

Gerard STAN*

DISCURSUL FILOSOFIC CA MODALITATE DE VALIDARE A UNEI “LOGICI”: CAZUL POPPER

Rezumat. Presupoziția acestui studiu este aceea că putem înțelege mai bine modul în care un anumit autor și-a construit discursul filosofic dacă stabilim, pe de o parte, care sunt temele și problemele majore pe care le abordează sau cărora încearcă să le ofere o rezolvare și, pe de alta, care sunt modalitățile de argumentare, logic vorbind, de care se folosește în susținerea anumitor puncte de vedere proprii. Rezumându-mă la analiza discursului filosofic construit de Karl Popper, am sesizat că problemele pe care acesta le discută sunt fie probleme ale simțului comun, fie probleme ale științelor naturii (convertite prin analiză critică în probleme filosofice), fie probleme ale filosofiei tradiționale. În acest din urmă caz, am încercat să arăt că Popper interpretează ideile și textele altor filosofi în două maniere distincte: printr-o hermenetică proiectivă sau printr-una ideologică. Mai mult, am sesizat că argumentele majore ale filosofiei popperiene pot fi ușor reconstruite fie prin intermediul modului *tollendo tollens*, fie prin intermediul schemei tetradice de creștere a cunoașterii.

I. Despre intenții și scopuri

În acest studiu aș dori să identific câteva direcții generale cu privire la modalitatea în care Karl Popper și-a construit propriul discurs filosofic. Analiza pe care pe care voi încerca să o dezvolt va fi, *pe de-o parte*, una ideatică sau problematică, adică voi încerca să văd care sunt problemele, temele de reflecție și soluțiile propuse de Popper și modul în care acestea sunt legate, în opinia sa, de idei, soluții sau probleme ale simțului comun, ale științelor naturii sau de cele propuse de tradiția filosofică; *pe de altă parte*, analiza va fi una de natură formală, adică voi încerca să văd în ce măsură, “logic” vorbind, discursul filosofic popperian este rezultatul unor modalități specifice de argumentare și raționare. Cu alte cuvinte, voi încerca să am în vedere, pe de-o parte, “materia” discursului popperian, și, pe de alta, “forma” acestui discurs. Astfel, în prima parte a acestui articol, îmi propun să identific “sursele” filosofiei popperiene și voi investiga în

* Licențiat în filosofie (1995, Universitatea “Al. I. Cuza” din Iași). Doctorat în epistemologie și filosofia științei cu o teză asupra conceptului de lege. În prezent este lector dr. la Catedra de Logică și Filosofie Sistematică a Facultății de Filosofie din cadrul Universității “Al. I. Cuza” Iași.

acest scop trei direcții diferite: *în primul rând*, voi încerca să stabilesc în ce măsură problemele filosofiei popperiene se originează în probleme sau idei ale simțului comun, în probleme care nu au nimic de-a face cu filosofia, dar care sunt extrem de importante pentru orice om simplu. *În al doilea rând*, voi încerca să stabilesc în ce măsură idei și argumente aparținând științelor naturii – biologiei, în principal – și-au găsit un ecou în filosofia popperiană și în ce măsură unele dintre acestea au fost transformate în idei, argumente sau principii filosofice. *În al treilea rând*, voi încerca să stabilesc relațiile pe care problematica filosofiei popperiene le întreține cu cea a filosofiei tradiționale, dar și cu cea a filosofiei contemporane. În felul acesta, sper să identific, măcar în parte, sursele filosofiei popperiene, adică acele idei și probleme care, într-un fel sau altul, au constituit fie puncte de plecare, fie teze de sprijin, fie chiar soluții pentru unele dintre problemele cercetate de către filosof.

După ce voi fi pus în evidență în prima parte a articolului "materia" care a stat la baza formulării problematicii filosofiei popperiene, după ce voi fi evidențiat care sunt problemele noi, specifice discursului popperian, în partea a doua intenționez să stabilesc în ce măsură putem vorbi despre *o logică a discursului popperian*. Concret, scopul este să stabilesc, pe de o parte, care este legătura dintre *modus tollens* și strategia falsificaționistă a filosofiei popperiene, și, pe de altă parte, în ce măsură putem înțelege "logica" diverselor capitole ale acestei filosofii prin prisma celebrei scheme popperiene cu privire la modul în care pot fi rezolvate problemele în genere, schema tetrică a creșterii cunoașterii. Voi cerceta în ce măsură această din urmă schemă poate avea rolul unei *schematizări discursive*¹, a unui pattern argumentativ în discursul filosofic popperian. Mai mult, voi investiga modul în care cele două scheme l-au ajutat pe filosof să construiască argumente și chiar să-și pună la punct o strategie argumentativă în filosofia sa a științei, în metafizica sa sau în filosofia sa politică.

II. Jocul constructiv și tematizările sale

Poate că Popper a fost unul dintre puținii filosofi ai secolului trecut care a conceput filosofia ca pe o continuă rezolvare de probleme reale, probleme ale unor comunități, mai mult sau mai puțin bine delimitate. Unele probleme ce apar în fața comunităților umane pot fi rezolvate cu ajutorul instrumentelor puse la îndemână de științele factuale, altele cu ajutorul instrumentelor făurite de științele socio-umane, nu puține cu ajutorul instituțiilor de învățământ, destule cu ajutorul instituțiilor medico-sanitare, cu siguranță apelăm uneori la ajutorul instituțiilor

¹ Prin conceptul de *schematizare discursivă* am în vedere acea imagine sumară, dar deosebit de importantă, pe care autorul unei secvențe argumentative o are cu privire la subiectul argumentat și pe care ar dori să o fixeze în mintea celui ce receptează acea secvență argumentativă. Lămuriri suplimentare pot fi găsite în: Constantin Sălăvăstru, *Teoria și practica argumentării*, Editura Polirom, Iași, 2003, pp. 30-31.

politice, după cum ajutorul filosofiei ne este, uneori, binevenit. Problemele în fața cărora se găsește la un moment dat comunitatea filosofilor sunt fie probleme care au apărut în anumite zone ale activității și cercetării științifice și nu au putut fi rezolvate acolo unde au apărut, fie probleme politice, economice sau sociale ce nu pot fi rezolvate prin instituțiile în drept, fie probleme moștenite de la ceea ce numim de obicei tradiție filosofică. Teza pe care Popper o apără în multe dintre scrierile sale este că “problemele filosofice autentice își au întotdeauna rădăcinile în probleme de primă importanță din afara filosofiei și dispar dacă aceste rădăcini putrezesc”². Ceea ce este important pentru orice filosofie este măsura în care reușește să ia în discuție anumite probleme reale, autentice, probleme reale ale unor comunități reale, iar nu faptul că ar dispune de anumite metode care i-ar permite să soluționeze orice problemă. Filosofia este, în esență, o dezbatere publică în care filosofii expun probleme, soluții și argumente cu scopul de a fi discutate critic și analizate rațional. Măsura în care această dezbatere este fertilă nu se vede prin aceea că filosofia mai sporește cu o doctrină, cu un set de dogme sau de soluții, ci prin faptul că unele probleme ale unor comunități își găsesc în mod concret soluții favorabile, chiar dacă prin aceasta vor fi evidențiate și alte probleme. Prin urmare, menirea filosofiei nu ar fi propria sa îmbogățire și perpetuare, ci rezolvarea unor probleme actuale ce aparțin unor comunități umane reale³.

În acest subcapitol doresc să cercetez modul în care filosofia popperiană și-a construit propria materie. Mai concret, doresc să identific care au fost acele surse ce au generat problemele pe care filosoful le-a recunoscut drept probleme filosofice autentice și pe care a încercat să le soluționeze în filosofia sa. Voi încerca să cercetez în ce măsură unele teze, probleme sau soluții recognoscibile în discursul său filosofic se originează în discursul simțului comun, dar și în discursul științelor naturii, în discursul politic sau chiar în cel al filosofiei tradiționale.

II.1. Filosofia “academică” și lecția simțului comun

Există o serie de principii și teze care nu sunt desprinse nici din tradiția filosofică, nici din discursul științelor naturii, nici din cel al specialiștilor în științe politice, teze care au, însă, o importanță covârșitoare în arhitectura discursului popperian. Sunt o serie de constatări de empirice, o serie de maxime ce țin de o experiență legată de traiul în comun al oamenilor pe care Popper le integrează în

² Karl R. Popper, *Conjecturi și infirmări*, Editura Trei, București, 2001, pp. 98-99.

³ Acest punct de vedere a fost ulterior argumentat și susținut de Michel Meyer, cel care a pledat în favoarea unei *analize problematologice a discursului filosofic*. În lucrări precum *De la problematologie: philosophie, science et langage* (Pierre Mardaga, Bruxelles, 1986), *Logique, langage et argumentation* (Hachette, Paris, 1982) sau *Qu'est-ce que la philosophie?* (Livre de Poche, Librairie Générale Française, Paris, 1997), Michel Meyer argumentează faptul că *problema filosofică* este un concept originar al interogației de tip speculativ. La noi, o analiză de tip problematologic a câtorva texte filosofice clasice a realizat-o Constantin Salăvăstru în lucrarea *Critica raționalității discursive: o interpretare problematologică a discursului filosofic* (Editura Polirom, Iași, 2001).

propria sa filosofie și pe care reușește să le transforme în principii ale propriei sale filosofii. El este convins că toți oamenii sunt filosofi, chiar dacă unii într-o mai mare măsură decât alții, deoarece au făcut din filosofie o profesiune. Evident, există un grup al filosofilor academici, dar aceștia nu dețin ca pe un bun exclusiv ceea ce numim în genere filosofie și nici nu reușesc, de multe ori, să avanseze soluțiile cele mai adecvate la problemele cu care se confruntă comunitățile cărora le aparțin. Popper crede că există "multe argumente care pledează pentru acei oameni (care, în ochii săi, sunt un fel de filosofi – n.a.) care nu au încredere în filosofia academică"⁴. Mai mult, Popper își exprimă îndoială în legătură cu faptul că filosofia ar fi confiscată de o anumită elită intelectuală și filosofică și că cei care nu ar fi parte a acestei elite ar fi inapți pentru filosofie. El recunoaște că a existat un număr relativ mic de filosofi cu totul excepționali, demni de admirație, dar filosofia nu a început și nici nu s-a sfârșit cu aceștia. Ceea ce acești filosofi au realizat este important pentru filosofii academici, pentru filosofii profesioniști, dar "filosofia nu este totuși opera lor în sensul în care pictura este opera marilor pictori sau muzica opera marilor compozitori"[4:184]. În scrierile oricărui filosof întâlnim idei, judecăți sau prejudecăți ce aparțin unor filosofii din epoci trecute, unor filosofii actuale, la modă, unor domenii care nu au nimic de-a face cu filosofia, sau ce țin de o experiență dobândită în comun de membrii unei comunități. Ceea ce îi dă o notă distinctă filosofului autentic este faptul că acesta se află mereu pe cale de a rezolva o problemă importantă, este mereu pe urma unui adevăr important pentru o comunitate (fie, chiar, pentru întreaga omenire).

Dar în acest sens, nu sunt filosofi numai filosofii profesioniști. Orice om ce caută, într-un fel sau altul, adevărul în legătură cu o problemă de principiu ce depășește interesele sale particulare ar putea fi socotit drept filosof. Din aceste motive, Popper spune că: "Toți oamenii sunt filosofi. Chiar și dacă nu sunt conștienți că au probleme filosofice, ei au cel puțin prejudecăți filosofice. Cele mai multe sunt teorii pe care le acceptă ca de la sine înțelese. Ei le-au preluat din lumea spirituală înconjurătoare sau din tradiție"[4:191]. Prin urmare, teoriile filosofice acceptate de către oamenii obișnuiți sunt rareori conștientizate ca atare, dar asta nu le face să fie mai puțin filosofice. Ceea ce deosebește aceste teorii de cele acceptate de filosofii profesioniști sau academici este faptul că, în mare măsură, sunt preluate în mod necritic. În ciuda acestui fapt, astfel de teorii au o importanță deosebită pentru modul de acțiune al oamenilor în diverse situații și chiar pentru felul în care ei își stabilesc anumite scopuri sau idealuri. Mai mult, ele au un rol deosebit în modelarea anumitor așteptări pe care oamenii ajung să le aibă în diverse situații concrete sau de la viață, în genere. Popper este convins că "asemenea teorii sunt punctele principale pentru orice știință sau orice filosofie. Ele sunt puncte de plecare *nesigure*. Orice filosofie trebuie să înceapă cu opiniile nesigure și adesea vătămătoare ale bunului-simț necritic. Scopul este bunul-simț critic, luminat,

⁴ Karl Popper, *În căutarea unei lumi mai bune*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 184.

atingerea unei perspective care să fie mai aproape de adevăr și care să aibă o influență mai puțin rea asupra vieții omenești”[4:191]. Prin urmare, Popper nu gândește filosofia ca pe un demers ce ar trebui să fie potrivit sau care să sfideze bunul-simț. Dimpotrivă, pentru el filosofia este o căutare critică a adevărului, căutare care poate debuta la nivelul bunului-simț sau la nivelul diverselor științe particulare și se poate extinde și pe tărâmul filosofiei practicate de profesioniști. Nu există opoziție între simțul comun și filosofie. Deosebirea ține mai mult de faptul că spațiul filosofiei este unul al conștientizării mai acute a unor probleme și de faptul că dezbaterea filosofică profesionistă face posibilă o atitudine critică mai accentuată față de orice problemă, soluție sau argument.

Dacă Popper este de părere că orice filosofie începe cu “opiniile nesigure ale bunului-simț”, trebuie să putem identifica în propria sa filosofie o serie de elemente care ar putea fi socotite drept ilustrări ale acestei poziții. Eu cred că în filosofia popperiană pot fi regăsite o serie de idei ale simțului comun, idei care, preluate critic, au putut fi transformate de către filosof în veritabile principii ale propriei sale gândiri. Printre acestea se numără: “tot ceea ce este viu se află în căutarea unor condiții mai bune de viață”, “viața este o continuă rezolvare de probleme”, “o problemă se naște, crește și devine semnificativă datorită eșecurilor noastre de a o rezolva”, “a greși este omenește”, “trebuie să fim dispuși să învățăm de la ceilalți”, “trebuie să fim dispuși să învățăm din propriile greșeli”, “nu este cineva care să fi înghițit înțelepciunea cu polonicul”, “ignoranța noastră este infinită și copleșitoare” etc. Idei de genul acesta nu sunt tocmai idei de o mare “profunzime” filosofică ci, mai degrabă, maxime ale simțului comun. Popper le-a preluat critic și, prin relație cu propriile sale idei, a reușit să le transforme în teze ale filosofiei sale. Voi da câteva exemple.

