

Discursul public și construcția socială a comunităților

Raționalismul critic și ideile politice. O inconsistență a concepției epistemologice și a celei social-politice a lui Karl Popper

Abstract. The argumentation of this paper focuses on the analysis of Karl Popper's social and political philosophy. However, his social and political theory is based on the theses of his epistemological conception. This is the reason why in the first part of this article I will present Popper's epistemological theory. Following the contributions of W.N. Newton-Smith, H. Putnam and A.J. Ayer, I will present the inconsistency that appears between some of his most important epistemological theses: the anti-inductivist conception and his theory of the scientific progress. In the second part of the article I will argue that a similar inconsistency affects some of his most important social al political theses: the anti-istoricist conception and the thesis of social and political progress.

Keywords: critical rationalism, epistemology, Karl Popper, anti-istoricism, anti-inductivism

1. Introducere

Articolul de față urmărește în principal analiza filosofiei social-politice a lui Karl Popper. Însă, datorită faptului că filosofia sa politică reprezintă o consecință, o aplicație a concepției sale epistemologice, această analiză nu putea să ignore acest fundament epistemologic. Acesta este motivul pentru care în prima parte am evidențiat aceste premise epistemologice, pentru ca, în a doua parte, să analizez, printr-un demers paralel, filosofia sa social-politică.

Teza principală a articolului este aceea că, dincolo de virtuțile lor evidente, atât modelul epistemologic dezvoltat de Popper, cât și teoria sa social-politică conțin câte o inconsistență ascunsă între unele dintre tezele

* Universitatea „Al. I. Cuza” Iași.

lor de bază, inconsistență ce devine evidentă atunci când concepțiile respective sunt analizate în detaliu. Ideea acestei inconsistențe este preluată de la o serie de critici ai lui Popper, dintre care enumerăm pe W.N. Newton-Smith, H. Putnam și A.J. Ayer. Acești autori, și în special Newton-Smith, remarcă faptul că se poate constata o contradicție între antiinductivismul ferm de care dă dovadă Popper și teza progresului științific realizat prin creșterea gradului de verosimilitudine a teoriilor. Contribuția acestui articol ține de evidențierea acestei contradicții în cadrul filosofiei sale politice. Astfel, voi argumenta că o inconsistență similară se stabilește între antiistoricismul ferm al lui Popper și teza progresului social-istoric.

2. Analiza concepției epistemologice

2.1. Prezentare preliminară

În lucrarea *Logica cercetării* Karl Popper adoptă o poziție antiinductivistă fermă. Argumentația sa este, în esență, următoarea (Popper 1981, 73-75): El evidențiază faptul că, în scenariul inductivist, legile științei, fiind enunțuri universale de tip sintetic, care au la bază enunțuri singulare de observație, sunt derivate prin inferențe de tip inductiv. Aceste inferențe, la rândul lor, trebuie justificate prin ceea ce în mod tradițional a fost numit *principiul inducției*, adică un enunț care să permită reconstruirea inferențelor logice într-o formă logică acceptabilă. Principiul inducției nu poate fi însă decât un enunț universal cu caracter sintetic pentru a putea întemeia enunțurile ce exprimă legile științifice care au aceleași trăsături. La rândul lui însă, fiind un enunț universal și sintetic, principiul inducției are nevoie de întemeiere inductivă, întemeiere ce nu poate veni decât din partea unui principiu al inducției de ordin superior. Iar acest principiu, având aceleași trăsături, va trebui întemeiat prin alt principiu al inducției, superior lui, și acest proces continuă într-un regres la infinit. În opinia lui Popper „dificultățile logicii inductive sunt de neînvins”, chiar și în formularea ei probabilistă, motiv pentru care el renunță cu totul la metoda inductivă înlocuind-o cu o concepție proprie pe care o numește „metoda deductivă a testării”.

Prezentată în tezele sale de bază această metodă se prezintă astfel: Dintr-o idee nouă (anticipare, ipoteză, sistem teoretic), care este încă neîntemeiată, sunt derivate consecințe pe o cale logico-deductivă. Aceste consecințe sunt comparate unele cu celelalte și cu alte enunțuri pentru a stabili ce relații logice există între ele. Testarea teoriei cu statut de ipoteză

se face, în opinia sa, pe patru direcții: consistența internă, forma ei logică (pentru a aprecia dacă aparține științei empirice și nu e tautologică), compararea cu alte teorii pentru a stabili dacă teoria respectivă ar constitui progres științific în cazul în care ar trece testele și, în final, testarea teoriei prin „aplicarea empirică” a consecințelor derivate din ea pentru a observa dacă aceste consecințe se susțin practic. Testul constă din raportarea acestor consecințe (în special a celor care nu pot fi derivate și din alte teorii cunoscute) la aplicații practice, experimente. Dacă rezultatul testului este pozitiv teoria este *provizoriu* acceptată, iar situația acestei teorii ce a trecut teste amănunțite și severe și nu a fost depășită de dezvoltarea progresivă a științei este numită de el *coroborare*. Dacă rezultatul este negativ, consecințele fiind *falsificate*, acest verdict va afecta și teoria din care au fost derivate.

Superioritatea metodei ipotetico-deductive față de cea inductivă este explicată de el astfel „...concepția mea se sprijină pe o asimetrie între verificabilitate (*Verifizierbarkeit*) și falsificabilitate care decurge din forma logică a enunțurilor generale; acestea nu pot fi derivate din enunțuri singulare, dar pot fi contrazise de acestea. Prin inferențe pur deductive (cu ajutorul așa-numitului « modus tollens » al logicii clasice), se poate, așadar, conchide de la adevărul enunțurilor singulare la « *falsitatea* » enunțurilor generale” (Popper 1981, 84).

Popper este un adept al tezei progresului științific obiectiv. În ceea ce privește această teză, el afirmă, în studiul *Adevăr, raționalitate și creșterea cunoașterii științifice*, că există trei cerințe pentru ca o nouă teorie să poată fi considerată ca reprezentând un progres: *simplitatea*, concretizată în faptul că teoria pornește de la o nouă idee simplă și puternică despre conexiuni sau relații dintre lucruri; *criteriul testabilității independente*, ce constă, în concepția sa, în faptul că ea explică tot ce izbutea să explice teoria anterioară și are în plus consecințe noi testabile și duce la predicția unor fenomene care nu au fost încă observate; și *criteriul trecerii unor noi teste severe* (Popper 2002 a, 312-313).

Aceste criterii sunt dezvoltate în studiul *Adevăr și aproximare a adevărului* și interpretate de el în sensul unor criterii ale faptului că o teorie T2 o înlocuiește pe o alta, T1, reprezentând o mai bună aproximare a adevărului. Aici el menționează următoarele 6 criterii (Popper 2002 a, 201) 1) T2 face aserțiuni mai precise decât T1, iar aceste aserțiuni mai precise rezistă unor teste mai precise; 2) T2 descrie și explică mai multe fapte decât T1; 3) T2 descrie sau explică faptele mai detaliat decât o face T1; 4) T2 a trecut teste la care T1 a căzut; 5) T2 a sugerat noi teste

experimentale și le-a trecut; 6) T2 a unificat sau conectat diferite probleme necorelate până atunci.

Dacă urmărim argumentația lui Popper prezentată mai sus observăm că avem de-a face, în esență, cu o procedură logică de testare: este expus aici un mecanism pe baza căruia acceptăm sau repingem o teorie. Desigur însă că această procedură logică de decizie nu poate funcționa decât pe baza unor date acceptate ca evidență. În scenariul inductiv, acest rol era jucat de „enunțurile de observație”: enunțuri care reflectau datele experienței sensibile. Însă, Popper nu acceptă existența unor asemenea enunțuri de bază, care ar fi certe și ar putea întemeia enunțurile teoretice. În acest sens, în studiul *Supportul empiric* cuprins în antologia *Filosofie socială și filosofia științei* el subliniază faptul că nici măcar un enunț simplu cum este enunțul „Aici este un pahar cu apă” nu poate fi verificat observațional, argumentând că în el apar *universale* precum „pahar” și că „universalele nu pot fi reduse la mulțimi de experiențe” (Popper 2000, 163). Din acest motiv el concluzionează că nici enunțurile de bază nu pot fi corelate cu date empirice și deci nu pot fi verificate cu ajutorul unei experiențe observaționale. Concepția sa asupra enunțurilor de bază este aceea că „orice testare a unei teorii, fie că duce la coroborarea sau falsificarea acesteia, trebuie să se oprească la un anumit enunț de bază pe care *decidem să-l acceptăm*” (Popper 2000 b, 168).

În același studiu, Popper își definește poziția proprie prin raportare la trirema lui Fries care observa că încercarea de justificare a enunțurilor ne pune în situația de a alege între trei căi: dogmatism, psihologism și regres la infinit. Astfel, Popper afirmă că enunțurile de bază la care ne oprim, pe care decidem să le acceptăm ca fiind satisfăcătoare și suficient testate au cu siguranță caracterul unor *dogme*, însă numai în măsura în care putem înceta să le mai justificăm prin argumente ulterioare (sau prin teste ulterioare). Însă, acest gen de dogmatism este inofensiv pentru că, dacă e nevoie, aceste enunțuri pot fi ușor testate în continuare. De asemenea, se declară de acord și cu faptul că aceasta face, în principiu, lanțul deducției să fie infinit. Dar, în opinia sa, acest gen de regres la infinit este inofensiv din moment ce el nu își pune problema încercării de a dovedi vreun enunț prin intermediul lui. În sfârșit, susține că poziția proprie este legată și de *psihologism*: „admit din nou că decizia de accepta un enunț de bază și de a fi satisfăcut cu acesta, este legată cauzal de experiențele noastre – în mod special de *experiențele perceptuale*. Însă, noi nu încercăm să *justificăm* enunțurile de bază prin aceste experiențe. Experiențele pot motiva o decizie, probabil în modul decisiv, și prin urmare o acceptare sau o respingere a unui enunț, însă un enunț de bază

nu poate fi justificat de acestea – nu mai mult decât un pumn în masă” (Popper 2000 b, 169). Din acest motiv, referindu-se la termenul de „observabil” el susținea ca trebuie introdus ca termen nedefinit care devine suficient de precis în folosire, ca un concept primitiv a cărui folosire epistemologică trebuie să o învețe.

Ultima teză de bază a concepției lui Popper pe care o prezentăm în această expunere preliminară a concepției sale epistemologice este teza verosimilitudinii. Prezentată pe scurt, această teză afirmă că, deși nu putem stabili cu certitudine adevărul sau falsitatea unei teorii științifice, putem stabili dacă ea este mai aproape de adevăr decât o teorie rivală. Conceptul de „adevăr” implicat aici, este cel formulat de Tarsky, ca un enunț care aparține metalimbajului, și el poate fi folosit chiar și în lipsa unor criterii de stabilire a adevărului: el înseamnă „corespondență cu faptele” și reprezintă doar un *principiu regulativ* (Popper 2002 a, 294). Stabilirea diferenței în ceea ce privește apropierea de adevăr sau gradul de verosimilitudine se face prin compararea mulțimii enunțurilor adevărate (conținutul de adevăr) și a mulțimii enunțurilor false (conținutul de falsitate) care reprezintă consecințele celor două teorii.

