

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI

SERIES PHILOSOPHIA ET OECONOMICA

1965

C L U J

În cel de al X-lea an de apariție (1965) *Studia Universitatis Babeș—Bolyai* cuprinde seriile:

matematică—fizică (2 fascicule);
chimie (2 fascicule);
geologie—geografie (2 fascicule);
biologie (2 fascicule);
filozofie—economie politică;
psihologie—pedagogie;
științe juridice;
istorie (2 fascicule);
lingvistică—literatură (2 fascicule).

На X году издания (1965), *Studia Universitatis Babeș—Bolyai* выходит следующими сериями :

математика—физика (2 выпуска);
химия (2 выпуска);
геология—география(2 выпуска);
биология (2 выпуска);
философия—политэкономия;
психология—педагогика;
юридические науки;
история (2 выпуска);
языкознание—литературоведение (2 выпуска).

Dans leur X-me année de publication (1965) les *Studia Universitatis Babeș—Bolyai* comportent les séries suivantes:

mathématiques—physique (2 fascicules)
chimie (2 fascicules);
géologie—géographie (2 fascicules);
biologie (2 fascicules);
philosophie—économie politique;
psychologie—pédagogie;
sciences juridiques;
histoire (2 fascicules);
linguistique—littérature (2 fascicules)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI

SERIES PHILOSOPHIA_{ET} OECONOMICA

1965

C L U J

STUDIA UNIVERSITATIS BABEȘ—BOLYAI
Anul X 1965

REDACTOR ȘEF:
Acad. prof. C. DAICOVICIU

REDACTORI ȘEFI ADJUNCȚI:
**Acad. prof. ȘT. PÉTERFI, prof. AL. ROȘCA, membru coresp. Acad. R.P.R.,
prof. I. URSU, membru coresp. Acad. R.P.R.**

COMITETUL DE REDACȚIE AL SERIEI FILOZOFIE—ECONOMIE POLITICĂ:
**Conf. T. HĂGAN, conf. N. KALLÓS (redactor responsabil), conf. C. MARE,
conf. A. NEGUCIOIU, conf. A ROTH, prof. E. RÓZSA**

Redacția:
CLUJ, str. M. Kogălniceanu, 1
Telefon 34—50

SUMAR

I. Omagiu lui D. D. Roșca cu prilejul împlinirii a 70 de ani

Acad. CONSTANTIN DAICOVICIU, O mărturie	7
EUGEN RÓZSA, Scurte observații relative la orientarea generală a gândirii lui D. D. Roșca	9
ION ALUAȘ, Temeiurile acțiunii umane în filozofia lui D. D. Roșca	15
CĂLINA MARE, Raportul dintre filozofie și știință în gândirea lui D. D. Roșca .	37
GRIGORE DRONDOR, Aspecte ale criticii filozofiei neotomiste în opera lui D. D. Roșca	47
GHEORGHE TOMA, Stil de gândire și ideal de viață în opera lui D. D. Roșca .	55
ION MESAROȘIU, DUMITRU SALADE, D. D. Roșca — profesor și educator .	69

II

AUREL NEGUCIOIU, Caracterul obiectiv al legilor economice	77
GHEORGHE POSTELNICU, Citeva aspecte ale nefolosirii unei părți din capaci- tățile de producție în capitalismul contemporan	91
GHEORGHE TOMUȚA, Din lupta P.C.R. pentru unitatea mișcării sindicale din România. Crearea sindicatelor unitare	109
EUGEN RÓZSA, Elemente dialectice în gândirea lui D. Diderot	131

III. Puncte de vedere

ACHIM MIHU, În legătură cu conținutul categoriilor de conștiință și conștiință socială	153
ALEXANDRU BALÁZS, Cu privire la particularitățile determinismului social . .	169
ION IRIMIE, Hegel și specificul mișcării de reflectare	181

IV. Contribuții românești în filozofie și științe economice

O primă sinteză marxistă a istoriei filozofiei românești (ION ALUAȘ și GHEOR- GHE TOMA)	187
O valoroasă contribuție la generalizarea experienței dezvoltării economice (TOADER IONESCU)	191
Dialectica materialistă și cercetarea științifică contemporană (ȘTEFAN LANȚOȘ) .	195

СО Д Е Р Ж А Н И Е

I. Профессору Д. Д. Рошке по случаю его семидесятилетия

Акад. К. ДАЙКОВИЧУ, Дань уважения	7
Э. РОЖА, Краткие замечания относительно общей ориентации мышления Д. Д. Рошки	9
И. АЛУАШ, Основания человеческого действия в философии Д. Д. Рошки	15
К. МАРЕ, Отношение философии к науке в мышлении Д. Д. Рошки	37
Г. ДРОНДОЕ, Аспекты критики неотомистской философии в творчестве Д. Д. Рошки	47
Г. ТОМА, Стиль мышления и жизненный идеал в творчестве Д. Д. Рошки	55
И. МЕСАРОШИУ, Д.САЛАДЕ, Д. Д. Рошка — профессор и воспитатель	69

II.