(a) Făcând o legătură între rolul pe care îl joacă rezolvarea de probleme în viața de zi cu zi și rolul pe care îl joacă teoriile în câmpul științelor, Popper va extrage un principiu de cea mai mare importanță pentru teoria sa asupra cunoașterii științifice: “A înțelege o teorie înseamnă, consider eu, a o înțelege *ca pe o încercare de a rezolva o anumă problemă*”⁵. De pildă, teoria lui Newton poate fi înțeleasă ca o încercare de rezolvare a problemei explicării legilor formulate de Kepler și Galilei. Sau modelul planetar al atomului elaborat de Niels Bohr trebuie privit ca rezolvarea unei probleme ce a apărut prin acceptarea simultană a modelului atomic al lui Rutherford, a teoriei fotonului elaborată de Einstein și a caracterului discret al spectrului atomic.

(b) Făcând o legătură între rolul pe care îl joacă greșelile în viața cotidiană și dobândirea experienței de viață, pe de-o parte, și creșterea cunoașterii științifice, pe de alta, Popper elaborează un principiu metodologic de primă importanță al filosofiei sale: “Creșterea cunoașterii, în special a cunoașterii științifice, constă în a învăța din propriile greșeli”[4:126]. Altfel spus, creșterea cunoașterii științifice este

⁵ Idem, *Mitul contextului*, Editura Trei, București, 1998, p. 137.

strâns legată de formularea unor conjecturi îndrăznețe, de testarea acestora și de îndepărtarea celor falsificate. Prin *eliminarea erorilor*, Popper crede că oamenii de știință pot ajunge în posesia unor teorii cu un conținut de adevăr din ce în ce mai crescut, teorii care vor putea fi folosite în mod mai eficient pentru explicarea fenomenelor neexplicate încă, dar și pentru predicția altora noi.

(c) Maxima simțului comun conform căreia este recomandat "de a fi dispuși să învățăm din greșelile altora" este transpusă pe plan filosofic în ideea că "ar fi o greșeală să credem că oamenii de știință sunt mai obiectivi decât ceilalți. Nu obiectivitatea sau detașarea cercetătorului individual ci aceea a științei înseși (care ar putea fi numită «cooperarea ostil-prietenoasă a cercetătorilor» – adică deschiderea lor spre criticism reciproc) dă obiectivitatea"[5:127]. Popper este ferm convins de faptul că progresul cunoașterii științifice este strâns legat de capacitatea cercetătorilor de a înțelege unde au greșit predecesorii lor, unde au greșit ei înșiși astfel încât, învățând cum și unde s-au comis erori, să găsească o cale pentru ca măcar cele comise până acum să nu mai fie repetate.

(d) Prelucrând teoretic și criticând câteva dintre ideile simțului comun cu privire la rolul recunoașterii și eliminării greșelilor în rezolvarea problemelor, însușindu-și constatarea că nimeni nu deține adevărul suprem, Popper formulează trei celebre principii gnoseologice și etice ale discuției raționale: "(1) Principiul failibilității: Poate că eu nu am dreptate, și tu ai dreptate. Dar s-ar putea și ca nici unul din noi să nu aibă dreptate. (2) Principiul discuției raționale: Dorim să facem încercarea de a cântări cât mai impersonal argumentele noastre pro și contra unei anumite teorii care urmează a fi criticată. (3) Principiul apropierii de adevăr: Printr-o discuție la obiect ajungem aproape întotdeauna mai aproape de adevăr; și ajungem la o înțelegere mai bună; chiar și atunci când nu cădem de acord"[4:213-214]. Aceste principii relevă faptul că orice apropiere de adevăr presupune toleranța unui interlocutor față de altul, recunoașterea faptului că unul este egalul celuilalt, că ceea ce descoperă unul dintre ei poate fi de folos și celuilalt, și înțelegerea faptului că se poate învăța enorm de mult dintr-o discuție, chiar și atunci când nu duce la consens.

Identificarea acestor idei din filosofia popperiană, idei strâns legate de cele ale simțului comun, nu trebuie să ne ducă la concluzia că Popper ar fi un filosof al simțului comun sau că filosofia sa nu este decât un fel de prelungire și rafinare a simțului comun. Chiar Popper ne avertizează împotriva acestei posibile interpretări a filosofiei sale: "Eu sunt un admirator al simțului comun, dar nu în întregimea lui; susțin că simțul comun este pentru noi unicul punct de plecare; dar n-ar trebui să încercăm să ridicăm pe temelia lui un edificiu al cunoașterii sigure. Este preferabil să-l criticăm și în acest fel să îmbunătățim"[4:194]. O bună înțelegere a discursului filosofic popperian ne va face să vedem în ideile simțului comun îmbrățișate de filosof puncte de plecare și nu puncte de sosire. Dar ca orice punct de plecare, ideile simțului comun au reprezentat un început, ceva ce a fost criticat, prelucrat și transfigurat, fără a fi însă și uitat. Lecția bunului simț este una dintre lecțiile pe care

Karl Popper le-a învățat cel mai bine de la viață, din activitatea sa de “gânditor profesionist”, din activitatea sa didactică, dar și din activitatea altor filosofi sau din grozăviile secolului căruia i-a fost martor. Mai mult, lecția bunului simț pe care Popper a știut atât de bine să o învețe, a reușit să o și predea mai departe prin conferințele, articolele sau cărțile sale. Poate că este cea mai importantă lecție pe care a știut să ne-o propună unul dintre gânditorii de marcă ai secolului trecut! Îndemnurile pe care filosoful le adresa celor ce se ocupau cu filosofia – de a nu se crede parte a unei elite ce are acces privilegiat la unele adevăruri, de a-și formula totdeauna ideile cât mai clar și mai precis pentru a putea fi oricând și de către oricine criticate, de a nu folosi cuvinte pompoase, de a nu-și transforma filosofia pe care o practică într-o “filosofie a cuvintelor pretențioase” – sunt îndemnuri, în numele bunului simț, la onestitate intelectuală și la abandonarea modei “verbiajului filosofic”. Dincolo de argumentele și problemele filosofice pe care Popper le-a construit, dincolo de contribuțiile notabile ale acestuia în filosofia științei, teoria cunoașterii, filosofia politică, metafizică sau filosofia raportului minte-trup, poate că cea mai importantă moștenire pe care acesta a lăsat-o “profesioniștilor filosofiei” este îndemnul ca, în orice împrejurare, să aibă o relație directă cu ideile bunului simț. Astfel, discursul filosofic popperian se transformă și într-un discurs cu privire la condițiile etice și deontologice de posibilitate ale discursului filosofic în genere.

II.2. Discursul popperian și paradigma evoluționistă

Așa cum precizam la începutul acestui studiu, sursele gândirii lui Popper sunt multiple. Dacă unele dintre problemele, argumentele sau principiile filosofiei sale sunt inteligibile prin prisma unor maxime sau argumente ale simțului comun, altele devin inteligibile prin raportare la o serie de teze, argumente sau teorii ale diverselor științe ale naturii. Dintre acestea, un loc aparte îl ocupă, fără îndoială, teoria evoluționistă din biologie. Practic, la toate nivelurile filosofiei popperiene întâlnim idei de factură evoluționistă. Una dintre cele mai importante definiții ale științei pe care o putem găsi în filosofia popperiană este cea construită în termenii evoluționismului: “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: pentru a invadea noi nișe ale spațiului înconjurător sau chiar pentru a le inventa”[5:17]. Teoretic, pentru un organism viu, crede Popper, există trei niveluri de adaptare la mediu: cea genetică, cea prin învățare comportamentală și cea prin descoperiri științifice. Această ultimă posibilitate este, în același timp, și una de învățare comportamentală adaptativă, fiind caracteristică doar speciei umane.

În *Autobiografia* sa, Karl Popper mărturisește că a fost dintotdeauna extrem de interesat de teoria evoluției și că a fost tot timpul dispus să accepte evoluția ca pe un fapt real. Mai mult, el crede că a fost extrem de influențat de

ideile lui Darwin. De pildă, Popper spune că, în *Logica cercetării*, a construit o teorie a creșterii cunoașterii bazată pe testarea coniecturilor și eliminarea erorilor. Creșterea cunoașterii nu ar fi altceva decât o rezultată datorată *selectării* acelor teorii care au rezistat testelor⁶. Coroborarea unei teorii cu privire la un anumit fapt are semnificația unei selecții ce exprimă o mai bună adaptare la anumite condiții de mediu date. Dar asta nu înseamnă că nu sunt posibile reajustări viitoare, adică selectarea acelor teorii care vor face posibilă o și mai bună adaptare. Treptat, Popper a devenit din ce în ce mai convins că ideile evoluționiste îl pot ajuta să-și precizeze mai bine teoria sa asupra cunoașterii și chiar metafizica sa.

De pildă, într-o prelegere susținută la Universitatea din Oxford, intitulată *Raționalitatea revoluțiilor științifice* (1973), Popper argumentează că adaptarea genetică, comportarea adaptativă și descoperirea științifică au același mecanism. Adaptarea este condiționată la toate cele trei niveluri ale sale de *structura genetică a organismului*. "Ei îi corespund, la nivelul comportamentului, *repertoriul înăscut* al tipurilor de comportare de care dispune organismul și, la nivel științific, coniecturile sau teoriile științifice dominante. Aceste structuri sunt transmise întotdeauna prin *instruire*, la toate cele trei nivele: prin replicarea instruirii genetice codificate, la nivel genetic și comportamental; și prin tradiția și imitația socială la nivelele comportamental și științific"⁷. Dar aceste structuri transmise sau moștenite sunt expuse permanent la noi constrângeri, provocări și probleme – toate acestea datorate condițiilor de mediu în continuă schimbare și transformare. La aceste modificări, organismele vor reacționa diferit: la nivel genetic sunt posibile unele mutații și recombinări ale instrucțiunilor moștenite (fie genetic, fie prin tradiție), la nivelul comportamentului apar noi deprinderi de comportament și la nivel științific (în cazul comunităților umane) vor apărea noi teorii care sunt tentative de soluții avansate de comunitățile științifice în legătură cu problemele semnificative cu care se confruntă specia la un moment dat.

Dacă vom lua în calcul doar evoluția comunităților umane prin transformările ce au loc la nivel științific, vom constata că stadiul avansării unor soluții posibile este urmat de un altul, cel al selecției celor mai bune soluții sau, în limbaj popperian, *stadiul eliminării erorii*. Acest stadiu al eliminării erorilor mai poate fi numit și stadiul "selecției naturale", deoarece vor supraviețui doar acele soluții care sunt mai bine adaptate la tipurile de probleme existente. Această "selecție naturală" a soluțiilor științifice nu conduce către un echilibru sau către o stare staționară a științei, deoarece, pe de-o parte, orice încercare de a găsi o soluție unei probleme conduce către alte probleme și, pe de altă parte, alte elemente ale mediului pot deveni relevante și, prin urmare, pot apărea alte situații care se cer depășite sau rezolvate printr-un efort adaptativ de tip teoretic. Astfel, așa-numitul proces al

⁶ Idem, "Autobiography of Karl Popper", în Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Popper*, Open Court, La Salle, Illinois, 1974, p. 133.

⁷ Idem, "Raționalitatea revoluțiilor științifice", în Ilie Pârvu (ed.), *Istoria științei și reconstrucția ei conceptuală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 277.

progresului științific nu ar fi altceva decât acest efort continuu de a *selecta* acele teorii care sunt adecvate pentru rezolvarea problemelor ce se ivesc în fața comunităților umane. Donald Campbell, într-un articol dedicat analizei epistemologiei evoluționiste propusă de Popper, remarcă faptul că “prima contribuție a lui Popper la o epistemologie evoluționistă a fost aceea de a recunoaște că procesul succesiunii teoriilor în știință este similar unui proces de eliminare selectivă”⁸. Această succesiune este una determinată de grija metodică a oamenilor de știință de a sesiza noi probleme, de a propune noi soluții și de a le elimina pe cele neconvenabile: această metodă a căpătat numele de metodă “a încercărilor și a erorilor” sau metoda “conjecturilor și respingerilor”. În *Conjecturi și infirmări*, Popper devine extrem de explicit în legătură cu “adevărata metodă a științei”: “Metoda reală a științei constă în a opera cu conjecturi: a sări direct la concluzii, deseori după o singură observație... Observațiile și experimentele repetate funcționează în știință ca teste ale conjecturilor și ipotezelor noastre, adică, drept încercări de infirmare”[2:74]. Practic, Popper respinge modelul inducției pasive și atunci când este vorba de rezolvarea problemelor cu care se confruntă comunitățile științifice, dar și atunci când este vorba despre procesul de învățare și adaptare la animale.

În ciuda asemănarilor ce există între procesul de selecție ce are loc la nivel genetic și cel prin care sunt propuse, testate și falsificate teoriile științei, Popper crede că între cele două procese de natură “evoluționistă” există și o serie de deosebiri: “La nivelul descoperirii științifice apar două aspecte noi. Cel mai important este acela că teoriile științifice pot fi formulate lingvistic și că ele pot fi chiar publicate. Ele devin astfel obiecte exterioare nouă: obiecte deschise investigației. Ca urmare, ele sunt în acest fel deschise la *critică*. Astfel, noi putem elimina o teorie inadecvată înainte ca adoptarea teoriei să ne facă incapabili să supraviețuim: criticând teoriile noastre, le putem lăsa să moară în locul nostru. Acest lucru are desigur o importanță imensă”[7:281]. Dacă evoluția diferitelor specii de animale este una *endosomatică*, evoluția speciei umane este una, mai degrabă, *exosomatică*.

În cazul unei specii de animale, indivizii acesteia, la un moment dat, sunt confrunțați cu o serie de probleme generate de condițiile de mediu în care trăiesc. Practic, aceștia se confruntă cu o serie de probleme pentru a căror rezolvare este avansat un ansamblu de comportamente, echivalentul teoriilor ipotetice din practica științifică. În felul acesta se încearcă rezolvarea unor probleme legate de hrănire, apărare etc. “Astfel, pentru a rezolva o anumită problemă, organismele individuale avansează un comportament-ipoteză, toate acțiunile de acest gen reprezentând încercări supuse procesului de eliminare a erorilor”⁹. Popper concluzionează că “vârfurile de lance” ale adaptării indivizilor sunt chiar modelele de comportament

⁸ Donald T. Campbell, “Evolutionary Epistemology”, în Paul Arthur Schilpp (ed.), *op.cit.*, p.415.

