

Utan tvivel är man inte klok

Karl Popper som samhällsfilosof

Stefan Björklund

1

I en tidigare uppsats i Statsvetenskaplig tidskrift (2002, årg 105 s 1-17) – *Mysteriet med den fjärde världen* – har jag presenterat Poppers filosofi rörande möjligheten och nödvändigheten av att sträva efter objektivitet i omdömen, inte bara i faktaomdömen utan även i värdeomdömen. Poppers kritik av den s.k. relativismen är en del av grundvalen för hans reformism. I föreliggande uppsats vill jag fortsätta att granska hans reformistiska åskådning, där det kritiska samtalet spelar en avgörande roll.

Genom *The open society and its enemies* fick Karl Popper ett grundmurat rykte som antimarxist. Den som läser boken kan emellertid inte undgå att se, att Popper behandlar Marx med stor respekt. Dennes mål var att skapa en vetenskap som kunde tjäna till att förbättra utsatta människors villkor. Popper håller också med dem som menar att marxismen bör ses inte som en prognos utan som en metod. Denna positiva ton kontrasterar mot behandlingen av Hegel. Hos honom ser Popper inga förtjänster. Han beskrivs som en korrumpierad charlatan som har haft ett ödesdigert inflytande på tysk kultur. Platon, de två böckernas första måltavla, skildras som en föregångare till Hegel och hans totalitära filosofi finner ingen nåd men han är ändå värd några uppskattande formuleringar.

Om Marx' marxism ses som en metod blir konstaterandet av enskilda felaktigheter inget avgörande motargument. Men, säger Popper, metoden är ett misstag. Misstaget är den historicism som Marx tog över från Hegel. Marx' utgångspunkt var, att vetenskap handlar om att upptäcka kausala lagar. Som de flesta på hans tid utgick han från att sådana lagar förutsatte att allt som händer är determinerat. Historikerns uppgift är att fastställa de lagar som styr historiens gång och därmed måste han förutsätta att historien är förutbestämd. Men det första ledet i denna sats, att "upptäcka lagar" leder inte med nödvändighet till det andra ledet "allt är förutbestämt". För att arbeta med den första uppgiften, invänder Popper, behöver samtida naturvetenskap inte göra något antagande alls huruvida världen är determinerad eller indeterminerad. Konstaterandet av lagbundenheter i regioner av verkligheten bygger inte på förutsättningen att det i princip är möjligt att förutsäga sådana globala förlopp som historiker intresserar sig för (*Open society II*, 85 ff).

I Marx' författarskap som helhet ligger det här problemet olöst. Den tidige Marx ville genom sitt arbete tillhandahålla redskap för politik. Men om allt är förutbestämt blir all politik futil och Marx fick i sina senare verk nöja sig med

att peka på våra möjligheter att hjälpa historiens obönhörliga gång en liten smula på traven. En effekt av denna syn på politikens begränsade roll visade sig så småningom ha den bekväma effekten att den befriade politiker i Moskva och annorstädes från moraliskt ansvar för sina beslut. Det var ju historien som bestämde riktningen och den kunde de inte påverka.

Om historikern nu ger upp ambitionen att leta efter övergripande historiska lagar och nöjer sig med att undersöka regionala orsakssamband, kan han klarlägga en del av förutsättningarna för vad som kommer att hända i framtiden och men kommer aldrig att bli i stånd att göra en täckande prognos. Därmed lägger han i våra händer att på grundval av kända förutsättningar styra utvecklingen i en önskvärd riktning, dvs. vi har på ett avgörande sätt ett moraliskt ansvar för framtiden.

Vårt ansvar för framtiden är den ena halvan av Poppers reformism. Den andra halvan framgick också av referatet. Vi kan inte förverkliga vilken framtid som helst. Det gäller att utnyttja allt vi vet om förutsättningar och möjligheter för att lägga grunden för den bästa av möjliga framtider. Om vi handlar utan att ta hänsyn till förutsättningarna släpper vi rodret. Vidare: "allt vi vet" är inte mycket och det begränsar framtidsperspektivet. Därför måste vi ta "lägga grunden" bokstavligt och vara medvetna om att många effekter kommer att vara bieffekter, goda och dåliga, förutsebara och oförutsebara (*Lesson*, 81).

Men är inte detta också futilt? För även om frågan om determinism eller indeterminism är en metafysisk fråga som inte behöver lösas innan vetenskap är möjlig, finns det väl ändå goda skäl att tro att universum styrs av obevekliga lagar och att de lagarna stegvis infiltrerar våra göranden. Tanken på en fri vilja är en chimär. Är inte våra handlingar och beslut bestämda av fysiologiska faktorer som lagbundna som allt annat i universum?

Nej, svarar Popper och svaret finns i teorin om de tre världarna. Världarna interagerar men ingen värld styr restlöst de andra. Kausala lagar i värld 1 styr biologiska faktorer som är viktiga för psykologiska förhållanden och förlopp i värld 2. Vårt arbete med hand och tanke skapar objekt som blir en del av värld 3. Ett objekt som tillförs värld 3 kan skapa nya objekt i den världen som är oberoende av de faktorer i värld 2 som skapade det första objektet. Exempel: en teori som forskningen har formulerat blir en del av den objektiva kunskapen i värld 3. Bland dess konsekvenser är nya, oförutsedda problem som vi kan upptäcka i vår interaktion med värld 3 och som vi sporras att lösa. Vidare: den teori som forskningen formulerade ger anledning till handlingar som ingriper i värld 1. De tre världarna interagerar men är autonoma, säger teorin.

Frågan om determinism eller ej kan inte avgöras empiriskt och är därmed en metafysisk fråga. Vi känner emellertid till Poppers åsikt att även valet av metafysik kan underbyggas med argument. För Poppers del är det avgörande argumentet moraliskt. Vi kan inte med säkerhet veta att historien är förutbestämd och redan ovissheten skapar vårt moraliska ansvar (Wilkins 1978, 167 ff). Vi är skyldiga att handla som om.

Hur skall då historikern arbeta? Skall han eller hon avstå från alla teoretiska anspråk och nöja sig med den blygsamma men ofta underhållande uppgiften att återberätta vad som har hänt? Nej, svarar Popper, historikern kan inte skild-

ra och analysera allt. Och han kan aldrig gå till sitt arbete förutsättningslöst. Han måste alltid välja en utgångspunkt, göra ett antagande om de historiska faktorernas roll som inte i sig kan falsifieras. Men det går att argumentera för antagandena (Eidlin 1989, 158 ff). Popper förslag är att historikern skall fokusera institutionernas framväxt, förändringar och funktioner och med "social institution" menas "*all those things which sets limits or create obstacles to our movements and actions almost as they were physical bodies or obstacles*" (Myth, 167).

Popper är själv mest intresserad av de institutioner som utgör förutsättningar för kunskapens tillväxt, t.ex. yttrandefriheten och forskningens frihet (Poverty, 147 ff). Men det går också att argumentera för alternativ. Kanske är en fokusering på den materiella teknologin, inklusive vapenutvecklingen, intressantare, eftersom den uppenbarligen har ett samband med maktfördelningen i samhället och världen? Av båda de här exemplen framgår det att valet påverkas av ett kunskapsintresse som är bestämt av våra erfarenheter och vår situation idag. "*Although history has no ends, we can impose these ends of ours upon it; and although history has no meaning, we can give it a meaning*" (Open society II, 278).

Metafysiken kan inte undvikas. Kan inte historicisten vända den insikten till sitt försvar. Nej, Poppers kritik går ut på att historicismen gör anspråk på att befinna sig på den vetenskapliga sidan av demarkationen. Detta framgår redan av begreppet "vetenskaplig lag". Det begreppet förpliktigar till formulerandet av falsifierbara hypoteser, vilket är omöjligt i det här fallet. Avslöjandet av historicismens empiriska fattigdom exponerar dess moraliska fattigdom.