А. НЕГУЧОЮ, Объективный характер экономических законов	77
Г. ПОСТЕЛНИКУ, Некоторые аспекты недогрузки в условиях современного капитализма	91
ДЖ. ТОМУЦА, Из борьбы КПР за единство рофсоюзного движения в Румынии. Создание объединенных профсоюзов	109
Э. РОЖА, Диалектические элементы в философии Д. Дидро	131

III. Точки зрения

А. МИХУ, К вопросу о содержании категорий сознания и общественного сознания	153
А. БАЛАЖ, К вопросу об особенностях общественного детерминизма	169
И. ИРИМИЕ, Гегель и специфика рефлексивного движения	181

IV. Вклад румынских исследователей в философию и в экономические науки	187
--	-----

SOMMAIRE

I. Hommage rendu à D. D. Roşca à l'occasion de son 70^e anniversaire

Acad. C. DAICOVICIU, Un témoignage	7
E. RÓZSA, Quelques observations relatives à l'orientation générale de la pensée de D. D. Roşca	9
I. ALUAŞ, Les fondements de l'action humaine dans la philosophie de D. D. Roşca	15
C. MARE, Le rapport entre philosophie et science dans la pensée de D. D. Roşca .	37
GR. DRONDOE, Aspects de la critique du néo-thomisme dans l'oeuvre de D. D. Roşca	47
GH. TOMA, Style de pensée et idéal de vie dans l'oeuvre de D. D. Roşca . . .	55
I. MESAROŞIU, D. SALADE, D. D. Roşca professeur et éducateur	69

II.

A. NEGUCIOIU, Le caractère objectif des lois économiques	77
GH. POSTELNICU, Quelques aspects du non-emploi partiel des capacités de production dans le capitalisme contemporain	91
GH. TOMUŢA, Un épisode de la lutte du Parti Communiste pour l'unité du mouvement syndical roumain: la création des syndicats unis	109
E. RÓZSA, Éléments dialectiques dans la pensée de Diderot	131

III. Points de vue

A. MIHU, Au sujet du contenu des catégories de conscience et de conscience sociale	153
AL. BALÁZS, Sur les particularités du déterminisme social	169
I. IRIMIE, Hegel et la spécificité du processus de reflet	181

IV. Contributions roumaines à la philosophie et aux sciences économiques	187
--	-----

O MĂRTURIE

La sărbătorirea și pe această cale a ginditorului și profesorului Dumitru D. Roșca, omagiul bine meritat, cald și adânc al Universității clujene nu poate lipsi. Nu poate lipsi din simplul, dar și cel mai puternic motiv că tovarășul D. D. Roșca este, în primul rînd, al nostru, al Universității pe care o servește și o onorează prin activitatea sa îndelungată și binefăcătoare.

Aducîndu-i acest omagiu, cu drag, cu recunoștință, cu toată convingerea, noi am dori ca acesta să îmbrace veșmîntul solemn al unei mărturii.

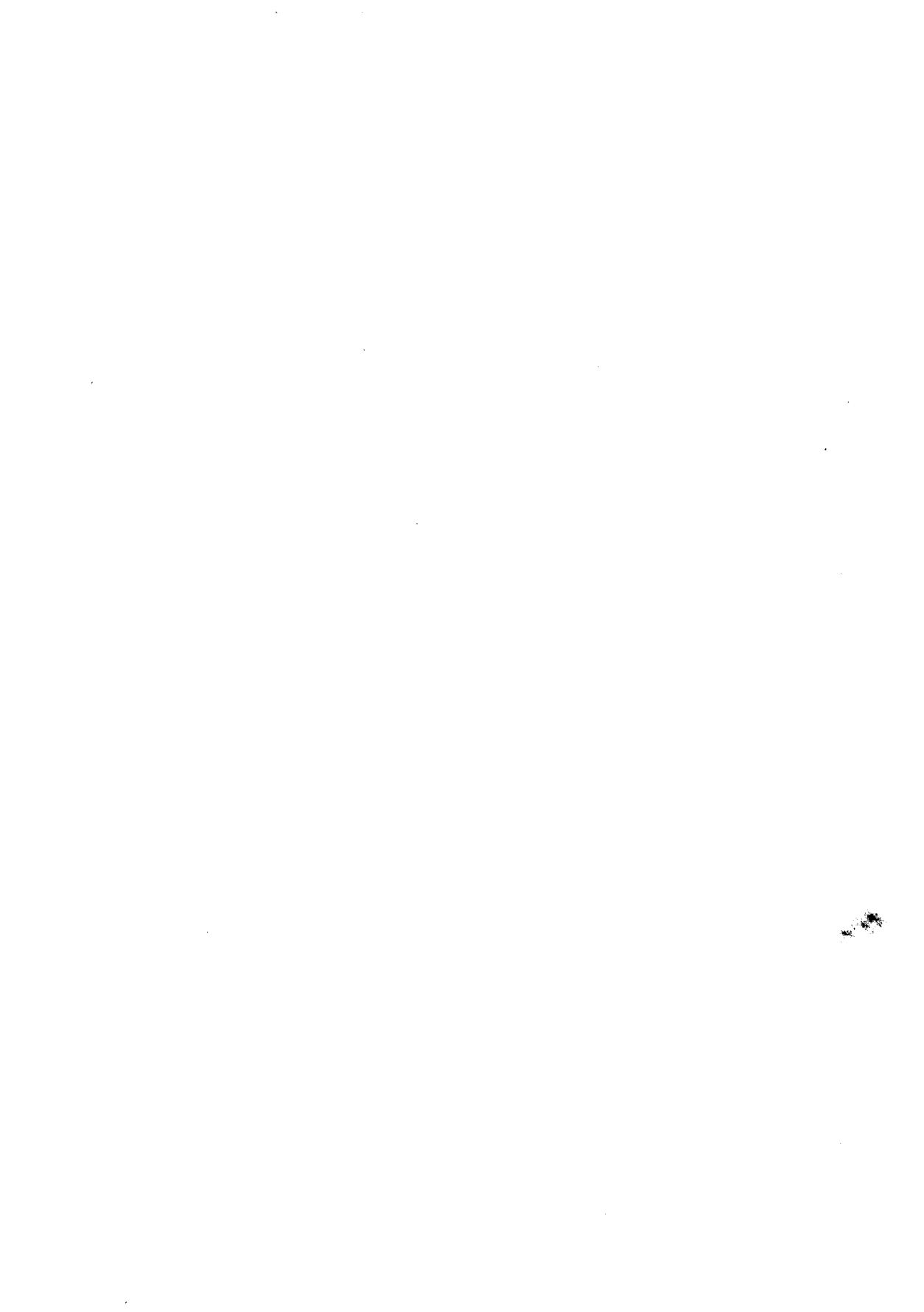
Mărturie nedezmințită a respectului, grațitudinii și iubirii nefățărite a seriilor de studenți care s-au luminat și format prin învățătura primită de la filozoful și dascălul lor.

