредува на владетелите чуварите да бидат будни и да внимаваат најмногу на децата и на она што од тоа во нивните души е измешано. Ако нивниот сопствен наследник во себе има бронза и железо, кон него не смеат да имаат никакво сожалување, туку треба да му ја оддадат честа што припаѓа на неговата природа, а да го сместат меѓу работниците и земјоделците; ако меѓу овие, пак, се наоѓа некој кој има злато и сребро ќе му биде укажана почест и ќе биде подигнат меѓу чуварите, некои, пак, меѓу помошниците зашто постои пророштво дека државата ќе пропадне ако ја штити железото и бронзата“¹⁶⁹.

Уверувањето на Платон е дека во класната диференцијација природно е потчинетите да бидат „поробени (doulon... einai)“ од страна на повисоките класи. Бидејќи тие не поседуваат

¹⁶⁹ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1969, str. 111.

капацитет да ги контролираат поривите на своите души, тие треба да бидат поробени од страна на своите владетели, кои внимателно ќе ги негуваат уште од најраното детство со цел да им овозможат да станат способни да владеат со своите пориви, аналогно на селекцијата од страна на владеачите и на чуварите. Во општество во кое, практично, живеело човековото ропство и каде што јасно била поставена разликата меѓу слободните и робовите, овој став имал големо значење. Платон верувал дека дистинкцијата меѓу природните човечки типови е есенцијална за праведниот град. Неговото нагласување дека членовите на одделни класи мораат да останат таму каде што се и да си ја извршуваат својата работа, произлегува од неговото верување дека само индивидуите со златни души се квалификувани да владеат. Поради нивната супериорна природа, на владетелите треба да им се верува без ограничување на нивната политичка моќ. Платон, меѓутоа, верува во инверзната пропорција на моќта што ја користат владетелите: само оној град со кој управуваат владеачи, кои не ги интересира владеењето само за себе, и кои не бараат лична корист од своето владеење, само тој град може да има добра власт. Тие го ставаат интересот на градот пред нивниот сопствен интерес¹⁷⁰. Поради својата љубов кон знаењето и вистината, за која Платон смета дека автоматски им припаѓа на филозофите владетели, ним треба без поговор да им се верува дека праведно ќе владеат. Поради тоа, Платон не воспоставува институционална или друга форма на контрола на нивната моќ. Важноста да се осигура дека вистинските луѓе – и само вистинските луѓе – владеат е главната причина за ригидниот

¹⁷⁰ Platon, Država, Kultura, Beograd, 1969, str. 112.

класен систем како што го формира Платон. и како што повторно истакнува тој во митот за металите е: „првата и најважна заповед на Господ спрема владетелите (kai proton kai malista) е таа дека тие ништо повеќе не смеат да чуваат и над ништо повеќе не треба да внимаваат отколку на мешањето на душите во наредните генерации“, зашто, како што видовме, државата ќе пропадне ако ја штити железото и бронзата¹⁷¹.

Заканите од расизмот што извираат од Платоновото верување е во тоа дека моралот и интелектуалниот потенцијал на индивидуите во голема мерка е определено со самото раѓање. Во најголемиот број случаи особините на децата силно ќе ги изразуваат квалитетите на нивните родители, така што постои снажно убедување дека детето на родителите од одредена класа ќе заврши во таа класа.

Поради неговото верување во моќта на умот, Платон ги брани генијалните. Од слични причини, Платон смета дека и одбирањето на мажот и на жената треба да биде внимателно, така што најдобрите мажи ќе треба да ги одберат најдобрите жени. Тие ќе ги дадат потомците владетели. Традиционалната семејна структура мора да биде разместена, така што од чуварите до владетелите секое семејство ќе го има своето место. Сексуалната активност и репродукцијата треба да бидат контролирани од државата. Повремените свадби, кои имаат репродуктивна цел, се организираат како јавни фестивалски венчавки. Владетелите ги уредуваат овие работи во согласност со нивните генијални приоритети. Платон истакнува дека и чуварите кои имаат специјална улога на заштита на државата

¹⁷¹ Platon, Država, Kultura, Beograd, 1969, str. 111.

треба да имаат екстра привилегии при изборот на своите жени, зашто нивните потомци ќе бидат понатамошни спроведувачи на вредностите на идеалната држава. Децата се одгледуваат во јавни установи уште од многу рана возраст, за да се скрие идентитетот на нивните родители и нивното потекло.

Репродукцијата на народот е ограничена во одреден период: на жените меѓу 20 и 40 години, а на мажите меѓу 30 и 55 години. Тоа значи дека индивидуите не треба да имаат репродуктивна функција сè додека не го постигнат определениот период, и покрај тоа што, откако ќе го поминат периодот на детството, дозволено им е слободно да стапуваат во сексуални врски но воздржувајќи се и почитувајќи ги инцестните табуа. На децата што се раѓаат како резултат на такви врски не им е дозволено да живеат¹⁷².

Ваквата шема можеме да ја разгледаме во наши цели. Веднаш може да се забележи дека Платон е „расист“ во одредена смисла, бидејќи е уверен во инхерентната супериорност на одредени типови и карактеристиките, за кои смета дека се биолошки предодредени. Во оваа смисла, и Поперовите анализи се во голема мерка коректни, но не можеме да сметаме дека Платон е расист во смисла на дискриминација на луѓето врз основа на нивната расна чистота. Тој тоа го прави со цел да ја определи соодветноста на групи и индивидуи во однос на највисоката цел

¹⁷² „Кога жените и мажите ќе го поминат прагот на плодноста тогаш ќе им ја дадеме на мажите слободата да се оженат со жената која ја сакаат, само не со ќерката, мајката, со децата на ќерката или со родителите на мајката, а тоа истото ќе можат да го прават и жените само не со синот, со таткото, со нивните потомци и претци. Кога сето тоа ќе им го одредиме жените ќе мораат да се погрижат да не го родат детето доколку забремениле, а доколку детето и наспроти обидите насилно да се спречи да биде родено, таквото дете кога ќе се роди не треба да се одгледува, зашто за него нема да има храна“. Platon, Država, Kultura, Beograd, 1969, str. 166.

за сите во заедницата. Имено, за воспоставување идеална држава чија крајна цел ќе биде добробитта за сите граѓани. Попер ги забележува пак, следниве моменти во платоновата политичка програма:

а) дека центрите на владеење не се искрено одбрани;

б) тоа значи дека само накарадно родените дегенерирани деца ќе бидат отфрлени. Меѓутоа, пак, и оние што се нормално родени во друга класа не можат да бидат издигнати¹⁷³. Попер, исто така, дава замерка на платоновото убедување дека децата што се родени од мешани бракови ги имаат карактеристиките на родителот од пониската класа, меѓутоа, тоа се однесува на децата што се резултат на врските меѓу оние кои се робови и оние кои не се робови. Но, во времето кога робовладетелството било природен поредок, ваквите платоновите теоретски консеквенци не се изненадувачки. Поперовиот став, пак, во однос на митот на металите на Платон е следниот: „со оглед на тоа што проблемот што го наведува Платон како многу очекуван и многу веројатен е мешањето на неговите раси (што би било консеквенца од промоцијата на членовите на пониската класа, мислењата можат да бидат различни). Меѓутоа, јас се уште верувам дека моите тврдења се правилни во однос на тоталитаристичкиот профил на платоновото политичко дело“¹⁷⁴. Попер тука се насочува кон централното прашање што и самиот си го поставува, согледувајќи го придонесот на Платон во неговата политичко-теориска програма го поставува прашањето за историцистичките аспекти на тоталитаризмот.

¹⁷³ Ibid, str. 171, tom I.

¹⁷⁴ Ibid, str. 338, tom I.

6. Некои контроверзи околу Поперовата рецепција на Платон

И покрај тоа што во голем дел од кажаното на Попер во однос на платоновата политичка теорија без сомнение е коректно, сепак, неговото неотповикливо одбивање на платоновитот историцизам би требало да се прифати со резерва. Срцевината на поперовите аргументи е тоа дека Платон верува во рационалните непредвидливи закони на историскиот пад, што длабоко провејува во неговата политичка теорија. Платон го наоѓа решението за спречувањето на ваквите закони преку создавањето и конструирањето на стабилна држава. Како што видовме, централните карактеристики на оваа држава почиваат на платоновитот факт дека таа треба да биде резистентна на сите промени. Попер забележува дека претходните истражувачи на платоновото дело малку внимание посветуваат на историцизмот. А, според Попер, Платон треба да се разгледува селективно. Меѓутоа, од друга страна, смета дека во историцистичка смисла, Платон е „сосема погрешен“¹⁷⁵. Строго и кратко постојат и докази во теоријата дека Платон е историцист но тоа е изразено во различни трудови и статии. Самиот Платон пак, во својата седма книга во „Државата“ истакнува дека пропаѓањето на праведната држава треба да се ограничи од страна на законите давајќи ги за илустрација митовите преку кои се покажува како пропаднало човековото општество од раните фази на златниот период. Со оглед на тоа што Платон во своите дијалози користи литературни исто како што користи и филозофски мотиви во

¹⁷⁵ Reviews of OPEN SOCIETY, by R. G. Hackforth, G. C. Field and J. Tate, *classical Review* 61, 1947 London.