⁹ Karl Popper, *Cunoașterea și problema raportului corp-minte*, Editura Trei, București, 1997, p. 75.

avansate și testate de către indivizii respectivi. Dar într-un cadru mai larg, fiecare individ poate fi privit drept o ipoteză avansată de către o specie pentru rezolvarea anumitor probleme. În felul acesta, în cadrul speciei, anumite tradiții comportamentale pot deveni "vârfuri de lance" ale unei consolidări genetice, adică ale unor schimbări și modificări genetice. Dar "*fiecare consolidare genetică a unei specializări este condamnată să devină fatală cu timpul, deși, pe moment – și poate că încă multă vreme – ea se poate dovedi încununată de un mare succes*"[9:82]. Asta pentru că adaptarea prea mare a indivizilor unei specii la anumite condiții de mediu poate să le devină fatală în condițiile modificării acestor condiții. Evoluția endosomatică, evoluția prin modificări genetice, poate duce o specie în situația de a nu mai putea supraviețui deoarece specializarea sa prea mare îi reduce posibilitatea de a se mai adapta la noi condiții de mediu. Evoluția endosomatică, chiar dacă rezolvă pe moment anumite probleme ale speciei, poate duce la dispariția acesteia în condițiile modificării semnificative a condițiilor de mediu.

Spre deosebire de celelalte specii de animale, omul are posibilitatea să-și rezolve problemele nu prin adaptări genetice la condițiile de mediu, ci prin formularea și testarea unor teorii cu ajutorul unor procedee care nu-i pun viața în pericol. Evoluția speciei umane, în stadiul actual, este una mai degrabă *exosomatică*, o evoluție care nu implică formarea unor tradiții comportamentale prin fixarea și consolidarea unor modificări genetice. Prin faptul că omul este înzestrat cu un limbaj cu care poate argumenta și critica, poate formula teorii, le poate testa și le poate elimina. Altfel spus, crede Popper, putem lăsa teoriile noastre să moară în locul nostru. În felul acesta, oamenii pot elimina *în mod conștient* erorile, fără a mai fi supuși unor mecanisme naturale care să selecteze soluția cea mai bună avansată pentru rezolvarea unei probleme. Dar prin faptul că oamenii pot decide în mod conștient care soluție este mai bună cu privire la una dintre problemele cu care se confruntă le dă posibilitatea să înlocuiască evoluția endosomatică cu progresul științei.

Prin folosirea ideilor evoluționiste, Popper a reușit să explice și să lămurească mai multe lucruri. *În primul rând*, a reușit să construiască o teorie cu privire la progresul în științe, considerând că mecanismul prin care sunt selectate teoriile științifice este unul asemănător selecției naturale despre care vorbea Darwin. Teoria popperiană asupra creșterii cunoașterii este una bazată pe testarea coniecturilor și eliminarea erorilor. Astfel, creșterea cunoașterii nu ar fi altceva decât o rezultată a *selectării* acelor teorii care au rezistat testelor. *În al doilea rând*, prin intermediul unor idei de factură evoluționistă, Popper a reușit să evidențieze ceea ce este specific comunităților umane în rezolvarea problemelor cu care se confruntă, în comparație cu cele ale altor specii. Comunitățile umane își rezolvă problemele prin formularea de teorii, testarea lor și prin eliminarea erorii. Acest mecanism face posibilă o evoluție exosomatică a speciei umane. Alte specii ajung să-și rezolve problemele cu care se confruntă prin adaptare la condițiile de mediu, prin modelare comportamentală și fixare genetică. Acest fapt le conduce la

o evoluție endosomatică. În *al treilea rând*, prin intermediul ideilor evoluționiste, Popper reușește să explice dinamica lumii a treia, lumea cunoașterii obiective. Elementele lumii 3 sunt autonome și datorită acestui fapt ele pot să “evolueze” independent de voința celor ce le-au generat. O anumită problemă sau soluție, odată devenită parte a lumii 3, poate determina apariția altor probleme și soluții în mod independent de voința sau gândirea celui ce-a generat-o inițial.

Datorită impactului pe care ideile evoluționiste l-au avut asupra gândirii popperiene, datorită faptului că multe dintre soluțiile sale filosofice au fost direct determinate de analiza critică a ideilor lui Darwin, putem crede că Popper este nu numai un “admirator reținut al darwinismului”, așa cum s-a autocaracterizat, ci un gânditor care a reușit să construiască o filosofie în care unele idei au fost obținute fie prin convertirea directă, fie prin convertirea critică a unor idei evoluționiste. Indiscutabil, dintre toate ideile teoriilor științelor naturii, ideile evoluționiste au avut cele mai importante consecințe asupra discursului filosofic popperian. Materia discursului filosofic popperian s-a constituit, așadar, nu numai din idei ale simțului comun, dar și din idei și teme ale științelor naturii – ale biologiei evoluționiste, cu deosebire. Dar lucrurile nu se opresc aici.

II.3. Ideile filosofiei clasice și hermeneutica proiectivă

Nu putem înțelege felul în care s-a constituit discursul filosofic popperian, dacă nu analizăm și modul în care ideile și temele filosofiei clasice și contemporane și-au găsit rezonanță în scrierile lui Popper. În următoarele două subcapitole voi încerca să evidențiez modul în care filosoful a știut să valorifice critic ideile altor filosofi pentru a-și apăra propriile idei sau pentru a apăra anumite idealuri ale comunității din care simțea că face parte. Pentru a vedea în ce mod a înțeles Popper să valorifice ideile filosofiei clasice pentru a-și construi propria filosofie și a-și apăra propriile idei filosofice voi apela la un experiment imaginar: voi încerca să-mi imaginez cum ar fi fost structurată și construită o istorie a filosofiei scrisă de Karl Popper. Acest experiment mă va ajuta să identific, pe de-o parte, acei gânditori pe care Popper i-a socotit importanți atât pentru istoria filosofiei în genere cât și pentru geneza propriilor sale idei filosofice și, pe de altă parte, mă va ajuta în identificarea specificității modului în care Popper s-a folosit de ideile filosofiei clasice pentru a-și susține și argumenta propriile idei filosofice.

Dacă am pleca de la principalele motive prezente în filosofia sa, s-ar putea crede că o eventuală istorie popperiană a filosofiei ar fi fost centrată pe urmărirea în timp a destinului pe care l-au avut două concepte: cel de libertate și cel de cunoaștere. Prin libertate ar trebui să înțelegem în primul rând libertatea politică, iar în cunoaștere, după Popper, ar trebui să vedem acea tendință a oamenilor de a încerca să se apropie de înțelegerea cât mai corectă a realității fizice și istorice. Fără a greși prea mult, am putea crede că o schiță a unei istorii a filosofiei centrată pe conceptul de libertate politică ne-a lăsat Popper în *Societatea deschisă și*

dușmanii ei. Chiar dacă scopul acestei lucrări era altul, chiar dacă întâlnim aici multe capitole de analiză sistematică a unor concepte și teorii, totuși sunt încredințat că o eventuală istorie popperiană a filosofiei, în partea destinată analizei modului în care gânditorii au înțeles să construiască conceptul de libertate politică, ar fi trecut în revistă, în primul rând, scrierile și filosofii analizați în *Societatea deschisă*, adică Platon, Aristotel, Hegel și Marx. Partea dedicată înțelegerii evoluției conceptului de cunoaștere dintr-o posibilă istorie popperiană a filosofiei ar fi mai greu de reconstituit. Aceasta pentru că Popper nu are nici o lucrare consacrată în mod special evoluției acestui concept. Însă referirile la problemele clasice ale cunoașterii nu lipsesc în scrierile sale. Plecând de la unele articole și conferințe am putea stabili, fără o prea mare certitudine, câteva momente importante dintr-o posibilă istorie popperiană a filosofiei centrată pe problema cunoașterii. Filosofii ionieni, Thales și Anaximandru în special, s-ar fi bucurat de o atenție deosebită, căci de activitatea acestor filosofi Popper a legat apariția atitudinii critice în filosofie. Platon ar fi avut un loc asigurat într-o astfel de istorie, căci prin el capătă sens ceea ce Popper va numi distincția dintre "epistemologia optimistă" și "epistemologia pesimistă", dar și Aristotel, datorită credinței sale în virtuțile cognitive ale definiției de tip esențialist. Bacon și-ar fi avut locul său pentru încrederea nemăsurată acordată observațiilor în procesul cognitiv și Descartes, pentru convingerea că rațiunea ne poate garanta adevărul. Și nu în ultimul rând, într-o astfel de istorie, ar trebui să mai apară David Hume, pentru argumentul său împotriva inducției și Kant – deoarece ar fi putut fi un raționalist critic înainte de vreme, dar a ratat această șansă pentru că nu a înțeles să fie suficient de critic cu fizica lui Newton. O istorie popperiană a filosofiei ar mai fi amintit, poate, și nume precum Berkeley, Hegel sau Mill, însă informațiile pe care le găsim în textele lui Popper cu privire la problema cunoașterii, așa cum este înțeleasă de acești autori, sunt destul de reduse. Este sigur însă că dacă ar fi urmărit această problemă până în zilele sale, din acea istorie nu ar fi lipsit Russell, Wittgenstein, Carnap sau Schlick. Deocamdată, am încercat să deslușim care ar fi fost filosofii pe care Popper i-ar fi invocat, cu precădere, într-o eventuală istorie a filosofiei.

Poate fi remarcat cu ușurință, din această "selecție", faptul că Popper nu s-ar fi mulțumit să invoce sau să clarifice, de pildă, problemele cunoașterii, așa cum le-au rezolvat autorii clasici, ci ar fi încercat să vadă doar acele soluții care sunt importante prin prisma propriei sale filosofii. Pentru o înțelegere mai adecvată a modalității de expunere pe care ar fi adoptat-o Popper într-o istorie a filosofiei, trebuie puse în lumină acele exigențe ce ar trebui satisfăcute, după filosoful austriac, de orice demers istoric. Prin urmare, pentru a înțelege cum ar fi scris Popper o istorie a filosofiei, trebuie să vedem, mai întâi, cum înțelegea acesta istoria în genere și ce ar trebui să urmărească cineva dacă și-ar fi propus expunerea istorică a unor fapte sociale, politice, militare sau chiar culturale.

Un lucru este absolut sigur pentru Popper: în istorie nu există legi universale. Prin urmare, istoria nu poate fi înțeleasă drept o serie de evenimente care apar cu necesitate datorită acțiunii unor legi implacabile. În consecință, modelul explicativ din științele naturii, modelul nomologic-deductiv, este inaplicabil în istorie. În istorie trebuie explicate evenimente singulare. Pentru o bună înțelegere a acestora trebuie, în opinia lui Popper, elaborat un model cât mai adecvat, model ce nu poate fi însă “conectat” la anumite legi universale. Aceste modele trebuie să surprindă *logica evenimentului* sau *a situației respective*. A construi un model înseamnă “*a explica și înțelege evenimentele în termenii acțiunilor umane și a situațiilor sociale*”[5:218]. Ce elemente ar fi relevante în analiza logicii unei situații sociale sau cultural-istorice? În primul rând, instituțiile sociale sau culturale existente în epoca respectivă. Ele reușesc să impună un anumit mers al ideilor și al indivizilor în aproape orice situație. În al doilea rând, trebuie luate în calcul scopurile de care sunt animați actorii prezenți într-o anumită situație. În al treilea rând, este relevantă și informația de care dispun actorii. Atât informațiile cât și scopurile nu sunt înțelese de Popper “ca fapte psihologice, stabilite prin legi psihologice, ci ca *elemente ale situației sociale obiective*”[5:220]. Cu alte cuvinte, pentru a reconstitui logica unei situații ar fi nevoie să luăm în considerare influența exercitată de anumite instituții, scopurile celor implicați în situația respectivă și informația de care aceștia dispun.

Dacă ar fi să luăm în calcul aceste elemente în analiza unui gânditor sau a unui text filosofic, probabil că ar trebui să fim atenți, crede Popper, la influența exercitată de instituții, de la cele politice până la cele cultural-educative, la problemele socotite semnificative de gânditorul respectiv în contextul dat și, nu în ultimul rând, la geneza profilului intelectual al gânditorului, la cărțile citite de acesta, la influențele pe care le-a suferit, la presupuzițiile mai mult sau mai puțin asumate. Că aceste elemente sunt determinante în înțelegerea unei situații cultural-istorice concrete a fost un fapt recunoscut încă de Chladenius, Schleiermacher sau Dilthey. Ceea ce accentuează Popper este faptul că reconstrucția logicii unei situații este *un proces selectiv*. Orice fel de istorie “trebuie să fie selectivă dacă nu vrea să se înceapă sub un șuvoi de materiale lipsite de valoare și necorelate între ele”¹⁰. Cel care își propune înțelegerea unui fapt social, politic sau cultural, trebuie să accepte introducerea “în mod conștient a unui punct de vedere selectiv preconcepțat în cercetarea istorică, adică scrierea istoriei care ne interesează personal...Toate materialele disponibile care au vreo legătură cu punctul nostru de vedere luate în considerare cu grijă și obiectivitate”[10:108-109]. Așadar, atunci când se reconstituie logica unei situații trebuie să se plece de la un punct de vedere ce ne interesează personal¹¹ și trebuie lăsate deoparte toate acele date ce nu au vreo

¹⁰ Karl R. Popper, *Mizeria istoricismului*, Editura All, București, 1996, p. 108.

¹¹ Acest punct de vedere poate fi privit, la limită, ca pe o ipoteză. De regulă, aceste puncte de vedere nu pot fi testate și, deci, nici respinse. Acesta ar fi, poate, cel mai mare inconvenient al interpretării, numită de Popper, istorică.

legătură cu punctul de vedere de la care plecăm. Acest tip de înțelegere a unui fapt sau eveniment este denumit de Popper *interpretare istorică*.