În studiul *Adevăr, raționalitate și creșterea cunoașterii științifice*, el definește astfel verosimilitudinea: „Admițând că, conținutul de adevăr și conținutul de falsitate a două teorii t_1 și t_2 sunt comparabile, putem spune că t_2 este mai aproape de adevăr sau corespunde mai bine cu faptele decât t_1 dacă și numai dacă (a) conținutul de adevăr, dar nu și conținutul de falsitate al lui t_2 , îl depășește pe cel al lui t_1 sau (b) conținutul de falsitate al lui t_1 , dar nu și conținutul ei de adevăr, îl depășește pe cel al lui t_2 ” (Popper 2002 a, 303). Desemnând prin $CtT(a)$ conținutul de adevăr al lui a și prin $CtF(a)$ conținutul de falsitate al lui a și prin $Vs(a)$ verosimilitudinea, formula de calculare a acesteia din urmă este următoarea: $Vs(a) = CtT(a) - CtF(a)$.

După prezentarea tezelor principale ale concepției epistemologice a lui Popper, voi expune în continuare argumentele pe care le-au adus unii critici (în special W.H. Newton-Smith) pentru a susține ideea că există o inconsistență între unele din tezele de bază ale acestei concepții. La acestea vom adăuga un argument suplimentar în legătură cu ceea ce am numit „modelul adâncirii progresive a explicației” și varianta de interpretare evoluționistă a acestuia.

2.2. O inconsistență a concepției epistemologice

Analizând concepția epistemologică a lui Popper, în lucrarea *Raționalitatea științei*, W.H. Newton-Smith denunță inconsistența existentă între unele teze fundamentale ale acesteia, inconsistență ce se plasează într-o zonă a concepției sale căruia Popper nu-i acordă suficientă atenție.

Astfel, Newton-Smith spune: „...ceea ce îl face pe Popper să apară multora plauzibil este tocmai faptul că ei nu îl iau în serios, și nu gândesc în cadrul constrângerilor din sistemul popperian” (Newton-Smith 1994, 68). Cu alte cuvinte, Newton-Smith afirmă faptul că, dacă teoria lui Popper este urmată până la capăt și se evidențiază inconsistențele ascunse. Inconsistența pe care o evidențiază acesta se stabilește între respingerea fermă a oricărei metode de tip inductiv, pe de-o parte, și susținerea tezei progresului științific, prin creșterea gradului de verosimilitudine a teoriilor, pe de altă parte. Ceea ce argumentează Newton-Smith este faptul că dacă respinge inducția „Popper nu are nici un motiv să creadă că metoda conjecturii și respingerii va tinde să producă teorii cu o mai mare verosimilitudine” (Newton-Smith 1994, 67).

Pentru susținerea acestei teze, Newton-Smith remarcă, mai întâi, faptul că Popper se declară un adept al teoriei progresului științific, al concepției conform căreia scopul științei este apropierea obiectivă de adevăr. Însă, atestarea faptului că o teorie T2 este mai apropiată de adevăr decât o teorie T1 presupune anumite criterii de comparare a succesului celor două teorii. Acest criteriu nu poate fi unul al corespondenței teoriilor cu ceva de genul unor „enunțuri de observație” care ar fi date pentru că, așa cum am arătat mai sus, Popper respinge teza că enunțurile de observație ar fi certe. Așa cum remarcă Newton-Smith, „rolul enunțurilor de bază nu este la Popper acela de a asigura vreun suport epistemologic”, ele sunt pur și simplu enunțuri care sunt folosite pentru a testa teoria, falsificatori potențiali (Newton-Smith 1994, 71-72). Enunțurile de bază sunt considerate ca satisfăcătoare doar provizoriu (în caz de nevoie metoda testării putând să li se aplice și lor), iar acceptarea sau respingerea lor ține de deciziile noastre.

Cum sunt luate însă aceste decizii astfel încât să fie raționale și să poată susține scenariul creșterii cunoașterii științifice? Newton-Smith remarcă faptul că, în replicile pe care le adresează criticilor săi, Popper nu admite caracterul arbitrar a acestor decizii, ci susține că acceptarea sau respingerea lor revine unui „juriu” alcătuit din comunitatea științifică. Însă, remarcă același critic, nici această formulare nu spune nimic pentru că problema renaște sub forma celei a criteriilor după care fiecare

membru al comunității științifice ia decizia respectivă în mod nearbitrar, astfel încât, prin însumarea acestor decizii să rezulte o decizie nearbitrară a comunității. Popper nu oferă nici un răspuns în acest sens, lucru care îl face pe Newton-Smith să tragă concluzia că: „La Popper acceptarea sau respingerea teoriilor se bazează pe deciziile convenționale nefundamentate și nefundamentabile ale comunității științifice” (Newton-Smith 1994, 89). Astfel, respingând orice demers justificativ de tip inductivist, Popper este nevoit să dezvolte o metodologie pur deductivistă.

Newton-Smith arată însă că nici procedeele pur deductiviste folosite de Popper nu au mai mult succes. Pentru a denunța vulnerabilitatea concepției popperiene, el recurge la strategia suspendării folosirii inducției în scopul explorării consecințelor abandonării ei. Aceasta îi servește pentru a stabili faptul că „atunci când Popper abandonează într-adevăr inducția, nu-i mai rămâne nici un mijloc prin care să justifice afirmațiile referitoare la creșterea cunoașterii științifice și la faptul că știința este o activitate rațională” (Newton-Smith 1994, 75). Problema cu care se confruntă Popper este, în opinia sa, aceea a oferirii de criterii pentru a stabili când o teorie se apropie de adevăr mai mult decât alta. Dar, așa cum remarcă el, criteriul pe care îl oferă Popper, acela al comparării gradului de verosimilitudine al teoriilor, adică a mulțimii de enunțuri adevărate și a mulțimii de enunțuri false pentru cele două teorii, nu funcționează. Nu funcționează pentru că nu permite compararea a două teorii false în ceea ce privește conținutul relativ de adevăr și falsitate. Cum orice teorie este potențial falsă în lipsa unui criteriu cert al adevărului și cum orice teorie falsă poate avea un număr infinit de consecințe adevărate și un număr infinit de consecințe false, rezultă că nu poate exista o comparație a gradului de verosimilitudine pentru două teorii false.

Nici noțiunea de „coroborare” nu ne ajută mai mult, consideră autorul invocat, pentru că noțiunea de coroborare nu reprezintă decât o etichetă a faptului că teoria a trecut testele până în prezent: „...gradul de coroborare la momentul t ... nu ne spune nimic despre viitor – de exemplu despre gradul de coroborare la un moment ulterior lui t . (...) Dacă coroborarea nu comportă implicații viitoare, ea nu ne poate ghida în alegerea unei teorii” (Newton-Smith 1994, 84). Din acest motiv, el consideră că Popper nu poate argumenta existența unei legături între coroborare și verosimilitudine astfel încât gradul de coroborare să poată constitui un indice obiectiv al apropierii de adevăr. Singurul mod în care ea ar putea, eventual, să ne ajute, ar fi prin compararea teoriilor și eliminarea celei care nu a trecut testele. Însă, această procedură ar putea

funcționa drept criteriu al apropierii obiective de adevăr doar în cazul în care ar exista un număr finit de teorii, care ar fi eliminate pe rând, rămânând la sfârșit teoria adevărată. Însă, remarcând că în orice context științific suntem puși în fața unui număr infinit de teorii, el concluzionează: „...eliminarea oricărui număr finit de teorii nu sporește probabilitatea ca o teorie nefalsificată, aleasă în mod arbitrar, să fie adevărată” (Newton-Smith 1994, 85).

Newton-Smith subliniază faptul că, nici în situația în care comparăm două teorii din punctul de vedere al conținutului de adevăr, situație în care una (T2) o conține pe cealaltă (T1) (conținând toate adevărurile celeilalte plus alte câteva), problema nu se rezolvă. Aceasta pentru că, dacă dorim stabilirea gradului de verosimilitudine a teoriilor, este necesar, așa cum am văzut, ca să comparăm și conținuturile lor de falsitate și să constatăm că adaosul la conținutul de adevăr înregistrat de T2 nu este depășit de un adaos la conținutul de falsitate. Acest lucru însă presupune supunerea teoriei la teste. Însă, susține el, chiar dacă am avea de-a face cu o coroborare pozitivă, teoria trecând aceste teste, nu putem concluziona că ea are o mai mare verosimilitudine pentru că situația coroborării se poate schimba în viitor.

Dacă am susține că această coroborare pozitivă face rezonabilă afirmația că T2 va fi mai bine coroborată decât T1 și în viitor, ar însemna să ne bazăm pe un argument inductiv, ceea ce Popper exclude. Iar dacă Popper ar folosi argumentul pe care Newton-Smith îl numește „adierea strategiei inductiviste”, conform căruia, creșterea gradului de coroborare în cazul teoriei T2 implică o probabilitate de creștere a verosimilitudinii, el ar folosi „un argument inductiv îndoit”. Aceasta pentru că ea are la bază premisa că teoria T2 este o mai bună aproximare a adevărului decât T1, afirmație ce nu poate fi fundamentată decât inductiv, și mai are la bază corelarea dintre verosimilitudine și coroborare pe baza succeselor trecute, procedură inductivă la rândul ei (Newton-Smith 1994, 91- 94).

Ultimele două argumente folosite de Popper, care sunt menționate de Newton-Smith, vizează procedura falsificabilității și condițiile în care o teorie ar fi respinsă în mod rațional. Nu este o problemă simplă pentru că falsificarea unei teorii reprezintă o procedură complexă de testare în care diferențele față de rezultatele anticipate se pot datora atât teoriei, cât și circumstanțelor testării. Acesta este motivul pentru care trebuie să se stabilească diferența dintre anomaliile care se datorează teoriei și cele care se datorează acestor circumstanțe. Deci, crede el, Popper trebuie să răspundă la două probleme: Când ar trebui considerată o anomalie ca dovedind prezența unui conținut de falsitate în cadrul teoriei? Cât din

conținutul de falsitate ar trebui descoperit pentru a considera că este rezonabil să respingem teoria respectivă?