Men finns det inte ett bestämt inslag av determinism hos Popper själv (Clark 1995, 149 f)? De lagar som styr händelserna i värld 1 kan vi inte påverka. Och har vi inte fått höra att Schuberts sonater och allt annat i värld 3 befinner sig över våra huvuden? Blir inte vad vi tycker och tänker och känner tämligen ointressant? Blir inte värld 2 en värld av skuggor och drömmar? Den verkliga världen skulle finnas i lagbundenheterna i världarna 1 och 3? Popper har ägnat en av de tre *postscripts* till *The logic of scientific discovery* åt den frågan. Hans svar finns redan i boktiteln: *The open universe*. Den deterministiska världsuppfattningen är – eller borde vara – övervunnen, säger Popper. Naturlagarnas innebörd är inte att förutspå – utom för strikt slutna system – vad som ovillkorligen kommer att hända, utan att tala om vad som omöjligt kan hända. Newtons äpple faller aldrig precis så som hans teori föreskriver men det faller aldrig uppåt. Både universum och samhälle är öppna system, dvs. möjligheterna av vad som kan hända i nästa stund är oräkneliga (*Propensities*, 27 ff. Simkin 1993, 65 ff, 92 ff). Bland alla de omständigheter som bestämmer vad som faktiskt kommer att hända finns våra beslut och det lägger fast ett ansvar.

Här kan det vara på sin plats att ta upp ett återkommande tema i denna uppsats: den täta parallellen mellan Poppers vetenskapsfilosofi och hans samhällsfilosofi. Vetenskapliga lagar förutsäger inte vad som skall hända, de förbjuder vissa saker att hända. Politikens uppgift är inte att bygga ett idealt samhälle utan att identifiera och lindra nöd. Saken kan också formuleras så, att rättvisan inte föreskriver något bestämt samhällstillstånd men förbjuder vissa tillstånd.

Jämför med John Rawls' berömda princip: en avvikelse från en jämn fördelning av välfärden kan accepteras bara om den gagnar alla (Rawls 1972, 62). Spelar det någon roll från vilket håll man går? John Rawls' princip leder kanske till en radikalare politik men ställer å andra sidan en svår, kanske olöslig analysuppgift. Hur skall man i ett komplicerat samhällssystem kunna avgöra när avvikelser från jämlikheten är till allas fördel? Popper nöjer sig med en mycket mer anspråklös analys. Rawls eller Popper är samma val som valet mellan verifikation och falsifikation.

2

The open society and its enemies består av två delar. Den första delen innehåller en kritik av Platon. Den som inte är särskilt historiskt intresserad kanske är frestad att förbigå den delen och gå direkt på kritiken av Marx i den andra delen. En diskussion av Platon, hur berömd denne än må vara, kan väl inte ge så mycket avkastning till vår tids politiska filosofi? Jo faktiskt, det visar sig att Popper med den diskussionen på ett viktigt sätt griper in i vår tids politisk-filosofiska problem.

Låt oss börja med frågan om suveräniteten. Alltifrån 1500-talet har den frågan haft en viktig plats inom den politiska filosofin. Den utgår från tanken att på någon punkt i en beslutshierarki måste det finnas en instans som inte är underordnad någon annan instans. Om Gud inte finns där, måste någon jordisk person eller något kollektiv av personer befinna sig överst i hierarkin och inte vara underställd någon annan. Föreställningen leder till frågan vem eller vilka som bör inneha suveräniteten och förslagen har varit många. Popper hävdar att Platons auktoritet genom seklerna har fixerat denna olyckliga fråga. Sökandet efter en yttersta instans för makten utgör en parallell till sökandet efter en yttersta, säker premiss för alla argument. Sökandet är i båda fallen lika missriktat. För att komma vidare får vi provisoriskt acceptera några premisser som ter sig rimliga och därefter ställa frågan hur vi skall åstadkomma att makten brukas på rätt sätt.

I stället för att fråga vem eller vilka som bör ha den högsta makten bör vi fråga oss hur vi skall sörja för att makten inte missbrukas. Den frågan måste ställas även om makten ligger i händerna på Platons visa filosofer. Och den måste ställas även när doktrinen hävdar att den yttersta makten ligger hos "folket". Abstraktionen "folket" är tom. En politisk filosofi som litar på den kan styra åt vilket håll som helst. Många diktaturer har byggt på anspråket att uttrycka folkets vilja. Bättre blir det med formuleringen att den styrande makten skall formeras på grundval av en majoritet skapad i fria val. Men österrikaren Popper påminner oss om den självupplevda erfarenheten att majoriteten kan vara beredd att offra sin frihet till förmån för en stark ledare och för en totalitär stat. Frågan om vem som skall ha den yttersta makten är fel ställd. Glöm den. Den rätta frågan är hur vi skall ordna våra institutioner så att vi förhindrar att makten missbrukas (*The open society* I, 120 ff).

Det fundamentala politiska värdet för Popper är "frihet". Och därmed är det givet att det grundläggande konstitutionella problemet handlar om att hålla

makten under kontroll. Det demokratiska valets roll är erbjuda medborgarna möjligheten att återkalla mandatet. Det gör att majoritetsval är att föredra (en åsikt som när detta skrivs i september 2002 ter sig helt övertygande). Det representativa valsystemet utgår från den felaktiga uppfattningen att folket styr och att därför olika uppfattningar hos väljarna skall avspeglas i parlamentet. Men folket styr aldrig, det är en farlig myt. I det här resonemanget kan vi på nytt lägga märke till att samma tankefigur präglar Poppers vetenskapsfilosofi och politiska filosofi. Det sittande regeringen är en hypotes. Om den inte håller måttet falsifieras den av väljarna och en ny hypotes/regering ställs upp och prövas (*All life* 91 ff).

Detta låter som inledningen till en plädering för *laissez-faire*. Men, fortsätter Popper, det är de svaga som drabbas värst av missbruk av makten och att skydda dem mot maktmissbruk av olika slag kan kräva starka åtgärder av staten, "*protectionism*" är Poppers oväntade val av term; kanske har han valt den för att distansera sig från en extrem liberalism. Hur starka åtgärder och hur utformade, måste vi avgöra genom att noga analysera olika tänkbara situationer.

Platon är, säger Popper på ett ställe, den störste av alla filosofer, men hans moraliska och politiska filosofi är inte desto mindre *horrifying* (*Open society* I, 343). Den förtrollning som så ofta förblindar hans beundrare gör det nödvändigt att noga läsa vad han verkligen skriver och Poppers läsning innebär ett rasande angrepp. Tvisten handlar i stor utsträckning om den rätta översättningen och tolkningen av Platons texter. En diskussion av Poppers tillämpning av den situationella logikens metod i det här fallet vore också av intresse. Leder den till rekonstruktioner som är alltför tunga för underlaget? Emellertid kan vi i det här sammanhanget lämna allt detta därhän, för att i stället se vad Poppers granskning av Platon lär oss om Poppers egen filosofi.

Platon är, säger Popper, förskräckt av den anarki som han ser omkring sig och som han skyller på den nyfödda atenska demokratin. Hans vision är återvändandet till en äldre samhällstyp, ett stamsamhälle. För Popper är detta en gagnlös dröm. "*For those who have eaten of the tree of knowledge, paradise is lost.*" Har vi en gång börjat lita på vårt förnuft och på vår kritiska förmåga och upplevt kravet på personligt ansvar, finns det ingen väg tillbaka till någon "*harmonious state of nature*" eller till underkastelse under *tribal magic*. Det behöver väl inte sägas att polemiken inte bara är riktad mot Platons idealstat utan underförstått också mot den *tribal magic* som bokstavligen var på marsch i Europa när Popper skrev sin bok. Den var inte en väg tillbaka till ett förlorat paradiset utan en "*return to the beasts*" (*Open society* I, 200).