Mărturie grăitoare a stimei și prețuirii înalte pe care i-o poartă tovarășului lor sărbătorit colegii săi, tineri și vîrstnici de la Alma Mater Napocensis.

Mărturie vie a sentimentului de mîndrie de care e stăpînită Conducerea Universității „Babeș—Bolyai” de a număra printre membrii săi pe profesorul și savantul D. D. Roșca, cel care împlinește acum frumoasa vîrstă de 70 de ani.

Pentru noi, această dată nu e un termen, ci un fericit popas de a-l sărbători, căci colegul și tovarășul iubit D. D. Roșca este și rămîne profesorul nostru pentru totdeauna.

Acad. prof. CONSTANTIN DAICOVICIU
Rectorul Universității „Babeș—Bolyai” Cluj



SCURTE OBSERVAȚII RELATIVE LA ORIENTAREA GENERALĂ A GÎNDIRII LUI D. D. ROȘCA

de
EUGEN RÓZSA

Este îngăduit, poate, și unei scrieri ocazionale să fie orientată spre permanent.

Acest procedeu este cu atît mai mult la locul lui în cazul cînd permanentul nu numai că există, ci este substanțial și face deci ca cuvintele ocazionale să devină solemne. Acest procedeu este îndreptățit în cazul profesorului, omului de cultură, savantului D. D. Roșca, membru corespondent al Academiei R.P.R., care împlinește 70 de ani de viață și mulți ani de activitate rodnică, în neobosit și neîncetînit avînt.

Aceste cuvinte ocazionale care sînt cuvinte de stimă și de laudă vor fi îndreptate deci nu atît spre tezele ce le-a formulat în cutare sau cutare chestiune, ci spre orientarea generală, esențială a gîndirii lui D. D. Roșca.

Dat fiind că nu este vorba aici de a exprima, în mod exclusiv numai adevăruri încă nespuse, ci de a afirma simplamente adevărul, trebuie să reamintim și ceea ce a fost unanim recunoscut despre calea parcursă de D. D. Roșca: calea aceasta duce de la raționalism clar și hotărit afirmat la materialismul dialectic și istoric.

D. D. Roșca a făcut parte dintr-o pleiadă întreagă de gînditori raționaliști din țara noastră care au pășit pe drumuri asemănătoare, și s-au regăsit, după Eliberare, pe terenul comun al materialismului dialectic și istoric.

A fost raționalist, combatînd — fără vorbe mari și tari, fără expresii jignitoare, dar în mod clar, hotărit și fără echivoc — misticismul lui Lucian Blaga¹.

S-a afirmat raționalist, combatînd și neotomismul încă în tinerețe, fiind la Paris, și a reafirmat această poziție mai tîrziu cu neschimbătă tărie².

¹ *Rațional și irațional*, în „Linii și figuri”, Sibiu, 1943, pp. 213—240.

² *Neotomism și neotomiștii*, în „Puncte de sprijin”, Sibiu, 1943, p. 165.

Dar se poate afirma că se manifestă ca raționalist în toate articulațiile gândirii sale.

Raționalismul acesta a primit și mai multă sevă întărindu-se printr-un antifascism, exprimat în pagini luminoase, avînd și astăzi putere emoționantă, despre adevărul care nu poate să fie al celui mai tare numai pentru că este mai tare, despre dreptatea care nu poate să fie a celor nedreți, despre conținutul înalt al binelui opus răului³.

S-a ocupat de probleme foarte variate luate din domenii foarte diferite: a analizat opere de filozofi, a făcut portretul marelui portretist ce era Emile Faguet ca critic literar și istoric al literaturii; nici scriitorii n-au ieșit din cercul său larg de interese. Dar dacă atîtea terenuri de studiu nu i-au fost străine, aceasta se datorește faptului că a avut și are domeniul său propriu. Orice domeniu al culturii ar studia, rămîne istoric al filozofiei. Aceasta este posibil numai pentru că concepe în mod larg istoria filozofiei. Imaginația și stilul le ia în considerare și la studiul filozofilor, iar gîndirea, concepția despre lume și viață o scoate la iveală și o pune pe primul plan și atunci cînd se ocupă de scriitori. În cadrul acestei concepții largi se realizează și dreptatea: nu sînt nedreptățiți nici filozofii, nici scriitorii. Felul larg de a concepe problemele este, de altfel, o caracteristică generală a gîndirii sale.

În această ordine de idei mai amintim o problemă, dar numai pentru ca să o eliminăm: nu are rost să ne întrebăm, dacă este în primul rînd istoric al filozofiei sau filozof, deoarece se manifestă ca gînditor și în opera sa de istorie a filozofiei.

În lucrările sale de istorie a filozofiei este înglobată o erudiție bogată, dar nu aparține tipului erudit, tocmai pentru că este gînditor. Operează, de sigur, pe baza faptelor bine stabilite, și judicios alese. Dar nu stabilirea faptelor îl interesează mai ales, ci înțelegerea. Înțelegere în sensul larg al cuvîntului: înțelegerea unei probleme, a unei gîndiri, a unei epoci, a dezvoltării gîndirii în general.