La prima problemă răspunsul lui Popper este interzicerea ipotezelor *ad-hoc*, iar la a doua problemă răspunsul este dat prin ceea ce Newton-Smith numește „strategia cu cărțile pe față”, conform căreia criteriile de respingere trebuiesc prezentate de la început. El arată că nici unul dintre cele două răspunsuri nu se susțin. Primul răspuns eșuează pentru că presupune criterii prin raportare la care să se aprecieze caracterul rațional sau *ad-hoc* al ipotezelor, lucru ce presupune o evidență pozitivă (eventual prin enunțuri de observație), care însă este exclusă de concepția lui Popper. Aceeași situație se menține și în cazul problemei criteriilor de respingere: stabilirea prealabilă a criteriilor de respingere ar trebui să se facă pe baza unei teorii rivale și în prezența evidenței pozitive.

Astfel, concluzia lui Newton-Smith, este că teza creșterii cunoașterii științifice se află în contradicție cu concepția sa antiinductivistă, Popper confruntându-se cu următoarea dilemă distructivă: „sau demersul științific este complet irațional (în termenii săi proprii) sau argumentele inductive, de tipul acelor pe care el le respinge trebuie dezvoltate în știință” (Newton-Smith 1994, 74).

Aceeași idee conform căreia renunțarea la inducție expune concepția lui Popper iraționalismului, este susținută și de A.J. Ayer. În studiul *Truth, Verification and Verosimilitude*, A.J. Ayer atrage atenția asupra faptului că noțiunea de „verosimilitudine” este nefolositoare, fiind doar un concept tehnic nou. Deși este menit să măsoare diferența dintre conținutul de adevăr (totalitatea enunțurilor adevărate implicate de teorie) și conținutul de falsitate (totalitatea enunțurilor false ale unei teorii), acesta nu poate funcționa. Astfel, deși în cazul teoriilor cu un conținut de adevăr maximal și un conținut de falsitate nul teoria poate fi considerată ca având un grad maximal de verosimilitudine, în cazul în care conținutul de falsitate e maximal verosimilitudinea nu poate fi apreciată. Aceasta pentru că enunțurile false pot avea consecințe adevărate, iar într-un univers infinit de discurs pot avea un număr infinit de consecințe adevărate: pentru a calcula verosimilitudinea am avea deci de calculat diferența dintre un număr infinit de enunțuri adevărate și un număr infinit de enunțuri false ceea ce nu este posibil. De aceea, Ayer concluzionează că noi nu putem stabili verosimilitudinea unui enunț decât dacă îi cunoaștem deja valoarea de adevăr, și în plus, în cazul celor false, doar dacă cunoaștem și ce enunțuri false implică (Ayer 1974, 690).

Referindu-se la concepția lui Popper cu privire la suportul empiric, Ayer observă că atunci când susținem că enunțul care înregistrează o

observație „transcende” experiența pe care se bazează „nu mai avem nici un motiv pentru a-l accepta”. Și el remarcă faptul că deși descrierea unei experiențe cu ajutorul unui enunț este failibilă (pot apărea halucinații, folosire greșită a cuvintelor) nu înseamnă că atunci când susținem enunțul „Acesta este un pahar cu apă” pe baza faptului că îl vedem avem doar un *motiv* pentru a-l susține. Dimpotrivă, Ayer apreciază că faptul de a vedea paharul cu apă funcționează și ca un *temei* pentru susținerea enunțului respectiv. Experiența respectivă funcționează ca un *temei* pentru că, modul în care noi folosim limbajul atunci când formulăm enunțul respectiv se bazează pe faptul că „am dobândit obișnuința să acceptăm anumite enunțuri ca urmare a faptului că am avut experiențele potrivite” (Ayer 1974, 688). Aceste experiențe pot să-și dovedească caracterul failibil și să ne dezamăgească, însă tocmai faptul că de obicei nu ne dezamăgesc ne autorizează în faptul că folosim limbajul pentru a ne referi la lume așa cum o facem. Ayer recunoaște că există un cerc al argumentației aici: dovada faptului că noi interpretăm de obicei corect se bazează la rândul ei pe interpretarea potrivită a experiențelor de memorare și a altor experiențe, însă precizează că acest cerc al raționamentului inductiv este inevitabil. Astfel el afirmă: „Dar dacă nu sunt niciodată justificat în tragerea de concluzii pe temeuri inductive, atunci nu am nici un motiv să cred că limbajul se poate aplica lumii: și în mod egal nici un motiv pentru a crede că vreo ipoteză poate trece vreodată vreun test” (Ayer 1974, 689).

Regăsim ideea aceasta și în articolul *The „Corroboration” of Theories* al lui Hilary Putnam. Putnam remarcă faptul că respingerea fermă a inducției de către Popper și susținerea faptului că o teorie nu este făcută mai probabilă de faptul că a trecut teste severe, ci doar primește eticheta de „teorie cu un anumit grad de coroborare”, eludează orice semnificație a aplicațiilor teoriei: acestea nu sunt decât teste ale teoriei. Însă, acest lucru ar face, în opinia sa, din activitatea științifică o activitate lipsită de importanță: „Ar fi practic neimportant, pentru că oamenii de știință nu ne-ar spune niciodată că vreo lege sau teorie poate constitui o bază sigură pentru urmărirea unor scopuri practice...” (Putnam 1974, 222-223). Iar mai jos adaugă: „A ști că anumite « conjecturi » (potrivit lui Popper toate legile științifice sunt « conjecturi provizorii ») nu au fost încă respinse *este echivalent cu a nu înțelege nimic*”. Putnam susține, de asemenea, că „deși afirmația că o teorie are un grad înalt de coroborare nu înseamnă, potrivit lui Popper, că teoria poate fi acceptată ca adevărată, aproximativ adevărată, sau măcar probabil aproximativ adevărată, totuși, nu este nici o îndoială că cei mai mulți cititori ai lui Popper au perceput concepția sa cu privire la coroborare ca pe o concepție asupra a ceva de

tipul verificării teoriilor, în ciuda protestelor sale. În acest sens, Popper are *contre lui* o teorie a inducției” (Putnam 1974, 223).

Astfel, în urma celor expuse în această secțiune, considerăm, într-adevăr, concepția epistemologică a lui Popper pare a fi inconsistentă în tezele ei fundamentale. Totuși înainte de a accepta această concluzie vom analiza pe scurt un posibil răspuns al lui Popper la această problemă care nu este vizat direct de critica amintită pentru a vedea dacă el reușește respingerea acuzației de inconsistență.

2.3. Modelul adâncirii progresive a explicațiilor teoretice și interpretarea sa evoluționistă

O altă variantă pur deductivistă de răspuns la problema amintită considerăm că poate fi reprezentată de „modelul adâncirii progresive a explicațiilor teoretice”, care ulterior este interpretat într-un mod evoluționist. În prima variantă acest model este expus de Popper în special în studiul *Scopul științei* cuprins în volumul *Filosofie socială și filosofia științei*, iar în interpretarea evoluționistă l-am regăsit în studiul *Raționalitatea revoluțiilor științifice* din volumul *Mitul contextului*.

Modelul la care am făcut referire reiese în mod indirect din modul în care Popper descrie scopul științei. În studiul *Scopul științei*, Popper afirmă că țelul cunoașterii științifice este „să găsească *explicații satisfăcătoare*, pentru orice ni se pare că are nevoie de explicație” (Popper 2000 a, 172). Însă, el arată că pentru ca explicația să fie satisfăcătoare este nevoie ca *explicans-ul* să implice logic *explicandum-ul* și să fie adevărat sau să existe probe independente în favoarea lui, adică să fie testabil în mod independent. Testarea independentă presupune ca probele să nu fie *ad-hoc* sau circulare.

Probele care să nu fie *ad-hoc* și care să fie independente nu pot însă consta decât în enunțurile universale care au un conținut bogat, astfel încât ele pot fi testate independent oriunde și oricând și ne pot permite să interpretăm *explicandum-ul* ca „efect reproductibil”. Însă și enunțurile universale respective reclamă la rândul lor explicații: „dacă este scopul științei să explice, atunci este scopul ei de asemenea să explice ce a fost până acum acceptat ca *explicans...*” (Popper 2000 a, 174). În acest fel, consideră el, însuși spiritul în care se desfășoară practica actuală a științelor teoretice conduce către necesitatea trecerii la teorii tot mai testabile cu un conținut mai bogat, cu un grad mai înalt de universalitate și precizie, la limită, către necesitatea unor *explicații ultime*.

În acest context el va ajunge să vorbească despre „adâncimea teoriilor științifice” și despre mersul științei către teorii explicative din ce în ce mai adânci. Aceste teorii nu doar explică, ci și corectează teoriile anterioare. Mersul acesta este un adevărat regres la infinit în care „nu există nici o explicație care să nu aibă nevoie de altă explicație”. Modelul ar fi deci unul al acceptării regresului la infinit.

În lucrarea *Logica cercetării*, Popper recunoaște faptul că inexistența unor enunțuri ultime ar implica un regres la infinit al procesului de falsificare. Însă, el subliniază faptul că obiecția regresului la infinit nu are aceleași efecte ca în cazul problemei inducției argumentând:

„Prin testarea deductivă, enunțurile supuse nu pot și nu trebuie să fie *întemeiate* sau *justificate*; nu poate fi, deci, vorba de un regres la infinit. Recunosc însă că situația descrisă, faptul că testările pot fi continuate la infinit, împreună cu respingerea tezei că există enunțuri « ultime » – enunțuri care nu ar avea nevoie să fie testate – ridică o problemă: testarea nu poate continua la infinit și, prin urmare, va trebui să o întrerupem, în cele din urmă, într-un punct. Fără a intra aici în detalii, doresc să remarc doar că această împrejurare nu contrazice cerința testabilității fiecărui enunț științific, pe care am postulat-o. Nu pretind ca fiecare enunț să fie *testat în fapt*, ci doar ca fiecare enunț să fie *testabil*; sau, astfel spus, refuz să accept punctul de vedere că există în știință enunțuri care trebuie pur și simplu fiindcă nu este posibil, din rațiuni logice, să fie testate” (Popper 1981, 88).

După cum am văzut în secțiunea dedicată prezentării preliminare a concepției sale epistemologice, Popper susține că acest regres la infinit este inofensiv datorită faptului că el nu încearcă să justifice prin acest regres enunțurile supuse testării (Popper 2002 b, 169). Problema care se pune este: Regresul acesta la infinit este el vicios sau este inofensiv așa cum sugerează Popper? Dacă ne raportăm la modul în care prezintă Popper acest regres, ca pe o adâncire progresivă a explicațiilor prin trecerea la teorii explicative cu un grad mai mare de universalitate și precizie și cu un conținut mai bogat, care explică și corectează teoriile anterioare, ar părea că răspunsul este în favoarea lui Popper. Un asemenea regres nu ar putea fi numit vicios pentru că, deși sarcina probei definitive este mereu amânată, în trecerea de la o teorie T1 la o teorie T2, ce o explică și o completează pe T1, explicația devine „mai adâncă”. Deci, trecerea nu se face către o explicație echivalentă epistemologic, ci către una superioară: se înregistrează un plus de cunoaștere odată cu această trecere deci și un progres autentic. *Astfel, chiar dacă nu se poate vorbi*

despre atingerea explicației ultime se poate vorbi despre obținerea de explicații din ce în ce mai bune, deci despre progres.