Vi kan aldrig vända tillbaka! Har vi en gång ätit av äpplet, är vi hänvisade till förnuftet för att göra vår situation utanför paradiset så uthärdlig som möjligt. Den som misstänker att Poppers reformism är en förtäckt konservatism (Ackerman 1985, 169 ff) bör jämföra denna deklARATION med ståndpunkten hos dem som idéhistorien brukar klassificera som konservativa (t.ex. Edmund Burke). Deras engagemang gäller värden och institutioner i ett samhälle som utvecklingen håller på att lämna bakom sig. Det finns ingenstans hos Popper några spår av en önskan att hejda förändringen eller att romantisera över gamla institutioner eller sociala förhållanden. Politiska institutioner skall värderas med

förnuftet inte med känslan (Magee 1995, 266). Den atenska demokratins värde var dess individualism och jämlikhet (*Open society* I, 185 f), en individualism och jämlikhet i vilken Platon såg fröet till anarki.

Det kan inte förnekas att det finns en antipolitisk ton i en del av Poppers formuleringar. Även om man är beredd att ge Popper rätt i att en, kanske den viktigaste, komponenten i demokrati är väljarnas möjlighet att avpollettera sina ledare, så frågar man sig om det är alldeles otänkbart att en politisk ledare visar sig vara värd väljarnas upprepade förtroende. Om det inte finns några politiker som inte korrumpas av makten, är det små utsikter att förverkliga Poppers program att identifiera och avhjälpa nöd och lidande. Popper har velat lära oss att en total pessimism är omoralisk; vi måste hålla fast vid tron att det går att skapa en bättre framtid. Hur skall den skapas om inte med politiska medel? Den generella misstro mot politik som Popper inte är ensam om undergräver reformismen och skapar en jordmån för revolutionära drömmar.

Jag skall strax ägna några sidor åt Poppers syn på det kritiska samtalet som en omistlig del av det sociala livet. Men redan nu kan det noteras att Popper inte fogar in detta i sin politiska teori. Annars hade man kunnat vänta sig att Popper här hade kunnat närma sig de direktdemokratiska ideal som hade sin korta sommar tjugo år efter *The open society and its enemies*. Jag kräver inte att Popper skall plädera för stormöten, men hur är det med medborgarens möjlighet att delta i opinionsbildningen genom ett anspråkslöst och anonymt arbete i partier och organisationer? Jag valde orden anspråkslöst och anonymt för att anknyta till Poppers antiheroism. Vi bör sluta att beundra stora män, säger han. Det är inte fältherren vi bör hylla utan den okände soldaten, han som offrade sitt liv och vars namn och handling ingen minns. Den menige partiarbetaren offerar väl inte mer än sin fritid, men en liberal demokratiteori måste finna någon plats för henne. Med tanke på den plats metodologisk och moralisk individualism intar i Poppers filosofi är tystnaden på denna punkt anmärkningsvärd.

3

Sociologer i Göteborg har undersökt olika yrkens prestige i allmänhetens ögon. "Ambassadör" kommer främst och "professor" – ack – får nöja sig med fjärde plats. När demokratins främsta förtroendeuppdrag "statsråd" inte når längre än till tionde plats, så speglar det det politiska arbetets bekymmersamt låga status. Popper för sin del yttrar sig inte om professor och han ersätter ambassadör med helgon men i ordningsföljden i övrigt följer han den svenska allmänheten. Jag tänker på en formulering hämtad från hans diskussion av Toynbee (*Open society* II, 257). Liksom Toynbee är Popper beredd att sätta flertalet helgon före nästan alla statsmän.

Närmare besett är det emellertid svårt att i Poppers politiska filosofi finna en plats för personer som offerar sig för sin nästa. Tvärtom, Popper varnar för idén om godhet som det politiska livets propeller. Han accepterar inte en utilitarism av Benthams märke, där målet är att öka människors tillfredsställelse. Det är inte de eventuellt helgonlika makthavarna utan varje enskild individ som skall

avgöra vad som är det goda livet. I stället föreslår han en "negativ utilitarism", där uppgiften är att undanröja nöd.

Bertrand Russell hade klagat över att politiken alltför lite drivs av moral. Nej då, svarar Popper, alltför mycket! (*Conjectures*, 366). Moralism brukar karakterisera diktaturer. Moraliska doktriner ersätter analys av fakta och dödar insikten att de flesta politiska problem saknar enkla lösningar. Moralismen slutar i utopism och i en auktoritär tro på den egna förmågan att se vad som är bäst för andra människor. Politiken skall inte ägnas åt försök att förverkliga det goda utan att avskaffa det onda. Vi minns begreppet "*error elimination*" från Poppers vetenskapsfilosofi. Och det är förnuftet som måste vara vägledande i politiskt tänkande och handlande (*Open society* II, 237 f).

Det sägs ofta att människor finner den politiska debatten ointressant därför att partierna inte lyckas formulera några visioner. Kanske, men lyssna på Poppers kritik av en politik som ser aktuella åtgärder som medel i förverkligandet av ett avlägset, idealt samhälle (*Open society* I, 157 ff). Ju vackrare och viktigare målet ter sig, desto större är frestelsen att låta det helga vilka medel som helst. Det lär också vara svårt att nå demokratisk konsensus om hur utopin skall se ut och de som inte hör till de hängivna kan framstå som sabotörer. Det blir då nödvändigt att tvinga sådana personer och det – i och för sig beklagliga – förtrycket kan försvaras som ett medel helgat av det underbara målet.

Mot detta ställer Popper ett program präglad av individualism och humanism (Simkin 1993, 181). Varje individ har rätt till ett mått av lycka i sitt liv och denna rättighet kan inte offras som ett medel på vägen mot målet. Därför bör politiken inriktas på att minska nöd och lidande här och nu. Detta ger kanske en tråkigare politik och möjligen ett sämre valdeltagande, men förutom de moraliska överväganden som talar för en sådan politik, är den lättare att enas om i en demokratisk procedur. Existensen av nöd och lidande finns framför våra ögon, vi behöver inte tvista om den saken, och kan ägna diskussionen åt tänkbara vägar att bekämpa nöden.

Är inte den negativa utilitarismen en trötthetens och resignationens filosofi? Kan man få den att gå ihop med Poppers patos och hans krav på optimism i synen på möjligheterna att förändra samhället och världen till det bättre?

I det föregående avsnittet kom jag att beröra Poppers människosyn. Och att ställa en fråga om människosynen är ofta ett bra sätt att närma sig en politisk filosofi. Gerard Radnitzky har gjort det. Han har hävdad att Poppers människa är en *homo economicus*, en individualist vars fundamentala intresse är att försvara största möjliga utrymme för egna val. Olika individers nyttovärden kan inte mätas och vägas mot varandra och kollektiva beslut inkräktar därmed på individens livsrum (Radnitzky 1989, 179 ff). Politisk maktutövning är en visserligen nödvändig men negativ företeelse och demokratins funktion är att hålla maktutövningen inom acceptabla ramar. Väljarna röstar inte för att stödja en bestämd politik utan valedeln är ett instrument för att avlägsna makthavare som överskrider gränserna. Om människors deltagande i demokratin genom aktiv medverkan t.ex. i partier finns, såvitt jag har kunnat finna, inte ett ord hos Popper.

Radnitzky leder Poppers människosyn via den österrikiska nationalekonomin tillbaka till den skotska upplysningen med bl.a. Adam Smith och David Hume. Poppers inställning till Hume är ambivalent. Han nämns ibland som en av de stora filosoferna men Popper redovisar ingen påverkan från honom och framför ofta en ganska kärv kritik. Ändå skulle jag vilja påstå att likheterna mellan de bägge filosoferna är stora (Björklund 2002). Hursomhelst, det finns ytterligare en idéhistorisk linje än den Radnitzky talar om, nämligen från Hume via Immanuel Kant och Kant nämner Popper gång på gång som en av sina avgörande inspiratörer. Och efter denna idéhistoriska linje finns det en humanism som balanserar det som Radnitzky har dragit fram.