презентирањето на своите идеи за митските форми, тешкотиите во интерпретациите на овие дијалози се прилично тешки така што од овие причини би можело да се смета дека и интерпретацијата на Попер на одделни делови од Платоновата „Држава“ можеби е недоволно соодветна. Некои автори сметаат дека Попер не ја дал најдобро можната интерпретација. За пример може да се земе сфаќањето од „Државата“ кај Платон, каде што тој го трасира развојот на цивилизацијата и нејзиното одделување од страдањата на примордијалноста. Според Попер, историскиот развој е незаобиколив пат од страна на совршениот златен период кон кој Платон се стреми да се врати и со кој Платон го идентификува идеалниот град-држава. Платон посакува „да се врати назад во примитивната држава на нашите прадедовци, примитивната држава која е базирана во согласност со човековата природа, па оттука е стабилна. Враќање кон трибалистичкиот патријархат од времето пред падот, кон природното класно владеење на малубројните умни врз игнорираното мнозинство“¹⁷⁶. Проблеми во интерпретацијата на Платон кај Попер има и во сфаќањето на Формата. Платон никогаш не ја согледува формата како причина на историскиот развој. Платон ја опишува Формата како егзистирачки услов на темпоралните објекти кои се креирани во своите претстави преку космичкиот творец, или демиург. Демиург е грчки збор за „творец“, онака како што дрводелецот го оформува дрвото според моделот што тој сака да го употреби. Со цел да ги промовира вредностите за стабилна држава Платон ги дизајнира централните

¹⁷⁶ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 134, tom I.

политички институции надвор од дофатот на промените што би предизвикале потреси во нив самите. И покрај забелешките што се дадени на поперовата тоталитаристичка опсервација на Платон, поперовите гледишта имаат големо значење. Платон заклучил дека еднаш кога ќе се воспостави идеално политичко уредување, секоја промена би значела пропаѓање. Зборувајќи за држава чија стабилност може да се спротивстави на времето во целина, Платон се стреми кон замрзнување на општествени услови без да се надева на прогрес во вообичаената смисла. Атинскиот туѓинец, главниот говорник во „Државата“ на Платон, го одразуваат платоновото воодушевување од египетската држава која, како што истакнува тој, не се променила во текот на 10 илјади години. Вака гледано отвореното општество на Попер дава значаен придонес во откривањето на прашањата што се однесуваат на местото на државата во историјата задржувајќи го вниманието на читателот на оваа значајна тема.

ГЛАВА IV

ПОПЕРОВИТЕ СЕДУМ СТОЛБА НА ОПШТЕСТВЕНАТА ТЕОРИЈА

Многу проучувачи и почитувачи на делото на Карл Попер, особено на неговото „Отворено општество и неговите непријатели“, прочитувајќи ја оваа книга, веднаш дожививуваат љубов на прв поглед. Пред сè, фасцинира жестоката, брилијантна, чесна и целисходна критика на Платон, Хегел и Маркс¹⁷⁷. Многумина се одушевени од храброста што ја има Попер да се фати во костец со мислители од толкав формат, користејќи ги нивните политичко-теориски исходишта за сопствени теориски консеквенци. Воодушевувачки е и начинот на кој Попер го третира Маркс, кој во времето кога излезе делото на Попер, од една страна, беше третиран како божество а, од друга, како ѓавол, во зависност од тоа на која страна во ерата на студената војна беше експлоатирано марксистичкото дело. Во следниве редови на оваа глава ќе стане збор за главните столбови на поперовата општествено-политичка филозофија: рационалноста, дуализмот, либерализмот, антиноминизмот, негативниот утилитаризам, миротворниот општествен инженеринг, како и скриениот столб, оној кој го опишува општествениот поредок. Иронично на зафатот, и на неговиот теориски обем, теориската оставнина на Попер е помалку амбициозна од онаа на Хегел и на Маркс, што е неизбежно, за секоја скица на еден

¹⁷⁷ Веќе претходно рековме дека заради ограниченоста и потребите на овој труд нема посебно да навлегуваме во Поперовото вреднување на Марксовата теорија.

комплексен објект, како што е општествената и политичката филозофија, која може да биде оформена во неограничен број решенија.

1. Рационалност

Добриот граѓанин на отвореното општество, кој претставува слободно и прогресивно суштество, е рационален: тој ги прифаќа „ставовите кои дозволуваат слушање на критичките аргументи и учи од искуството“¹⁷⁸. Колку што можеме да заклучиме од читањето на Попер, неговиот рационализам е од негативен тип: наместо да се обидува да ги пронајде причините (или да ги оправда) за секоја дадена хипотеза или предлог, тој секогаш ги бара причините на оспорување. Неговиот негативизам е доминантен. Според Попер, добриот граѓанин на отвореното општество во основата се однесува на ист начин како научниот истражувач – имено, преку просудување и грешење или, уште попрецизно, преку заклучоци и критичка дискусија. Ваквиот став е неопходен за разумно мирољубиво коегзистирање со другите исто како и учењето од другите за остварување и постигнување фер заслуги и придобивки, и за достигнување заеднички цели како и на заеднички придобивки и разрешување на конфликтите без да се користи насилство. „Главната цел е барање алтернатива на насилството“¹⁷⁹.

Спротивно на ова, лојалните субјекти во диктаторските режими мораат слепо да веруваат на она што им е пласирано одозгора и мораат да го почитуваат својот владетел или своите супериорни управувачи без негодување. Илустрација за тоа беше

¹⁷⁸ Ibid, str. 225, tom II.

¹⁷⁹ Ibid, str. 256, tom II.

и фашистичкиот слоган: „верба, почит, борба“. Накратко, рационалноста е неопходен услов за слободата и демократијата, правдата и прогресот. Според тоа, не е чудно што диктаторските режими ги оневозможуваат отворените рационални дебати во она што Попер го нарекува „ораторски филозофи“. Зборувајќи за истото, критиката на ирационализмот е дел од одбраната на слободата и всушност на модерната цивилизација. Ова е што се однесува до концептуалната рамка, но што се случува со ефикасната акција? Очигледно, негативниот рационализам тука не би можел да помогне. На ефикасната акција и е потребна практична рационалност бидејќи неопходно е да се наслушнуваат опкружувањата од практиката дали бараат акција или не, а според тоа и каква акција би требало да се превземе.

Што претставува практичната или инструменталната рационалност? Попер во своето „Отворено општество...“ не навлегува во деталите на ова прашање. Уште повеќе тој застанува емпатиски наспроти прашањето: „Што е X“? со што ги тангира „есенцијалистите“ наспроти нивното прашање „како X се однесува“?, ставајќи го ова прашање како карактеристика на „методолошкиот номинализам“. Но, антиесенцијализмот е составен дел на самиот позитивизам и на лингвистичката филозофија, како што се обидувахе да покаже Попер. После се, сите онтолошки (метафизички) прашања се од типот „што е?“. Такви се и прашањата „што е битието?“, „што е животот?“, „што е умот?“, „што е општеството?“, „што се вредностите?“. Многу повеќе, меѓутоа, проблемот лежи во внатрешната поделеност меѓу науката и онтологијата, внатрешна поделеност што и Попер како позитивист, ја обележува како празна. Две децении по

објавувањето на „Отвореното општество...“ Попер се обиде да даде одговор на прашањето „што е инструменталната рационалност?“. Тој тоа го направи во 1967 г. во текстот „Рационалниот принцип“. Во текстот беа мултиплицирани интерпретациите што ги понуди Попер, од причини што имаше дузина мислења за тоа што значи терминот „рационалност“, па оттука не можеше да се понуди задоволувачки став околу тоа кој е принципот на инструменталната рационалност, и според тоа на нејзиниот методолошки статус. Поперовата верзија на овој принцип на (инструменталната) рационалност е: „учесниците во општествениот процес секогаш се однесуваат на начин што е соодветен на ситуацијата во која што тие самите се нашле¹⁸⁰. Овој став е толку неодреден така да може да се каже дека претставува модел на однесување што е капка во океанот на човековото опстојување и неговото соочување со практичните проблеми, всушност, секогаш дејствувањето зависи од околностите. Попер признава дека рационалноста е „скоро празна“, додавајќи дека доколку не е празна е погрешна, „како правило кое е сосема блиску до вистината“, и „интегрален дел на секоја, или на скоро секоја проверлива општествена теорија“, таа е клучот на објаснувањето на индивидуалното објаснување кое за возврат би можело да ги објасни општествените факти¹⁸¹. Со оглед на тоа што е контрадикторен што би можел да направи рационалниот учесник во општествениот процес? Скоро ништо, зашто контрадикцијата парализира. Со еден збор, рационалноста е тешко проверлива зашто самиот концепт на

¹⁸⁰ Popper, *The Rationality Principle*, 1967.

¹⁸¹ *Ibid.*

„соодветно однесување“ врз основа на која почива како таква е нејасна. Никогаш неможе прецизно да се провери дали рационалноста е исправна или погрешна. Така, од ова произлегува дека рационалноста не би можела да биде предмет на научната општествена теорија. Накратко, Попер е во право кога нагласува дека отвореното општество бара концептуална, рационална дебата и, инструментална, рационална активност. Понатаму, бидејќи поперовиот рационален принцип е празен, тој влегува во редот на логичките принципи, и на тој начин Попер се обидува да ги објасни човечките активности и општествените факти без да направи конкретна скица за тоа. Така Попер не ја определува прецизно улогата на актерите, на учесниците во политичкиот процес зашто во општествената теорија неможат да се направат механизми на егзактните науки кои би ги диригирале индивидуалците или општествените системи да се насочуваат или соодветно да реагираат во различни непредвидливи ситуации.

2. Индивидуализам

Најголемиот број од филозофите на општествените науки се или индивидуалисти или холисти: тие ги гледаат или само дрвата, или пак целата шума, никогаш заедно. Попер го прифаќа онтолошкиот индивидуализам потхранет од либералните политички теории и утилитаристички морални филозофи од 17-от и 18-от век, обединети во неокласичниот микроекономист Макс Вебер. Ова е гледиште што Маргарет Тачер го сумирала во прочуената изјава: „не постои такво нешто како што е општеството — постојат само индивидуалци“.