Nu există deci probleme cu privire la acest regres în sine; dimpotrivă am putea spune că acesta ar fi un model epistemologic valabil și chiar superior celui fundaționalist. Problema reală apare însă atunci când analizăm în detaliu acest mecanism al trecerii de la o teorie explicativă T1 la altă teorie T2 care o explică și o corectează. Dacă știm că T2 este superioară lui T1, atunci modelul funcționează foarte bine. Problema care se pune este: *Cum putem stabili dacă T2 este într-adevăr superioară lui T1 ? Cum stabilim dacă T2 are într-adevăr un conținut mai bogat și un grad mai mare de universalitate și precizie decât T1?*

Singurul răspuns (conform modelului la care ne referim) pe care el îl oferă este acela că nu putem ști niciodată, ci facem o simplă presupunere (*guess*); afirmația că T2 este superioară lui T1 este o *ipoteză* care a trecut testele dar care se poate dovedi falsă. În acest sens, el precizează într-o replică pe care o adresează lui Lakatos și în care susține faptul că gradul de coroborare nu este un indicator sigur al apropierii de adevăr: „Deci *am spus într-adevăr*, deși în cuvinte oarecum diferite, că putem *presupune* (*guess*) faptul că teoria mai bine coroborată este în același timp cea care este mai aproape de adevăr. Aceasta este o conjetură, o presupunere (*guess*) (de tip « sintetic »); *nu* o apreciere care afirmă gradul de coroborare (despre care se poate spune că este « analitic »)” (Popper 1974, 1011). De asemenea, în replica pe care o oferă lui Ayer, Popper insistă asupra faptului că nu a încercat niciodată să ofere conceptul de „verosimilitudine” ca pe un criteriu al progresului către adevăr, ci doar ca pe o „clarificare a ceea ce gândim atunci când folosim fraze precum fraza lui Ayer « progres către adevăr »”. El afirmă faptul că singurul criteriu pe care îl oferă este un criteriu al unei progresivități *potențiale*.

În acest fel, Popper își slăbește și mai mult teza: coroborarea și gradul de verosimilitudine nu mai reprezintă semne care să garanteze apropierea de adevăr, deci progresul obiectiv, ci doar indicii care ne încurajează să facem o simplă presupunere că progresul științific va continua. Această slăbire însă face chiar mai evidentă dilema cu care se confruntă Popper pentru că se ridică întrebarea: este această presupunere rațională? Dacă răspunsul este pozitiv, atunci el trebuie justificat prin criterii care să susțină această presupunere, criterii ce nu pot fi decât inductive (doar astfel se poate conchide de la succesele trecute la cele viitoare ale teoriei). Dacă răspunsul este negativ, atunci avem de-a face cu

o concepție relativistă care contrazice flagrant poziția antirelativistă fermă a lui Popper.

Realizând, probabil, faptul că soluția astfel oferită nu se susține, Popper oferă în studiul *Raționalitatea revoluțiilor științifice* o interpretare evoluționistă a acestui model. Aici el face o analogie între procesul evoluționist al selecției naturale și selecția teoriilor. Și modelul nu rămâne la acest stadiu al analogiei, el ajungând chiar să afirme că selecția teoriilor reprezintă modalitatea de evoluție specific umană care urmează în lanțul evoluției după adaptarea genetică și învățarea comportamentală: „Din punct de vedere biologic sau evoluționist, știința, sau progresul în știință, poate fi privit ca un mijloc folosit de către specia umană pentru a se putea adapta mediului...” (Popper 1998 h, 17).

Teoriile reprezintă în acest context echivalentul structurii genetice a organismului și repertoriului înnăscut al tipurilor de comportament de la nivelurile anterioare ale evoluției. Un fapt esențial, în opinia sa, este acela că mutațiile, variațiile sau erorile din procesul acesta evolutiv care este progresul științei se desfășoară sub impulsul unor instrucțiuni ce provin mai degrabă din interiorul structurii decât din exteriorul ei și sunt „cel puțin parțial *întâmplătoare*”. Asupra „structurii moștenite” alcătuite la acest nivel din teoriile științifice se aplică procedeul selectării denumit aici „*adaptare prin metoda încercării și erorii*” eliminarea erorii corespunzând selecției naturale. Diferențele esențiale dintre nivelul cunoașterii științifice și celelalte două niveluri ale evoluției (genetic și comportamental) privește flexibilitatea „structurii moștenite”, dar mai ales faptul că teoriile pot fi formulate lingvistic și publicate și, prin aceasta, pot deveni obiecte deschise investigației sau criticismului, celălalt element esențial ce apare aici (Popper 1998 h, 24).

Desigur că aici se ridică întrebarea: ce aduce nou această interpretare evoluționistă? Răspunsul este acela că prin ea progresul științific este prezentat drept un fapt al evoluției naturale: în felul acesta, însă, s-ar părea că teza creșterii cunoașterii științifice nu mai trebuie demonstrată, ea fiind o chestiune de fapt. Lucrurile nu sunt însă atât de simple pentru că, așa cum e firesc, credința aceasta conform căreia progresul științific este un fapt al evoluției cere, la rândul ei, argumente raționale pentru a fi validată și pentru a nu face loc unui dogmatism irațional.

Un argument legat de acest scenariu este dat de afirmația lui Popper conform căreia organele noastre de simț, deși nu oferă informații certe, sunt demne de încredere pentru că „*ele încorporează* teorii adaptative, iar aceste terorii sunt rezultatul selecției naturale” (Popper 1998 h, 27). Cu

alte cuvinte, Popper încearcă să redea ceva din caracterul de surse de evidență organelor de simț sperând ca astfel să poată argumenta teza progresului științific. Lucrurile ar sta în acest caz cam în felul următor: datorită teoriilor adaptative încorporate în organele noastre de simț putem justifica încrederea noastră în ele, iar pe baza datelor pe care ele le oferă putem justifica teza progresului științific. Din păcate acest argument este unul care ar putea fi numit „argument inductiv mascat” pentru că el se bazează implicit pe teza succesului de care se bucură aceste „teorii adaptative” încorporate în organele de simț, succes ce trebuie argumentat la rândul său. Această argumentare nu poate fi decât inductivă pentru că, așa cum am văzut, invocarea unei proceduri pur deductiviste ar face să reapară problemele legate de raportul dintre coroborare și verosimilitudine la care s-a făcut referire mai sus.

După analiza acestei variante de răspuns a lui Popper la acuzația de inconsistență care arată că nici astfel acuzația nu poate fi respinsă, considerăm că se poate trage concluzia că, într-adevăr, concepția epistemologică a lui Popper este afectată de o inconsistență gravă. Vom analiza în continuare în ce măsură ea afectează și concepția sa de filosofie politică.

3. Analiza concepției social-politice

Filosofia politică a lui Popper are la bază ideile expuse în concepția sa epistemologică. Acesta este motivul pentru care, așa cum sper că demonstreză argumentația prezentată mai jos, situația de inconsistență pusă în evidență mai sus se menține și în cazul filosofiei sale social-politice. Și în cazul acesteia avem de-a face cu inconsistențe ascunse în spatele afirmațiilor atrăgătoare și pronunțat polemice ale lui Popper. Inconsistența principală care poate fi evidențiată aici este în analogie cu cea din epistemologia sa. Ea se stabilește între tezele sale antiistoriciste și afirmațiile în care el vorbește despre existența progresului în plan social-istoric, de la forme de guvernare și organizare socială mai proaste la forme mai bune.

3.1. Prezentare preliminară a filosofie social-politice a lui Popper

După cum remarcă Peter Winch în articolul *Popper and the Scientific Method in the Social Sciences*, filosofia social-politică a acestuia are un pronunțat caracter polemic opunându-se în mod ferm unor doctrine

precum „istoricismul”, „holismul”, „tribalismul” sau „totalitarismul”, motiv pentru care renumele său în câmpul filosofiei social-politice se datorează în special forței acestei atitudini critice (Winch 1974, 889). De aceea, concepția sa proprie (să o numim *pozitivă*) ocupă o pondere mult mai mică în cadrul operelor sale ce vizează domeniul la care ne referim decât această parte critică (să o numim *negativă*). Partea pozitivă nu este expusă de el într-o manieră sistematică, ci se conturează, cu predilecție, prin opoziție cu doctrinele criticate. Acesta este motivul pentru care în continuare voi prezenta ideile sale social-politice începând cu această parte negativă.

Voi începe cu prezentarea concepției sale antiistoriciste dezvoltate în special în lucrarea *Mizeria istoricismului*. În secțiunea introductivă a lucrării *Mizeria istoricismului* el definește conceptul de *istoricism* astfel: „...o abordare în științele sociale care consideră predicția istorică drept țelul ei principal și care consideră că la acest țel se poate ajunge descoperind « ritmul » sau « tiparul », « legile » sau « tendințele » care stau la baza evoluției istoriei” (Popper 1998 e, XXV). Teza centrală a acestei cărți este tocmai aceea că istoricismul se înșeală datorită imposibilității de prezicere a istoriei viitoare. Această imposibilitate se datorează, la rândul ei, faptului că istoria viitoare este influențată de dezvoltarea viitoare a cunoașterii științifice, iar cunoașterea acestei dezvoltări este imposibilă pentru că, în opinia lui Popper „nici un predictor științific – indiferent dacă este om sau mașină de calculat – nu are posibilitatea de a prezice, prin metode științifice, propriile rezultate viitoare” (Popper 1998 e, XXII). Astfel, în *Prefața la ediția engleză* a acestei lucrări, el își rezumă argumentația la cinci propoziții:

1. Mersul istoriei umane este puternic influențat de creșterea cunoașterii umane;
2. Nu putem prezice prin metode raționale sau științifice creșterea în viitor a cunoașterii științifice;
3. De aceea nu putem prezice mersul viitor al istoriei omenirii;
4. Aceasta înseamnă că trebuie să respingem posibilitatea unei *istorii teoretice*. Nu poate exista o teorie științifică a dezvoltării sociale care să stea la baza predicției sociale;
5. Scopul principal al metodelor istorice este, deci, prost ales, iar istoricismul se prăbușește.

În opinia sa, eroarea istoristă are la bază o concepție eronată asupra raportului dintre metoda științelor naturii și metoda științelor sociale: o concepție care susține diferența netă dintre acestea. Această concepție este susținută, crede el, atât de cei care sprijină aplicarea

metodei științelor naturii (în special ale fizicii) în științele sociale, cei care fac parte din „școala pronaturalistă”, cât și de cei care resping posibilitatea acestei aplicări susținând necesitatea unei metode specifice, adică aceia care fac parte din „școlile antinaturaliste”. Ambele concepții sunt respinse de Popper pe motivul acestei interpretări greșite a raportului dintre metodele celor două tipuri de științe.