När man talar om människosyn finns det anledning att skilja på två saker. Det kan handla om ett antagande, ofta outtalat, om fundamentala mänskliga egenskaper, människans natur, och hur de politiska institutionerna skall utformas med hänsyn till denna. När Radnitzky talar om *homo economicus* och dennes fundamentala intresse är det detta slags människosyn han ser hos Popper. Men frågor om relationen mellan människor och institutioner och mellan människor och människor kan ställas och besvaras utan något sådant antagande. Frågor om företeelsers innersta natur kallar Popper "essentialism" och han avvisar sådana frågor som vetenskapligt ofruktbara (Stokes 1998, 88). Forskarens uppgift är att klarlägga relationer mellan fenomen. Som vi redan flera gånger har sett följer Poppers politiska filosofi samma spår som hans vetenskapsfilosofi.

Vi mötte i förra avsnittet Poppers uppmärksammade kritik av Marx. I själva verket fördelar han sina gracer. På en viktig punkt tar Popper nämligen Marx' parti gentemot en av liberalismens förgrundsfigurer, John Stuart Mill. Det gäller Mills tes att alla sociala fenomen måste reduceras till ursprungliga psykologiska faktorer, till människans natur. Mot detta hävdar Popper att många sociala institutioner har utvecklats tidigare än den mänskliga natur som skulle kunna förklara dem. Det är sant att statsvetenskapen har anledning att forska fenomen som makthunger, men människors handlingar bör förklaras i termer av situationens logik. Med situationens logik menas en förklaring som fokuserar de omständigheter som omger en beslutssituation. När de omständigheterna har klarlagts faller beslutet ut som självklart och oproblematiskt (Wilkins 1978, 50 ff. Hedström m fl 1997, 8 f).

"Fångarnas dilemma" är ett spel som ofta har varit modellen vid statsvetares analys av politiska situationer. Logiken i det spelet leder till ett utfall som är ogynnsamt för båda parter och är alltså ett exempel på de oavsedda konsekvenser som enligt Popper bör vara samhällsvetenskapens huvuduppgift. Det är samtidigt ett exempel på en situationslogisk analys. Det är den logiska situationen som ger det olyckliga utfallet, inte fångarnas psykologi. Popper varnar oss för att se människors val i sådana situationer som ett uttryck för deras rationalitet. Det är spelets struktur vi skall uppmärksamma; aktörernas motiv är en trivial komponent (*Open society II*, 90 ff. *Search*, 79; Popper använder dock inte exemplet "Fångarnas dilemma").

Men förutsätter ändå inte analysmodellen "situationens logik" att aktörerna är rationella? Och är inte detta ett orealistiskt antagande? Tanklöshet och pas-

sioner får oss väl ofta att handla rakt emot all logik? Enligt den vanliga synen är den aktör rationell som handlar rätt givet ett bestämt mål och de medel omständigheterna erbjuder. Att handla rätt – återigen spökar den verifikativistiska grundsynen. För falsifikationisten Popper är den rationell som i kritisk anda lär av sina misstag (*Knowledge*, 134). I en svag mening av ordet innebär detta att även organismer utan medvetande kan vara rationella. Och även utan tillgång till Robert Axelrods bok (ett i förväg okänt antal upprepningar av spelet "fångarnas dilemma" kan förklara uppkomsten av normen "lojalitet"; Axelrod 1984, 88 ff), kan fången i "fångarnas dilemma" lära sig att det "rationella" beslutet att tjalla är ett misstag. Situationens logik förutsätter inget kvalificerat rationalitetsbegrepp – hur skall vi handla rätt? – den förutsätter bara att vi undviker att handla i strid med vår erfarenhet. Och detta antagande är så trivialt att den situationslogiska analysen bara i undantagsfall kan leda vilse. Och eftersom den inte är en hypotes utan en metod kan den inte falsifieras (men den är därför inte immun mot kritik).

Det är klart att en metod som gav oss möjlighet att strikt verifiera hypoteser och att visa att det som har hänt, hände med absolut nödvändighet, att en sådan metod skulle vara en stor tillgång. Den skulle en gång för alla lösa de föreliggande problemen. Om den metoden bara fanns. Det är den illusionen som Popper vill undanröja. Vi får nöja oss med historiska förklaringar som visar att det och det och det inte kunde hända och som utmanar oss att gång på gång pröva saken på nytt. En fördel med denna mera anspråkslösa syn på den historiska kunskapens möjligheter är att den undergräver alla auktoriteters pretentioner.

Det finns emellertid ett problem med den situationslogiska metoden som Popper, såvitt jag kan se, inte tar itu med. Strukturen på "fångarnas dilemma", liksom på andra matematiskt definierade spel, är inte oberoende av parternas attityder. Om de två fångarna vägrar att samarbeta med förhållaren får de visserligen båda sitta kvar i fängelse under en begränsad tid men dilemmat upplöses. Med denna invändning vill jag inte hävda att det gäller att avgöra om lojalitet är en del av människans natur innan vi kan välja modeller för analys av det politiska spelet. Lojalitet och egoism och andra attityder är varken rationella eller irrationella och kan, med Popper, förklaras som effekter av andra grundläggande sociala situationer än den vi studerar.

I själva verket stöder min anmärkning Poppers huvudtes. Egenskaper som vi värdesätter, som förnuft, lojalitet och generositet, är inte oberoende av de institutioner vi verkar inom och vi har anledning att vårda dessa och bota dem med den utgångspunkten. Detta blir ytterligare en komponent i Poppers reformism. Den liberala anarkismens idé, att människans godhet frigörs om vi krossar institutionerna, är förfelad. Vi kan aldrig veta vad som kommer sedan, om vi i ett slag gör rent hus med alla institutioner och alla traditioner. Bara stegvis kan vi förändra dem i riktning mot det öppna samhälle, som är Poppers – och Marx' – vision.

Vi ser att Marx – Mill – Popper är en trekantskonflikt. Mills förtjänst är hans argumentation till förmån för metodologisk individualism, dvs. avvisandet av förklaringar i termer av handlande kollektiv som nationer, raser och – I Marx'

fall – klasser. Handlingar är alltid enskilda människors handlingar. Mills miss- tag var att tro att metodologisk individualism implicerar psykologism (*Open society II*, 98; Simkin 1993, 122 ff).

”Frihet” är ett centralt värde för Popper, men han inser att den enes frihet ofta leder till den andres ofrihet och att det är den demokratiska statens uppgift att korrigera sådant. I ett oväntat fall är han beredd att gå långt i ”protektionism”. Denne liberal, för vilken en fri opinionsbildning är omistlig, är beredd att på en punkt kräva censur. Bakgrunden är hans avsky mot våld. TV undervisar våra barn i våld, säger han, och eftersom han inte tror på självsanering måste det demokratiska samhället utöva makt. Även om statens uppgift inte är att främja det goda utan att stävja det onda, visar sig en dos av paternalism vara ofrån- komlig (*Lesson*, 33 ff, 73).