Atunci când interpretează pe acei filosofi clasici ce au avut în atenție, de pildă, problema cunoașterii, Popper respectă întocmai exigențele stabilite chiar de el în legătură cu orice interpretare istorică¹². Teze precum: "spiritul critic înseamnă dezbateră rațională a unor ipoteze, teorii, argumente ce pot fi dovedite, în ultimă instanță, ca fiind false"; "adevărul unei opinii nu depinde de sursa din care aceasta provine"; "creșterea cunoașterii științifice este posibilă mai degrabă prin avansarea unor teorii îndrăznețe decât prin observația sistematică"; "nu există observație pură, independentă de orice teorie" etc. reprezintă puncte de vedere preconceptuate, din perspectiva cărora Popper a înțeles să-i interpreteze atât pe Anaximandru cât și pe Platon, pe Aristotel cât și pe Descartes sau Bacon. Astfel, au devenit relevante doar acele gânduri, acele texte, acele argumente clasice care veneau în întâmpinarea tezelor preconceptuate, în conformitate cu *principiul selectivității*. Popper nu a fost interesat de doctrina acestor gânditori, și nici nu a încercat o expunere în amănunt a textelor acestora, așa cum obișnuiesc, în general, istoricii filosofiei. O doctrină, un argument, un text, o relație dintre filosofi au fost puncte de interes pentru Popper în măsura în care puteau să-i ofere posibilitatea de a le reconstrui logic, din perspectiva uneia dintre tezele filosofiei sale. Putem spune acum că o istorie popperiană a filosofiei dedicată problemei cunoașterii ar fi fost o istorie reconstruită din perspectiva unor teze de bază ale doctrinei popperiene.

Interpretarea istorică poate fi încadrată într-un tip de hermeneutică mult deosebită de cea tradițională. Dacă interpretările propuse de clasicii hermeneuticii ar putea fi subsumate conceptului de *hermeneutică reprezentatională*, tipul de interpretare propus de Popper ar putea fi subsumat *hermeneuticii de tip proiectiv*. Primul tip de hermeneutică, cea reprezentatională, încearcă să prindă sensul unui text printr-o reprezentare adecvată fie a intenției autorului, fie a presupuzițiilor ce organizează textul, fie a influențelor ce au făcut posibil acel text, fie a contextului socio-politic în care a apărut acel text etc. Sensul unui text devine vizibil atunci când ne formăm o imagine corectă despre unul sau mai multe dintre elementele mai sus amintite. Sensul este, într-un fel, "îngropat" în text, putând fi adus la lumină printr-o reprezentare adecvată a elementelor de care acesta se presupune că ar fi puternic legat.

Hermeneutica proiectivă nu mai este o hermeneutică a sensului găsit sau descoperit, ci a sensurilor instituite. Atunci când Popper reconstruiește logica unui text, a unei situații, nu este interesat să găsească vreun sens, *ci să instituie unul*. Teza sau punctul de vedere privilegiat în jurul căruia se realizează această reconstrucție devine unul dintre multiplele sensuri posibile. Textul nu mai are un

¹² Chiar și atunci când urmărește în istoria filosofiei probleme precum cea a libertății sau cea a raportului corp-minte, Popper se va conforma regulilor interpretării istorice.

singur sens, ci o pluralitate de sensuri. Sensul nu mai este descoperit sau “dezgropat”, ci proiectat și instituit.

Practicând o astfel de hermeneutică, lui Popper i s-ar putea aduce două reproșuri: *în primul rând*, faptul că interpretările sale sunt subiective și chiar arbitrare; *în al doilea rând*, că o istorie a filosofiei scrisă de acesta prin prisma unei astfel de hermeneutici ar fi avut o nuanță istoricistă. Ambele posibile reproșuri sunt însă neîntemeiate. Atâta timp cât interpretarea pe care o practică Popper nu își mai propune descoperirea unui sens preexistent ci instituirea unora, este și firesc ca acestea să aibă o conotație subiectivă. Însă instituirea unui sens nu are nimic arbitrar. Acest lucru este vizibil și din faptul că elementele situației studiate trebuie să poată fi expuse coerent și să aibă consecințe fertile atunci când sunt interpretate dintr-un anumit punct de vedere preconcept. Coerența și fertilitatea sunt principalii indicatori ai unei interpretări istorice reușite, nicidecum obiectivitatea. Așa cum sublinia și Jürgen Habermas, “o interpretare corectă nu este pur și simplu adevărată, asemeni unei propoziții ce redă o stare de lucruri existente;...«a înțelege ce se spune» cere participare și nu, simplu, observare”¹³. Participarea interpretului prin impunerea unei teze ce poate conferi o coerență fertilă situației vizate poate fi considerată trăsătura esențială a interpretării de tip istoric și baza oricărei hermeneutici proiective.

Folosind o astfel de hermeneutică în scrierea unei istorii a filosofiei, lui Popper i s-ar fi putut reproșa faptul că este istoricist¹⁴. Adică faptul că vede în întreaga istorie a filosofiei o evoluție care a dus la înțelegerea situației că atitudinea cea mai potrivită pentru un filosof este cea rațional-critică, la înțelegerea ideii că adevărul nu este manifest, că nu există surse care să întemeieze cunoașterea sau că nu putem avea niciodată certitudine în legătură cu adevărul unei propoziții. Este adevărat că Popper a plecat de la unele dintre aceste teze atunci când i-a interpretat pe filosofii clasici, însă el recunoaște că există o multitudine de alte puncte de plecare în înțelegerea acelor filosofi. Aceste teze au dat roade atunci când Popper a încercat să reconstruiască logic anumite situații semnificative din istoria filosofiei. Oricând pot fi găsite teze care să ducă la interpretări diferite. Tocmai această poziție îl îndepărtează pe Popper de istoricism. Istoricistii “nu văd că este necesară o pluralitate de interpretări care sunt absolut la același nivel, la fel de sugestive...”[10:109]. Pentru istoriciști există doar Istoria Filosofiei; pentru Popper există istorii ale filosofiei. Dacă Popper ar fi scris o istorie a filosofiei, aceasta ar fi fost doar o simplă istorie a filosofiei, una printre celelalte.

¹³ Jürgen Habermas, *Conștiință morală și acțiune comunicativă*, Editura All, București, 2000, p. 32.

¹⁴ O doctrină istoricistă va încerca să explice totalitatea fenomenelor și evenimentelor ca fiind manifestări concrete ale unei legi unice. De exemplu, Marx a văzut întreaga istorie ca pe o istorie a luptei de clasă; Hegel a văzut în toate evenimentele istoriei manifestări ale spiritului absolut etc. O istorie a filosofiei concepută în manieră istoricistă ar înțelege desfășurarea istoriei ca o evoluție în vederea impunerii anumitor idei sau concepte.

II.4. Popper și interpretarea ideologică a unor texte clasice

Nu de fiecare dată când a interpretat textele filosofilor clasici sau contemporani, Popper a plecat de la o teză a propriei sale filosofii. Nu de fiecare dată când a încercat "reconstrucția logică" a unui argument, a unei idei sau a unui text clasic Popper a apărat idei sau convingeri strict personale. Atunci când s-a raportat la texte din Platon, Hegel sau Marx, Popper s-a crezut îndreptățit să vorbească nu numai în numele său, ci și în numele unei largi comunități căreia simțea că îi aparține, comunitatea oamenilor liberi. Prin urmare, ca varietate a interpretării proiective, putem identifica și o altă variantă a modului în care Popper s-a raportat la ideile și argumentele filosofilor clasici – *interpretarea ideologică*. Înainte de a identifica motivele pentru care Popper a interpretat într-un mod extrem de controversat, dintr-un anumit punct de vedere, texte din Platon, Hegel sau Marx, voi încerca să precizez ce înțeleg prin *interpretare ideologică*.

Dacă ar fi să mă sprijin, pentru început, pe câteva concepte apte să mă ghideze către o mai bună înțelegere a ideii de interpretare ideologică, aș recurge la acele concepte invocate de Umberto Eco în *Limitele interpretării – intentio operis, intentio auctoris și intentiones lectoris*¹⁵ – concepte ce desemnează principalele instanțe de care trebuie să se țină seama într-o interpretare. În măsura în care cele trei concepte ar fi socotite drept trei poli distincți ai situației de interpretare, ar fi determinat astfel un câmp al interpretării, câmp ce ar asculta de o dialectică a absenței și a prezenței. Logica acestei dialectici ar fi determinată, pe de o parte, de o certitudine ontologică legată de *intentio operis* și de *intentio auctoris*, și, pe de alta, de o indeterminare de un anumit grad, legată de cel de-al treilea pol. Dacă ne referim la un text filosofic, plecând de la simpla sa existență fizică, putem crede că acesta a ajuns să existe datorită faptului că, într-un fel sau altul, intenția autorului și cea a textului au existat și mai există încă. Altfel textul nu ar mai fi text, parte a unui mediu simbolic, ci parte a mediului fizic. În acest sens, primele două tipuri de intenții au un statut ontologic ceva mai bine precizat. În același timp, chiar din faza de producere, intențiile autorului și ale textului sunt posibile datorită unor anticipări în direcția potențialilor *lectoris*. Dacă cititorii, cu posibilele lor intenții, ar lipsi din raza de acțiune a autorului și a textului, ceea ce s-ar obține ar fi un produs ce nu ar putea părăsi niciodată viața privată a autorului, ceea ce nu ar putea intra niciodată în spațiul public al lecturii și interpretării. Astfel, în orice text sunt actuale intențiile autorului, intențiile textului însuși, dar, în același timp sunt anticipate, există ca potențialități, formal vorbind, intențiile cititorului sau ale interpretului. Primele două tipuri de intenții acționează ca și constrângeri formale, determinând o constelație potențială de interpretări din partea cititorului. Astfel, orice lectură a unui cititor (model?) ar trebui să determine o actualizare a unei interpretări posibile. Altfel spus, logica interpretării este de așa natură încât nu trebuie să

¹⁵ Umberto Eco, *Limite Interpretării*, Editura Pontica, Constanța, 1996, p. 41.

permiță discontinuități între *intentio auctoris* și *intentio operis*, pe de o parte, și *intentiones lectoris*, pe de altă parte.

Cum ia naștere o interpretare ideologică? Ea apare datorită jocului posibil în acest câmp al interpretării, câmp delimitat de cele trei tipuri de intenții. Dar nu *intentio operis* sau *intentio auctoris* fac posibile interpretările ideologice, ci acele *intentiones lectoris* ce nu pot exista din punct de vedere formal, dar care, totuși, își revendică statutul de elemente ce fac posibilă o interpretare. Altfel spus, dat fiind un text **T**, dacă elementele $A_1...A_n$ alcătuiesc sfera noțiunii *intentio auctoris*, dacă elementele $O_1...O_n$ alcătuiesc sfera noțiunii *intentio operis*, iar dacă elementele $L_1...L_n$, elemente formal determinate prin constrângerile exercitate de $A_1...A_n$ și $O_1...O_n$, vor fi considerate drept sferă a noțiunii *intentiones lectoris*, atunci vom putea spune că un text **I** este o interpretare ideologică a lui **T** dacă elementul ce face posibilă acea interpretare este de forma L_{n+m} . Or, în aceste condiții, interpretarea ideologică nu este o interpretare propriu-zisă, ci, în termenii lui Eco, o utilizare. În orice utilizare există o discontinuitate între elementele $A_1...A_n$ și $O_1...O_n$, pe de o parte, și L_{n+m} , pe de alta. Altfel spus, elementul ce stă la baza unei interpretări ideologice nu-și primește legitimitatea nici dinspre intențiile autorului, nici dinspre intențiile textului interpretat. Logica ce tronează în câmpul interpretării este o logică bivalentă: asta înseamnă că orice text **I** ce este prezentat drept o interpretare a unui text **T**, poate doar să fie sau să nu fie o interpretare a lui **T**. Dar, așa cu am precizat deja, orice interpretare este formal determinată de cele două instanțe constitutive pentru **T**: *intentio auctoris* și *intentio operis*. Dacă textul **I** nu este făcut posibil printr-unul dintre elementele de la L_1 la L_n , adică dacă nu este făcut posibil printr-un element determinat de constrângerile formale puse în loc de $A_1...A_n$ în conjuncție cu $O_1...O_n$, atunci acest text nu reprezintă o interpretare a lui **T**, ci o utilizare, *tertium non datur*. Prin umare, termenul de interpretare ideologică va fi folosit în așa fel încât prin el se va înțelege un tip de utilizare. În aceste condiții, elementul ce face posibilă o interpretare ideologică, L_{n+m} , nu are nici o legătură formală nici cu elementele de tip **A**, nici cu elementele de tip **O**, ci reprezintă un enunț sau o conjuncție de enunțuri în care se reflectă un interes, recunoscut ca atare sau nu, al celui ce se decide să utilizeze textul **T**. Așadar, când utilizăm și, implicit, atunci când interpretăm ideologic un text nu ne mai punem problema dacă enunțurile ce stau la baza acelei interpretări sunt logic compatibile cu enunțurile ce exprimă intențiile autorului sau ale textului. De regulă, aceste enunțuri exprimă o seamă de interese ale comunității căreia îi aparține interpretul.

La prima vedere, am putea spune că orice interpretare ideologică, orice utilizare a unui text este o trădare sau o deformare a acestuia. Asta pentru că nici o utilizare nu este legitimă, nici o utilizare nu este făcută posibilă de către elementele constitutive, din punct de vedere formal, ale acelu text. O interpretare ideologică nu datorează prea mult nici intențiilor autorului, nici intențiilor textului, nici acelor intenții ale cititorului determinate formal de primele două tipuri de intenții. Interpretarea, așa cum au gândit-o hermeneuții clasici, așa cum a gândit-o și Eco,

are drept idee regulativă ideea de adevăr. Prin interpretare se dorea reconstituirea unui adevăr fie al autorului, fie al textului, și mai puțin unul al cititorului. Din această perspectivă, o bună interpretare ar fi trebuit să oglindească, să reprezinte fidel fie mecanismul gândirii autorului, fie structura de adâncime a textului, de la aspectele de ordin gramatical până la cele ce vizează presupuzițiile explicite sau implicite ce au făcut posibilă existența aceluși text, fie intențiile pe care le-ar fi putut avea în mod legitim un cititor. Mai mult, ar exista o natură a gândirii, așa cum ar exista și o natură a textului și a propoziției. O bună interpretare ar fi cea care ar reuși să ofere o reprezentare cât mai fidelă a acestor esențe.