Со други зборови, Попер одбива да ги прифати општествените целини како што се семејството, училиштата, претпријатијата и државата воспоставувајќи супер индивидуални квалитети. Тој дури ги поставува општествените рамки многу широко во неговиот „свет 3“. Тој, исто така, го претпочита методолошкиот индивидуализам кој би требало да го придружува онтолошкиот индивидуализам: „задачата на општествената теорија е да го конструира и да го анализира нашиот општествен модел во корист на индивидуите, нивните ставови, очекувања, нивните релации, постулат што според Попер може да се нарече 'методолошки индивидуализам'¹⁸². Тоа е она што, како Мил и Вебер, спротивно на Маркс и Диркем, Попер го предава како учење дека секој општествен факт би требал да биде редуциран на проучување на индивидуалната активност без потреба од помош од страна на психологијата. Но, ниту Попер ниту кој и да е друг веројатно неможе конечно и прецизно да се справи со самата глобалност „колективност“ на ентитетите. Постојат две причини за тоа: едната е поради тоа што секое човечко суштество е дел на неколку општествени системи како што е семејството, припадноста на работната заедница или на претпријатието, училиштето, различните општествени мрежи на здружување, клубови, партии, асоцијации, така што однесувањето на индивидуата би било некомплетно доколку не се имаат во вид референците на неговата вклученост во сите овие организми. Втората причина е тоа што секој општествен систем се карактеризира со системски сопствености како што се општествената структура, кохезивните институции, историјата,

¹⁸² Ibid, str. 185, tom II.

прогресот и дистрибуцијата на добрата. Има и трета причина, а тоа е дека треба да се земе во вид и социјалната психологија која го има за цел истражувањето на индивидуално-општествената, би рекле, условеност на одреден тип однесување на поединците или на групите во општеството во различни ситуации. Индивидуалното општествено однесување се повеќе станува зависно од порастот на макро регуларните фактори и системи кои во голема мерка ја предодредуваат индивидуалната акција и колективното реагирање. Така, во денешно време може да се земе Мајкрософт корпорацијата со нејзиниот рекламен слоган: „Корпорацијата не е ништо повеќе отколку збир на индивидуи“. Но, се разбира целата смисла на постоење на корпорацијата е да се прават или да се продаваат добра не само што ќе ги користат индивидуите туку ќе се користат и во другите корпорации, банките на пример, трговски фирми и асоцијации во кои приватната личност, или индивидуата има многу мало значење во организмот на функционирањето на фирмата. Нешто слично се случува и во општествените системи од друг вид: тие изградуваат супра индивидуални системи во кои е направена таква поделба на трудот и таква кооперативност при што конфликтите меѓу нивните членови превентивно се редуцираат на минимално ниво. Вака зборувано произлегува тезата дека општеството е систем од системи што е главна преокупација на холизмот или, пак, на колективизмот. Без разлика на замерките на едно вакво грамадно размислување сепак, мора да се има во вид фактот дека во општеството егзистираат паралелни социјални системи. И Попер ја разгледува оваа перспектива во објаснувањето на индивидуалните акции при што тој се повикува

на институциите или на одредени ситуации или, пак, како што тој го има напишано „states of affair“, она што другите индивидуалисти го нарекуваат „контекст“ или „околности“. Од ова произлегува дека општествената ситуација не претставува ништо друго освен моментната состојба на општеството, на пример, состојба на војна, или пак, политички немир, економски бум, културна ерозија, или сè она што во моментот постои во дадена социјална ситуација. Треба да бидеме јасни дека само војната е моментот кога луѓето го земаат оружјето во рака. Но, овие индивидуи се организирани во посебни, наменски воени единици, на кои им е утврдено како треба да се однесуваат во одредени ситуации. Уште повеќе, командувањето на трупите не зависи само од нивните офицери туку и од супра персоналните хиерархиски врски, од меѓународната ситуација и од вкупната логистика. Целокупната „логика на ситуацијата“ се базира на супра индивидуална мрежа на чиј врв може да се најде се но најмалку „логика“. Поперовата општествена онтологија според тоа, би можела да се карактеризира како *индивидохолистичка* многу повеќе отколку индивидуалистичка¹⁸³.

Она што е содржано во „ситуацијата“, исто така, е содржано во *mutatis mutandis*, зашто институциите на кои Попер со право им придава големо значење, во одредени моменти можат да покажат фрагилност на штета на индивидуите. Но, без да се земе во вид постоењето на социјални, општествени системи, не би можело да се изгради јасна идеја за самите институции. Всушност, институциите како што е бракот, на пример, можат да

¹⁸³ Повеќе за ова кај М. Bunge, 1944, *Presentacion*. Paris, Flammarion, Minerva 1.

се анализираат како модел на однесување во општествата од одреден вид, или пак, како збир на сите венчани парови, бидејќи секој од нив претставува социјален мини систем. Исто така, законите и правото можат да бидат конструирани и како збир на законски норми заедно со целокупната јуриспруденција, или пак, како збир на судовите и системите што ги спроведуваат законите така што секој од нив претставува субсистем на политичкиот систем, што за возврат ги создава артифициелните субсистеми на општеството. Поперовата поделба на реалноста во неговите три „света“ не дава привилегирано место на индивидуите. Всушност, не постојат физички ентитети што би можеле да бидат „домашни жители на светот број 1“. Бидејќи, тие не се ментални процеси, тие не можат да бидат квалифицирани како припадници ниту на „светот број 2“. Евентуално тие би можеле да бидат сместени во „светот број 3“ заедно со проблемите, идеите и книгите¹⁸⁴. Но, „светот број 3“ е арбитрарна циганска торба во која се ставени сите нешта што не би можеле да се сместат на друго место според класификацијата на Попер и овој свет е конструиран како збир¹⁸⁵. Тука се наидува на сериозен проблем во поперовата типологија на „световите“ исто како и неговата идеја за институциите. Овој проблем е уште една индикација дека е невозможно да се гради филозофија за било што од реалноста без соодветна и солидна онтолошка рамка која ќе го има во вид и ќе го скицира материјалот од кој е изграден светот и начинот на кој што светот е организиран.

¹⁸⁴ Види во Popper & J. C. Eccles 1977, *The Self and Its Brain*, New York, Springer.

¹⁸⁵ M. Bunge, 1981, *Scientific Materialism*, Dordrecht & Boston: Reidel.

Би можеле да го поставиме прашањето зошто Попер не критички ја прифаќа индивидуалистичката општествена онтологија инхерентна во традиционалниот либерализам и анархизам. Најпростиот одговор е дека тој тоа го прави во своето реагирање на холистичката или колективистичката концепција на општеството што ја подрива политичката мисла на Платон, Хегел и Маркс. Со сите сили Попер сака да го негира нацистичкиот слоган „Du bist nichts, dein Volk ist alles“.

Попер не би можел да се обвини за погрешен приод во трансцедирањето на индивидуал-холизмот и во надминувањето на опозитите на овие два квалитета зашто тој се обидува да направи систематски приод, иако современата филозофија смета дека времето во кое што тој го напишал „Отвореното општество и неговите непријатели“ се уште не била оформена експлицитна системска филозофија. Но, системскиот приод сепак е практикуван во повеќето науки. Како во природните така и во општествените во премолчана, не експлицитна форма, зашто на пример, општествените научниците отсекогаш ги имаат проучувано општествените системи како што се семејството, групите, руралните средини, урбаните средини, бизнис групите и претпријатијата, политичките партии, државите, дури и целокупни региони, и покрај тоа што ретко експлицитно го користат концептот на системот. Исто така, и без таквата експлицитност, отсекогаш индивидуалното однесување е разгледувано во рамките на таквите системи, ситуации или институции, без да бидат стриктно обележани како индивидуалисти или холисти.

На крајот би го поставиле прашањето: зошто Попер сакал да направи оригинална и конзистентна онтологија на општеството? Во голема мерка се смета дека кај него имало пресудно влијание неговото културно милје како член на Виенскиот круг во кој што било високо развиено чувството за метафизиката и онтологијата. Своето научно истражување Попер не можел да го оддели од својот перманентен епистемолошки научен став што е всушност и доминантниот фокус на неговиот научен интерес. Научниот свет тој го гледал како мноштво на презумпции и бројност на онотолошки хипотези и автономност на закономерностите од различен вид во надворешниот свет, така што метафизиката престанува да биде само посебен дел на науката, туку и нејзина неделлива компонента, компонента која може да биде штетна доколку не се увиди, и да даде голема помош доколку се земе во вид при научната експликација на тематските содржини¹⁸⁶.

3. Либерализам

Индивидуалистите кои се централно насочени кон личноста и нејзината слобода во најголема мерка се стремат да и овозможат на таквата личност активност што во најголема мерка ќе биде во согласност со самата себе, особено рационалните индивидуалистички вредности над сè ја ставаат слободата на мислењето, говорот и дејствувањето во согласност со сопствените верувања и интереси. Вака гледано Попер би можел да се смета како либералист, не радикален, меѓутоа во онаа мерка во која што тој бил убеден дека сепак мора да постои

¹⁸⁶ Повеќе за природата на научните проблеми и нивните корени во метафизиката кај J. Agassi, *The Crittical Approach to Science è Philosophy, In Honor of Karl Popper*, New York, The Free Press 1964.

извесна општествена контрола преку институциите која би била во служба и би ја заштитила индивидуалната слобода.