Ca istoric al filozofiei se sprijină nu numai pe o vastă cultură literală, ci și pe o solidă cultură științifică. Dacă s-ar putea vorbi de sensibilitate în acest sens, aș spune că sensibilitatea sa filozofică se bazează pe sensibilitatea sa artistică și pe cea științifică, atît de apropiate îi sînt aceste domenii.

S-a ocupat și de istoria filozofiei românești, și de istoria universală a filozofiei. Dar ocupîndu-se de istoria gîndirii filozofice de peste hotare, nu o practică făcînd abstracție de cultura națională. Istoria universală a filozofiei o consideră, fără îndoială, din unghiul de vedere al dezvoltării gîndirii filozofice omenești în general. Dar se întrebă, în ce fel cunoașterea ei poate servi și ca mijloc de îmbogățire a culturii naționale.

Pe terenul istoriei filozofiei, pe terenul dezvoltării gîndirii filozofice se realizează un fel specific de cunoaștere, problema subiect-obiect

³ *Valori veșnice*, în „Puncte de sprijin”, 1943, p. 63.

punindu-se aici în mod special. A face istoria filozofiei nu exclude tendința de a se căuta, dar primejdia constă în a se găsi numai pe sine însuși în alții. Primejdia aceasta n-a evitat-o Faguet, constată D. D. Roșca, criticînd această atitudine, și afirmînd existența obiectului⁴. Critica subiectivismului este făcută în legătură cu concepția unui istoric al literaturii, dar este valabilă, desigur, în gîndirea autorului ei, și în istoria filozofiei. Dar dacă afirmă existența obiectului, nu cere sacrificarea de sine față de obiect, arătînd că și subiectul își are rolul lui ce constă în a avea un punct de vedere a cărui aplicare nu numai că nu alterează natura obiectului, dar este un mijloc de a pătrunde în ea. Acest punct de vedere îl definește, cerînd să se cerceteze nu conținutul doctrinelor, ci ceea ce el numește forma filozofilor⁵.

Am ridicat această problemă a subiectului și obiectului de cunoaștere în domeniul istoriei filozofiei, pentru a arăta că D. D. Roșca a respins cu hotărîre subiectivismul.

Dar am avut și un alt motiv, și anume de a ajunge să accentuez formula istoriei filozofiei la care el s-a oprit în aceea perioadă.

Însă, această formulă cere o explicație. D. D. Roșca s-a considerat, în perioada în care a elaborat lucrarea sa *L'influence de Hegel sur Taine, théoricien de la connaissance et de l'art*, foarte apropiat de Hegel, dar ar fi inexact de a afirma că ar fi fost hegelian. N-a fost hegelian, după cum n-a fost nici kantian sau cartezian. Dar explicarea formulei ce o dă istoriei filozofiei nu trebuie să o căutăm prin nu știu ce mijloace complicate de investigație, deoarece autorul formulei o și explică.

De la început am constatat că D. D. Roșca a fost raționalist. Această constatare am anticipat-o cu intenția de a face ulterior dezvoltările necesare. În adevăr, a vorbi numai despre raționalism în general, este cu totul insuficient. Este absolut necesar de a caracteriza mai îndeaproape acest raționalism. Prin explicarea formulei relevată vom face și această caracterizare indispensabilă.

D. D. Roșca cere să se cerceteze „dacă ceea ce se cheamă rațiune omenească n-a evoluat cumva, în unele privințe, grație eforturilor prelungite pe care ea le-a făcut în cursul timpului spre a dezlega probleme mereu nouă, puse de o experiență în continuă creștere?”⁶. Pune întrebarea și, totodată, dă și răspunsul: „...dacă în structura ei fundamentală inteligența europeană a rămas aceeași de la Tales pînă azi, în unele din demersurile ei importante ea nu mai seamănă cu cea din vremea marelui Ionian”⁷. În continuare vorbește despre „un progres al rațiunii”. Marchează etapele acestui progres de la Parmenide pînă la Hegel. Acest progres al rațiunii constă în lărgirea

⁴ Faguet, în „Linii și figuri”, Sibiu, 1943, p. 177.

⁵ Rațional și irațional, în „Linii și figuri”, p. 197.

⁶ *Ibidem*, p. 198.

⁷ *Ibidem*, p. 201.

raționalului și nașterea de noi și noi tipuri de gândire rațională. Istoricul filozofiei urmărește deci eforturile gândirii umane de a se lărgi mereu pentru a cuprinde, din ce în ce mai mult obiectul, deoarece raționalismul echivalează cu atașamentul la această luptă dirză pentru lărgirea rațiunii.

Se pare, totuși, că tocmai lucrarea sa referitoare în primul rând la Hegel, filozof cu care s-a ocupat cel mai mult, lucrare intitulată *L'influence de Hegel sur Taine, théoricien de la connaissance et de l'art*, nu corespunde acestei formule. Chiar și titlul cărții pare să indice că obiectul cercetat este o problemă de influențe. Examinând corpul lucrării se pare că trebuie să tragem aceeași concluzie, întrucât un spațiu cit se poate de mare este consacrat cercetării directe a influenței ce Hegel a exercitat-o asupra lui Taine. Se dă și o caracterizare nuanțată a acestei influențe, arătându-se că ea merge mai mult în întindere, decît în adîncime. Această influență își cedează, pe un anumit teren, locul unei alte influențe care a mai avut efect asupra lui Taine și acum reapare. Este vorba despre influența lui Spinoza prezentat de Hegel, și nu de Spinoza așa cum s-a prezentat realmente. Dar în orice caz se pare că obiectul cercetat este o problemă de influențe.