Încercând să delimiteze cât mai clar între o hermeneutică generală și una specială, Schleiermacher, de pildă, era încredințat că hermeneutica generală ar trebui să se preocupe, pe de o parte, de discurs ca act al vieții individului, "în măsura în care viața omului este una și aceeași", iar, pe de altă parte, de "*natura propoziției ca act al gândirii*" ce este aceeași în toate limbile¹⁶. Esențialismul poziției sale transpare și atunci când afirmă: "În măsura în care înțelegerea discursului rezultă din natura propoziției în genere, ne mișcăm cu certitudine în sfera hermeneuticii generale"[16:35]. Chiar dacă o propoziție poate fi exprimată în limbi diferite, chiar dacă poate fi afectată în construcția sa de diverse contingente datorate limbilor particulare, o propoziție posedă, pentru Schleiermacher, o natură a sa, ceva de ordin esențial ce îi permite hermeneutului să o recunoască sub diversele înfățișări. Sarcina hermeneuticii generale ar fi stabilirea adevărului cu privire la natura unei propoziții sau cu privire la actele gândirii. Din această perspectivă, avem o bună interpretare a unei propoziții sau a unui text dacă putem obține o bună reprezentare a naturii acestora sau a naturii gândirii ce le-a făcut posibile. În ultimă instanță, a interpreta însemna a obține un Adevăr.

Interpretările ideologice nu se pot sprijini pe astfel de considerente teoretice. O interpretare ideologică nu își poate propune să ofere o bună reprezentare a naturii unei propoziții sau a unui text, și nici a unui act de gândire. Ideea regulativă a interpretării de tip ideologic nu este și nici nu poate fi adevărul. Dar prin aceasta nu trebuie să se vadă în interpretările de tip ideologic ale unor texte o serie de aventuri ale filosofilor cu mințile rătăcite sau ale celor care nu au înțeles nimic din filosofie. Nu există principii a priori pe care ar trebui să și le însușească orice hermeneutică sau condiții pe care ar trebui să le respecte orice interpretare. Nu trebuie să vedem ideea de hermeneutică sau pe cea de interpretare ca fiind iremediabil legată de ideea de adevăr.

Trebuie să ne obișnuim cu ideea că hermeneutul nu este un fel magician ce are o relație privilegiată cu natura propozițiilor sau cu esența actelor de gândire. Mai degrabă, ar trebui să vedem în hermeneut un gânditor ce apără propriile interese teoretice sau interesele comunității din care face parte, utilizând convenabil textele celorlalți. Hermeneutul nu este un comentator și nici nu dorește

¹⁶ F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutica*, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 35.

să păstreze nealterat vreun adevăr moștenit sau descoperit de el cu privire la textele filosofilor. Acesta dorește, mai degrabă, ca textele celorlalți să-l ajute să-și spună propria lui poveste. Hermeneutul dorește “să spună ceva cuiva”, iar nu “să înțeleagă ce se spune”. După Habermas, “interpreții renunță la superioritatea poziției privilegiate a observatorului, întrucât ei înșiși, cel puțin virtual, sunt implicați în negocierile asupra sensului și valabilității exprimărilor”[13:31]. Aș spune ceva mai mult: interpretul nu doar negociază sensul, ci îl construiește și îl instituie. În cele mai multe cazuri, el este animat de o dorință mai mare de a spune ceva despre sine sau despre comunitatea din care simte că face parte, decât de o dorință de a spune Adevărul despre un text. Sensul care este instituit ține de interesele sale sau ale comunității din care face parte, iar nu de vreun adevăr îngropat printre cuvintele textelor pe care le utilizează. Cel ce interpretează ideologic are drept prieteni pe cei din propria sa comunitate, iar nu adevărul. Dar acest lucru nu este ceva negativ. Dimpotrivă, cred că dă unei interpretări o dimensiune umană, morală și chiar o plasează în zona onestității intelectuale.

Hermeneutica modernă a văzut mereu în subiectivitatea interpretului ceva ce ar putea tulbura sau afecta negativ limpezimea unei interpretări și, implicit, adevărul sau sensul descoperit. Interpretul interesat de soarta eului său și de soarta comunității din care face parte va crede, dimpotrivă, că dorințele și credințele sale, aspirațiile comunității din care face parte determină posibilele sensuri și interpretări. “Credințele noastre nu sunt obstacole între noi și înțeles, dimpotrivă, ele sunt tocmai cele care fac posibil înțelesul”¹⁷. Când un hermeneut își propune să ofere o interpretare unor texte, va încerca să spună “o poveste despre relația lor cu alte texte, sau despre intențiile autorului ei, sau despre ceea ce face ca viața să merite trăită, sau despre evenimentele secolului nostru, sau despre incidentele din propria noastră viață, sau despre orice altceva care pare adecvat într-o situație dată”¹⁸. O poveste în care sunt menționate sau analizate concepte, teze sau argumente ale altor filosofi are vreo relevanță doar în măsura în care interpretul va ști să promoveze în postura de personaje principale interesele sale sau ale comunității din care face parte. De aici și pledoaria unor astfel de filosofi, precum Rorty, pentru “a putea folosi mai liber și mai flexibil textele filosofice în loc de a le trata ca pe niște mase amorfe ce trebuie digerate sau respinse”[18:183]. Textele filosofice nu au o structură internă de tipul, să zicem, structurii cristaline. Prin urmare, atunci când interpretăm un text nu trebuie să ne referim la vreo structură esențială pentru natura sa, așa cum ar fi esențială, de pildă, analiza structurii cristaline a unui diamant pentru determinarea calității acestuia.

¹⁷ Walter Michaels, “Saving the Text”, *Modern Language Notes*, 1978, p. 93, *apud.* Richard Rorty, “Texte și mase amorfe”, în *Obiectivitate, relativism și adevăr, Eseuri filosofice 1*, Editura Univers, București, 2000, p. 170.

¹⁸ Richard Rorty, “Texte și mase amorfe”, în *Obiectivitate, relativism și adevăr, Eseuri filosofice 1*, p. 171.

După ce am precizat modul în care consider că poate fi folosit termenul de interpretare ideologică, voi încerca să dau câteva lămuriri sumare cu privire la considerentele și presupuzițiile ce au stat la baza interpretării pe care Popper a oferit-o dialogului platonician *Republica*, dar și altor texte clasice. Va trebui să avem în vedere că, atunci când a scris *Societatea deschisă și dușmanii ei*, dorința cea mai semnificativă a filosofului austriac nu cred că a fost aceea de a contribui în vreun fel la căderea în dizgrație a marilor maeștri ai gândirii, așa cum a fost acuzat[13:9]. Nu cred că Popper ar fi avut vreun motiv personal care să-l fi determinat să lupte cu orice mijloace pentru denigrarea unor filosofi precum Heraclit, Platon, Aristotel, Bacon, Hegel, Marx, Wittgenstein sau Adorno. Mai mult, cred că ar fi o greșeală descalificantă și imposibil de trecut cu vederea să explicăm atitudinea sa prin vreo afecțiune de care ar fi suferit sau prin faptul că ar fi nutrit o ură patologică față de marile figuri ale istoriei filosofiei sau, pur și simplu, pentru că ar fi fost un ignorant.

Cred că Popper era mult mai interesat să apere interesele comunității oamenilor liberi din care simțea că face parte, decât să ofere interpretări savante, în spiritului Adevărului, la textele filosofilor clasici sau decât să se răfuiască cu acele personaje care i-ar fi fost antipatice. Într-un fel, Popper nici nu-l trădează pe Platon, căci, în măsura în care dialogul lui Platon reprezintă și o cercetare asupra naturii dreptății, valoarea socială și politică cel mai mult prețuită în gândirea antică grecească, și cercetarea lui Popper este una consacrată apărării acelei valori sociale și politice ce este cel mai mult prețuită în societatea contemporană – libertatea. Însă, dacă primul era nevoit să aibă o viziune holistă asupra societății, dreptatea fiind posibilă doar printr-o îmbinare armonioasă a părților ce alcătuiesc societatea, Popper, prin faptul că apăra libertatea, o valoare individualistă prin excelență, trebuia să fie anti-holist și, consecință a acestui fapt, anti-platonician. *Republica* lui Platon a fost în mâinile lui Popper doar un bun instrument pentru construirea unei pledoarii în favoarea societății deschise și pentru construirea unor argumente în favoarea apărării libertății. Dacă ne interesează într-adevăr miza lucrării *Societatea deschisă și dușmanii ei*, ar fi mai bine să vedem ce spune chiar Popper în legătură cu aceasta: "Am lucrat la text până în 1943; iar faptul că partea cea mai mare a cărții a fost scrisă în timpul anilor grei când soarta războiului era incertă explică, măcar în parte, de ce unele critici din ea îmi apar astăzi, ca ton, mai emoționale și mai vehemente decât aş fi vrut să fie. Vremurile acelea nu te îmbiau însă la eufemisme, sau, cel puțin, așa am simțit eu atunci. Nici războiul, nici vreun alt eveniment contemporan n-a fost menționat explicit în carte; ea a fost însă o încercare de a înțelege acele evenimente și fundalul lor, ca și unele din problemele ce părea probabil că se vor pune după câștigarea războiului"¹⁹. Generalizarea acțiunilor violente ca modalitate de rezolvare a problemelor în acea epocă, ascensiunea regimurilor totalitare de stânga și de dreapta, deriva ideologică în care

¹⁹ K.R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 8.

se afla lumea liberă au fost tot atâtea motive care l-au determinat pe Popper să scrie *Societatea deschisă și Mizeria istoricismului*. În *Autobiografia* sa, filosoful mărturisește: “*Mizeria istoricismului și Societatea deschisă* au fost efortul meu de război. Cred că libertatea a putut să ajungă o problemă centrală din nou, în special datorită reînnoirii influenței marxismului și a ideii planificării la scară largă (sau a dirijismului) și aceste cărți au vrut să fie o apărare a libertății împotriva ideilor totalitariste și autoritariste, dar și un avertisment împotriva pericolului superstițiilor istoriciste”[6:91].

“Neșansa” unor scrieri aparținând unor filosofi celebri precum Platon, Hegel sau Marx a fost tocmai aceea că puteau fi lesne reconstruite cu ajutorul unui vocabular în care apăreau termeni precum “dictator”, “despot”, “tiranie”, “totalitarism”, “societate rațională”, “planificare”, “control al statului asupra tuturor fenomenelor sociale și economice”, “supunerea totală a societății față de stat” etc. Dacă puteau să fie reconstruite cu ajutorul unui astfel de vocabular, ele puteau fi, în egală măsură, folosite pentru justificarea ori legitimarea unor regimuri autoritariste sau totalitare, dar și pentru a demasca astfel de regimuri sau pentru a lupta împotriva lor. Nu cred că Popper ar trebui condamnat pentru că a ales cea de-a doua variantă. Mai mult, cred că Popper nu poate fi condamnat pentru că a încercat să se opună acelui tip de filosof ce se vrea mai degrabă magician sau mare profet, decât un intelectual onest. “Cel mai rău lucru – păcatul împotriva sfântului spirit – se petrece atunci când intelectualii încearcă să se prezinte în fața semenilor săi ca mari profeti și să-i impresioneze cu filosofii oraculare”[4:97], cu filosofii ce dau impresia că au descoperit misterul existenței în genere și a celei istorice, în particular, cu filosofii ce cred că au rezolvat toate problemele actuale și viitoare ale omenirii. Grav poate că nu este faptul în sine, că au existat și încă mai există filosofi-profeti și filosofii oraculare, ci faptul că se găesc tot timpul discipoli dispuși să creadă orbește ideile acestora și să acționeze pe baza lor. Critica și argumentele lui Popper sunt mai puțin îndreptate împotriva lui Platon, Hegel sau Marx cât, mai ales, sunt destinate celor dispuși să creadă fără vreo cercetare critică Adevărul ideilor susținute în filosofiiile acestora. Ceea ce crede Popper este că orice om, inclusiv filosoful, ar trebui să fie un raționalist, adică “un om dispus să învețe de la ceilalți, nu acceptând pur și simplu orice îndochinare, ci permițând ca ideile sale să fie criticate de ceilalți și care critică ideile celorlalți. Accentul cade aici pe cuvintele *discuție critică*: raționalistul nu crede că el însuși sau altcineva a înghițit înțelepciunea cu polonicul”[4:220].

În consecință, nu ar trebui să credem în mod dogmatic că dacă vom fi conduși de filosofi, sau de proletari, sau de capitaliști sau de un stat văzut drept încarnare a Rațiunii obiective vom fi mai fericiți sau o vom duce mai bine. Nimeni, nici chiar un profet autentic, cu atât mai puțin un filosof ce pozează în profet, nu ne poate garanta acest lucru. Important este să creăm instituții care să ne permită înlăturarea pe cale pașnică, non-violentă a conducătorilor ineficienți sau a celor cu pomiri autoritariste. Când fiecare își recunoaște capacitatea de a greși, cu greu mai

poate apărea cineva dispus să-și apere ideile cu orice preț, gândind că acestea ar cuprinde vreun adevăr absolut. Orice apărare absolută a unui adevăr absolut secretă violență. Popper a sperat ca prin cele două cărți ale sale, *Societatea deschisă* și *Mizeria istoricismului*, să prepare un vaccin împotriva violenței, atrăgând atenția asupra faptului că marile spirite, prin felul în care își scriu cărțile, prin faptul că de cele mai multe ori își prezintă ideile drept adevăruri absolute, pot întinde capcane oamenilor și după mai multe secole prin credințele ce le generează în mințile acestora. Toate regimurile autoritariste și totalitariste au favorizat o serie de comportamente politice grație unor deprinderi de acțiune generate de o serie de credințe discutabile ale filosofilor ce au fost însușite într-o manieră necritică de către anumite persoane. Popper ne spune un lucru simplu: dacă marii intelectuali sunt dispuși să creadă anumite lucruri, cu atât mai mult vor fi tentați să creadă în acele lucruri oamenii comuni și să acționeze în funcție de credințele generate în mintea lor de acele lucruri în care cred. Soluția ar fi una foarte la îndemână: în politică oamenii ar trebui să se ghideze după interesele reale, concrete ale comunității lor, și nu după principii a priori stabilite de filosofi. Maxima acțiunii unui individ în spațiul politic nu trebuie să fie vreun adevăr etern revelat de vreun filosof, ci un enunț care trebuie să oglindească un interes particular al aceluia individ sau al comunității din care face parte.