Либералистите, по дефиниција, се оние чија што максимална општествена вредност преставува слободата. Либералот ја бара слободата: додека ја брани толеранцијата тој се обидува да ја постигне слободата на секого за да се осигура слободата на секој друг. Радикалните либералисти веруваат во неограничена лична слобода, особено во не рестриктивната слободна претприемчивост, дури и во правото да се поседува оружје, да се припаѓа на виолентни групи, дури и да се одржуваат говори на омраза, атрибути што не се дозволени во најголемиот број цивилизирани земји, пред сè, со цел да се заштити личната слобода и добросостојбата како јавен поредок, а исто така, и самиот јавен поредок. Радикалните либералисти сакаат да ја користат слободата, да бидат во неа, „into freedom“, исто онака како што хипиците беа нурнати во хипи движењето во 60-тите години.

Што се однесува до Попер, тој може да се третира како умерен либерал зашто тој претпочита рестриктивна толерантност за толерантните. Уште повеќе, во согласност со својата генерална негативистичка филозофија Попер ја нагласува негативната слобода (слободата од) наместо позитивната слобода (слобода за)¹⁸⁷. Но, добриот граѓанин има и должности што треба да ги извршува во корист на правата така што тој не може да бара да биде оставен на мир самиот за себе. Како што напоменува Диркем „политичката слобода е средство, не е

¹⁸⁷ I. Berlin, *Two Concepts of Liberty. Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

крај¹⁸⁸. Така, поперовото гледиште за слободата е еднострано, но консеквентно на тоа политички не ефикасно: луѓето не чувствуваат силна мотивација да земат учество во политиката без да бидат придвижени од некој позитивен идеал. Кога ќе се случи тоа, може да се појави апатија и опасен политички вакуум, во кој можат да изникнат етнички нетрпеливости и нарушување на стопанството¹⁸⁹.

Без разлика дали се радикални или умерени, либералистичките вредности на слободата значат многу повеќе отколку еднаквост и братство. Уште повеќе, што тие веруваат дека може да постои слобода и да се спроведува како таква без да биде воспоставена општествена еднаквост. Но, ова е погрешно, всушност, секогаш кога постои општествена, особено економска нееднаквост, некои луѓе поседуваат далеку поголема моќ отколку другите така што моќта станува способност и орудие да се управува и да се влијае врз однесувањето на другите луѓе, така што во обидот да се спроведуваат сопствените интереси доаѓа до оневозможување на слободата на другите. Всушност, добро е познато дека транснационалните мега корпорации, во денешницава претставуваат големи извори на моќ, како економска, така политичка и културна. Со оглед на тоа што не може да постои целосна слобода меѓу нееднаквите, идеална слобода за сите би можела да биде постигната со правилна распределба на општествената еднаквост. Но, се разбира, слободата мора да биде во служба да ја овозможи еднаквоста — што значи да превенира во обидите да се концентрира моќта како во

¹⁸⁸ E. Durkheim, во делото *Emile Durkheim, Selected Writings*, уредено од A. Giddens, Cambridge University Press, 1989.

¹⁸⁹ A. Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie?* Paris: Fayard.

политичката, така во културната и економската сфера. Следствено на тоа, некој би можел да одбие да биде принуден да бира меѓу слободата и еднаквоста, друг пак, би сакал да бира меѓу еднаквоста и слободата, односно да ја одбере еднаквоста наместо слободата. Како што тоа го има забележано американскиот реалист Роско Паунд: „желбата на луѓето да бидат еднакви и нивната желба да бидат слободни мора да се одржува во баланс. Секое одбирање на екстремот на едниот принцип го негира другиот“¹⁹⁰. Значи би заклучиле, ниту традиционалниот либерализам, ниту пак авторитарниот социјализам засебно не се во можност да овозможат било слобода било еднаквост. Уште повеќе, би можело да се докаже дека и слободата и еднаквоста, иако неопходни за демократијата, се неостварливи без извесен и солиден степен на солидарност. Интегралната демократија може да се окарактеризира со старата, добро позната тријада: *liberté, égalité, fraternité*.

4. Антиноминизам

Холистите, како што се Хегел, О. Конт, Маркс, Енгелс, Диркхајм, Парсонс и Ибн Халдун се теоретичари кои даваат предност на нужноста: тие веруваат дека луѓето се слуги на нивните заедници, а исто така, дека се опслужувани од своите заедници, но за возврат на тоа треба да бидат управувани од страна на железни закони кои се впрегнати во индивидуалната активност и акционост¹⁹¹. Попер тоа го нарекува „историцизам“ — девијација на традиционалното однесување која во теоријата има предизвикано многу контроверзи. Спротивно на тоа,

¹⁹⁰ R. Pound, *An Introduction to the Philosophy of Law*, C. T., Yale University Press, 1954.

¹⁹¹ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Roudledge è Kegan Paul.

индивидуалистите, особено доколку се либералисти, повеќе се волунтаристи отколку претпочитачи на нужноста. Од тоа следува дека тие се склони да го отфрлат постоењето на неменливите историски закони: тие се антиномисти. Оттука произлегува дека тие историјата ја проучуваат како идеографска дисциплина, што значи дека оној што се занимава со посебностите значи дека е во потрага по регуларностите. Попер го прифаќа ова гледиште од Кант и од неокантијанците, особено од Дилтај, Винделбанд, Рикер, Зимел и Вебер. Во современите гледања постои став дека неокантијанците му го имаат дадено коренот на поперовата општествена филозофија која е недоволно истражена. Многумина теоретичари и современи истражувачи на Попер сметаат дека тој е вешт во сокривањето на своите траги, така што Попер не остава експлицитни заклучоци во откривањето на неговите филозофски извори, за разлика од тоа што секогаш става до знаење кому му опонира во својата теорија. Антиноминизмот делумно е реакција наспроти натурализмот што доминираше во општествената мисла кај Смит, Мил и кај Маркс¹⁹². Всушност, антиноминизмот е инхерентен и на самата идеалистичка филозофија која Попер ја има преобликувано многу ефективно во други намени и транскрипции. Антиноминизмот, исто така, преставува реакција на фатализмот, како паганскиот, така муслиманскиот, но и калвинистичкиот. Така Попер своето дело „Бедата на историцизмот“ го посветува „во сеќавање на неброените мажи и жени од сите вери и нации, како и раси, кои

¹⁹² Повеќе за тоа кај Clark, C. M. A. 1992, *Economic Theory and Natural Philosophy*, Aldershot, UK.

паднаа жртви на фашистичката и на комунистичката верба во несоборливите закони на историската судбина¹⁹³.

Како и да е, вербата во законите, без разлика дали во природните или во општествените, не треба да биде ставена настрана од верата во судбината. Можат да постојат објективни општествени закони, особено законите на општествените промени, како што се историските закони, а сепак тоа да не претставува фатализам, бидејќи да се биде општествен значи да се биде креатор, спроведувач но и уништувач на таквите закони но делумно тоа значи и да се биде под команда на таквите закони, онака како што инженерите ги земаат под команда физичките или хемиските процеси определувајќи ги во текот на своето работење, креирање и експериментирање, а во рамките на нивното познавање како на природните закони така и на околностите.

Дури и еден волунтарист како што е Алексис де Токвил кој во 1853 г. напиша дека „судбината на човекот било како индивидуа, било како дел од нацијата, го претставува она што тој сака да го направи од неа“, ги нема опфатено историските детали¹⁹⁴. Всушност, како што има напишано во 1857 г., тој ги согледа „генералните причини за појавата и движењето на идеите како и страстите што ја продицураат или ја предизвикуваат заедничката судбина. После сè, „само тоа е апсолутно сигурно во историјата, сè што е одделно и засебно секогаш во мала мерка е ставено под сомневање“¹⁹⁵. Токвил се издига над деталите и ја отфрла партикуларната/генералната, или

¹⁹³ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Roudledge è Kegan Paul.

¹⁹⁴ A. de Tocqueville, *Select Letters on Politics and Society*, Berkeley, University of California Press, 1985, p. 300.

¹⁹⁵ Ibid, p. 351.

идеографската/номотетичка дихотомија. За разлика од него, Макс Вебер во својата методолошка работа влегува во одбрана на дихотомистичките прашања, истражувајќи ги идеографските документи за да формулира дека „номотетичките хипотези за такви апстрактни социлошки проблеми како што се релациите меѓу институцијализираните идеи и општествените организации исто како и начините и динамиката на општествените структури предизвикуваат независност во неповерзаните општествени институции“¹⁹⁶.

За волја на вистината, во „Бедата на историцизмот“ Попер покажува дека мислителите што тој ги нарекува „историцисти“ не успеале да продрат во ниту еден историски закон, освен што успеале да нотираат одредени трендови. За Арнолд Тојнби тој смета дека потонува во голема имагинарност конструирајќи и продуцирајќи само „кабасти конструкции на историски генерализации“¹⁹⁷.

Како и да е таквите грешки не го оспоруваат и не можат да го порекнат постоењето на историските закони. Всушност, изместувајќи го фокусот на истражувањето од кратките и изолирани историски настани кон процесите на општествените системи некои современи историчари доаѓаат до бројни Плаузибилни историски генерализации, но и до актуелни трендови кои не можат да бидат надвор од гледањето на кој и да е

¹⁹⁶ R. K. Merton, *Science and Democratic Social Structure*, 1957, I. L. Free Press.

¹⁹⁷ L. Gottschalk, 1963, *Generalization in the Writing of History*, Chicago, University of Chicago Press, 1963.

теоретичар¹⁹⁸. Современиот филозоф Марио Бунге¹⁹⁹ има направено упростена шема на квази општествените закони.