S-ar putea presupune că studierea lui Taine constituie o excepție la felul general de a studia, întrucît filozoful francez, după cum se afirmă în *L'influence de Hegel sur Taine*, are o factură filozofică specifică, care cere în mod excepțional aplicarea metodei de cercetare a influențelor. Taine în adevăr n-a fost un creator, cel puțin nu în sensul în care un Descartes, un Spinoza, un Hegel au fost creatori de geniu. Taine a fost mai mult un „vulgarizator” de geniu, care „a trăit mai mult prin alții decît prin sine însuși”⁸. Este deci limpede că „problema influențelor este cit se poate de importantă cînd este vorba de a studia și de a înțelege o gândire ca cea a lui Taine”⁹.

Cu toate acestea, metoda cercetării influențelor are, în fond, un loc subordonat la D. D. Roșca chiar și în cazul excepțional de studiere a gândirii lui Taine. Pe primul plan este și în acest caz excepțional problema de „lărgire a frontierelor inteligibilului”, și se caută a se stabili în ce măsură Taine s-a apropiat de tipul hegelian de lărgire a frontierelor inteligibilului. Studiul *Rațional și irațional* unde problema este tratată trimite, pentru mai ample dezvoltări, la *L'influence de Hegel sur Taine*¹⁰.

Așadar în ciuda aparențelor corespunde formulei relevate și lucrarea *L'influence de Hegel sur Taine*, lucrare ce a intrat în bibliografia internațională de specialitate, și prin care încă de tînră D. D. Roșca și-a asigurat reputația internațională de eminent cunoscător al gândirii hegeliene.

⁸ *L'influence de Hegel sur Taine*. Paris, 1928, p. 25.

⁹ *Ibidem*, p. 26.

¹⁰ *Linii și figuri*, Sibiu, 1943, p. 209.

Această formulă a fost călăuză lui D. D. Roșca și în celelalte lucrări și studii ce le-a întreprins, dintre care deosebit de caracteristică este lucrarea sa asupra lui Descartes.

Într-adevăr, studiind pe Descartes, îl frământă aceeași problemă de lărgire a frontierelor inteligibilului. Tot din acest punct de vedere îl confruntă pe Descartes cu Aristotel și susține: Considerind că a înțelege nu înseamnă totdeauna a stabili un raport de conținută între noțiuni conform cerinței aristotelice, Descartes a afirmat că, în importante cazuri, a înțelege înseamnă a descoperi relațiuni de uniune necesară între noțiuni ce pot fi concepute ca distincte, iar prin aceasta s-a manifestat ca reprezentînd un tip nou de inteligibilitate, ca făuritor al unei lărgiri a frontierelor inteligibilului¹¹.

Formula relevată, considerată în puritatea ei, arată caracterul raționalist al concepției lui D. D. Roșca asupra istoriei filozofiei, și totodată ea conține în mod condensat concepția sa generală, raționalistă din acea perioadă.

Pornind de la acest raționalism activ, dinamic, a ajuns, trecînd prin frământări inevitabile, la materialismul dialectic și istoric, doctrină pe care o afirmă cu fermitate în cursurile ce le predă, în studiile ce le elaborează, în conferințele publice pe care le ține acest distins om al culturii, acest profesor ascultat, acest savant apreciat în țară și peste hotare care este D. D. Roșca.

КРАТКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ОБЩЕЙ ОРИЕНТАЦИИ МЫШЛЕНИЯ Д. Д. РОШКИ

(Резюме)

Автор выявляет путь, пройденный Д. Д. Рошкой, подчёркивая, что он ведёт от ясного и твёрдого рационализма к диалектическому и историческому материализму. Анализируя весьма многостороннюю деятельность клужского мыслителя, автор статьи занимается в особенности рационализмом Д. Д. Рошки, характеризуя его активным, динамическим.

QUELQUES OBSERVATIONS RELATIVES À L'ORIENTATION GÉNÉRALE DE LA PENSÉE DE D. D. ROȘCA

(Résumé)

On met en lumière le cheminement de la pensée de D. D. Roșca, qui mène du rationalisme clair et résolument affirmé au matérialisme dialectique et historique. Analysant les préoccupations très variées du penseur de Cluj, l'auteur de l'article s'attache en particulier à son rationalisme, qu'il caractérise comme actif et dynamique.

¹¹ *Actualitatea lui Descartes*, Brașov, 1933, p. 18.

TEMEIURILE ACȚIUNII UMANE ÎN FILOZOFIA LUI D. D. ROȘCA

de
ION ALUAȘ

Alături de prietenii săi Lucian Blaga, Mihai Ralea, Tudor Vianu și alții, D. D. Roșca face parte dintr-o generație de intelectuali care a scris una din cele mai substanțiale pagini din istoria culturii românești, pagină ce reprezintă o contribuție masivă la ridicarea prestigiului poporului român și la includerea valorilor sale artistice, filozofice, științifice în circuitul spiritual european. O generație care a trăit și cunoscut citeva decenii de adinci transformări și o experiență de rară intensitate dramatică.

Adîncirea crizei capitalismului cu consecințele sale inevitabile: două războaie mondiale care au răscolit planeta, revoluțiile socialiste deschizătoare de noi orizonturi în dezvoltarea omenirii, confruntarea, de atîtea ori singeroasă, a forțelor revoluționare cu cele contrarevoluționare, atît la noi — țară a unui vechi și mult încercat popor — cît și aiurea; descoperirea microcosmosului ruinătoare pentru vechea și plina de sine imagine mecanicistă asupra universului; în fine, uluitorul progres tehnic realizat în timp record — iată fețele prea bine cunoscute ale acestei experiențe, fragment infim și ea din lunga aventură umană, ce se cheamă istorie. Ele au impus cu putere sporită meditației filozofice vechea și eterna problemă a omului, a sensului și perspectivelor existenței sale și a principiilor etice-filozofice, după care să se călăuzească în acțiunea de reconstrucție a lumii.