Evident, Popper trădează tradiția filosofiei oraculare, cea a revelării marilor adevăruri filosofice, dar a preferat să fie acuzat de o asemenea faptă tocmai pentru a rămâne loial comunității oamenilor liberi, cărora încerca, în fapt, să le apere interesele. Pentru această comunitate Popper nu a pregătit o nouă utopie, o nouă doctrină politică sau alt set de adevăruri evidente. Orice comunitate își poate rezolva, după Popper, problemele dacă este condusă de oameni ce vor ști, precum Socrate, cât de puțin știu și care se vor ghida după greșelile lor, dar și după greșelile altora. Pe acești oameni Popper îi numește *ingineri gradualiști*. Un astfel de conducător nu trebuie să facă parte dintr-o clasă anume, nici nu trebuie să aibă o anumită orientare politică, ci să fie mereu atent la greșeli și să urmeze "drumul pas cu pas, comparând cu grijă rezultatele așteptate cu rezultatele obținute și va fi întotdeauna atent la neașteptatele consecințe nedorite ale oricărei reforme"[10:46]. Într-o astfel de viziune, instituțiile nu sunt scopuri în sine, ci ele sunt, mai degrabă, instrumente apărute în mod natural în vederea rezolvării treptate a problemelor unei comunități. Popper ne spune că nu există miracole și că nici nu se produc miracole în viața comunității noastre dacă îi urmăm orbește pe profeți.

Când filosofii lui Platon, Hegel sau Marx pot să nască în mintea unor oameni credințe de natură să ducă la sporirea violenței în anumite comunități, atunci, cu toată stima datorată maeștrilor gânditori, sunt legitime luări de poziție, interpretări și cărți ce pot, prin convingerile pe care le-ar statornici în mințile unor oameni, să ducă la diminuarea sau eliminarea violenței. La rândul lor, în măsura în care aceste interpretări și luări de poziție se vor dovedi, într-un fel sau altul, nocive, vor putea fi criticate, interpretate sau înlocuite treptat în preferințele membrilor

comunității cu altele. Chiar dacă acest joc pare a nedreptăți o scriere sau alta, în ultimă instanță, nu cărțile sunt pe primul plan, ci oamenii. Oricum, în jocul acesta, așa cu l-a gândit Popper, nu se va ajunge niciodată în situația de a fi arsă vreo carte în vreun loc public și nici în aceea de a fi pedepsit vreun filosof pentru ideile sale. Un astfel de joc va exclude posibilitatea ca cineva să poată spune la un moment dat că deține Adevărul ultim și că toate cărțile și bibliotecile sunt inutile sau că este intelectual doar cine își însușește acel Adevăr ultim și îl rostește ori de câte ori are ocazia.

În concluzie, a interpreta ideologic un text nu este neapărat o infamie, așa cum ne-au demonstrat-o de atâtea ori unii intelectuali de orientare fascistă ori comunistă sau unii, pur și simplu, stupizi, sau o dovadă de puținătate spirituală și de rea-voință, așa cum ar dori unii astăzi să spună. Dimpotrivă, Popper ne demonstrează că o interpretare ideologică poate să determine apariția în mintea membrilor unei comunități a unei serii de credințe apte să ducă la comportamente ce vor avea drept rezultat apărarea unor interese vitale pentru acea comunitate. Dacă o interpretare poate deveni, într-un context anume, un instrument pentru apărarea păcii, a libertății, a dreptății, sau pentru eliminarea unor discriminări etc., atunci nu numai că este legitimă, dar este chiar de dorit. Acest lucru este pe deplin vizibil în interpretările propuse de Popper celebrelor texte clasice amintite mai sus.

III. “Logica” discursului filosofic popperian

În prima parte a acestei cercetări am încercat să pun în evidență care au fost cele mai importante izvoare ale filosofiei popperiene. Am arătat că unele dintre ideile susținute de filosof sunt idei ale simțului comun prelucrate și analizate critic. Am subliniat că modul în care Popper și-a construit epistemologia este în mare măsură legat de idei evoluționiste, idei preluate critic din opera științifică a lui Darwin. Mai mult, am evidențiat modul în care ideile unor autori clasici și contemporani și-au găsit un loc în filosofia lui Popper; am identificat două mari modalități în care filosoful a valorificat aceste idei – printr-o *interpretare proiectivă* sau printr-una *ideologică*. În felul acesta cred că am reușit să identific cele mai importante elemente care au constituit “materia” discursului filosofic popperian. În această secțiune, voi încerca să analizez, pe scurt, “forma” acestui discurs, adică acele modalități de argumentare specifice filosofiei sale sau măsura în care putem vorbi despre o logică a discursului popperian. Concret, voi încerca să stabilesc, pe de o parte, care este legătura dintre *modus tollens* și strategia falsificaționistă a filosofiei popperiene și, pe de altă parte, în ce măsură putem înțelege “logica” diverselor capitole ale acestei filosofii prin prisma celebrei scheme popperiene cu privire la rezolvarea de probleme. Voi cerceta în ce măsură cele două scheme, cele două secvențe formale pot avea rolul unor *schematizări discursive*, a unor *pattern-uri argumentative* în discursul filosofic popperian. Mai exact, voi investiga modul în

care cele două scheme l-au ajutat pe filosof să construiască argumente și chiar să-și pună la punct o strategie argumentativă în filosofia sa a științei, în metafizica sa sau în filosofia sa politică.

III.1. *Modus tollens* și strategia falsificaționistă

Este celebru *motto-ul* pe care Popper l-a așezat pe prima pagină a *Logicii cercetării*. Mă refer la acel fragment din Immanuel Kant, în care filosoful german sublinia caracteristica esențială a modului tollens: dacă dintr-o propoziție poate fi derivată fie doar și o singură consecință falsă, atunci propoziția va fi falsă. Între *modus ponens* și *modus tollens* există o puternică asimetrie: oricât de multe consecințe adevărate vom desprinde dintr-o propoziție, logic vorbind, nu suntem îndreptățiți să conchidem că propoziția în cauză ar fi adevărată. În schimb, falsitatea unei singure consecințe ne îndreptățește să spunem că propoziția de la care am plecat este falsă. Această asimetrie dintre cele două moduri a constituit fundamentul pe care Popper și-a construit argumentația în favoarea asimetriei principale dintre confirmare și falsificare. Mai mult, plecând de la proprietatea mai-sus pomenită a modului tollens, Popper și-a construit metodologia falsificaționistă din teoria sa asupra cunoașterii științifice. Această strategie falsificaționistă conține cel puțin trei componente strâns legate de acea proprietate logică a modului tollens de care aminteam mai sus – posibilitatea de a falsifica o teză plecând de la falsitatea unei consecințe. Cele trei componente sunt: respingerea inducției, gândirea unui criteriu de demarcație între științele factuale și metafizică și înlocuirea confirmării cu coroborarea. Să le luăm pe rând.

În primul rând, Popper crede că orice raționament de tip inductiv este unul lipsit de orice temei deoarece premisele sale nu se pot constitui niciodată într-o rațiune suficientă pentru propoziția universală ce apare drept concluzie. În *Logica cercetării*, filosoful spune: "Este însă departe de a fi ceva de la sine înțeles că suntem îndreptățiți să inferăm enunțuri universale din enunțuri singulare, oricât de numeroase ar fi acestea; o concluzie trasă în acest fel se poate dovedi oricând falsă: după cum se știe, oricâte lebede am observa, aceasta nu ne îndreptățește să tragem concluzia că toate lebedele sunt albe"²⁰. Altfel spus, este suficient, de pildă, să descoperim o lebadă neagră pentru a nu mai avea motive să acceptăm adevărul enunțului "Toate lebedele sunt albe" sau, în terminologia popperiană, ca acest enunț să fie falsificat. Prin urmare, este mult mai rezonabil, logic vorbind, să credem că un caz care contrazice toate cazurile de până acum poate să falsifice un enunț universal cu privire la acele cazuri, decât să credem că vom putea pune în evidență toate cazurile care confirmă acel enunț (acestea putând fi, în principiu, într-un număr infinit). Acest lucru l-a făcut pe Popper să creadă că inducția nu este altceva decât un mit. Inducția nu este îndreptățită nici din punct de vedere logic

²⁰ Idem, *Logica cercetării*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 73.

(așa cum reiese din cele înfățișate mai sus), nici psihologic (diversele percepții în legătură cu o anumită categorie de fenomene nu se pot constitui în “dovezi” sau “rațiuni” pentru acceptarea unui enunț universal deoarece țin de nivelul psihologico-subiectiv și nu de cel logico-epistemic, nivel la care se pune problema întemeierii unui enunț). Urmarea este că “*pe baza dovezilor empirice putem infera numai falsitatea teoriei, iar această inferență este una pur deductivă*”[2:76]. Așadar, adevărata metodă a științei nu ar fi una de tip inductiv, așa cum au crezut mulți filosofi de la Bacon încoace, ci una de tip deductiv.

În al doilea rând, plecând de la faptul că, din punct de vedere logic, putem falsifica o teză doar dacă dovedim falsitatea uneia dintre consecințele sale – consecință inevitabilă prin prisma modului *tollendo-tollens* – Popper gândește un criteriu de delimitare între teoriile științifice și cele neștiințifice sau metafizice. Din punctul său de vedere, o teorie este științifică dacă este testabilă și falsificabilă. Imposibilitatea principială de a falsifica o teorie, adică imposibilitatea de a indica situațiile în care acea teorie poate fi falsificată este un semn clar cu privire la faptul că acea teorie este neempirică, că nu spune nimic despre realitatea fizică și că, în consecință, are un caracter metafizic. Popper nu consideră că între metafizică și științele factuale ar exista o deosebire de natură, de esență. În timp ce pozitivistii, precum Camap, credeau că, pe de-o parte, enunțurile științelor factuale au sens pentru că se referă la observabile sau pentru că pot fi reduse la enunțuri care se referă la observabile, iar, pe de altă parte, enunțurile metafizicii ar fi lipsite de sens pentru că nu se referă la ceva ce ar putea fi direct sau indirect observat, Popper atrage atenția asupra faptului că o asemenea soluție asupra problemei demarcației ar elimina din limbajul științelor naturii chiar legile științei, deoarece acestea nu sunt *logic* reductibile la propoziții elementare (adică la propoziții care se referă în mod direct la observabile). Prin urmare, convingerea lui Popper este următoarea: “criteriul de demarcație logic inductiv nu duce, deci, la o delimitare, ci la punerea pe aceeași treaptă a sistemelor teoretice din științele naturii și a celor metafizice (căci, din punctul de vedere al dogmei pozitivistice a sensului, ambele cuprind numai pseudoenunțuri); nu la o eliminare, ci la o invazie a metafizicii în științele naturii”[20:80]. Așadar, criteriul de delimitare propus de pozitivisti îi apare lui Popper nu numai ineficient, dar chiar de natură să sporească ambiguitatea și confuzia.

Propriul său criteriu de demarcație nu mizează pe o deosebire de natură ce ar exista între știința factuală și metafizică, ci se bazează pe proprietatea enunțurilor de a putea fi falsificate. O teorie neempirică, în termeni popperieni – metafizică, nu poate fi, în principiu, falsificabilă. Pe de altă parte, teoriile științifice sunt falsificabile datorită faptului că permit indicarea unei serii de fapte care, dacă ar fi puse în evidență, atunci acestea ar falsifica teoria respectivă. De aici rezultă și scopul principal al științei: construirea unor teorii din ce în ce mai îndrăznețe, dar care să fie ușor falsificabile.

În al treilea rând, o consecință extrem de importantă pentru filosofia popperiană a științei, consecință izvorâtă tot din proprietățile modului tollens, a fost înlocuirea ideii de *confirmare* a teoriilor cu cea de *coroborare* a lor. Popper crede că oricât de multe consecințe ale unei teorii nu ar intra în contradicție cu enunțurile de bază admise, nu avem motive, logic vorbind, să spunem că acele consecințe sunt adevărate sau că teoria în cauză ar fi confirmată. Pentru filosof, conceptele de "adevăr" și "fals" au un caracter atemporal. Dar, în virtutea faptului că un enunț poate părea adevărat prin raportare la anumite enunțuri de bază, e posibil să apară drept fals în momentul în care, sub presiunea experienței, am adopta o altă bază empirică. Ar rezulta că ceea ce ieri, de pildă, trecea drept adevărat, astăzi ar putea fi fals. Pentru a evita acest inconvenient, Popper renunță la a mai folosi sintagmele de "adevărat" sau "confirmat", tocmai pentru că, consecvent principiilor sale derivate din logica modului tollens, este convins că nu e posibilă o strategie afirmativă, cumulaționistă în știință, ajungând, în schimb, să folosească sintagmele "falsificat" și "coroborat". Popper subliniază faptul că, "coroborarea nu este o "valoare de adevăr", ea nu poate fi pusă pe același plan cu conceptele "adevărat" și "fals" care sunt lipsite de determinări temporale"[20:256]. Coroborarea se referă numai la trecutul unei teorii. Când spunem că o teorie este coroborată, spunem că, plecând de la o anumită mulțime a enunțurilor de bază, nu avem încă motive pentru a respinge o anumită teorie. Sau, cu alte cuvinte, o teorie este coroborată atunci când consecințele sale semnificative nu intră în contradicție cu enunțurile de bază acceptate. Dar asta nu exclude faptul că în viitor aceste consecințe vor putea fi falsificate odată cu admiterea (prin convenție) a adevărului unui falsificator potențial al aceleiteorii.

În acest studiu nu sunt interesat de valoarea acestor teze și argumente propuse de Popper pentru debaterile din filosofia științei. Oricum, sunt convins că aceste argumente se numără printre cele mai importante subiecte de dispută și critică din sânul filosofiei secolului al XX-lea. Sunt celebre luările de poziție față de aceste argumente ale unor filosofi ai științei de primă mărime precum Thomas Kuhn [6:798-819], W.V Quine [6:218-220], Hilary Putnam [6:221-240], Imre Lakatos [6:241:273], Grover Maxwell [6:292-321], Y. Bar-Hillel [6:332-348] sau W.H. Newton-Smith²¹. Important pentru studiul de față este un lucru de natură formală: trei dintre cele mai importante argumente din filosofia popperiană a științei sunt obținute prin valorizarea "proprietăților" modului tollens. Altfel spus, modul tollens a funcționat în discursul filosofic popperian ca o "structură generativă", ca o *schemă discursivă argumentativă și explicativă* care a dat naștere nu numai celor trei argumente (împotriva inducției, împotriva criteriului de demarcație propus de pozitivisti și împotriva confirmării), ci chiar unei veritabile *metodologii (argumentative) negative*. Trăsăturile cele mai importante ale acestei metodologii sunt următoarele:

²¹ W.H. Newton-Smith, *Raționalitatea științei*, Editura Științifică, București, 1994, pp. 66-103.