1. Сите општествени системи детроираат покажувајќи издржливост од време на време.
2. Општествените проблеми се почести во хетерогените отколку во хомогените општества.
3. Сите технолошки иновации кои го тангираат начинот на продукционите обрасци предизвикуваат социјална мобилност, како нагорна така и надолна.
4. Рапидниот пораст на популацијата предизвикува недостиг на храна и политичко пропаѓање.
5. Луѓето се бунтуваат не тогаш кога потчинувањето е најголемо, туку во моментот кога тоа почнува да попушта (Токвил).
6. Општествените системи се дефицитарни во „слабите врски“ (тоа се релациите на пријателство), и таквите врски се фрагментарни и не кохерентни, во што лежи и парадоксот во силата на овие врски.
7. Сите општествени иновации се воведуваат преку новите општествени групи.
8. Развојот на новите ресурси понекогаш уништуваат одредени индустриски сектори, освен ако тие не служат како субститути и помошни технолошки гранки.

¹⁹⁸ Повеќе за ова кај Braudel F., *Ecrits sur l'Histoire*, Paris: Flammarion, 1969. Бродел прави паралела меѓу некои кратки историски консеквенци предизвикани од влијателни индивидуалци до широките мултидимензионални општествени системи видени преку нивното *longue duree*, така што тој ги издвојува мини проблемите од типот „зошто Цезар го преминал Рубикон?“, до макро проблемите од типот „зошто медитеранскиот свет влегол во својот залез во средината на 17-от век?“.

¹⁹⁹ M. Bunge, *Popper as Social Philosopher*, *Philosophy of the Social Sciences*, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

9. Современите институции не се секогаш соодветни на современите состојби.

10. Секој прогрес делумно содржи и регрес.

Според ова, антиноминистичките гледишта можат да понудат одреден општествен модел на историската законитост, како што е законитоста на општествените промени, на пример. За тоа постојат три главни причини:

1. Сите ние сме опфатени со истата биосфера, што ја командуваат законите на природата.
2. Сите луѓе се животни со еднакви базични потреби и желби и сите посакуваат да ги остварат таквите потреби и желби.
3. Сите нормални човечки суштества се социјални. Оттука тие се стремат да изградат или да бидат членови на општествени системи од различен вид, од кој што секој посебно има специфична функција, а според тоа и социјален модел што го усвојува.

Но, се разбира, секогаш може да се јави и нешто спротивно на поредокот, а тоа е нередот, кој честопати е присутен заедно со поредокот. Како што забележал Пол Валери „општествениот свет е управуван истовремено и од редот (поредокот), и од нередот“. Всушност, нерегуларностите, или отклонувањето од идеалните типови не е ретка појава во социјалните системи. Ваквите нерегуларности се однесуваат и на отклонувањата во биолошката сфера, во еволуцијата, па сè до секојдневниот живот на заедницата. Дури би можело да се претпостави законитост на нерегуларностите. Така, може да се каже дека општествените регуларности се придружени со нерегуларности. Сепак, ќе мораме

да признаеме дека нашето знаење за општествените регуларности сè уште во некои сегменти е празно, и тоа нема да биде пополнето без антиномистичкото влијание доколку тоа остане покриено од строгото историографско истражување и крутата филозофска анализа.

5. Негативен утилитаризам

Поперовата филозофија на моралот, би можеле да кажеме дека е преработен негативен утилитаризам, минималистичка доктрина што првпат ја има прифатено Буда, а потоа епикурејците и Хипокрит. Гледиштето е вметнато во максимата: „Не прави лошо“, и „минимизирај го страдањето“. Овие принципи не наведуваат да ги третираме само симптомите а да останеме настрана од изворите на злото. Негативниот утилитаризам еloquentно е одбрануван преку аргументацијата дека ние не можеме секогаш да знаеме што е објективно добро, затоа што тоа што е добро за една индивидуа за друга е лошо, и како што често се вели – патот кон пеколот е поплочен со добри намери. Накратко, советот би бил: не се оптоварувај себе си премногу со другите, само воздржувај се од злото и уважувај ги оние што прават добро.

Негативниот утилитаризам претставува себичност од мудар и разумен тип: тој е став на индивидуата која знае да го одбегне страдањето што не е нужно и која е свесна дека не би можела да ги постигне своите сопствени интересеи сè додека не ги респектира и интересите на другите. Негативниот утилитаризам ги респектира другите луѓе, но малку се грижи за нивната добросостојба. Тоа ја донесува на виделина длабоката мисла на

Кенет Ароу: „грижата без респект, во најдобра рака, претставува патернализам и може да доведе до тиранија. Респектот без грижа е студен свет на екстреман индивидуализам, порекнување на интринстичката социјална природа на човекот“²⁰⁰.

Негативниот утилитаризам ги препушта другите на сопствената грижа, тој повеќе навлегува во релациите на правата отколку на должностите. Тој го игнорира фактот дека во организираното општество, правата ги вклучуваат обврските и обратно²⁰¹. Консеквентно на тоа, негативните утилитаристи не даваат голем придонес на самата општествена стабилност зашто имаат потреба да ги задоволат своите приватни интереси. На тој начин тие ја фаворизираат сопствената добросостојба преку занемарувањето на добросостојбата на другите. Влијанието на негативниот утилитаризам врз општествената политика претставува состојба на *laissez-fair*. Попер без многу големи симпатии за овој систем застанува во одбраната на социјалниот инжинеринг.

6. Миротворен социјален инженеринг

На Попер му е познато дека секое општество има свои падови. Поточно, тој верува дека „неправедноста и нехуманоста во неомеѓениот капиталистички систем опишан од Маркс не може да биде ставена под прашање“²⁰². Но, далеку од тоа да биде песимист од типот на Платон, Вико, Ниче, Парето, Шпенглер или неговиот сопствен пријател Хајек, како што нагласува спомнатиот Марио Бунге, Попер верува во можноста од

²⁰⁰ K. Arrow, *Eminent Economists: Their Life Philosophies*, Cambridge UK, Cambridge University Press, 1992.

²⁰¹ M. Bunge, *Tretise on Basic Philosophy, Ethics*, v. 8, Dordrecht è Boston, Reidel 1989.

²⁰² K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Roudledge è Kegan Paul.

рационално-општествена реформа што се темели на планирање кое е информирано од општествената наука²⁰³. Попер дури му забележува на Маркс дека ги денунцира сите општествени планирања како утописки и нелегитимни²⁰⁴.

Всушност, Попер исто како и социјал-утопистите, социјал-демократите, христијанските социјалисти и „црвените ториевци“ долго пред него, исто како и американската и скандинавската школа на правниот реализам меѓу двете светски војни, исто како и кејнзијанците после големата депресија, ги претпочита социјалните реформи што би можеле да се именуваат како „општествен инженеринг“, или како што сега често се нарекуваат „социјална технологија“ или „социотехнологија“²⁰⁵. Всушност, според Попер²⁰⁶, „мора да постои алтернатива на капитализмот и на социјализмот зашто, мора да постои развој на технологијата на светот во кој што живееме, мора да постои развој на методот на миротворен инженеринг, на демократска интервенција“. Резултатот од таквата општествена реформа е трансформацијата на „неограничениот капитализам“, кој Маркс го опишува како трансформиран во модерната држава на благосостојба, а која Марио Бунге ја нарекува „олеснета држава“. Попер не го признава падот на државата на благосостојбата, па поради тоа претпочита нејзино воспоставување²⁰⁷.

Поради своето залагање за прогресивен општествен инженеринг, Попер не би требало да биде обвинет за

²⁰³ M. Bunge, *Popper as Social Philosopher*, *Philosophy of the Social Sciences*, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

²⁰⁴ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Roudledge è Kegan Paul.

²⁰⁵ M. Bunge, *Ibid.*

²⁰⁶ K. Popper, *Ibid.*

²⁰⁷ K. Popper, *Ibid.*

конзерватизам. Фактот што во последно време тој бил третиран како „еден од најголемите конзервативни мислителци на 20-от век“ е друга приказна²⁰⁸. Тоа се доведува во врска со нечесните и неискрените карактеристики на политичката реторика, а не во врска со знаењето и академизмот. Се до 1991 г., пред широката публика на Universidad Internacional Menéndez y Pelayo во Сантандер Шпанија, Попер одбива да биде либерал и, исто така, одбива да ја критикува социјал-демократијата²⁰⁹. Либералите или пак неолибералите го запаметија неговиот есеј за слободата но го обвинија за премолчувањето на залагањето на Мил за демократскиот социјализам, особено за кооперативната сопственост, во неговото дело принципите на политичката економија (1871), како и во неговата автобиографија (1873). Тука би можело да се каже дека без оглед на тоа што славните мислителци точно мислеле, нивните ставови и гледишта секогаш се разорувани и лошо интерпретирани од нивните непроучени толкувачи.

И Попер е обвинуван за неконзистентност заради неговото противење на општествената револуција во однос на неговото залагање за научна револуција. Неговата одбрана беше следна „доколку методот на рационалното критичко просудување самиот се етаблира, тогаш тој употребата на насилството би ја направил непотребна: разумот е единствената досега откриена алтернатива наспроти насилството“²¹⁰. Со други зборови да се дозволи сите да станат интелектуалци, така што сите

²⁰⁸ J. Ranelagh, *Thatcher's People*, London, Harper Collins, 1991.

²⁰⁹ P. Planas, *Karl Popper: Pensamiento Politico*, Bogota, Fundacion Friedrich Naumann, 1996.

²¹⁰ K. Popper, *Reason or Revolution*, Archives Europeennes de Sociologie, 1970.