Împotriva acestei concepției Popper susține teoria „unității metodei”, adică doctrina conform căreia, deși există și unele diferențe, „metodele celor două domenii sunt aceleași conform principiilor de bază” și ele reprezintă întotdeauna „explicații deductiv cauzale și testări ale acestora (prin intermediul prognozelor)” (Popper 1998 e, 94). Această procedură este numită de el metoda ipotetico-deductivă datorită faptului că ea nu atinge niciodată certitudinea absolută, enunțurile sale păstrându-și mereu caracterul de ipoteze provizorii. În ambele cazuri se pornește de la teorii care au statutul de ipoteze ce sunt testate prin confruntarea cu observațiile experimentale.

În ceea ce privește descoperirea teoriilor, el consideră că „în nici un stadiu al dezvoltării științifice nu începem fără ceva de natura unei teorii”. În opinia sa, aceasta ghidează observația noastră și ne ajută să selectăm din nenumăratele obiecte ale observației pe acelea care pot prezenta interes. El insistă asupra faptului că toate acestea sunt adevărate nu numai pentru științele naturii, ci și pentru științele sociale. *Diferențele* pe care el le evidențiază între cele două tipuri de metode sunt următoarele: faptul că în științele sociale nu se poate construi un model explicativ pornind de la presupuziția de raționalitate completă a tuturor indivizilor implicați și a estimării devierilor din comportamentul oamenilor, și dificultatea aplicării în științele sociale a metodelor cantitative și în special a celor de măsurare (Popper 1998 e, 102).

O diferență esențială se înregistrează și în ceea ce privește obiectul de studiu al celor două tipuri de științe. Astfel, în ceea ce privește orientările sau legile de evoluție din istorie, prin comparație cu cele care constituie obiectul științelor naturii, Popper precizează că în științele naturii orientările au la bază condiții inițiale care persistă pe tot parcursul evoluției, în timp ce în istorie orientările au la bază condiții inițiale specifice care au o durată limitată și care pot fi la rândul lor orientări. Acest fapt face ca, în timp ce stabilirea unor legi și predicții este posibilă în științele naturii, stabilirea de legi și predicții, în cadrul științelor sociale (în special în istorie) cu privire la cursul istoriei să nu poată fi posibilă.

În acest context se înscrie și diferențierea pe care Popper o face, în lucrarea *Societatea deschisă și dușmanii săi*, între *legile naturale*, studiate

de științele naturii, și *legile normative*, studiate de științele sociale. Primele sunt caracterizate astfel: „o lege naturală descrie o regularitate strictă, invariabilă care ori are în fapt loc în natură (legea fiind atunci un enunț adevărat) ori nu are loc (legea fiind în acest caz falsă). (...) Legile naturii, fiind invariabile, nu pot fi nici încălcate, nici impuse. Ele se situează în afara controlului uman, deși pot fi, eventual, folosite de noi pentru scopuri tehnice, iar din pricina ignorării lor putem avea de suferit” (Popper 1993, 74). Legile normative sunt definite prin opoziție cu cele naturale: „O lege normativă, fie că este o normă juridică sau un comandament moral, poate fi instituită de către oameni. Ea este, de asemenea, modificabilă. Ea poate fi eventual calificată drept bună sau rea, dreaptă sau nedreaptă, acceptabilă sau inacceptabilă, dar numai într-un sens metaforic poate fi numită « adevărată » sau « falsă », pentru că nu descrie un fapt, ci trasează direcții pentru conduita noastră” (Popper 1993, 74).

Pornind de la această dihotomie, Popper trasează, o altă distincție importantă pentru concepția sa: cea dintre ceea ce este concepția de tip istoricist, numită de el *monism naiv* și concepția proprie numită *dualism critic*. Prima concepție asimilează legile normative celor naturale, considerându-le deci invariabile și dincolo de controlul omenesc, în schimb ce a doua afirmă distincția amintită mai sus. Astfel, el subliniază cu privire la dualismul critic sau „dualismul faptelor și deciziilor” că „este imposibilă derivarea unei propoziții ce enunță o normă sau o decizie sau, să zicem, o propunere de conduită, dintr-o propoziție ce enunță un fapt”, chiar dacă adoptarea unei norme e un fapt (Popper 1993, 81).

În opinia sa, nomele sunt create de oameni, însă caracterul lor artificial nu presupune caracterul arbitrar. În acest sens, într-o replică pe care o dă lordului E. Boyle, Popper afirmă: „(...) am simțit că recunoașterea faptului că adevărul este un standard creat de om și a faptului că opiniile noastre sunt failibile, pentru că nu posedăm nici un criteriu al adevărului, ar face mai ușor observarea faptului că standardele morale (pentru care cuvântul « bunătate » este folosit prin convenție) sunt la rândul lor nearbitare, deși cunoașterea noastră e failibilă și nu posedăm nici un criteriu al bunătății” (Popper 1974, 1157). Astfel, la fel cum se declarase împotriva relativismului epistemologic, Popper se declară și împotriva relativismului moral:

„Motivul pentru care noi nu acceptăm și nu putem accepta relativismul moral este foarte simplu: cu toții știm că deciziile noastre morale și judecățile noastre morale sunt failibile (uneori chiar într-un mod criminal); că putem, și deseori chiar o facem, să eșuăm în încercarea de adoptare a celei mai bune decizii, a celei mai « drepte »; că descoperim

faptul că am săvârșit ceva greșit din punct de vedere moral, că am adoptat o judecată morală imperfectă, am putea chiar să fim neezitanți (în lumea 2) și să *îmbunătățim* în același timp deciziile noastre morale (în lumea 3): chiar dacă la un moment dat am eșuat în atingerea a ceea ce acum realizăm cu claritate că este standardul «just», judecata mai bună sau calea mai bună. Noi putem progresa moral în sensul lumii 3” (Popper 1993, 1158).

Această confuzie stă, în opinia sa, la baza concepțiilor istoriciste care susțin că legile societății ar fi naturale, iar datoria noastră ar fi aceea de a aduce societățile noastre istorice la stadiul ideal de conformitate cu acestea, lucru realizabil doar prin reforma radicală a societății. Ea stă la baza doctrinelor holiste și utopiste pe care le critică și în *Mizeria istoricismului*. Aceste doctrine de tip istorist au inspirat, crede el, o „inginerie de tip utopic” a societății” caracterizată de el astfel: „Urmărește remodelarea «societății ca întreg» conform unei schițe sau unui plan definit: urmărește, totodată, «acapararea pozițiilor cheie» și extinderea «puterii statului ...până când Statul devine aproape identic cu societatea», și mai urmărește să conducă din «pozițiile cheie deținute» forțele istorice care modelează viitorul societăților în dezvoltare, fie prin anihilarea acestei dezvoltări, fie prin prevederea acestui curs și adaptând societatea” (Popper 1998 e, 46).

În concepția sa, această inginerie utopică nu este doar greșită, ci și periculoasă datorită faptului că, după cum spune el, „cu cât sunt mai mari transformările preconizate, cu atât mai mari sunt și repercusiunile neintenționate și neașteptate”. Acestea el îi opune concepția proprie atribuită „inginerului gradualist” pe care îl caracterizează astfel: „Inginerul gradualist știe, precum Socrate, cât de puțin știe. Știe că putem învăța doar din greșelile noastre. Prin urmare, își va urma drumul pas cu pas, comparând cu grijă rezultatele așteptate cu rezultatele obținute și va fi întotdeauna atent la neașteptatele consecințe nedorite ale oricărei reforme” (Popper 1998 e, 46).

Doctrinile holiste și utopiste, cum este cea a lui Platon, se asociază, în opinia sa, cu un concept special de *dreptate*, „dreptatea totalitară”. În lucrarea *Societatea deschisă și dușmanii săi*, afirmă că acest termen denumesc „o proprietate a *întregului stat*, întemeiată pe un anumit raport între clasele care îl formează” (Popper 1993, 109). Prin ea nu se face altceva decât să se consfințească o structură rigidă a societății împărțite pe clase și dominația de clasă. Acestui concept al dreptății el îi opune concepția proprie caracterizată astfel: „...a) o distribuție egală a poverii cetățeniei, adică a acelor limitări pe care viața socială le face

necesare; b) tratamentul egal al cetățenilor în fața legii, cu condiția firește ca c) legile să nu favorizeze ori să defavorizeze cetățenii individuali, grupuri sau clase; d) imparțialitatea organelor judecătorești; și e) o participare egală la avantajele (și nu doar la sarcina) pe care apartenența la un stat le poate oferi cetățenilor săi” (Popper 1993, 107). Dacă noțiunea de „dreptate totalitară” se asociază cu doctrinele de tip holist, utopist și totalitarist ce invocă superioritatea statului asupra cetățenilor, rigiditatea structurii sociale și conservarea privilegiilor, conceptul său de dreptate se asociază cu o apologie a democrației.

Forma cea mai sintetică și, totodată, cea mai sistematică în care am întâlnit exprimată concepția lui cu privire la principiile statului este cea din studiul *Opinia publică și principiile liberale*, unde Popper susține următoarele opt teze cu privire la principiile liberalismului, teze ce vor fi redate aici pe scurt (Popper 2002 d, 449-451):

1) Statul este un rău necesar: puterile sale nu trebuie înmulțite peste cât este necesar;

2) Deosebirea dintre o democrație și o tiranie este aceea că într-o democrație guvernul poate fi schimbat fără vărsare de sânge, pe când într-o tiranie nu;

3) Democrația ca atare nu poate oferi cetățeanului niciun fel de beneficii și nici nu ar trebui să ne așteptăm la așa ceva. Democrația nu oferă mai mult decât cadrul în care cetățenii pot să acționeze într-un mod mai mult sau mai puțin organizat și coerent;

4) Suntem democrați nu pentru că majoritatea are întotdeauna dreptate, ci pentru că tradițiile democratice sunt cel mai puțin rele din câte cunoaștem;

5) Instituțiile ca atare nu sunt suficiente ca atare dacă nu sunt temperate de către tradiții;

6) Utopia liberală – adică, un stat edificat în mod rațional pe o *tabula rasa* lipsită de tradiții este o imposibilitate. Toate legile, fiind principii universale, trebuie să fie interpretate pentru a fi aplicate; iar o interpretare are nevoie de anumite principii ale practicii concrete, care pot fi oferite numai de o tradiție vie;

7) Principiile liberalismului pot fi descrise ca niște principii de evaluare, și dacă este necesar, de modificare sau schimbare a instituțiilor existente, nu de înlocuire a lor;

8) Printre tradițiile pe care trebuie să le considerăm cele mai importante se numără și ceea ce putem numi „cadrul moral” al societății. Acesta include simțul tradițional al dreptății sau echității împărțit de societate sau gradul de sensibilitate morală atins de ea. Acesta nu este dat odată pentru totdeauna, însă se schimbă relativ încet.