Popper har en stor tilltro till den fria marknadens fördelar, men exemplet Ryssland visar att rättsstaten måste komma först och marknaden sedan. Den motsatta tågorordningen fungerar inte. Popper hör inte till de liberaler som tror att en oinskränkt frihet innehåller balanserande krafter som garanterar en har- monisk utveckling. Utifrån Poppers grundsyn att den demokratiska staten måste hålla all makt i schack (*Open society II*, 79) är det möjligt för en poppe- rian att gå längre än Popper själv när det gäller att ingripa mot ojämlikhet i makt på marknader av olika slag (Shearmur 1996, 50 ff; Magee 1973, 84). Det av- görande är att följa den rätta ordningen. ”Frihet” skall vara vår ständiga *con- jecture* när samhällets organisation skall diskuteras, men det andra steget är *error elimination* och den skall ske empiriskt och *piece-meal*. (Popper själv använder inte här denna terminologi; jag gör det för att påminna om det nära sambandet mellan hans vetenskapsfilosofi och samhällsfilosofi; Stokes 1998, 6). Det duger inte med svepande domar. I instans efter instans måste det visas att friheten leder till oacceptabel skada.

Det bör tilläggas att inte ens Poppers starka avsky mot våld befriar icke- våldsprincipen från *error elimination*. Våld måste dessvärre ofta bekämpas med våld. München 1938 falsifierar pacifismen (*Lesson*, 79); den ansvarsetiskt grundade, bör man tillägga; på den övertygelsetiska pacifismen biter inte em- piriska lärdomar.

Det är i anslutning till polemiken mot John Stuart Mills förslag att vi skall söka de grundläggande historiska förklaringarna i psykologiska faktorer, som Popper rekommenderar en historieskrivning som är inriktad på institutioner (*Poverty*, 152). De institutioner som historikern observerar är resultatet av en *trial and error*-process, de är icke-falsifierade, och han kan analysera villkoren för och effekten och värdet av deras överlevnad. Här gäller det för läsaren att hålla sin verifikationistiska reflex i schack. I kritiken av Popper smyger sig verifikationismen ofta in som en oredovisad premiss. Den tanken tycks vara djupt rotad att det som är ofalsifierat därmed är verifierat. I flera decennier levde de sovjetiska institutionerna starka. Var de icke-falsifierade? Ja. Hade de inte därmed bevisat sitt existensberättigande? Nej. En sådan slutsats skulle innebära en tillämpning av historicismen, dvs. tanken att historien visar vad som är rätt och riktigt. Vi får inte låta framgång tysta vår kritik.

Om nu de överlevande institutionerna kan betraktas som icke-falsifierad kunskap, vad intar då gissningarnas plats i analogin? Människors känslor och motiv och kalkyler och de är föränderliga på ett oberäkneligt sätt. Mycket av det vi hittar på håller inte måttet och försvinner i *trial and error*-processen; förutsatt förstås att det finns en sådan. Konservatism är namnet på den attityd som vill skydda institutionerna från *trial*. Ibland misslyckas det och fallet blir desto större, se t.ex. den sovjetiska kommunismens undergång. Men det oberäkneliga är omistligt. Det är det som sörjer för förändring, som håller systemet vid liv (*Poverty*, 157).

Forska om institutioner? Vart tar då den metodologiska individualismen vägen? Som tydligt framgår av ett citat i avsnitt 1 är det fortfarande människors handlingar som är den grundläggande analysenheten. Institutionerna skall ses som ramar för handlandet. Det kan här vara instruktivt att visa hur Poppers metodologiska individualism skär som ockhamsk rakkniv genom den politiska vokabulären. I slutet av valrörelsen 2002 gav ordet "krav" debatten en liten ideologisk touch. Att ställa krav på individer ansågs av vissa debattörer vara otillåtet. Krav på samhället var en annan sak. Men vad är samhället och vad innebär krav i det fallet? Det innebär att politiker förvaltar sina uppdrag på ett ansvarsfullt sätt och att en lång rad funktionärer sköter sina jobb. Ingen lär invända mot kravet att politiker utan att låta sig korrumpas av opinionsundersökningar ser till att rätten och välfärden försvaras eller kravet att poliser avstår från att använda mera våld än nöden kräver eller kravet att personal i vården behandlar gamla människor på ett respektfullt sätt. Och så vidare. Listan är lång och innefattar på slutet oss alla som väljare, kravet nämligen att vi lägger vår röst så att den inte bara gagnar oss själva utan också beaktar andra människors intressen. Med detta är det inte sagt att alla eller ens några samhällsproblem kan lösas genom ökade krav. Med detta är det inte heller förnekad att en del människor är så utsatta att varje krav framstår som omänskligt. Det är bara sagt debatten vinner i stringens om "krav på samhället" löses upp i sina praktiska beståndsdelar. Det är också sagt att ett kravlöst samhälle inte är ett fritt och humant samhälle. Ett kravlöst samhälle är rättssamhällets och välfärdsamhällets motpol, det är anarki.

Popper humanist? Är han inte snarare en iskall rationalist? Eller radikal intellektualist? Vad vi har hört om hans syn på musiken och om hans "negativa" utilitarism pekar väl i den riktningen? Nej. Ett uttalande, som inte står ensamt, om den djupaste grunden för hans rationalism är värd att lyfta fram som en avslutning på detta avsnitt: "*I choose rationalism because I hate violence and I do not deceive myself into believing that my hatred has any rational grounds ... I am aware not only of emotions in human life, but also of their value*" (*Conjectures*, 357).

4

Man har ofta kallat spelteori "det rationella valets teori". Enligt min mening är detta ett olyckligt ordval. När fångarna i sitt dilemma handlar "rationellt" förlorar båda. En märklig rationalitet! Det är mera rättvisande att säga att situatio-

nens logik orsakar den olyckliga utgången. Rationalitet kan inte utövas inom spelet, inom situationen, utan i valet mellan spel. Sociala institutioner med sina regler är spel och de kan vi välja att bevara eller att reformera. Lärdomen av "fångarnas dilemma" är att vi skall välja någon annan institution som ram för sociala samspel.

Poppers syn på begreppet "rationalism" har långtgående konsekvenser för demokratisynen. Popper tar avstånd från Platons och andras uppfattning om rationalism som en egenskap som vissa människor är utrustade med. Rationalism är, säger Popper, en attityd vi lär oss i meningsutbytet med andra människor (*Knowledge*, 135). Man behöver inte referera längre än så här för att se Popper avvisa auktoritetsanspråk (Shearmur 1996, 162). Följer man resonemanget en bit till ser man hur alla anspråk på auktoritet är oförenliga med en rationell attityd. Popper definierar nämligen den som en attityd där vi är inställda på att bygga på erfarenheten och lyssna på argument. Rationalitet är, säger Popper, ingen självklar egenskap hos människor utan en förmåga vi måste anstränga oss för att komma i besittning av. Med rationalitet menar Popper en beredskap att medvetet fastställa misstag och lära av dem, en attityd av *conscious, critical, error elimination*. Lyssna på argument är samma sak som låta den egna ståndpunkten utsättas för kritik. Och den rationella attityden betyder därför en beredskap att erkänna varje samtalspartner som en möjlig källa till fruktbar information och kritik. Den som gör anspråk på att vara en auktoritet accepterar inte denna fundamentala jämlikhet i samtalssituationen (*Open society II*, 224 ff. Popper själv underskattar detta samband; 234).

Men kritiken i det kritiska samtalet skall gå i båda riktningarna och för inte detta in en ny ojämlikhet i samtalet? Det är ju uppenbart att människor har olika förmåga att utveckla sin ståndpunkt och olika möjligheter att förvärva information. Det bör då först uppmärksammas att få filosofer så ofta och med sådant eftertryck har krävt ett klart språk. Den teoretiska och terminologiska make-up, som en del humanvetare (jag räknar statsvetenskap och många andra samhällsvetenskaper till den gruppen) tror sig behöva för att bli respektabla vetenskapsmän, finner ingen nåd hos Popper. En lärare som inte kan förklara sitt problem för sina elever förstår antagligen inte själv vad han håller på med. Men detta sagt måste det ändå erkännas att samtalssituationer långtifrån alltid är jämlika.