општествени прашања би биле разрешени преку критичка дискусија. Овој предлог, меѓутоа, игнорира некои многу добро познати факти:

Во сите познати општества, дури и оние најнапредните, само мал број луѓе, ја имаат можноста да се стекнат со критичко размислување.

Моќта, како политичката, економската и културната, секогаш се употребува да ја измени или пак да ја потисне јавната дискусија за општествените болести, така што со тоа ги намалува обидите за разрешување на проблемите со миротворни средства.

Таквото потиснување на правото за критичка дебата и миротворна општествена акција би можело да предизвика бунтување и негодување.

Како и да е, неспроведливоста на поперовиот рационалистички предлог не ја оправдува неговата резервираност дека истовремено е возможна интелектуална општествена реформа и радикална научна промена. И двете опции се компатибилни во тангирањето на две различни но, сепак поврзани сфери: општествениот поредок и иследувањето. Да бидеме прецизни, перманентната општествена револуција во смисла на Троцки или Мао, бара пораст на знаењето. Без тоа би се случило залез на учењето, но општествената реформа е компатибилна со радикалната научна промена. Уште повеќе може да се каже дека овие две тенденции одат рака под рака во помалку развиените земји²¹¹. Како и да е, ние не би можеле да го означиме секој

²¹¹ M. Bunge, Popper as Social Philosopher, Philosophy of the Social Sciences, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

научен пробив како револуција на начинот на кој што Попер го проследи Кун, од аспект на предупредување наспроти „опасностите од нормалната наука“²¹². Некои теоретичари сметаат наспроти Кун и Попер, дека досега се познати две тотални научни револуции во историјата: „раѓањето на науката во 5-от век во н.е. и нејзиниот препород во 17-от век. Сите други големи научни промени имаат дадено само одделни промени во темпото во достигнуањата, одделните пробиви, трендовите и поврзувањата на одделните науки“²¹³. Постојат неколку причини за еволутивната и ревизионистичка, а не за кумулативна или револуционерна природа во историјата на научното знаење од научната револуција на 17-от век²¹⁴. Прво, секоја научна новина делумно е изградена врз претходното знаење. На пример, теоријата на релативноста ја прифаќа и не ја отфрла електродинамичката теорија. Второ, секој научен пробив е евалуиран преку компромисот со она што веќе е усвоено како знаење и е признаено како вистинито. На пример, молекуларната биологија не беше само прифатена како нов начин кој ќе се применува во механизмот на генетските промени, туку и исто така, во употребата во биохемијата во компатибилност со класичната генетика. Трето, со сигурност постојат променливи филозофски принципи кои во исто време не само што ги менуваат туку и ги задржуваат сите научни иследувања. Едниот од нив е тезата дека реалноста е закономерна и осознатлива. Како

²¹² K. Popper, *Criticism and the Growth of Knowledge (Normal Science and its Dangers)*, Cambridge UK, Cambridge University Press, 1970.

²¹³ M. Bunge, *Popper as Social Philosopher*, *Philosophy of the Social Sciences*, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

²¹⁴ M. Bunge, *Treatise on Basic Philosophy, Understanding the World*, v. 6, Dordrecht è Boston, Reidel, 1983.

четврто би можело да се каже дека сите генијални научни придобивки без разлика дали спаѓаат во „нормалните“ или во „револуционерните“, се опфатени во етосот на науката, што е претставен со збирот на институционални императиви што за првпат ги обелодени Мертон, а тоа се: универзализмот, епистемолошката согласност, заедничкиот интерес и организираниот скептицизам²¹⁵.

И покрај тоа што Попер ги претпочиташе планираните општествени реформи тој никогаш не дал конкретен конструктивен предлог како да се направи тоа, уште повеќе, тој не ги истражува ниту деталите на општествената технологија како што е нормативната макроекономија, планирањето на градовите, социјалната медицина, правото, или пак менаџментот во науката, прашања кое секое засебно предизвикува онтолошки интерес и отвора епистемолошки проблеми, како што е на пример, прашањето за самата природа на планирањето како нешто поинакво од теоријата. Тој, исто така, не е прецизен во дистинкцијата меѓу општествената наука и општествената технологија како што истакнува Рис²¹⁶. Попер единствено е убеден во тоа дека историјата не може да биде планирана на хартија, „институциите можат да бидат планирани, и тие такви се. Само планирањето чекор по чекор, од институциите кон безбедна слобода, можат да ни дадат надеж за постигнување на подобар свет..., заради тоа, општествената технологија и нејзините резултати се оние кои можат да го остварат миротворниот општествен инженеринг.“²¹⁷.

²¹⁵ K. R. Merton, *Science è Democratic Social Structure, Social Theory è Social Structure*, Glencoe, IL, Free Press 1957.

²¹⁶ R. Rhees, *Without Answers*, London, Rutledge è Kegan Paul, 1969.

²¹⁷ K. Poper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 225, tom II.

Иако, Попер никогаш не бил дециден за она што го смета под „институции“, „општествена технологија“, или пак „миротворен општествен инженеринг“, како и другите општествено-политички моменти што тој ги опсервира, а како што се „ситуација“, „историцизам“, „индетерминизам“, „свет 3“, па така тој остава простор за недовршени теориски контроверзи. Иако, од контекстот е јасно дека под миротворен општествен инженеринг, тој подразбита општествени реформи кои се постигнуваат преку знаење, ум и едукација, а под миротворност подразбира нешто што е опозитно на револуционерството. Неговата девиза е: „секое нешто во свое време“. „Тоа е тип на општествена реформа иницирана од Бизмарк и Дизраели, а потоа комплетно пренесена во Шведска после Првата светска војна, во Велика Британија и во другите европски земји по Втората светска војна и во 60-тите години од 20-от век во САД“²¹⁸.

Како заклучок можеме да кажеме дека само со прифаќањето на систематски или мулти секторски приод во отворањето и решавањето на општествените прашања, можеме да се надеваме на успех во нивното решавање. Во општествените работи „никогаш не можеме егзактно да ги одмериме нештата“²¹⁹. Причината за тоа е што луѓето секогаш дејствуваат во рамките на некаков систем, било да е природен, општествен или мешан. Оттука, алтернативата на која и да е компонента, доведува до занемарување на друга. Систематскиот поглед врз општеството, како опозитен на строго индивидуалистичкиот и на холистичкиот поглед сугерира дека предност не треба да се дава на една

²¹⁸ M. Bunge, *Popper as Social Philosopher, Philosophy of the Social Sciences*, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

²¹⁹ G. Hargis, 1985, *Filters Against Fooly*, New York, Viking Penguin, 1985.

компонента туку треба да се имаат во вид сите релевантни сектори во една општествена заедница зашто тие се поврзани заедно. Накратко, „соодветната девиза не би била соодветен општествен инженеринг, туку систематски општествени реформи водени од социо-технологијата и имплементирани со активно партиципирање во сите сфери на опстојувањето на општествената заедница“²²⁰.

7. Општествениот поредок – проблематичен столб

Артифициелните или небиолошките делови од секое комплексно општество можат да бидат анализирани во три интерактивни субсистеми: неговата култура, економија и политика²²¹. Попер во „Отвореното општество и неговите непријатели“ посветува голем дел во анализата на овие субсистеми, особено на традицијата на слободното критичко имплементирање на позитивното наследство, како и потребата за одбрана од ирационализмот, догматизмот и нетолерантноста. Најмалку обработен дел е секторот на економијата каде што делумно го има обработено сегментот на слободниот пазар отфрлајќи ја идејата на економската демократија²²². Спротивно на тоа, Попер развива широка политичка филозофија, претпочитајќи го либерализмот во кој што смета дека треба заедно да опстојуваат политичката демократија и поредокот на општествената добросостојба.

Попер има направено голем удел во изономичното истражување или во истражувањето на еднаквоста пред законот, во смисла

²²⁰ M. Bunge, *Popper as Social Philosopher, Philosophy of the Social Sciences*, Sage Periodical Press, v. 26, n. 4, December 1996.

²²¹ M. Bunge, *Treatise on Basic Philosophy, Understanding the World*, v. 6, Dordrecht è Boston, Reidel, 1983.

²²² K. Popper, *In Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Munich – Zurich, Piper, 1984.

дека никој не е над законот. Овој поим во авторитативната Blackwell Encyclopaedia of Political Thought од 1987 г. Не го објаснува овој поим, на пример. Според Бунге²²³ постојат неколку причини за ваквиот пад на интересот во врска со изономијата:

1. мнозинството на народот многу ретко потпишува формални договори, така што народното мнозинство никогаш не е во непосреден однос со оние што владеат,
2. успешноста на парниците што се водат по судовите најчесто зависи од правната заштита што странките можат да ја купат, или, пак, што е уште по значајно, од политичката моќ што ја поседува странката вклучена во парницата,
3. во нецивилизираните земји честопати децата и хендикепираните честопати немаат еднаква правна застапеност пред судовите како здравите возрасни граѓани,
4. во најголемиот број земји луѓето што припаѓаат на одредени корпорации се изземени од одредени видови општествена одговорност со која се оптоварени обичните граѓани,
5. правната еднаквост е прилично дебалансирана од економската нееднаквост.

Тука ќе се потсетиме на сентенцата на Анатоли Франс:

„законот, со неговата неограничена мудрост, им дозволува и на

²²³ M. Bunge, *Treatise on Basic Philosophy, Understanding the World*, v. 6, Dordrecht è Boston, Reidel, 1983.

богатите исто како и на сиромашните да спијат под мостовите на Париз“.