Un element important al concepției sale care rezultă din tezele enumerate mai sus și asupra căruia trebuie insistat este concepția sa cu privire la importanța tradițiilor. În studiul *Spre o teorie rațională a tradiției*, Popper își expune concepția cu privire la importanța tradiției și la atitudinea corectă față de acesta. În ceea ce privește rolul tradiției în viața socială, Popper însuși face o paralelă cu rolul pe care îl au teoriile care au trecut testele în cunoașterea științifică (Popper 2002 e, 169). Astfel, el afirmă: „...tradițiile au o dublă funcție importantă, și anume nu doar de a crea o anumită ordine sau ceva de genul unei structuri sociale, ci și de a ne oferi ceva asupra căruia să putem acționa, ceva ce poate fi supus criticii și revizuirii” (Popper 2002 e, 175-176).

Pentru Popper această funcție este una esențială ea explicând opoziția sa fermă față de concepțiile de tip utopic ale reformatoarelor radicali ce doresc „să curețe pânza lumii sociale, să șteargă totul și să pornească de la zero spre o lume rațională nou-nouță” (Popper 2002 e, 176). În opinia sa, dacă anulăm cu totul tradițiile și dorim crearea unei lumi noi, nu avem nici o garanție că aceasta va fi mai bună; ea s-ar putea dovedi a fi mai rea. Iar dacă ar fi mai rea, răul acesta ar cere timp pentru a fi descoperit și, odată descoperit, ar fi necesare schimbări pentru a-l îndrepta. Însă, este mult mai rezonabil să aplicăm schimbările direct societății noastre actuale fără a pierde timp prețios și fără a ne supune eventualelor riscuri pe care le aduce cu sine noua orânduire socială.

Comparând tradițiile cu instituțiile sociale, Popper evidențiază un alt rol foarte important al acestora: spre deosebire de instituții, tradițiile au o legătură mai strânsă cu persoanele, cu ceea ce le place sau le displace, cu speranțele și temerile lor, motiv pentru care ele intermediază relația dintre persoane și instituții. În opinia sa, tradițiile diferă de instituții și prin aceea că nu au aceeași ambivalență ca acestea: instituțiile, deși sunt create pentru un anumit scop pot fi deturnate astfel încât să ajungă să servească unor scopuri contrare (de exemplu corupția din poliție). Fiind mai puțin afectate de această ambivalență și având un caracter mult mai personal și previzibil decât acestea, tradițiile asigură, crede Popper, buna funcționare a instituțiilor (Popper 2002 e, 178-179).

Cu alte cuvinte, așa cum reiese și din cea de-a șasea teză cu privire la principiile statului liberal prezentată mai sus, tradițiile vii sunt cele care dau contur concret vieții într-un stat democratic prin „interpretarea” normelor generale ce reglementează activitatea instituțiilor sociale. Popper avertizează însă că atitudinea corectă față de tradiție nu este cea a acceptării ei necritice ci, dimpotrivă, atitudinea critică față de aceasta al cărui rezultat poate fi acceptarea sau respingerea ei sau un compromis.

Ultima teză importantă a concepției sale care o amintim în această prezentare preliminară este cea a progresului istoric realizat de către statele occidentale. În acest sens, el amintește în studiul destinat pentru a servi drept cuvânt înainte la volumul *În căutarea unei lumi mai bune*: „...deși atâtea lucruri nu ne-au reușit, noi cetățenii democrațiilor occidentale, trăim într-o ordine socială care este mai dreaptă și mai bună (pentru că este mai deschisă către reformă) decât oricare alta despre care avem cunoștință în istorie” (Popper 1998 a, 6-7). Și enumeră două elemente certe de progres: dispariția îngrozitoare a mizeriei a maselor și reforma dreptului penal.

Ideea acesta apare în mod explicit și în studiul *Observați despre teoria și practica statului democratic*, unde subliniază faptul că Occidentul trăiește „în lume cea mai bună care a existat vreodată” și averizează asupra pericolului ca acest adevăr să fie trecut sub tăcere. În același sens trebuie să interpretăm avertismentele sale în ceea ce privește pericolul constituit de insistențele intelectualilor și presei doar asupra aspectelor negative ale societății de tip occidental. Cu privire la rolul negativ al intelectualilor el afirmă în studiul *Libertate și responsabilitate intelectuală*: „Dar intelectualii iresponsabili au reușit să vadă, din lumea noastră occidentală, doar răul. Au întemeiat o nouă religie care propovăduiește că lumea noastră e nedreaptă și condamnată la declin. (...) Și au reușit să răstoarne nu numai evidența, ci chiar adevărul obiectiv” (Popper 1998 c, 104). Iar în ceea ce privește pericolul asemănător reprezentat de presă, el afirmă în eseul *Observații despre teoria și practica statului democratic*: „Canalele de comunicare în masă, care sunt cele mai vinovate sub acest aspect, trebuie lămurite că provoacă grave prejudicii. Trebuie convinse să colaboreze. Ele trebuie să recunoască și să spună adevărul, să vadă pericolele pe care chiar ele le ascund, să dezvolte o autocritică tipică tuturor instituțiilor sănătoase și, în final, să se corecteze” (Popper 1998 g, 92).

Voi analiza în continuare concepția prezentată mai sus încercând să argumentez că există o inconsistență între tezele sale antiistoriciste și teza progresului social-istoric.

3.2. O inconsistență a concepției social-politice a lui Popper

Datorită faptului că Popper se declară un adept al tezei progresului social-istoric se ridică problema criteriilor în funcție de care schimbările produse la nivel social-politic pot fi considerate ca reprezentând un progres.

După cum putem observa din fragmentul citat în legătură cu teza progresului, Popper vorbește despre faptul că societatea occidentală trebuie considerată „cea mai bună” dintre cele cunoscute în istorie. Astfel, un prim răspuns posibil ar fi că progresul social-istoric poate fi apreciat în funcție de un criteriu *moral*. Și, într-adevăr se poate invoca în acest sens faptul că miezul criticii sale la adresa istoricismului are fundamente morale. În opinia sa, dacă o concepție de tip historicist devine dominantă ea duce la deresponsabilizarea individului sub pretextul împlinirii sensului istoriei. În acest sens, el vorbește în interviul pe care i l-a dat lui Giancarlo Bosetti, publicat sub titlul *Lecția acestui secol*, despre „capcana” sau „cursa de șoareci” pe care o întindea comunismul intelectualilor în care și el a căzut pentru o scurtă perioadă. La solicitarea lui Bosetti de a dezvolta această idee a capcanei el precizează:

„Doctrina comunistă constă într-o credință care promite instaurarea unei lumi mai bune, afirmând că este întemeiată pe conștiința legilor devenirii istorice. Dacă acesta e nucleul doctrinei, din el derivă datoria evidentă a fiecăruia, și mai ales a celor care, asemeni mie, detestă războiul și violența de a susține partidul menit să producă sau să prilejuiască acea stare de lucruri ce trebuie neapărat să se împlinească. Cine se împotrivesc, știind că este vorba despre ceva hărăzit oricum să se îndeplinească, este un criminal, întrucât se împotrivesc iminenței, iar, prin împotrivirea sa se face răspunzător în întregime pentru cumplita violență și toate crimele care se vor săvârși în vederea instaurării comunismului” (Popper 1998 b, 28).

Cu alte cuvinte „capcana” despre care vorbește Popper constă în faptul că, pusă sub semnul pozitiv al sprijinirii iminentei deveniri istorice, doctrina comunistă, odată acceptată, trebuie acceptată cu toate consecințele sale, „la pachet”. În felul acesta, însă, se anulează rolul judecării critice a fiecărei acțiuni întreprinse în numele ei. Fiecare dintre acestea, oricât ar fi de mășave, sunt înnobilate de scopul lor ultim.

Trebuie remarcat faptul că, în cazul filosofiei politice a lui Popper, critica de natură morală capătă un rol esențial. Astfel, atunci când se referă la motivația care l-a determinat să părăsească partidul comunist, el invocă episodul uciderii a cinci tineri comuniști de către poliția vieneză. Comuniștii fuseseră victime și nu agresori în acea situație, însă ei îi încurajaseră pe tinerii respectivi să înfrunte riscul și să moară pentru înfăptuirea doctrinei marxiste. Tocmai acest mecanism de eludare a responsabilității, a judecării morale cu privire la fiecare acțiune a fost sesizat de Popper lucru care l-a determinat să părăsească partidul și să devină un adversar al

lui. În acest sens el povestește: „Mi-am dat seama că eram răspunzător pentru acei oameni pe care îi puneam în primejdie și am început să mă întreb: oare lucrurile stau într-adevăr astfel? Oare sunt eu în măsură să atest valabilitatea dovezilor marxiste în baza cărora comunismul se va înfăptui în mod necesar?” (Popper 1998 b, 30). De asemenea, atunci când se referă la dezbaterile privind gradul de control al statului asupra societății, în eseu *Observații despre teoria și practica statului democratic*, criteriul sugerat de el este tot unul moral: „...totuși, *din principiu și din motive morale*, fără un minim de autoritate lucrurile nu merg cum trebuie” (Popper 1998 g, 89).

Tot pe considerente morale Popper ajunge să susțină și necesitatea cenzurii. Pe lângă fragmentul pe care l-am reprodus, care se referă la necesitatea cenzurii și nevoia existenței unui control statal asupra mijloacelor de comunicare în masă pentru ca acestea să nu deformeze adevărul cu privire la superioritatea valorilor și înfăptuirilor democrațiilor occidentale, el susține necesitate cenzurii și în scopul educației copiilor în spiritul valorilor și într-o atmosferă neafectată de violență.

Pentru a elimina orice dubiu cu privire la faptul că Popper susținea nevoia cenzurii, se poate invoca același interviu oferit lui Bosetti unde, la un moment dat, referindu-se la efectele negative ale violenței asupra formării copiilor, el spune explicit „...avem totuși nevoie de cenzură” (Popper 1998 b, 52). Explicația sa este următoarea: avem nevoie de cenzură pentru că oamenii nu sunt pe deplin responsabili, pentru că lumea cere tot mai multă violență de la televiziune, pentru că atunci când sunt crescuți în acest mediu în care sunt înconjurați de violență copiii ajung să ceară mai mult datorită faptului că obișnuința le întrece sentimentele de frică și de aversiune. Astfel, el ajunge să vorbească despre *obligația morală* pe care o avem față de copiii noștri de a le da ce putem mai bun, de a le influența în mod cât mai benefic cu putință, prin acțiunile noastre, calea către fericire (Popper 1998 b, 55).