I sina föreläsningar säger Popper någon gång att han inte vill påverka. Vad är nu detta? Syftar inte en föreläsning till att presentera en åsikt och att framlägga argument för att denna åsikt är – åtminstone provisoriskt – korrekt, dvs. till att övertyga åhörarna? Vi kan föreställa oss att Popper ser föreläsningssituationen som ett kritiskt samtal. Ett sådant samtal syftar inte till att vi blir överens. I det kritiska samtalet är jag inte intresserad av att övertyga dig. Jag vill framlägga min ståndpunkt och dess skäl och lyssna på din kritik. Jag vill se om jag kan lära mig någonting av kritiken. Kanske måste jag finna bättre skäl. Eller modifiera ståndpunkten. Eller rentav överge den. Det kritiska samtalet handlar om undanröja misstag. I den mån vi rätt kan spela vår roll i samtalet, skapar vi en respekt för motparten som utjämnar eventuell ojämlikhet (*Myth*, 44 ff).

Men ändå, Popper är inte övertygande när han förnekar att han vill övertyga. Det kritiska samtalet är ett företag med minst två parter och de vill gemensamt lära sig av samtalet. Om min motpart hävdar någonting som jag anser vara ohållbart, försöker jag demonstrera att och varför det är så. Detta är ju förutsättningen för att motparten skall lära sig någonting av samtalet och det ger honom också chansen att skärpa argumenten för sin ståndpunkt. I stället för att förneka att *convincing* ingår i meningsutbytet, börde Popper kanske ha sagt att det karakteristiska för det kritiska samtalet är, att ingen av deltagarna gör anspråk på att med säkerhet förfoga över sanningen. Deltagarna är kloka nog att tvivla också på den egna ståndpunkten. Ett sådant förhållningssätt lär som en biprodukt skapa förutsättningar för att parterna faktiskt blir överens, vilket inte alltid är till skada.

Inte alltid till skada? Är det inte alltid bra att komma överens? I offentliga angelägenheter måste vi väl ändå till slut komma överens om vad som behöver göras och är inte vilja att kompromissa en berömvärd egenskap? Visar det sig inte att de som talar illa om kompromissen i grunden är auktoritära och intoleranta? Vänd på saken. Är vi måna om att snabbt och i intersubjektiv samsam komma överens blir frestelsen stor att utesluta den som har udda och envisa åsikter. Han eller hon skapar lätt ett gräl av det vänskapliga samtalet och hindrar oss från att komma till fram till en gemensam ståndpunkt. Men jag har ingen nytta av att debattera med den som stryker mina åsikter medhårs. Det är bättre att möta den som kan och vågar formulera en bestämd kritik och därmed utsätter min ståndpunkt för en hårdhänt test.

Den här skissen av kompromissens problem har väl redan avslöjat att vi inte talar om en utan om två väsensskilda situationer: den situation då vi vill lära oss någonting nytt och den situation då vi tillsammans med andra måste fatta ett beslut. Kompromissen har sin plats i den senare situationen. Emellertid vill vi fatta beslut som grundar sig på god kunskap och det skall medges att det därför är lättare att skilja på situationerna i teorin än i det praktiska livet.

Under 500-talet f.Kr., alltså före Sokrates, uppstod i Grekland skolor av filosofer där det var naturligt att eleven såg på lärarens teorier med ett kritiskt öga och strävade efter att förbättra dem eller ersätta dem med något bättre. Popper har i sina skrifter ofta återvänt till denna tid och en av de försokratiska filosoferna möter i titeln på en av hans uppsatssamlingar, *The world of Parmenides*. Den intellektuella umgängesstil som försokratikerna började tillämpa var en betydelsefull innovation som gav upphov till en rad djärva teorier om jord, himmel och hav. En sådan samtalsstil är långt ifrån någonting naturligt och självklart och den lyckades enligt Popper endast överleva något hundratal år. Från och med Platon och Aristoteles valde efterföljarna rollen av den lärde förvaltaren av de stores texter och tankar. För mer än tusen år, fram till renässansen, var det därmed i stort sett slut med de djärva och nya tankarna. Vi har i våra dagar blivit så vana vid en pedagogik där det fria tänkandet har blivit ett självändamål, att vi har svårt att se betydelsen av försokratikernas uppfinning av det kritiska samtalet. Att Popper i försokratikerna ser sina föregångare är inte oväntat. Men om nu detta förhållningssätt har blivit så självklart att vi inte knappast längre kan urskilja det, så måste väl Popper slösa sina krafter på en

öppen dörr? Nej, försokratikerna tänkte inte bara djärvt och fritt, det kritiska samtalet reglerade djärvheten. Det räckte inte med fria och fantasifulle idéer, det krävdes också argument.

Hur skall man förklara försokratikernas märklige insats? Poppers situationslogiska förklaring utpekar den kontakt som de sjöfarande grekiska handelsmännen fick med andra kulturer och deras motstridiga teorier om världens beskaffenhet. Därmed upptäckte de att ingen sanning var självklar och att många alternativ måste prövas. En sluten och enhetlig kultur är ingen bra jordmån för kreativitet. Den avvikande deltagaren i samtalet skall behandlas som en hedersgäst. Det som krävs av honom – och av oss – är bara villighet att framföra och lyssna på saklig kritik (*Realism*, 14 ff).

För Popper är det kritiska samtalets syfte inte att komma överens utan ett tillfälle att lära av tydligt formulerade åsikter som får brytas mot varandra (Shearmur 1996, 84). Hör vad han har att säga om Aristoteles: vi finner hos honom en torr systematisering och en åstundan, övertagen av många senare medelmåttor, att formulera en ”*sound and balanced judgement*” som gör rättvisa åt var och en och som därvid ofta missar poängen (*Open society II*, 2).

5

I Poppers filosofiska författarskap finns sjok av idéhistoria, där han tillämpar såväl den situationslogiska förklaringsmodellen som inriktningen på sociala institutioner i vid mening. Vilka institutioner har varit förutsättningen för det kritiska samtal som har gjort det möjligt att förklara skenbart oförklarliga fenomen? I begynnelsen var ordet.

Språket intar en central plats i den tredje världen. Språkforskaren Karl Bühler har urskiljt hur språkets tre funktioner har vuxit fram, att uttrycka, att meddela och att berätta, och Popper vill lägga till en fjärde, att argumentera. Berättandet är ett framsteg som – i sant Popperska anda – föder ett problem: lögnen. När människorna lyssnade på de stora berättarna som t.ex. Homeros ställdes de inför frågan: Är detta sant? Vad kan anföras som stöd för det som berättas och vad talar för en annan uppfattning (*Conjectures*, 134 f)?

Poppers teori om språket ingår i hans utvecklingsbiologiska beskrivning av framväxten av värld 3, av objektiv kunskap. Språkets fyra funktioner utgör fyra olika steg i utvecklingen. Den första är den expressiva. En organism visar genom något beteende sin oro i förhållande till någonting i omgivningen eller sin tillfredställelse när den intar näring av ett visst slag. Denna första funktion tar steget över till den kommunikativa funktionen, när en annan organism uppfattar den förstas beteende som en signal ”fara” eller ”gott”. Den tredje funktionen, den beskrivande, förekommer men är outvecklad hos djur. Den kräver inte med nödvändighet ett språk i vår vanliga mening men det är först när det mänskliga språket finns på plats som den tredje funktionen kan spela en avgörande roll. När människor får tillgång till ett verktyg som medger en innehållsrik beskrivning av omgivningen ökar utrymmet för samverkan på ett dramatiskt sätt.

Det intressanta är att den tredje funktionen mer eller mindre framtvingar den fjärde. Den tredje funktionen gör det inte bara möjligt att vägleda en samarbetspartner utan också att vilseleda en konkurrent genom en osann beskrivning. Löggen är en viktig uppfinning, men en uppfinning vars värde hänger på att gränsen mellan sanning och lögn upprätthålles. När i så mycken samtida skönlitteratur och i viss mån också i populärhistoria gränsen mellan fakta och fiktion utplånas, så är det paradoxalt nog ett grundskott mot fantasin. Ty fantasi förutsätter att det går att göra en skillnad mellan det som faktiskt är och det som inte är men fantasin skapar. Och eftersom fantasin är kreativitetens motor drabbar skottet även kreativiteten.