Што се однесува до политичката демократија поперовите размислувања во однос на нејзината одбрана се различни од 18-то и 19-то вековните либерални идеи од тој вид. Всушност, поперовиот либерализам, како и неговата морална филозофија истовремено е негативна и слободна од моралните и од сентименталните елементи: таа единствено го содржи ужаснувањето од демократијата, особено во тоталитаризмот. Всушност, тој напиша: „теоријата на демократијата што јас ја имам на ум не е нешто што произлегува како доктрина на интринстичката добрина или праведност во владеењето со мнозинството, туку многу повеќе како нешто што е одделено од тиранијата, или уште попрецизно демократијата почива врз одлуките, или врз усвојувањето на предлозите на мнозинството, со цел да се избегне тиранијата²²⁴. Попер смета дека традиционалното политичко прашање „кој треба да владее“ претставува нездрава основа за претпоставката дека некој мора да владее. Како и најголемиот број интелектуалци и тој покажуваше симпатии кон анархизмот, но тој сфати дека чистиот анархизам е утопија, не само поради тоа што секое комплексно општество располага со многу добра што мораат да бидат менаџирани преку власта и организирано, туку и поради тоа што ние мораме да имаме заштита на оној вид слобода што не им штети на другите граѓани“²²⁵. Така Попер го преместува традиционалното политичко прашање за демократијата како

²²⁴ K. Popper, "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji", BIGZ, Beograd, 1993, str. 225, tom II.

²²⁵ Ibid.

„главно практичен, скоро технички проблем“, во смисла „на каков начин да се конституира државата за да може лошите владетели да бидат оттрgnати од власта без крвопролевање и насилство“²²⁶. Според гледањето на Попер, двопартискиот систем од британски тип и од типот што се практикува во САД, е најдобро решение за тој проблем бидејќи гарантира владеење на правото, ненасилно менување на лошите владееачи и потрагата по нови идеи во изборното тело. Поперовото поместување на фокусот од субстанцата кон процедурата, што значи од материјалноста на политичките принципи кон гласачките механизми, би можело да се смета дека и не е случајна. Тоа би можело да резултира од неговиот негативен утилитаризам поткрепен со неговото неверување во сите идеологии. Оттука произлегува и поперовиот став: „не трагај по доброто, остави го на дело најдоброто – само избегнувај го злото, а и што да се појави тоа поткастри го на најбезболан начин – имено, преку гласањето на мнозинството во политичката сфера“²²⁷. Ова поперово правило дава паралела на неговото епистемолошко становиште, а тоа е: не трагај по вистината, само вклучи се во критичката дискусија со цел да се открие грешката и да се отстрани. Се разбира, и моралниот и епистемолошкиот негативизам можат да се сметаат како софистички исто како и непрактични. Всушност, повредата е опозит на добродетелта, исто како што и грешката е опозит на вистината.

Исто како што одговорниот граѓанин не може да биде задоволен од казнувањето на политичарите преку одбивањето да

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.

гласа за нив кога тие погрешно се однесуваат. Одговорниот граѓанин сака да направи конструктивен придонес во општеството, да партиципира не само во изборите туку и во периодот меѓу нив. Во секој случај, пред секои избори тој е поставен да бира меѓу алтернативни изборни платформи кои содржат ветувања кои се различни од ветувањата на другите учесници во политичката игра. Поперовата „нова теорија на демократијата“ не му помага на гласачот да го среди своето мислење, кој самиот себе си се прашува „кој треба да владее?“. Тука Попер не дава прецизен опис на политичката демократија, ниту, пак, дефиниција. Тој дури не го ни поставува прашањето на конфликтот меѓу приватната или владината сопственост на медиумите од една страна, како и потребата од јавна и нетенденциозна рационална дебата за политичките проблеми од друга страна. Попер во најголема мера се расправа со прашањето „како да бидат казнети лошите политички владетели“, без притоа прецизно да објасни што се очекува да направи добриот владетел во однос на одбраната на слободата. На тој начин гласачот нема помош во начинот како да направи рационален и морален избор во гласачката единица. Така Попер го критикува и пропорционалниот модел на гласање истакнувајќи дека според оваа гласачка шема гласачот би бил оставен пред дилемата: „јас повеќе не можам да избирам личност на која и верувам за да ме репрезентира, јас единствено можам да избирам партија“²²⁸. Ова не е сосема точно зашто во многу земји бирачот може да го заокружи кандидатот на една партија како личност, во замена за кандидатот од друга партија. За волја на вистината, пропорционалната

²²⁸ Ibid.

репрезентација во повеќепартиските системи најчесто доведува до коалиционо владеење, но ова во суштина не би значело нешто лошо, зашто коалицијата би можела да го репрезентира мнозинството на гласачите и да го достигне она кон што се стремеле мнозинството од одделните партии. Конечно, поперовото правило дека гласачот би требало да гласа за личност на која и верува, а не на партија, е остварливо и возможно во мали заедници, во кои секој му е познат на секого, на тој начин што директната демократија станува возможна. Но, ова правило е скоро неостварливо во големи заедници во кои мнозинството на гласачите всушност се потпира на идеологиите на партиите и на програмите што произлегуваат од нив. Како и да е, политичкото учество треба многу посупстанцијално да се третира освен како процедура, особено, како гласачки механизам. Политичката теорија треба да се фокусира на широк спектар на општествени проблеми и цели како што се опстанокот, мирот, општествената правда, јавниот пристап до културата, заштитата на животната средина, чесното администрирање и владеење со стремеж кон заедничка добросостојба. Таквите цели, заедно со средствата што можат да придонесат за нивно обезбедување, ја конституираат политичката идеологија. Попер одделно не се фокусира на овие сегменти на општествениот поредок освен што постојано и непрекинато дава до знаење дека тиранијата мора да биде елиминирана и дека општеството мора да обезбеди сигурна протекција од било каков пробив на насилството и на тоталитаристичката злоупотреба на власта.

ЗАКЛУЧОК

Поттикнат и мотивиран од заканите на тоталитаризмот, кои во поперовата лична трагедија се олицетворија во фашизмот и во виорот на Втората светска војна, Попер го создаде „Отвореното општество и неговите непријатели“, трасирајќи го патот на новите истражувачки генерации кон откривањето на новите полиња на демократијата, која според Попер не требаше да остане само утописки проект. Она што тој се обиде да го скицира се трудеше да го претстави како реална архитектура на општество, кое навистина би можело да се оствари. Долговечноста на Попер му овозможи да ги види и да биде сведок и на останатите контроверзи што ги понуди втората половина на 20-от век, вклучувајќи ја студената војна, сè до посткомунистичкиот бран на глобалниот свет од Хантингтовиот трет бран. „Судирот на цивилизациите“ на С. Хантингтон како и „Крајот на историјата“ на Ф. Фукујама не се создадоа во свет кој е разрешен од противречности од ерозија на социјално-етичките вредности и од нерамномерниот ритам на развојот на планетата, која во ерата на комуникациско-технолошката определеност во буквална смисла се претвори во глобално село. Трудот на Попер во своите сегменти не само што остана инспирација, туку и понуди слоеви кои, подоцна, беа основа за нови општествени теориски нацрти. Во современата либерална мисла во односите на демократијата можат да се воочат две важни становишта: космополитизмот и комунитаризмот. Овие две становишта се разликуваат по

прашањата на либералната толеранција. Космополитизмот ја отфрлува идејата дека државите имаат право на автономија доколку таквата автономија, ја вклучува политиката, која е во спротивност со моралните права на индивидуата. Спротивно на тоа, комунитаристите сметаат дека не може да има ограничувања во однос на политиката на некои држави, доколку таквите ограничувања не произлегуваат од културните вредности на самата политичка заедница. Трудот на харвардскиот професор Џон Ролс „Законот на народите“ претставува обид да се изгради политичка теорија за праведното општество. Ролс, всушност, воспоставува сфаќање на либералната толеранција, кое поопширно го има изложено во книгата „Политички либерализам“. Ролс смета дека граѓаните во либералното општество мораат да го почитуваат широките религиозни, филозофски и морални учења на другите граѓани, под услов тие учења да бидат во склад со една разумна (reasonable) концепција на правдата. Но, самото либерално општество мора да ги почитува и другите општества кои се организирани на темелот на широките учења под услов општествените и политичките институции на тие општества да се во склад со разумните закони. Темелен принцип за воспоставување на вакво општество е почитувањето на основните човекови права. Според Ролс добро уредените хиерархиско-организирани општества се општествата кои ги поседуваат следниве атрибути:

- Мирољубивост,
- Организираност на заедницата во која постои консензус за поимот на доброто околу кој се гради концепцијата на правдата со тоа што правдата законски се спроведува во

смисла на институционално дефинираните должности на членовите на општеството и

- Тие општества мораат да ги уважуваат и да ги спроведуваат основните човекови права.

Ролс е многу близок до Попер во својата недвосмисленост кога истакнува дека: „либералното демократско општество мора да негува политички доблести кои мораат да се разликуваат од доблестите што го карактеризираат различните начини на живот кои му припаѓаат на сеопфатните религиозни и филозофски доктрини, како и од доблестите кои потпаѓаат под различните идеали на здружувањата, кои создаваат ентитети на исклучивост (идеали на црквата, на клубови, на тимови, на универзитети), неиспуштајќи ги од вид и идеалите врзани за животот во семејството. Станува збор за остварување на една визија што ја сонуваше Попер, визија од либерализмот кон филозофија што ќе управува со целокупниот живот, односно сфаќање на либерализмот како една сеопфатна доктрина, либерализмот како филозофско учење што ќе го осветли просторот на отвореното општество. Главниот стремеж и придобивка на оваа форма на општествено живеење би била еднакви и слободни индивидуи, врз начелата на либералната правда, која својот скелет и реален живот треба да го добие во институциите на цивилното општество кое, пак, може да се роди само во рамките на едно навистина отворено општество.