Problema care se ridică în legătură cu acest răspuns al lui Popper la problema criteriilor după care evaluăm progresul social-istoric este aceea a *reperelor morale*: ca să putem judeca faptul că societățile democratice sunt superioare celor totalitare, sau chiar și față de cele occidentale de acum un secol, ca să putem să optăm pentru doctrina politică „mai bună”, pentru a putea să le oferim copiilor noștri tot ceea ce este mai bun în ceea ce privește educația, ar însemna ca noi să *știm ceea ce este bun și ceea ce este rău*, să fim în posesia standardelor morale. Aceasta ar însemna fie să avem cunoștințe certe cu privire la ceea ce este bun, fie să avem criterii pe baza cărora să putem ști că teoria noastră cu privire la ceea ce este bun este mai aproape de valoarea morală a binelui decât

teoriile concurente. Deci avem nevoie de criterii pentru a judeca progresul în termenii apropiării de valoarea binelui. O ultimă posibilitate ar fi aceea a unei noțiuni relative cu privire la progresul moral al societății, însă, așa cum am văzut, o asemenea situație nu este admisă de Popper care este adeptul unei noțiuni absolute a progresului și un adversar al relativismului moral.

Care dintre cele două posibilități rămase este cea urmată de Popper aflăm din studiul *Opinia publică și principiile liberale* unde, a opta teză enumerată se referă la „cadru moral” al societății: „el nu este dat odată pentru totdeauna, însă se schimbă relativ încet” (Popper 2002 d, 451). Cu alte cuvinte, concepția sa cu privire la cunoașterea binelui și a răului este cea conform căreia această cunoaștere nu este certă, ci se află într-o evoluție către atingerea adevăratei cunoașteri a binelui. Aceeași idee rezultă și din distincția fapt-valoare (fapt-normă) la care am făcut referire: normele sunt creații umane care îl depășesc pe creatorul lor.

O altă mențiune importantă apare în aceeași a opta teză din studiul la care am făcut referire mai sus. Aici Popper subliniază că printre tradițiile pe care trebuie să le considerăm cele mai importante se numără și ceea ce putem numi „cadru moral” al societății și acesta include simțul tradițional al dreptății sau echității împărtășit de societate sau gradul de sensibilitate morală atins de ea. Cu alte cuvinte, cadrul moral al societății care constituie reperul de apreciere a progresului este caracterizat drept „una din cele mai importante tradiții” în sensul amintit al termenului de „tradiție”. Altfel spus, după analogia făcută de însuși Popper, cadrul moral al societății se aseamănă unei teorii științifice. Cum am menționat, pentru el tradițiile au o dublă funcție importantă: de a crea o anumită ordine sau ceva de genul unei structuri sociale, și de a ne oferi ceva asupra căruia să putem acționa, ceva ce poate fi supus criticii și revizuirii. Deci, precum teoriile, cadrul moral al societății este supus criticii și revizuirii la rândul său.

Cum se desfășoară însă acest proces al criticii și revizuirii concepției morale? Evaluarea concepțiilor morale rivale ar presupune un fel de standarde metaetice în funcție de care să se poată face ierarhizarea lor și opțiunea pentru una din ele. Însă, aceste standarde metaetice ar trebui justificate la rândul lor fie asumându-le ca certe fie pe baza altor standarde de nivel superior, după cum recunoaște și Popper în studiul *Fapte, standarde și adevăr: un adaos la critica relativismului*: „Numai că și despre un standard putem spune că este just sau nejust (potrivit sau nepotrivit), bun sau prost, valabil sau nu. elevat sau dimpotrivă; înțelegând prin aceasta, pesemne, că propunerea corespunzătoare trebuie sau nu trebuie să

fie acceptată” (Popper 1993, 427). Cum varianta asumării certitudinii acestora este exclusă de Popper el se expune și în acest domeniu regresului la infinit.

Răspunsul care reiese din concepția lui Popper este analog celui din concepția sa epistemologică – demersul nu este unul justificativ, ci critic – motiv pentru care regresul nu este vicios, ci inofensiv. Astfel, prin critica și încercarea de falsificare a ideilor morale ale societății acestea sunt acceptate provizoriu în același fel în care teoriile sunt *coroborate*, iar această „coroborare” poate fi considerată, în cazul lor, un indiciu al apropierii de valoarea „binelui”. În acest sens, el remarca în același studiu: „...o decizie – să zicem, una privitoare la adoptarea unui principiu de conduită – cristalizată în urma discutării unei propuneri, poate foarte bine să fie adoptată în chip provizoriu și poate fi foarte asemănătoare în multe privințe cu decizia de a adopta (tot provizoriu), drept cea mai bună ipoteză disponibilă, o propoziție ce enunță un fapt” (Popper 1993, 425).

Însă, în opinia mea, la fel ca în cazul concepției sale epistemologice, răspunsul acesta nu se susține. Aceasta pentru că acceptarea provizorie se datorează succeselor trecute și nu poate justifica credința că aceste succese se vor menține și în viitor. O astfel de credință nu ar putea fi justificată decât potrivit unui raționament de tip inductiv specific concepțiilor de tip historicist pentru că el ar echivala cu pretenția de a fi stabilit o regularitate, o lege de evoluție a cadrului moral al societății. Deci, pretenția lui Popper de a fi oferit astfel un criteriu al progresului social-istoric este nefundamentată.

Un alt posibil răspuns la problema criteriului de evaluare a progresului social-istoric este oferit de aceeași concepție a lui Popper cu privire la tradiții. În acest sens, am putea invoca distincția dintre tradiții și instituții pe care am menționat-o. Am văzut acolo că Popper susține faptul că tradițiile se evidențiază prin aceea că sunt mult mai puțin ambivalente decât instituțiile, putând fi mai greu deturnate de la scopul lor, și prin faptul că au un caracter mult mai personal și mai previzibil. Datorită acestor caracteristici, am văzut că el le rezerva un rol esențial în evoluția statelor democratice prin aceea că asigurau buna funcționare a instituțiilor democratice și dădeau contur concret vieții într-un stat democratic prin „interpretarea” normelor generale ce reglementează activitatea instituțiilor sociale (Popper 2002 e, 178-179).

În felul acesta, tradițiile ar putea fi privite ca reprezentând un reper în judecarea activității instituțiilor ele întruchipând norme ale vieții democratice materializate în practici și comportamente. Ele ar reprezenta

un fel de „moștenire” ce ar consta din valori morale și social-politice și, în același mod ca produsele activității științifice, ar ajunge să devină „obiecte” ale celei de-a treia lumi, lumea produselor obiective ale activității și cunoașterii omenești. Această idee este expusă în studiul *Fapte, standarde și adevăr: un adaos la critica relativismului*, unde el afirmă: „Că întotdeauna cruzimea e un rău; că trebuie totdeauna evitată, unde acest lucru este posibil; că regula de aur e un standard bun care eventual poate fi chiar ameliorat făcând altora, ori de câte ori e posibil, ceea ce *ei* doresc să li se facă – iată câteva exemple elementare și extrem de importante de descoperiri pe tărîmul standardelor” (Popper 1993, 429).

Însă, caracterul lor de produse obiective ale activității omenești trebuie la rândul său justificat: De ce să considerăm tradițiile democratice ca fiind asemenea „valori dobândite” cu caracter universal mai degrabă decât valori cu caracter relativ, valabile pentru un anumit spațiu geografic și politic și pentru o anumită epocă? Faptul că Popper optează pentru prima variantă reiese în mod neîndoielnic din studiul *Mitul contextului* unde el se declară un adversar al doctrinei relativiste pe care o vizează prin formula ce dă titlul studiului. Din păcate, însă, soluția sa se rezumă la aceeași formulă generală conform căreia prin discuția rațională barierele contextelor particulare pot fi depășite către contexte mai largi care să cuprindă ambele perspective aflate în conflict (Popper 1998 d, 78-79). Această formulă însă poate fi interpretată fie inductiv – succesele obținute în depășirea unor bariere contextuale, spre exemplu posibilitatea traducerilor, ne îndreptățește să credem că vom avea succese și în viitor, fie pur deductivist – drept o ipoteză coroborată – caz în care ne lovim de aceeași problemă generată de faptul că o coroborare trecută nu garantează coroborarea viitoare.

Popper se lovește deci, în concepția sa social-politică de o dilemă asemănătoare celei puse în evidență de Newton-Smith pentru concepția epistemologică: ori admite o teză de tip historicist conform căreia avem criterii și evidențe pentru a stabili faptul că trecerea de la regimurile totalitare la cele democratice reprezintă un progres, ori se expune relativismului cultural și moral conform căruia avem doar criterii ale progresului relativ nu și ale celui absolut.

Un alt criteriu folosit de Popper pentru a susține superioritatea societăților democratice de tip occidental asupra celor dominate de un regim tiranic este și criteriul pragmatic al *posibilității de îndreptare a răului* pe care cei aflați la guvernare îl pot cauza, un criteriu al posibilității de schimbare a instituțiilor statului și de schimbare a oamenilor ce le conduc. Observăm analizând cele opt teze că există o categorie care se

concentrează pe acest aspect pragmatic: ușurința cu care guvernării care dăunează societății prin acțiunile lor pot fi schimbați (fără vărsare de sânge), iar instituțiile care nu funcționează cum trebuie pot fi îmbunătățite sau modificate (fără a fi înlocuite cu altele total noi). Cum remarca în studiul *Despre sursele cunoașterii și ale ignoranței*, problema esențială a filosofiei politice este: „Cum putem organiza instituțiile noastre politice în așa fel încât conducătorii răi sau incompetenți să nu poată dăuna prea mult?” (Popper 2002 c, 39).

În acest caz, criteriul care ne-ar garanta faptul că înregistrăm un progres în trecerea de la societățile totalitare la cele democratice ar fi, cum spuneam, posibilitatea de îndreptare a răului. Ideea lui Popper pare desigur convingătoare însă apare o îndoială în ceea ce privește dreptul său de a folosi acest argument. Aceasta pentru că se ridică din nou problema: Pe ce bază susținem ideea că democrația permite corectarea erorilor într-o măsură mai mare decât tirania? Dacă o facem pe considerente empirice atunci argumentul are un caracter inductiv și presupune faptul că putem învăța din istorie prin invocarea unor regularități ale cursului istoriei, deci este o viziune de tip istoricist. Dacă invocăm o procedură pur deductivistă a coroborării, atunci întâmpinăm aceleași probleme cu privire la coroborare pe care le-am invocat mai sus.

Ultimul răspuns posibil pe care îl invocăm este analog celui cu care am încheiat secțiunea dedicată concepției epistemologice: *modelul evoluționist*. Cum am văzut mai sus, în studiul *Raționalitatea revoluțiilor științifice*, Popper dezvoltă un model de tip evoluționist asupra creșterii cunoașterii științifice, susținând analogia dintre teorii și organele noastre de simț. Popper susținea acolo că deși organele noastre de simț nu ne oferă date certe ele *încorporează* „teorii adaptative” care sunt rezultatul selecției naturale. În felul acesta el consideră că poate reda datelor empirice ceva din caracterul de evidență obiectivă care să poată sprijini teza progresului științific. Am văzut că această încercare eșuează.