Personalitate complexă, înzestrată cu sensibilitate etică și estetică, D. D. Roșca s-a dovedit, temperamental, deosebit de receptiv la problematica umană, la aspectele tragice și eroice ale necurmătei lupte dintre om și forțele ostile lui din natură și societate — luptă purtată, după convingerea filozofului român, în vederea afirmării, potențării și sporirii progresive a, cantitativ, fragilului, dar, calitativ, incomensurabilului străt ce desparte omul de natură.

Mînuind cu precizie și finețe instrumentul logic și datul științific, D. D. Roșca scrutează în originala sa construcție teoretică în perspectiva a cîtorva milenii de cunoaștere științifică și de cugetare filozofico-etică europeană, întrebări cardinale puse omului de experiență și

cunoaștere în general, de realitatea veacului nostru cu deosebire; realitate contradictorie, în multe privințe atît de deconcertantă, în același timp deschisă și coaptă pentru înnoiri radicale. O face cu dorința de a-l ajuta pe om să o înțeleagă, să-și precizeze o atitudine, să opteze pentru un ideal și să se angajeze *activ* în serviciul lui.

Situată prin problematica și forma ei în plină contemporaneitate și la nivel european, opera lui D. D. Roșca ne apare ca o construcție geometrică, riguroasă și elegantă, susținută de un vibrant fond afectiv. Din această operă, străină de retorica vapoasă și de ostentație, transpare figura gînditorului în care setea de adevăr a învins „setea de absolut”, adică a gînditorului organic opus oricărui dogmatism, oricărui soluții științifice sau filozofice facile, unilaterale. Inteligența lui lucidă, critică și prudentă — uneori poate prea critică și prea prudentă — supune examenului ei toate și totul într-o manieră ce aminteste „libertatea de zeu și răceala de Mefisto”, trăsături pe care le descoperă și le prețuiește atît de mult D. D. Roșca la vechii cugetători elini.

Consecvent cu punctele de plecare adoptate, D. D. Roșca refuză deliberat să construiască un sistem filozofic închis în limite strîmte, sistem înăbușitor al elementelor viabile conținute, dovedindu-se și din acest punct de vedere atașat unei direcții fundamentale din cultura contemporană, direcție avidă de concret, avînd oroare de abstracția înghețată, sterilă și falsă. El ne propune cu modestie o „încercare de sinteză”, „fatal provizorie și fatal parțială”¹, deschisă sincer spre împliniri ulterioare.

Pe de altă parte, sinteza elaborată de gînditorul transilvănean înainte de Eliberare — căci această perioadă a activității sale ne interesează în prezentul articol — conține soluții tributare gîndirii idealiste și sceptice, lasă intenționat în suspensie unele probleme, refuză generalizări care, din perspectiva filozofiei marxist-leniniste, ni se par posibile și întemeiabile. În cadrele acesteia noi credem că dialectica relațiilor absolut-relativ, necesar-întîmplător, determinism-libertate își găsește o explicație științifică, ocolindu-se inconvenientele scepticismului și ale dogmatismului — explicație însușită astăzi pe deplin de autorul *Existenței tragice*, dar față de care el se găsea la o anumită distanță cu cîteva decenii în urmă.

Dară adăugăm la cele spuse și constatarea că opera filozofului român este bogată în conținut, plină de nuanțe, de o limpezime carteziană dar concentrată la maximum ca spațiu expresiv, înțelegem de ce nu e ușoară găsirea formulei care să exprime cit mai fidel, dacă nu întreaga sa concepție, măcar unele elemente constitutive de bază ale ei.

Cu prilejul sărbătoririi unei îndelungate activități universitare de înaltă ținută științifică și etică a mult stimatului nostru profesor, dorim să desprindem din opera lui și să subliniem acele idei filozo-

¹ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 14.

face-epistemologice și axiologice menite să inspire, să susțină și să justifice o atitudine călăuzită de luminile rațiunii, circumscrisă de valorile spirituale supreme. După credința noastră, analiza atentă și obiectivă ne dezvăluie în opera sa îndemnuri puternice pentru fapte mari în toate sferile existenței, fapte destinate să sporească noblețea omului și să contribuie la apropierea și înțelegerea popoarelor. Dacă punem față în față aceste îndemnuri cu apelurile insistente ale anumitor doctrine din Europa interbelică la o acțiune susținută exclusiv de resorturile biologice-instinctuale, de zonele iraționale ale ființei umane, vom constata distanța mare ce desparte acest activism de cel preconizat de către D. D. Roșca, opoziția dintre ele.

Gînditor de factură raționalistă, antidogmatică, nutrind ferme convingeri democratice, antifasciste, prof. D. D. Roșca s-a situat și a rămas consecvent pe pozițiile aceluia care apărau libertatea și demnitatea omului, serios amenințate de totalitarismul mistic, rasist.

Cititorul atent al operei lui D. D. Roșca va observa, în desfășurarea ei logică și istorică, pe măsură ce analiza științifică și construcția filozofico-morală a gînditorului român coboară și urcă, în același timp, de la existență ca totalitate la realitatea socială concretă, o sporire a punctelor de atingere sau chiar de suprapunere ale concepției sale cu concepția marxist-leninistă, o apropiere tot mai accentuată a idealului umanist, susținut cu atîta căldură și patos de către D. D. Roșca, de substanța autentică a umanismului socialist. Va observa acele poziții care, depășind rostul lor activ și avansat în limitele epocii, rămîn bunuri cîștigate ale culturii noastre înaintate.