Сите овие погледи врз делото на Попер имаат силен одзив меѓу филозофите. Но, во одредена смисла неговото дело драматично се обраќа на политичарите, на јавните работници или пак личностите што концентрираат моќ во себе. Или, пак, како

што ќе рече Попер, „сите константно се вовлечени во она што тој би го нарекол миротворен социјален инжењеринг – но многу ретко поучени од сопствените грешки“. Кога за последен пат некој слушнал некој политичар да признае дека тоа што тој го прави е погрешно? Иако сите ние не сме непогрешливи и сме застанати пред институциите кои би требало да ни помогнат да го идентификуваме и научиме она што довело до грешките.

Критицизмот, во смисла на идентификување на нештата што треба да бидат докажани, сè уште срамежливо се кријат во срцето на Поперовата идеја за искреноста наспроти нашите идеи кои повеќе се спремни да умрат отколку да се борат. Од погоре наведеното може да се заклучи еден моралистички тон но во овој случај се трудеме да бидеме верни на духот на Попер и на самото негово дело, изнесувајќи ги темите што треба да бидат разгледани.

Едноставно, Поперовата општествена филозофија секогаш нè принудува да си го поставиме субстанцијалното традиционално прашање: „кои треба да бидат владетели?“. Заедно, пак, со процедуралното прашање е и прашањето: „како да ги скротиме владетелите?“. Со други зборови, Поперовата концепција и неговата одбрана на слободата и демократијата влегуваат во доменот на законите и на политиката, а на тој начин и во нивната механика. Тој нè опоменува на опасноста од деспотизмот поттикнувајќи нè да размислуваме за општествен инженеринг, чија главна цел е остварување на слободата. Неговиот теориски компромис со Макијавели, Спиноза, Хобс, Лок, Монтескје, Русо, Мил, Маркс, Халдун – дури и со Кропоткин и Ласки – конечно (и над сè) со Платон е многу тежок. Неговата книга „Отвореното општество и неговите непријатели“ е широко поздравена како

школски епитаф на тоталитаристичките идеологии. Поперовата филозофија, што го понуди разбирањето на општеството низ визијата на слободата, најдобро може да се разбере преку неговите негации: „зборовите не се важни, избегнувајте ја дискусијата за значењето на зборовите, важна е вербата; знаењето не зависи од тој што знае; никогаш не прашувај 'што е' или 'како знаеш', зашто секогаш можеме да западнеме во грешка, така што можеме да ја запознаеме грешката но не и вистината. Во областа на знаењето невозможното е преферентно на возможното. Не постои научен метод кој е изолиран од грешката. Детерминизмот е погрешен, еволутивната биологија не е научна, постојат општествени целини, а не општествени закони, отфрлај ја само негативната слобода, (слободата од), сите идеологии се штетни, сите револуции се лоши, не постои *sumum bonum*, не прави лошо, не ја ставај филозофијата во служба на репресијата, не се ангажирај во создавањето добрини, само воздржувај се од злоделата. Накратко, би можело да се каже дека, Поперовата филозофија, го поседува логичкиот негативизам. Со други зборови, Попер во суштина е скептик и најверојатно, тој е еден од најобожуваните филозофи на својот век, слично на Берtrand Расел.

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Ali T.: *Culture, the Media and Workers' Democracy*, Media, Politics and Culture, Macmillan, London, 1979
2. Altister L.: *Elementi samokritike*, BIGZ, Beograd, 1980
3. Bachelard E.: *Racionalni materijalizam*, Nolit, Beograd, 1966
4. Bibić A.: *Gramsci, civilna družba in država*, Komunist, Ljubljana, 1987
5. Bloh E.: *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Komunist, Beograd, 1977
6. Bloh E.: *O mudrosti*, Školska knjiga, Zagreb, 1981
7. Bloh E.: *Princip nada*, Naprijed, Zagreb, 1981
8. Bloh E.: *Duh utopije*, BIGZ, Beograd, 1982
9. Brdar M.: *Totalitet i pozitivizam*, GRO Kultura, Beograd, 1981
10. Bronowski J.: *Osjećaj budućnosti*, Globus, Zagreb, 1980
11. Бжежински З.: *Големиот бродолом*, Зборник, Трета програма, Македонско радио, бр. 47-48, 1995
12. Вжежински Y.: *Velika šahovska tabla reči*, Program Radio Beograda, Jesen, 1998
13. Casanova P. G.: *Kriza i tok istorije*, Okrugli sto, Cavtat, 1985
14. Cohen J.: *Strategy or identity, New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements*, Social Research, No. 4/1985. (*Strategija ili identitet – nove teorijske paradigme i savremeni društveni pokreti*, Zbornik, Obnova utopijskih energija, Beograd, 1987)
15. Coradi E.: *Filosofia della "morte dell uomo"*, Vita e pensiero, Milano, 1977
16. Дал Р.: *Зборник*, Трета програма, Македонско радио, бр. 47-48, 1995
17. Feher F., Heller A.: *Class, Democracy, Modernity, Theory and Society*, No. 12, Amsterdam, 1983
18. Фукујама Ф.: *Крајот на историјата*, Зборник, Трета програма, Македонско радио, бр. 47-48, 1995
19. Gadamer H. G.: *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978
20. Gadamer H. G.: *Učenje i razumevanje govora – društvo i jezik na prelomu*, Studentski centar sveučilišta u Zagrebu, 1977

21. Garodi R.: *Velika prekretnica socijalizma*, Komunist, Beograd, 1970
22. Gramsci A: *Filozofija istorije i politike*, Slovo Ljubve, Beograd, 1980
23. Guattari F.: *Postmodern dead end*, "Flash Art", Fall, 1986
24. Habermas J.: *Teorija i praksa*, BIGZ, Beograd, 1980
25. Habermas J.: *Tehnika i znanost kao ideologija*, Savremena misao, Školska knjiga, Zagreb, 1988
26. Hegel G. F.: *Teorija istorije*, Rad, Beograd, 1984
27. Heller A.: *Teorija na demokratijata*, Rad, Beograd, 1989
28. Heller A.: *A Theory of History*, Rouledge and Kegan Paul, London, 1982
29. Horkhajmer M., Adorno T.: *Dijalektika prosvetiteljstva*, Veselin Masleša, 1974
30. Horkhajmer M.: *Pomračenje uma*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974
31. Horkhajmer M.: *Tradicionalna i kritička teorija*, BIGZ, Beograd, 1976
32. *Images of the World – in the year 2000*, A Comparative Ten Nation Study, New York, 1976, the Hague, Paris Humanitatives press (Mouton)
33. Joseph A. Shumpeter: *Kapitalizam, socijalizam, demokratija*, Globus, Zagreb, 1981
34. Kangrga M.: *Praksa, vreme i svijest – iskušavanje mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd, 1977
35. Kolakovski L.: *Glavni tokovi marksizma*, BIGZ, Beograd, 1980
36. Kors K.: *Materijalističko shvatanje istorije*, BIGZ, Beograd, 1975
37. Lacroix J.: *Il personalissimo come anti ideologija*, Vita e Penserie, Milano, 1974
38. Liotar Ž. F.: *Postmoderno stanje*, Globus, Zagreb, 1980
39. Lefebvre H.: *Misao postala svetom – treba li napustiti Marxa*, Globus, Zagreb, 1981
40. Lukač G.: *Ontologija društvenog bitka*, Kulturni radnik (separat), Zagreb, 1973
41. Lukač G.: *Povijest i klasna svijest*, Napred, Zagreb, 1970
42. Luporini C.: *Dijalektika i materijalizam*, Komunist, Beograd, 1981
43. Markuze H.: *Kraj utopije*, Stvarnost, Zagreb, 1972
44. Markuze H.: *Kultura i društvo*, BIGZ, Beograd, 1977

45. Melluci A.: *New Social Movement, a Theoretical Aproach*, Social Science Information, No. 2, London, 1980. (Novi društveni pokreti – teorijski pristup, Zbornik, Obnova utopijskih energija, Beograd, 1987)
46. *Obnova utopijskih energija*, Zbornik, GRO Kultura, Beograd, 1987
47. Offe C.: *Notes of the Future of European Socialism and the State*, Capitalistate 7/1978 (*Beleške o budućnosti evropskog socijalizma i države*, Marksizam u svetu, 11/1983)
48. Petručijani S.: *Duhovno stanje vremena i kriza dijalektičkog uma*, Okrugli sto: Duhovna situacija vremena, Cavtat, 10-1988
49. Popper K.: *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, BIGZ, Beograd, 1985
50. Popper K.: *Traganje bez kraja*, Nolit, Beograd, 1991
51. Role Ž.: *Postmoderna i demokratija*, Okrugli sto: Duhovna situacija vremena, Cavtat, 10-1988
52. Sennett R.: *Nestanak javnog čovjeka*, Naprijed, Zagreb, 1989
53. Sorros G.: *The Global Crisis of the Capitalism*, Humanitates Press, New York, 1997
54. Šešić B.: *Čovek, smisao i bessmisao – dijalektika i suština besmisle*, Rad, Beograd, 1977
55. Tofler A.: *Sok budućnosti*, Otokar Keršovani, Rijeka, 1975
56. Velmer A.: *Moderna i postmoderna*, Globus, Zagreb, 1989
57. Vidaković Z.: *Smena istorijskih doba*, CIDIT/PK, Beograd, 1988
58. Vidaković Z.: *Stari i novi fašizam*, IC Komunist, Beograd, 1976