Și în cazul concepției sale social-politice se poate evidenția un argument analog însă de data aceasta eșecul lui Popper este chiar mai evident. Modelul reiese mai întâi din replica pe care o dă lordului Boyle, unde afirmă: „cele mai bune creații ale noastre sunt valorile care sunt create liber și care depășesc simpla autoritate umană” ce ajung să facă parte din lumea a treia a creațiilor obiective ale umanității (Popper 1974, 1158). Desigur că și aici se ridică problema justificării tezei conform căreia valorile create depășesc într-adevăr subiectivitatea creatorului lor. Răspunsul este, și de această dată, pur și simplu acceptarea faptului că regresul testării este infinit, cu adăugarea tezei că progresul cunoașterii

este un fapt ce ține de modul în care a evoluat specia umană. În acest sens, el remarcă în studiul *Fapte, standarde și adevăr: un adaos la critica relativismului* referindu-se la „descoperirea standardelor”: „Aceste descoperiri creează standarde, am putea spune, din nimic: ca și în domeniul descoperirilor factuale, sîntem în situația de a ne înălța singuri trăgîndu-ne de curelușele de la ghete. Acesta e faptul incredibil: că putem să învățăm; prin greșelile noastre și prin critică; și că putem învăța în domeniul standardelor întocmai ca și în cel al faptelor” (Popper 1993, 429). Deci Popper pur și simplu ajunge să accepte progresul social-istoric pe un fapt „incredibil” al procesului de evoluție umană. Desigur că în acest caz ne lovim de problema justificării acestei credințe pentru evitarea iraționalismului.

Însă, cum spuneam, eșecul este chiar mai evident. Aceasta pentru că teza conform căreia progresul este un fapt al procesului evolutiv reprezintă o concepție istoricistă tipică: avem de-a face cu o afirmație care susține existența unei legi, chiar a unui plan al istoriei. Interesant este faptul că Popper realizează acest lucru și chiar îl acceptă. O dovadă în acest sens o constituie și faptul că, ulterior, Popper reconsideră concepția sa antiistoricistă admitînd faptul că sporirea cunoașterii științifice poate fi privită ca fiind un fel de plan al istoriei umane și chiar al evoluției vieții. Astfel, în eseu *O abordare pluralistă a filosofiei istoriei* din volumul *Mitul contextului*, el ajunge să afirme:

„Dar dacă privim înapoi din poziția privilegiată pe care ne-o oferă punctul nostru prezent de vedere, cred că putem spune nu doar că cunoașterea noastră e cea care ne deosebește cel mai clar de celelalte animale, ci și că sporirea acesteia – iar în cadrul ei, evident, sporirea cunoașterii științifice – formează ceva asemănător unui plan după care se desfășoară istoria. Sugestia mea este că sporirea cunoașterii poate fi privită ca o continuare a evoluției animale (chiar dacă ea apelează la mijloace cu totul noi)” (Popper 1998 f, 176).

Trebuie remarcat faptul că deși admite un plan al istoriei umane sub această formă, el menține în continuare teza imposibilității predicțiilor cu privire la evoluția ulterioară a acesteia: „Însă nu trebuie să uităm, desigur, că la fel cum supraviețuirea unei specii până la un anumit moment nu ne îndreptățește să spunem nimic cu privire la supraviețuirea ei viitoare, tot așa nu putem – și n-ar trebui să încercăm s-o facem – deriva predicții privind viitorul plecînd de la acest « plan » al istoriei umane” (Popper 1998 f, 176). Desigur însă că, atunci când susținem că nu știm dacă acest plan se va menține și în viitor reapare problema justificării

tezei progresului, deci răspunsul pe care îl oferea modelul evoluționist este eludat.

Încheind această secțiune considerăm că se poate afirma faptul că, la fel cum se întâmplă în cazul concepției sale epistemologice, și în cazul filosofiei sale politice Popper se confruntă cu aceeași dilemă: fie acceptă teze specific istoriciste ce susțin posibilitatea de evidențiere a unor criterii certe de evidențiere a progresului social-istoric, fie se expune căderii în relativism.

4. Concluzii

Raportându-ne la toate cele prezentate mai sus considerăm că se poate într-adevăr concluziona că atât concepția epistemologică, cât și cea social-politică a lui Popper ascund câte o inconsistență gravă. Concepția sa epistemologică conține, în miezul său, o contradicție între respingerea metodei inductive și teza progresului sau a creșterii cunoașterii științifice. Teoria sa social-politică conține o contradicție similară între respingerea fermă a teoriilor de tip istorist, ce susțin posibilitatea de a cunoaște anumite regularități generale ale cursului istoriei, anumite date ferme cu privire la factori ce dețin un rol privilegiat în determinarea acestui curs, și teza progresului social-istoric, conform căreia anumite regimuri politice și forme de organizare socială sunt superioare altora și se poate constata o evoluție către formele superioare.

Respingând foarte categoric metoda inductivă și orice teză istoricistă, am văzut că Popper se expune de fiecare dată alunecării în relativism și iraționalism. Așa cum sper că se demonstrează în cele prezentate mai sus, orice încercare a lui Popper de a scăpa de acest verdict eșuează. Astfel, în ceea ce privește concepția epistemologică, am remarcat mai întâi faptul că teoria sa cu privire la enunțurile de bază nu reprezintă o soluție pentru că acestea nu oferă date certe, ci necesită la rândul lor justificare. Apoi, am văzut că teoria verosimilitudinii eșuează în problema comparării unui număr infinit de enunțuri adevărate cu un număr infinit de enunțuri false și că noțiunea de „coroborare” nu poate sprijini conceptul de „apropiere de adevăr”, fiind o simplă etichetă ce atestă succesele trecute și neputând spune nimic despre cele viitoare. Mai departe, am constatat că nici compararea a două teorii dintre care una (T2) o conține pe cealaltă (T1) nu ne ajută mai mult pentru că stabilirea faptului că T2 constituie un progres pentru că ne readuce la problemele ridicate de coroborare. Argumentul denumit de „Newton-Smith „adierea strategiei inductiviste”, care invocă noțiunea de „probabilitate de

verosimilitudine” și rezolvarea problemei diferențierii dintre anomaliile grave și cele tolerabile prin interzicerea ipotezelor *ad-hoc*, și strategia „cu cărțile pe față” sunt doar argumente inductive mascate. Iar ultimul răspuns, care face apel la un model al adâncirii progresive a explicațiilor științifice, atât în varianta simplă, cât și în cea evoluționistă, ajunge până la urmă să se lovească de aceeași dilemă a alegerii între inductivism și iraționalism.

În ceea ce privește concepția sa social-politică situația este asemănătoare. Prima modalitate de rezolvare a inconsistenței, care invocă reperele morale în funcție de care se stabilește progresul, nu face altceva decât să transforme problema în una a justificării acestor repere morale, justificare ce nu poate fi oferită în cadrele modelului popperian. Răspunsul care face apel la rolul tradițiilor de repere la care se raportează activitatea instituțiilor sociale poate fi respins, la rândul său, pe motiv că nu se poate justifica încrederea în aceste tradiții de pe poziții antiistoriciste. Nici criteriul pragmatic al evitării răului mai mare pe care îl pot face conducătorii în regimurile tiranice nu constituie un argument pentru că această regulă trebuie demonstrată, demonstrație ce nu se poate face în contextul în care susținem că nu se pot decela învățăminte majore din istorie. În sfârșit, ultimul răspuns pe care l-am identificat, cel conform căruia progresul social-istoric este un fapt al evoluției naturale eșuează în aceeași dilemă.

Prin urmare, putem spune că, de fiecare dată, problema reapare sub o formă ușor modificată. Datorită acestui lucru, considerăm că problema aceasta este una ce ține de fundamentul teoriilor lui Popper și ea nu poate fi rezolvată fără modificări substanțiale ale poziției sale.

Referințe

- AYER, A.J., *Truth*. 1974. “Verification and Verosimilitude”. In *The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schlipp. La Salle, Illinois: The Library of Living Philosophers.
- NEWTON-SMITH, W. H. 1994. *Raționalitatea științei*. București: Editura Științifică.
- POPPER, Karl. 2002 a. „Adevăr, raționalitate și creșterea cunoașterii științifice”. In *Conjecturi și infirmări. Creșterea cunoașterii științifice*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 2002 b. “Adevăr și aproximare a adevărului”. In *Conjecturi și infirmări. Creșterea cunoașterii științifice*. București: Editura Trei.

- POPPER, Karl. 2002 c. "Despre sursele cunoașterii și ale ignoranței". In *Conjecturi și infirmări. Creșterea cunoașterii științifice*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 2002 d. "Opinia publică și principiile liberale". In *Conjecturi și infirmări. Creșterea cunoașterii științifice*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 2002 e. "Spre o teorie rațională a tradiției". In *Conjecturi și infirmări*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 1993. "Fapte, standarde și adevăr: un adaos la critica relativismului". *Societatea deschisă și dușmanii săi*, volumul II. București: Editura Humanitas.
- POPPER, Karl. 1998 a. *În căutarea unei lumi mai bune*. București: Editura Humanitas.
- POPPER, Karl. 1998 b. "Lección acestui secol". In *Lección acestui secol*. București: Editura Nemira.
- POPPER, Karl. 1998 c. "Libertate și responsabilitate intelectuală". In *Lección acestui secol*. București: Editura Nemira.
- POPPER, Karl. 1981. *Logica cercetării*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- POPPER, Karl. 1998 d. "Mitul contextului". In *Mitul contextului*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 1998 e. *Mizeria historicismului*. București: Editura ALL.
- POPPER, Karl. 1998 f. "O abordare pluralistă a filosofiei istoriei". in *Mitul contextului*. București : Editura Trei.
- POPPER, Karl. 1998 g. "Observații despre teoria și practica statului democratic". In *Lección acestui secol*. București: Editura Nemira.
- POPPER, Karl. 1998 h. "Raționalitatea revoluțiilor științifice". In *Mitul contextului*. București: Editura Trei.
- POPPER, Karl. 1974. "Replies to My Critics". *The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schlipp. La Salle, Illinois: The Library of Living Philosophers.
- POPPER, Karl. 2000 a. "Scopul științei". In *Filosofie socială și filosofia științei*. București : Editura Trei.
- POPPER, Karl, 2000 b. "Suportul empiric". In *Filosofie socială și filosofia științei*, Editura Trei, București;
- POPPER, Karl. 1993. *Societatea deschisă și dușmanii săi*. București : Editura Humanitas.
- PUTNAM, Hilary, 1974. "The Corroboration of Theories". In *The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schlipp. La Salle, Illinois: The Library of Living Philosophers.
- WINCH, Peter. 1974. "Popper and the Scientific Method in the Social Sciences". In *The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schlipp. La Salle, Illinois: The Library of Living Philosophers.