*

Idealul pentru care optează D. D. Roșca se încadrează într-un umanism militant care-l solicită pe om nu numai să pătrundă cu instrumentele cunoașterii tainele existenței, ci, totodată, să valorifice și să transforme realitatea. Măreția omului constă în aceea că el *știe, cunoaște și, înzestrat cu libertate, poate riposta la provocările universului prin protest și decizii „hotărîtoare de destîn”*. Așadar D. D. Roșca vede omul nu simplu înregistrator inert al realității, ci ființă protestatară. Însă nu în sensul anarhiei sau al destructivismului, căci atitudinea protestatară se cere suprimată, convertită în *acțiune creatoare de valori și transformatoare de lume*. „Libertatea omului e activă”, scrie D. D. Roșca, ea nu este „libertate de simplu și, în ultimă analiză, neputincios protest”, exasperant prin sterilitatea lui².

Pentru o astfel de personalitate umană, țesută sintetic din determinații complimentare, creatoare și purtătoare a valorilor, caută D. D. Roșca puncte de sprijin în cunoașterea științifică, în morală și filozofie. Sprijinite pe o nuanțată analiză a puterilor cognitive umane, a ceea ce ne spune cunoașterea despre „existență ca totalitate”, despre natura și esența omului, căutările gînditorului român sint desti-

² *Op. cit.*, p. 232.

nate să justifice un anumit *stil de viață*, o anumită atitudine și acțiune, compatibile cu imaginea lui despre om. În fond filozofia lui D. D. Roșca este o antropologie; de aceea în centrul preocupărilor sale, se găsește problema personalității umane și a destinului ei.

Care este filozofia capabilă să reprezinte suportul idealului de *personalitate activă* propus de D. D. Roșca?

Aceea care este sau tinde să fie o imagine cit mai fidelă a existenței, aceea care ține seama de toate articulațiile ființei umane, aceea care ne înfățișează realitatea fără „adausuri consolatoare”, oricât ar fi de neconfortabilă, prin concluziile ei, pentru instinctul de conservare. Și totodată aceea care cuprinde o anumită atitudine practică, valorificatoare. Căci pe lângă „porțiunea de cunoaștere” despre existență ca totalitate și despre cunoaștere, filozofia implică, după D. D. Roșca, un plus, care este o atitudine, adică o expresie a aspirațiilor, năzuințelor, intereselor celor mai adinci ale indivizilor sau colectivităților umane, atitudine *alimentată de cunoaștere*. Și numai în posesia acestor amindouă valențe, prin dubla ei funcție — explicativă și valorificatoare — filozofia poate constitui un reazim al unui stil de viață.

În lumina unor astfel de considerente programatice, D. D. Roșca supune unei multilaterale analize principalele reprezentări filozofice despre realitate și cunoaștere și atitudinile axiologice ce le corespund, pentru a-și fixa apoi propriul său punct de vedere.

O filozofie țesută din reverii, care pune între paranteze cunoașterea, este eliminată de la început din discuție ca divagație lipsită de seriozitate. Căci, după D. D. Roșca, numai o filozofie care se sprijină pe cunoaștere și experiență, care face ucenicie la școala trudnică a științei, își va putea îndeplini menirea ei: aceea de a-l ajuta pe om să înțeleagă ce e important și ce nu e important pentru el, să stabilească sensul evenimentelor, cu alte cuvinte.

Creația autentică nu se poate justifica, demonstrează D. D. Roșca, nici în lumina unor orientări fundamentale în știință și filozofie, cum sînt *raționalismul mecanicist* și *empirismul*. Atît monismul continuistic raționalist, care presupune identitatea dintre cauză și efect și postulează un dogmatism epistemologic inflexibil, cit și *pluralismul* discontinuistic ce decurge din pozițiile empirismului (pozitivismului), exclud devenirea, *istoricitatea* realității și a cunoașterii. În această perspectivă apare sau poate apărea lipsită de sens intervenția omului.

Se înțelege relativ ușor că un empirism consecvent pînă la capăt cu sine însuși, prin indeterminismul, scepticismul absolut și pesimismul la care poate duce, prin eliminarea atitudinii spirituale valorificatoare, cu greu poate constitui o justificare „a acțiunii umane hotărîtoare de destin”.

Dimpotrivă, s-ar părea că raționalismul dogmatic-metafizic, cu optimismul lui gnoseologic și etic, cuprinde exclusiv și în primul rînd argumente în favoarea unei atitudini *activiste* a omului față de realitate, un îndemn principial pentru angajarea omului în slujba unui ideal de transformare a realității, de continuă schimbare și desăvîrșire.

Analiza severă dar dreaptă la care supune D. D. Roșca *raționalismul cantitativist*, prezent în gândirea idealistă și în știința mecanicistă, descoperă în el numeroase primejdii pentru o concepție dinamică și pentru un ideal de personalitate militantă. În fond raționalismul analitic, identificând relația cauzală cu relația logică de conținut, elimină *devenirea calitativă*, și ca atare contestă *caracterul istoric* al existenței. „Nu există schimbare”, ce este a fost și va fi, „lumea nu are istorie”³ — iată propoziții ascunse adinc în însuși fundamentul gândirii raționalist-dogmatice. Eliminarea calitativului și a contingentului din devenire, arată D. D. Roșca, proclamarea domniei atotstăpînitoare a determinismului absolut de tip laplacean anulează libertatea, valoarea creatoare a intervenției umane în mersul istoriei.