(a) Logic vorbind, adevărul unui enunț sau al unei teorii este imposibil de dovedit. Chiar dacă este posibil să formulăm și să exprimăm un adevăr, acest lucru nu-l vom putea ști sau recunoaște vreodată. Cunoașterea, prin natura ei, este coniecturală, ipotetică; cu toate acestea, este posibil să ne încredințăm că o anumită teorie reprezintă o apropiere de adevăr.

(b) Singura certitudine pe care o putem obține în câmpul cunoașterii este cea legată de existența anumitor erori. Nu putem ști când este confirmată o teorie, dar putem ști în ce condiții poate fi falsificată. Prin urmare, singurul drum pe care, din punct de vedere formal, îl poate urma cunoașterea științifică este *eliminarea erorilor*.

(c) Dacă o teorie empirică nu este *deocamdată* falsificată, nu înseamnă că este confirmată sau adevărată. Este posibil ca într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat să fie admise enunțuri în baza empirică care vor falsifica unele consecințe ale acelei teorii. Coroborarea unui teorii nu este echivalentă cu confirmarea sa; ea ne spune ceva despre trecutul acelei teorii, dar nu ne spune nimic despre viitorul acesteia (viitor care poate să nu fie deloc unul luminos).

(d) Prin urmare, pentru cunoașterea științifică este fundamentală critica acerbă a tuturor coniecturilor propuse. Dacă nu există mijloace pentru a asigura pe deplin o teză sau o teorie, trebuie să imaginăm mijloace din ce în ce mai rafinate pentru falsificarea și eliminarea acestora. *Știința nu este un spațiu al confirmării și acumulării, ci unul al criticii, al respingerilor și al falsificării.*

Să nu credem că această metodologie negativă este una pe care Popper o folosește numai în evaluarea cunoașterii științifice. Dimpotrivă, cred cu tărie că această metodologie negativă elaborată în încercarea de a evalua din punct de vedere formal posibilitatea cunoașterii științifice a căpătat o valoare constitutivă pentru întregul discurs filosofic popperian. Voi da în acest sens doar trei exemple din trei zone ale filosofiei popperiene – filosofia politică, gnoseologia și filosofia istoriei – care nu au o legătură directă cu problemele cunoașterii științifice.

În primul rând, evaluând soluțiile teoriilor politice moderne care răspund la întrebarea “Cine trebuie să ne conducă?”, Popper nu este de acord cu faptul că ar fi suficient să ne conducă fie capitaliștii, fie proletarii pentru ca toate problemele societății să fie rezolvate. Filosoful crede că problema este prost pusă: nu trebuie să ne întrebăm cine trebuie să ne conducă, ci cum trebuie să acționăm pentru a construi instituții politice și juridice care să ne permită eliminarea fără vărsare de sânge a conducătorilor slabi sau cu tendințe dictatoriale. Popper crede că nu vom avea niciodată suficiente motive pentru a crede că o persoană, prin calitățile sale sau prin faptul că este reprezentantul unei anumite clase sociale, reprezintă cea mai bună alegere. În schimb, o societate democratică trebuie să se asigure că posedă toate acele instrumente care să-i permită să *elimine* fără vărsare de sânge un guvernământ care acționează împotriva membrilor săi. O democrație supraviețuiește doar dacă posedă mijloacele necesare pentru a *elimina* pe conducătorii slabi, adică pe acei conducători care acționează mai degrabă în interes personal, decât în

interesul populației. Raționamentul popperian ar putea fi reconstruit sub următoarea formă: *Dacă există conducători ideali, atunci poate fi garantat faptul că membrii unei societăți o vor duce mai bine; dar oricine ar conduce o societate, nu poate fi garantat faptul că membrii acesteia o vor duce mai bine; prin urmare, nu există conducători ideali.* Evident, argumentul prin care este respinsă teza că ar exista conducători ideali este un *modus tollendo-tollens* valid.

În al doilea rând, discutând credința filosofilor moderni cu privire la faptul că adevărata sursă a cunoașterii o reprezintă fie simțurile, fie intelectul, Popper atrage atenția asupra faptului că întrebarea cu privire la sursa care ar fi în stare să garanteze cunoașterea este una prost pusă. Asta pentru că, în opinia filosofului, *nu există surse care să garanteze cunoașterea.* Mai întâi, nici o sursă (fie intelectul, fie simțurile) nu poate garanta adevărul unei opinii. Apoi, adevărul sau falsitatea unei opinii nu se cercetează în contextul genezei acesteia, ci într-un context "logic", în contextul întemeierii. Dar nici în acest context nu este posibil a preciza când anume putem accepta un enunț drept cunoaștere (implicit, ca fiind adevărat), ci doar când este fals, adică putem preciza doar situațiile în care suntem îndreptățiți să-l eliminăm. Și în acest caz putem identifica raționamentul prin care Popper respinge ideea că ar exista surse ideale de cunoaștere: *Dacă există surse ideale de cunoaștere, atunci înseamnă că putem preciza dacă un anumit enunț este cunoaștere doar pe baza faptului că provine din intelect sau din simțuri; dar nu vom putea preciza niciodată că un enunț este cunoaștere știind doar că acesta provine fie din intelect, fie din simțuri; prin urmare, nu există surse ideale de cunoaștere.* Din nou, evident, raționamentul este unul de tipul *tollendo-tollens* valid.

În al treilea rând, criticând doctrinele de tip istoricist, Popper arată că nu avem nici un fel de motive pentru a accepta ideea că există legi universale ale istoriei, și că, mai degrabă, avem toate motivele pentru a crede că astfel de "legi" nu sunt decât simple invenții sau scorneli ale unor gânditori ce vor să justifice ideologic anumite regimuri politice. Principial vorbind, este imposibilă predicția unor evenimente și evoluții din sfera economicului, socialului sau politicului tocmai pentru că evenimentele din aceste domenii nu apar datorită vreunei așa-zise necesități istorice, ci sunt rezultatul unor decizii individuale (sau colective) absolut impredictibile. Prin urmare, istoria nu este rezultatul acțiunii unor legi de genul celor ce acționează în natură, ci, mai degrabă, este rezultatul deciziilor cumulate ale unor grupuri sau indivizi. Și de astă dată putem identifica o formă standard a raționamentului folosit de Popper (*modus tollendo-tollens*) pentru respingerea tezei istoriciste conform căreia ar exista legi în istorie: *Dacă ar exista legi ale istoriei, atunci am putea realiza predicții exacte cu privire la unele evenimente viitoare de natură politică, economică sau socială; dar nu pot fi realizate astfel de predicții; prin urmare, nu există legi ale istoriei.*

Multe dintre argumentele filosofiei popperiene sunt, în fapt, respingeri sau "falsificări" ale unor teze care nu-i aparțin. Aș putea spune că discursul filosofiei

popperiene este unul care se constituie prin astfel de respingeri. Evident, există și teze pe care Popper le apără, le afirmă, le promovează, dar, de fiecare dată aproape, realizează acest lucru ca și replică posibilă la teze pe care le infirmă. Cred că acest lucru a fost vizibil și atunci când am analizat tehnicile de interpretare folosite de Popper: cea proiectivă și cea ideologică. Asta nu înseamnă că întreaga structură argumentativă a filosofiei popperiene ar putea fi subsumată neproblematic doar logicii modului *tollendo-tollens*. Filosoful elaborează o schemă proprie – cvasi-logică și cvasi-filosofică, în același timp – de argumentare, schemă care ne va face să înțelegem și mai bine modul în care Popper și-a organizat discursul filosofic.

III.2. Schema tetradică a creșterii cunoașterii

Spuneam la începutul acestui studiu că Popper este unul dintre puținii filosofi care au reușit să propună o imagine coerentă din perspectivă evoluționistă asupra rolului și funcțiilor științei. Spuneam atunci că filosoful înțelege știința și încercările de a formula noi teorii științifice ca modalități specifice speciei umane de a-și rezolva problemele printr-o evoluție exosomatică. Așadar, știința nu ar reprezenta altceva decât o modalitate specifică omului de a-și rezolva o serie de probleme izvorâte din încercarea de a se adapta cât mai bine mediului în care trăiește. Altfel spus, Popper vede în activitatea științifică o încercare continuă de a rezolva noi și noi probleme. În conformitate cu metodologia sa falsificaționistă, filosoful a gândit o schemă care sintetizează cel mai bine etapele rezolvării unei probleme în practica științifică, având următoarea formă:

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2.$$

Această schemă nu trebuie înțeleasă în sensul logicii clasice, ci, mai mult, în sensul unei “logici a acțiunii” în spațiul științei, dar nu numai. Popper consideră că în orice moment în fața oricărei științe se găsesc o serie de probleme (P_1) cărora li se poate încerca rezolvarea prin avansarea și testarea unor coniecturi îndrăznețe (TT), urmate de eliminarea erorilor (EE). Rezultatul la care se ajunge nu este reprezentat de o serie de soluții certe, ci de o serie de noi probleme (P_2). Popper denumește această schemă “*schema tetradică a creșterii cunoașterii*” și o explică astfel: “« P_1 » reprezintă problema de la care plecăm. Ea poate fi de natură teoretică sau practică. «TT» reprezintă teoria ipotetică prin care încercăm să rezolvăm problema « P_1 ». «EE» este procesul de eliminare a erorii prin intermediul testelor critice sau al discuției critice. « P_2 » este problema la care ajungem în urma discuțiilor și testărilor”[9:20]. Pe lângă faptul că această schemă reprezintă viziunea popperiană asupra creșterii cunoașterii, cred că ea este și expresia cea mai concentrată a metodologiei sale falsificaționiste. De acest lucru ne putem încredința sesizând faptul că Popper înțelege prin “testarea unei teorii” încercarea de a o infirma, iar nu de a o confirma. Practic, momentul esențial este cel al eliminării erorilor, singurele în legătură cu care poate exista certitudine deplină, logic vorbind.

Popper insistă asupra faptului că între P_1 și P_2 nu există o relație de implicație logică, nici una de tip cauzal-determinist. Problema a doua poate fi mult diferită de prima. De pildă, arăta Popper, Henry Ford s-a aflat la un moment dat în fața următoarei probleme practice (P_1): "cum putem oferi mijloace de transport pe întinsele distanțe ale Statelor Unite?". Teoria propusă de Ford a fost următoarea: "construirea unui automobil ieftin". În urma diverselor discuții critice, în urma diferitelor încercări și erori, Ford a ajuns la o nouă problemă (P_2): "cum putem asigura șosele și locuri de parcare pentru mașinile noastre?"[9:21]. Popper subliniază că problema inițială era una a unui mijloc de transport, pe când problema rezultată era una legată de posibilitatea construirii unor drumuri și locuri de parcare. Dar acest lucru este valabil și pentru problemele teoretice. De pildă, problema (P_1) "De ce stau planetele pe orbita pe care stau?" au încercat să o rezolve prin teoriile și ipotezele lor Ptolemeu, Aristotel, Copernic, Kepler, Descartes și Newton. Abia Laplace a reușit să explice mulțumitor acest fapt, dar toate soluțiile avansate anterior discutate și criticate au dat naștere unor noi probleme, cea mai importantă dintre ele fiind una care ar putea fi formulată astfel (P_2): "care este legătura dintre spațiu și materie?". Un prim răspuns pertinent la această problemă a fost oferit de către Einstein prin teoria relativității generalizate, dar există convingerea, în sânul comunității fizicienilor, că un răspuns convingător la această problemă ar putea fi obținut doar prin prisma unei teorii cuantice a gravitației. Practic, prima problemă viza explicarea menținerii planetelor pe traiectoria lor, cealaltă problemă, rezultată din criticile soluțiilor aduse primeia, viza legătura intimă dintre materie, gravitație și spațiu.

Dacă schema propusă de Popper explică cum se trece de la o problemă (practică sau teoretică) la altă problemă prin dezbateră științifică, dacă explică modul în care se acumulează diverse teorii și soluții posibile, ea explică și motivele pentru care anumite teorii sunt abandonate în favoarea altora. Pentru rezolvarea unei probleme este necesară avansarea mai multor teorii ipotetice, care, prin discuție critică, de cele mai multe ori, sunt falsificate și eliminate. Din acest motiv, Popper crede că "schema indică faptul că putem privi creșterea cunoașterii ca pe o luptă pentru supraviețuire între teoriile rivale. Doar teoriile cele mai adecvate supraviețuiesc, însă chiar și ele pot fi «ucise» în orice moment"[9:22]. Această schemă ne oferă imaginea procesului de selecție a celei mai potrivite teorii dintr-o multitudine de teorii rivale, candidate – inițial cu șanse egale – la soluționarea unei probleme anume.

Dar implicațiile acestei scheme pentru filosofia cunoașterii elaborate de Popper nu se opresc aici. *Cred că putem vedea în această schemă una care dă seamă de "logica" producerii cunoașterii obiective.* Mai mult, dacă vedem în cunoașterea obiectivă principalul locuitor al lumii 3, putem înțelege celebra schemă popperiană drept *mecanismul formal care determină geneza majorității componentelor acestei lumi.* Altfel spus, sunt convins că putem vedea în această schemă

mecanismul logic care face posibilă explicația genezei tuturor problemelor soluționate parțial sau nesoluționate, teoriilor, tentativelor de soluționare, erorilor etc.

Implicațiile acestei scheme pentru discursul filosofic popperian nu se epuizează însă la nivelul filosofiei științei elaborate de celebrul filosof. Această schemă ne ajută să mai înțelegem cel puțin alte trei soluții pe care le găsim în trei zone diferite ale filosofiei popperiene – filosofia politică, metafizica și filosofia biologiei.