Formuleringen om lögnen som en tillgång var inte menad som en lustig paradox. I själva verket ville jag fästa uppmärksamheten på vad Popper betecknar som en av de viktigaste konsekvenserna av tillkomsten av den tredje, deskriptiva, funktionen. Det hade varit en allvarlig begränsning om den bara hade tillåtit att sanna berättelser. Nu tillåter den också att vi berättar det som inte är, men som skulle kunna vara, sant och den möjligheten skapar ett instrument för fantasin. Läsaren minns schemat *conjectures and refutations*. Gissningarna, hypoteserna, ger det material som den kritiska granskningen kan arbeta med och det är den dialektiken som skänker oss allt bättre kunskap. Det som ter sig som falskt idag, men som skulle kunna vara sant, kanske innehåller ett frö till lösningen på ett problem. Popper nämner myten som en ursprunglig källa för idéer om världens beskaffenhet.

Men det räcker inte med fantasi. Hur skall den situation hanteras där jag har behov av en beskrivning men tvivlar på att den som erbjuds är sann? Genom kritik av den erbjudna beskrivningen. Stämmer det som sägs med andra kända fakta? Kanske är den rentav självmotsägande? Om nu den som erbjuder beskrivningen är angelägen om att den skall accepteras, tvingas han att visa att invändningarna inte håller och kanske att anföra nya stöd för beskrivningen, dvs. han tvingas att argumentera. En argumentation utspelas i en social situation, i värld 2, och både expressiva (eller emotiva) och kommunikativa (eller signalerande) element finns med i en sådan situation. Men att de funktionerna finns med i en argumentation innebär inte att de är en del av argumenten. Ett argument hör i sin helhet till värld 3.

Popper utvecklar den här teorin på många ställen i sina skrifter och kanske mest utförligt i en föreläsningsserie år 1969. Han tar sin egen föreläsning som exempel. Vad han där säger har både expressiva inslag, omedvetna eller medvetna (t.ex. retoriska grepp), och kommunikativa (övertalande) inslag. Men i en god föreläsning tar åhörarna fasta på det föreläsaren beskriver och framförallt på de argument som talar för att beskrivningen skall accepteras. Ett argument är samma argument oavsett sin plats i en social situation. Det spelar ingen roll om den som talar är en trovärdig och sympatisk person eller inte eller vilket språk han talar (*Knowledge*, 84 ff).

6

Jag nämnde att varje argument med nödvändighet kräver en mängd underförstådda förutsättningar. Också kritiken förutsätter en arsenal av bakgrunds-

kunskap. Även denna kunskap kan vara fel och ge anledning till kritik, men den måste accepteras som given just för tillfället. Allt kan kritiserars, men inte på samma gång. Rationell kritik måste ske styckevis och delat (*piece-meal*). Därmed har Popper gjort en hårdknut av rationalism och reformism.

Men börjar inte Poppers situation nu bli allvarlig? Om både det framförda argumentet och kritiken av argumentet kräver underförstådda förutsättningar, så visar väl det att ett gott samtal förutsätter ett stort mått av gemensamma föreställningar och värderingar mellan deltagarna, ett gemensamt *framework*? Och därmed blir det väl inte mycket kvar för argumentet att utträta?

Teorin om behovet av samtalsgemenskap bygger på iakttagelsen att det vi säger bara är toppen på ett isberg. Under ytan ligger föreställningar och värderingar som inte uttalas och ofta är omedvetna. Om en deltagare i samtalet lägger fram en radikalt ny idé, så blir det inte i första hand de redovisade argumenten och motargumenten som avgör mottagandet utan deltagarnas förankring i gemensamma tankeramar. Den nya idén tolkas och avvisas i termer av dessa ramar, trots att det är just en del av detta som den nya idén ifrågasätter. Popper har själv varit utsatt för det. Vad han har sagt om falsifikationens centrala roll har tolkats och angripits av filosofer som i sitt bagage har haft induktionen som ett ofrånkomligt villkor för empirisk kunskap. Det har hindrat dem att se att Poppers falsifikation inte innebär att han har kastat empirin överbord.

En väsentlig del av våra tankeramar är det språk vi talar och då inte bara språk i meningen svenska eller engelska eller något annat språk utan också de olika socialt bestämda språk som skenbart utgör ett och samma språk. Ett livslångt samtal med statsvetare skapar säkert ett språk vars underförstådda – och omedvetna – förutsättningar inte är tillgängliga för den icke-statsvetare som har fått detta häfte av Statsvetenskaplig Tidskrift i sin hand. Vi befinner oss i ett fängelse vars murar är identiska med tankeramarna.

Mycket i bakgrundskunskapen är svåråtkomligt. Det kan finnas inbyggt i vårt medfödda sätt att se på världen eller det kan bygga på en lång tradition. Mycket kan också finnas som ett osynligt inslag i språket. Detta innebär, säger somliga, en slutgiltig och avgörande begränsning av vår rationalitet. Vi är för alltid fångar i bakgrundskunskapens fängelse. Och vår möjlighet att överlägga med de andra fångarna är begränsad. Bara de som talar mitt språk och därmed har min bakgrundskunskap kan förstå mina argument. Denna relativism kallar Popper "*the myth of the framework*" och den är "*one of the great intellectual evils of our time. It undermines the unity of mankind ...*" – de sista orden syftar på underkännandet av möjligheten att kommunicera över språk- och kulturgränser (*Knowledge*, 137). Den är "*one of the many crimes committed by intellectuals. It is a betrayal of reason and of humanity*" (*Search*, 5).

Men hjälper det att ta i? Är inte fängelset ett faktum? Jo, men skall vi nöja oss med att sitta och konversera med de andra internerna? En ny idé som hotar någon del av våra tankeramar kanske kan åstadkomma en bräsch i fängelsets murar. Vi kan aldrig hoppas att bli helt befriade, trots allt måste vi alltid tala något språk, men ett fängelse med vidare murar är ändå en stor vinst. Bakgrundskunskapen är ofrånkomlig och omedveten och djupt förankrad i språket. Rationaliteten har bara att erkänna sin begränsning. Men förnuftet tar re-

vansch. I den kritiska prövningen av ett givet problem kanske vi får anledning att ifrågasätta en del av den mest omedvetna och självklara bakgrundskunskapen. En sådan upptäckt kan ge upphov till en ny omvälvande teori och det kräver de allra största geniernas kritiska fantasi för att åstadkomma det. Poppers exempel är som ofta hämtat från Einsteins arbete.

Det paradoxala är att exemplet från Einstein handlar om relativism men ändå visar att vi kan bryta oss ut ur fångelset. Einstein arbetade med ett problem i Maxwells teori om elektromagnetism och upptäckte då att problemet kunde lösas om vi gav upp vår sunt förnuftspräglade inställning till samtidighet. Einstein visade att vardagsspråkets begrepp "samtidighet" bara kan tillämpas på händelser inom samma *inertial frame*. Det är denna relativitet som gör att jag kan gå här och åldras inom mitt tröghetssystem, medan du per superexpress kan göra en rundresa i universum och återvända nästan lika ung som när du for. Einstein slog en bräsch i myten om en orubblig tankeram (*Knowledge*, 134). Visst, ett samtal med meningsfränder är säkert angenämt, säger Popper (*Realism*, 16 ff) men det är inte till stor nytta. Ett sådant samtal leder sällan till en betydelsefull ny insikt. Låt relativisterna gå där och åldras inom sina *frameworks*, medan vi andra förblir unga på resan ut i tankens universum.