În primul rând, această schemă ne ajută să înțelegem “logica” unei societăți deschise. Popper subliniază în dese rânduri faptul că noțiunea de democrație, ca și cea de societate deschisă, sunt de natură formală: ele dau seamă nu de anumite stări de lucruri dintr-o societate, ci, mai degrabă, de un mecanismul formal care poate duce la cele mai adecvate decizii, la un moment dat, în legătură cu anumite probleme sociale, politice sau chiar economice. “Metoda democratică e formală; singură, ea nu poate înfăptui o societate a oamenilor liberi și, asemeni oricărei metode, ea poate fi ușor folosită abuziv, degenerând într-o dictatură a majorității. Conceptul de societate deschisă pune accentul pe rolul discuției raționale și a criticii. Dar, asemeni conceptului de discuție rațională și acela de societate deschisă rămâne formal”²². Practic, într-o societate deschisă, căutarea unor soluții pentru problemele care apar nu este în nici un fel dependentă de raportarea la dogme ideologice, la Adevărurile stabilite de filosofii de o anumită orientare o dată pentru totdeauna. Cei ce iau deciziile fundamentale într-o astfel de societate – inginerii gradualiști – trebuie să fie, după Popper, mai puțin dependenți de vreo anumită dogmă ideologică sau de vreo autoritate, cât, mai ales, experți în discuția critică, adică în depistarea și înlăturarea acelor soluții care nu pot fi sub nici o formă acceptate.

În al doilea rând, această schemă ne ajută să înțelegem mai bine cum are loc interacțiunea dintre lumea 2 și lumea 1, dintre minte și trup în viziunea lui Popper. Filosoful este încredințat că atunci când încercăm să rezolvăm o problemă practică, facem apel la o serie de teorii; apoi, printr-un demers critic, eliminăm toate acele teorii care nu sunt adecvate, obținând, în ultimă instanță, prin acțiunea în conformitate cu teoria selectată, o modificare adecvată a stării de lucruri vizată. În termenii metafizicii sale, o problemă, inclusiv cele care vizează lumea 1 (lumea stărilor fizice), apare totdeauna în lumea 2 (lumea conținuturilor subiective a minții umane). Ea poate fi rezolvată doar printr-o conectare la lumea 3 (lumea cunoașterii obiective), adică prin alegerea unor teorii deja existente sau prin construirea altora noi, prin eliminarea acelor teorii inadecvate și prin acțiunea asupra lumii 1 în conformitate cu acea teorie care pare mai potrivită. În mod concret, lumea 2 poate interacționa cu lumea 1 doar prin mijlocirea lumii 3. Minteă umană determină anumite acțiuni ale corpului doar prin eliminarea acelor strategii de acțiune (a

²² Karl R. Popper, Konrad Lorenz, *Vitorul este deschis. O discuție la gura sobei*, Editura Trei, București, 1997, p. 100.

acelor teorii) care, logic vorbind, nu au nici o șansă să ducă la o reușită în acțiune. Acțiunile asupra lumii 1 sunt strict determinate de acele teorii, de acele componente ale lumii 3 care, deocamdată, nu par să aibă drept finalitate un eșec garantat. Aceasta nu înseamnă că ele nu pot duce la eșec în acțiunea asupra lumii 1.

În al treilea rând, această schemă i-a permis lui Popper să ofere o nouă interpretare ideilor darwiniste, în speță, ideii de evoluție. Diferitele probleme de adaptare la mediu de care se ciocnește o specie pot fi rezolvate prin avansarea anumitor ipoteze, adică prin anumite modificări și adaptări ale indivizilor. Dacă anumiți indivizi supraviețuiesc în detrimentul altora, atunci modificările fixate de aceștia vor fi "preluate" de întreaga specie. Din această perspectivă, "indivizii reprezintă vârful de lance – vârful de lance ale încercării și erorii, adică încercări ipotetice – utilizate de către specii"[9:75]. Orice specie produce o multitudine de forme ipotetice de indivizi. Doar ipotezele care nu sunt infirmate sunt menținute, celelalte fiind eliminate. Altfel spus, vor fi fixate la nivelul întregii specii doar acele caracteristici care au făcut posibilă supraviețuirea anumitor indivizi-ipoteză. Evident, odată cu fixarea acestor caracteristici vor apărea noi probleme în fața speciei, probleme care vor fi înfruntate prin producerea de noi indivizi-ipoteză. În felul acesta Popper explică și apariția prin evoluție a anumitor organe: ochiul, de pildă, este o ipoteză care a fost avansată cândva în evoluția unor specii, o ipoteză care nu a fost încă infirmată.

Cred că am ilustrat suficient importanța covârșitoare a schemei tetradice în structurarea discursului filosofic popperian. Nu există contribuții importante ale lui Popper în orice domeniu al filosofiei pe care să nu le putem înțelege și explicita prin intermediul acestei scheme. Din punctul meu de vedere această schemă:

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$$

joacă rolul unei veritabile *schematizări discursive* în filosofia popperiană. Termenul de *schematizare discursivă* a fost propus de Jean-Blaise Grize, prin rafinarea și adaptarea celui de *schemă mentală*, utilizat de Jean Piaget, la analizele logico-semiotice ale discursivității. Grize crede că orice discurs construiește un gen de micro-univers pe care el îl numește *schematizare*²³. Prin această schematizare este surprinsă o imagine extrem de simplă, de sumară a caracteristicilor esențiale ale unei probleme sau teme. Fără a crede că greșesc prea mult, eu susțin faptul că schema tetradică propusă de Popper joacă rolul unei veritabile *schematizări discursive*, deoarece ea surprinde simbolic, pe de-o parte, principalele teze ale filosofiei popperiene ("în orice moment ființele vii se confruntă cu rezolvarea de probleme", "rezolvarea unor probleme nu este posibilă decât prin avansarea unor coniecturi îndrăznețe", "teoriile ipotetice nu pot fi decât falsificate, iar nu confirmate", "încercând să rezolvăm o problemă vom ajunge totdeauna la o altă problemă" etc.) și, pe de altă parte, această schemă reușește să dea seamă de

²³ Jean-Blaise Grize, "Schématisation, représentations et images", în *Stratégies discursives*, PUF, Paris, 1978, p. 45.

“logica negativă” a filosofiei popperiene, de strategia sa falsificaționistă. Cu alte cuvinte, dacă adoptăm distincția dintre schematizările discursive argumentative, cele explicative și cele descriptive [1:381], vom observa că schema propusă de Popper este și una argumentativă, și una descriptivă, și una explicativă. Prin urmare, așa cum am argumentat și mai sus, aproape toate soluțiile avansate de Popper la probleme din domenii precum filosofia cunoașterii științifice, filosofia politică, metafizica sau filosofia biologiei pot fi înțelese prin intermediul acestei scheme. Cu alte cuvinte, această schemă ne oferă o versiune mult prescurtată, esențializată a filosofiei popperiene. Reținând această schemă discursivă, putem reconstitui fără mari probleme logica și soluțiile avansate de Popper în diversele domenii ale filosofiei. Asta pentru că toate aceste soluții nu sunt altceva decât instanțieri diferite ale aceleiași scheme.

IV. Remarci și concluzii

Intenția cu care am întreprins acest demers a fost aceea de a fixa câteva cadre generale cu privire la modalitatea în care Karl Popper și-a construit propriul discurs filosofic. Analiza pe care pe care am încercat să o dezvolt a fost, *pe de-o parte*, una ideatică sau problematică, adică una prin care am intenționat să văd care sunt problemele, temele de reflecție și soluțiile propuse de Popper și modul în care acestea sunt legate, în opinia sa, de idei, soluții sau probleme ale simțului comun, ale științelor naturii sau cele propuse de tradiția filosofică. *Pe de altă parte*, analiza a fost una de natură formală, adică una în care am încercat să văd în ce măsură, “logic” vorbind, discursul filosofic popperian este rezultatul unor modalități specifice de argumentare și raționare. Cu alte cuvinte, am vizat, pe de-o parte, “materia” discursului popperian, și, pe de alta, “forma” acestui discurs. Astfel, în prima parte a acestui studiu, am încercat să identific “sursele” filosofiei popperiene, investigând în acest scop trei direcții diferite: *în primul rând*, am încercat să stabilesc în ce măsură problemele filosofiei popperiene se originează în probleme sau idei ale simțului comun, în probleme care nu au nimic de-a face cu filosofia, dar care sunt extrem de importante pentru noi ca oameni simpli. *În al doilea rând*, am încercat să stabilesc în ce măsură idei și argumente aparținând științelor naturii – biologiei, în principal – și-au găsit un ecou în filosofia popperiană și în ce măsură unele dintre acestea au fost transformate în idei, argumente sau principii filosofice. *În al treilea rând*, am încercat să stabilesc relațiile pe care problematica filosofiei popperiene le întreține cu cea a filosofiei tradiționale, dar și cu cea a filosofiei din timpul său. În felul acesta, am sperat să identific, măcar în parte, sursele filosofiei popperiene, adică acele idei și probleme care, într-un fel sau altul, au constituit fie puncte de plecare, fie teze de sprijin, fie chiar soluții pentru unele dintre problemele cercetate de către filosof. Mai mult, am reușit să identific două modalități specifice în care Popper a interpretat și valorificat ideile altor filosofi. Astfel am făcut distincția

între o *hermeneutică proiectivă* (situație în care filosoful a utilizat o teză a propriei sale filosofii pentru reconstrucția și înțelegerea ideilor altui filosof) și o *hermeneutică ideologică* (situație în care filosoful se folosește de un enunț care oglindește un interes al comunității din care face parte pentru a reconstrui și interpreta un text al altui filosof). Am subliniat asimetria ce există între o hermeneutică de tip reprezentational și un proiectivă, respectiv, una ideologică. Dacă, în primul caz, interpretul dorește să dezvăluie un adevăr despre textul filosofic pe care îl interpretează, în celelalte două cazuri interpretul dorește, mai degrabă, să vorbească despre sine, despre propriile sale convingeri și credințe, sau despre credințele comunității căreia crede că îi aparține.

După ce am pus în evidență în prima parte a investigației "materia" care a stat la baza formulării problematicii filosofiei popperiene, după ce am evidențiat care sunt problemele noi, specifice discursului popperian, în partea a doua am încercat să stabilesc în ce măsură putem vorbi despre o *logică a discursului popperian*. Concret, am determinat, pe de o parte, care este legătura dintre *modus tollend-tollens* și metodologia falsificaționistă a filosofiei popperiene, și, pe de altă parte, în ce măsură putem înțelege "logica" diverselor capitole ale acestei filosofii prin prisma celebrei scheme popperiene cu privire la modul în care pot fi rezolvate problemele cu care se confruntă orice ființă vie. Am argumentat ideea că această din urmă schemă poate avea rolul unei *schematizări discursive*, a unui pattern argumentativ, explicativ, dar și descriptiv în discursul filosofic popperian. Pe de altă parte, am căutat să arăt că și modul tollendo-tollens are rolul unei scheme discursive, dar una doar de natură argumentativă și explicativă. Mai mult, am cercetat modul în care cele două scheme l-au ajutat pe filosof să construiască argumente și chiar să-și pună la punct o strategie argumentativă în filosofia sa a științei, în metafizica sa sau în filosofia sa politică. Credința mea este că celebra schemă a rezolvării de probleme ne poate ajuta să reconstituim, în esență, logica și soluțiile avansate de Popper în diversele domenii ale filosofiei. Asta pentru că toate aceste soluții pot fi văzute drept instanțieri diferite ale aceleiași scheme.

**The Philosophical Discourse as a Validation Modality
of a "Logic": The Case Popper
(Abstract)**

The aim of this study is to determine several points of reference regarding the way in which Karl Popper built up his philosophical discourse. *On the one hand*, the analysis I undertake is problem centered, in the sense that it attempts to outline the problems, the topics of reflection and the solutions advocated by Popper, as well as the manner in which he sees them linked to ideas, solutions and problems of the common sense, the natural sciences or those emerging from the philosophical tradition. *On the other hand*, the analysis is formal, in the sense that it intends to show the extent to which Popper's philosophical

discourse is, logically speaking, the result of a specific way of arguing and reasoning. In other words, I focus both on the “content” of Popper’s discourse and on its “form”. Hence in the first part of this paper I try to identify the “sources” of Popper’s philosophy by means of a threefold investigation. *First*, I aim to determine to what extent the problems of Popper’s philosophy have their origin in problems or ideas of the common sense, that is, matters that are not philosophical but are of extreme concern for us as ordinary people. *Second*, I try to decide the extent to which ideas and arguments of the natural sciences in general and of biology in particular have found their way in Popper’s philosophy, and in what measure some of these have become philosophical ideas, arguments or principles. *Third*, I set out to outline the relationship between the body of problems Popper addresses in his own philosophy and those that are dealt with in both traditional philosophy and the philosophy of his own time. Therefore, I intend to identify at least some of the sources of Popper’s philosophy, namely those ideas and problems that, in one form or another, have constituted starting points, support theses or even solutions to some of the problems he investigated. Moreover, I locate two specific ways in which Popper interpreted and used ideas belonging to other philosophers. Thus I distinguish in Popper between a *projective hermeneutics* (where the author uses a thesis that forms a part of his own philosophy in order to reconstruct and understand the ideas of another philosopher) and an *ideological hermeneutics* (where he uses a statement expressing an interest of the community whereof he is a member in order to interpret and reconstruct the text of another philosopher). In so doing I also highlight the considerable asymmetry between a representationalist hermeneutics, and a projective and, respectively, an ideological one. Whereas in the first case the interpreter wishes to unveil a truth about the philosophical text, in the other two he is rather expressing a desire to talk about himself, his own beliefs and convictions, or about the beliefs of his community of reference.

After highlighting in the first part of the paper the “content” that supported the articulation of Popper’s philosophy, and after uncovering the new problems that are specific to Popper’s discourse, in the second part I set out to establish the extent to which we can speak of the *logic of Popper’s discourse*. More specifically, I try to determine, on the one hand, the connection between the logical mode tollendo-tollens and Popper’s methodology of falsification. On the other hand, I evaluate the degree to which we can understand the “logic” of the diverse chapters in this philosophy from the standpoint of Popper’s famous scheme of solving the problems that confront every living creature. Hence I attempt to argue for the idea that the latter can play the role of a discursive scheme in Popper’s philosophy, that is, it can constitute a pattern not only for argumentation and explanation but also for description. Conversely, I seek to show that tollendo-tollens also plays the role of a discursive scheme, but one that is only argumentative and explicative. Moreover, I investigate the ways in which the two schemes helped Popper construct arguments and even assemble a strategy of argumentation in his philosophy of science, metaphysics, and political philosophy. My belief is that the famous scheme of solving problems can help us reconstitute without much difficulty Popper’s logic and his answers to questions raised from the various quarters of philosophy. This is possible because we can regard all these solutions and answers as different instances of the same scheme.