Jag tog tidigare upp problemet med en ojämlikhet i samtalssituationen och vill nu lägga till en sak. Förutom kravet på ett klart och enkelt språk finns det ytterligare ett element i den popperska samtalssituationen som mildrar en eventuell ojämlikhet i parternas förutsättningar. Popper drar nämligen upp en gräns mot vad han kallar en "okritisk rationalism". Med detta menas en attityd som innebär att man inte är beredd att acceptera någonting som inte kan försvaras med argument. Varje argument har, säger han, en stor mängd underförstådda premisser. Några kan dras in i diskussionen och deras stöd efterlysas. Men alla kan inte det. Allt kan kritiserats men inte på en gång. Den okritiske rationalisten är hjälplös mot en motpart som tvingar honom att bevisa premisserna för premisserna för premisserna. En sådan oändlig regress blir en dödlig fälla för rationalisten. Eftersom hans krav på att allt skall kunna bevisas inte kan upprätthållas visar sig väl hans rationalism vara ohållbar, så kan det triumferande slutet på diskussionen låta.

Poppers rationalism är mera måttfull. Den rationalistiska hållningen är ett moraliskt val. Många premisser måste accepteras på oprövade grunder. Denna måttfulla rationalism innebär en ödmjukhet gentemot den motpart i samtalet som har överbevisats. Den segrande ståndpunkten är osäker och provisorisk och kanske inte kan upprätthållas i nästa kritiska samtal som på ett nytt sätt tar itu med argumentet och dess premisser. Förloraren är inte dömd till tystnad.

7

Poppers reformism har många komponenter. Indeterminismen: det finns inga obönhörliga historiska lagar, framtiden ligger i våra händer (*Open society* I, 3 f; Watkins 1974, 373 ff). Optimismen: under det sista seklet har vi sett stora förbättringar i människors villkor i vårt samhälle och det är vårt ansvar att sörja för att den utvecklingen kan fortsätta (*Search*, 213 ff). Djärvheten: vi måste

släppa kreativiteten fri i det ständiga sökandet efter bättre lösningar (*Philosophy*, 978 ff). Försiktigheten: vi måste inse att vi aldrig kan överskåda eller kontrollera alla effekter av våra handlingar (*Conjectures*, 124, 341 f). Toleransen: den kritiska prövningen för och emot måste få skilda förslag att arbeta med (*Conjectures*, 352). Rationalismen: vi måste kritiskt pröva skälen för och emot skilda alternativ (*Realism*, 14 ff). Objektiviteten: argument erbjuder det enda reella alternativet till godtycke, makt och våld (*Conjectures*, 356). Den moraliska autonomi: ingen auktoritet kan befria oss från ansvaret för våra handlingar (*Conjectures*, 182). De olika delarna av den reformistiska övertygelsen hänger ihop. Indeterminismen och optimismen bjuder oss att handla. Traditioner är en förutsättning för rationellt handlande (*Myth*, 22) och kan tillsammans med försiktigheten och djärvheten ses som handlingskriterier. Objektiviteten är en förutsättning för rationalismen.

Är Poppers reformism en förklädd reformrädsla? Med "reformism" är ingenting sagt om hur mycket och hur snabbt en teoretiker önskar förändra samhället. Reformismen kan bli så försiktig att den i praktiken är strängt samhällsbevarande. Hur är det med Popper? Den frågan är svår att svara på. Hur stora ingrepp i syfte att undanröja nöd som Popper kan tänkas acceptera kan inte fastställas. Men den otålige och den försiktige reformisten har två fiender gemensamt, nämligen fundamentalisten och revolutionären. Den ene kan inte orientera sig i världen och politiken utan tillgång till orubbliga sanningar. Den andre tilltror sig att utifrån ingenting kunna skapa allting på nytt. Det är i detta tvåfrontskrig Popper har gjort sin samhällsfilosofiska insats. Det kritiska samtalet är reformistens adelsmärke.

Referenser

Referenser som återfinns i min uppsats *Mysteriet med den fjärde världen i Statsvetenskaplig Tidskrift*(2002, årg 105 s 17) upprepas inte här.

Poppers skrifter

The open society and its enemies. Vol. I. The spell of Plato. (1943) 1966. London: Routledge and Kegan Paul.

The open society and its enemies. Vol II. Hegel and Marx. (1945) 1966. London: Routledge and Kegan Paul.

The poverty of historicism. (1957) 1997. London and New York: Routledge

Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge. (1963) 1969. London: Routledge and Kegan Paul.

The philosophy of Karl Popper. The library of living philosophers. Vol. XIV. I-II. 1974. La-Salle, Ill.: Open Court.

In search of a better world. Lectures and essays from thirty years. (1974) 2000. London and New York: Routledge.

The self and its brain. By Karl R. Popper and John C. Eccles. 1977. Berlin: Springer.

Realism and the aim of science. (1983) 2000. London and New York: Routledge.

A world of propensities. 1990. Bristol: Thoemnes.

The lesson of this century. Karl Popper interviewed by Giancarlo Bosetti. With two talks on freedom and the democratic state. 1992. London: Routledge.

Knowledge and the body-mind problem. In defence of interaction. 1994. London and New York: Routledge.

- The *myth* of the framework. In defence of science and rationality. (1994) 1996. London and New York: Routledge.
- The world of *Parmenides*. Essays on the pre-socratic enlightenment. (1998) 2001. London and New York: Routledge.
- All life is problemsolving*. 1999. London and New York: Routledge.
- Övriga referenser**
- Ackerman, Robert, 1985, Popper and German social philosophy. i: *Popper and the human sciences*.
- Axelrod, Robert, 1984, *The evolution of cooperation*. New York: Basic Books.
- Björklund, Stefan, 2002. Sense and sensibility. En synpunkt på David Hume. *Statsvetenskaplig Tidskrift* 105, 117–134.
- Clark, Peter, 1995, Popper on determinism. i: *Karl Popper: philosophy*.
- Eidlin, Fred, 1989, Poppers etischer och metaphysischer Kognitivismus. i: *Karl R. Popper und die Philosophie*.
- Hedström, Peter, Swedberg, Richard & Udehn, Lars, 1997, Popper's situational analysis and contemporary sociology. Stockholm University. Department of Sociology.
- Karl R. Popper und die Philosophie des kritischen Rationalismus*, Zum 85. Geburtstag von Karl R. Popper. Hrsg. Kurt Salamun. Amsterdam: Rodopi 1989.
- Karl Popper: philosophy and problems*. Ed. by Anthony O'Hear. Cambridge: Cambridge University Press. 1995.
- Magee, Bryan, 1973, *Karl Popper*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Magee, Bryan, 1995, What use is Popper to a politician? i: *Karl Popper: philosophy*.
- Miller, David, 1994, *Critical rationalism. A restatement and defence*. Chicago: Open
- Popper and the human sciences*. Gregory Currie and Alan Musgrave, editors. 1985. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Radnitzky, Gerard, 1989, Der kritische Rationalismus in der Erkenntnistheorie und politischen Philosophie. i: *Karl R. Popper und die Philosophie*.
- Rawls, John, 1972, *A theory of justice*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press.
- Shearmur, Jeremy, 1996, *The political thought of Karl Popper*. London & New York: Routledge.
- Simkin, Colin, 1993, *Popper's views on natural and social science*. Leiden: E. J. Brill.
- Stokes, Geoffrey, 1998, *Popper. Philosophy, politics and scientific method*. Padstow: Polity Press.
- Watkins, J.W.N., 1974. The unity of Popper's thought. i: *The philosophy of Karl R. Popper* (se under Poppers verk.)
- Wilkins, Burleigh Taylor, 1978, *Has history any meaning? A critique of Popper's philosophy of history*. Hassocks, Sussex: Harvester Press.