Prin implicațiile lor etice, doctrinele de inspirație dogmatică, ne arată D. D. Roșca în dreaptă consecință, micșorează „sentimentul nostru de răspundere” în fața realității, „servesc mai mult sau mai puțin... numeroase argumente pentru o atitudine morală concretizată în faimoasa normă de conduită: „laissez faire, laissez passer”⁴. Refugiul pentru spiritele slabe care, fugind de răspundere și angajare, caută consolare și culcuș cald în viață, D. D. Roșca descoperă în ele sursă de inerție și imobilism în viața indivizilor și colectivităților, iar prin sentimentul de prea mare securitate ce-l inspiră, sursă de anchilozare, îmbătrînire a spiritului.

În fine raționalismul mecanicist cu a sa concepție a domniei unei ordini riguroase și absolute în realitate, a putut și poate inspira doctrinele „restauratorilor”, care se ridică în numele „ordinii” împotriva „anarhiei”, a revoluției cu alte cuvinte. În admirabilul său studiu *Neotomism și neotomiști*, D. D. Roșca convinge cititorul în ce sens poate fi folosit dogmatismul „ordinii” de forțele antiprogresiste. Critica profundă pe care o face raționalismului metafizic cuprinde elementele necesare pentru a înțelege cum gândirea mecanicistă, contestând istoricitatea realității, a putut fi convertită de către burghezie în armă de luptă împotriva proletariatului.

Critica raționalismului este în fond o critică de adincime și la obiect a metodei metafizice dogmatice, antidialectice, o demascare a mecanismelor ei ascunse și a iluziilor ei primejdioase atit pentru cunoaștere, cit și pentru acțiune.

Discretă, analiza prof. D. D. Roșca, care face cu singulară precizie distincția între ceea ce este „dat” al experienței obiective, științifice și ceea ce este „adaos la ea”, duce la următoarea concluzie: cele două serii totalizatoare nu rezistă confruntării cu experiența trecută și prezentă, dovedindu-se soluții parțiale, unilaterale. Căci amîndouă escamotează, în sens opus, unul din aspectele fundamentale ale existenței în favoarea celuilalt. Ele operează o identificare a „Totului” cu „partea”

³ *Op. cit.*, p. 65, 66.

⁴ *Op. cit.*, p. 236.

nejustificabilă în lumina experienței și a cunoașterii inspirată din experiență. Iar ca atitudini metafizice ele pot fi repudiate, căci implică, chiar dacă nu formulează explicit, anularea libertății autentice a omului și contestă posibilitatea intervenției lui creatoare cu acțiuni hotărâtoare cel puțin pentru destinele porțiunii umane a realității. Prima serie totalizatoare tinde să închidă individul într-un univers rigid sufocant, dominat de o ordine absolută în limitele căreia nu mai rămâne loc pentru libertate umană. A doua serie totalizatoare lasă omul pradă forțelor contradictorii ale hazardului, condamnat să se risipească într-o avalanșă de trăiri haotice, lipsite de vreun sens, nici o acțiune ordonată, nici o creație durabilă, îndreptată spre un scop superior, nefiind posibilă sau conceptibilă. În ordinea conduitei individuale prima absolutizează fermitatea, eliminând suplețea, a doua exagerează mobilitatea pînă la fringerea oricărei fermități, continuități.

Iată de ce, după credința lui D. D. Roșca, numai o viziune asupra existenței care, ocolind unilateralitatea fie trandafirică, fie sceptică a celor două totalizări ale experienței, străduindu-se să cunoască realitatea așa cum este ea, poate să ne dezvăluie temeiurile mai adînci ale unei poziții activiste a omului în fața lumii. O atare concepție, formulată de către filozoful român în conformitate cu exigențele „gîndirii critice”, este definită drept un „compromis între scepticismul absolut și afirmația absolută”⁵ și poate fi considerată pe o latură esențială a sa „raționalism dialectic”.

Primul fapt constatat în lumina acestei concepții este *istoricitatea* existenței. Realitatea ne apare, scrie D. D. Roșca, nu ca „ceva dat odată pentru totdeauna”, ci în *devenire*, evoluție, istorică în însuși fondul ei. „Universul ne apare, ca etern provizor, ca neisprăvit în însăși substanța sa metafizică”⁷, gata mereu să primească noi adaosuri calitative.

În lumina experienței evoluția se dovedește a fi reală, nu simplă aparență, căci *efectul*, calitativ vorbind, este mai mult, este altceva decît cauza. El conține un plus calitativ ireductibil la totalitatea antecedentelor. Evoluția este, în consecință, *creatoare*, nu simplă schimbare de decor.

Dacă astfel stau lucrurile, „acțiunile mari ce le întreprindem... pot interveni cu rol creator de reală nouitate în evoluția lumii. Cu rol hotărîtor poate nu numai în ce privește destinul nostru personal și al civilizației noastre, ci — pe fond larg și adînc metafizic, — cu rol decizător de soartă a existenței întregi, a Universului, putem spune”⁸.

În calitate de principiu dobîndit din experiență, legea devenirii universale vine să îndreptățească, așadar, intervenția umană. Ultima se dovedește astfel eficientă și constructivă la toate nivelurile existen-

⁵ D. D. Roșca, *Neotomism și neotomiști*, în vol. „Puncte de sprijin” Sibiu, 1943, p. 201.

⁶ *Op. cit.*, p. 185.

⁷ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 113.

⁸ *Op. cit.*, p. 231—232.

ței și cu atît mai mult în zona omenescului, unde totul poate fi schimbat, „totul poate fi făcut altfel decît este”⁹.

Dacă ținem seama de considerațiile mai sus formulate, înțelegem de ce D. D. Roșca apreciază raționalismul „relativist”, adică dialectic, drept garanția cea mai solidă, teoretic vorbind, a libertății și acțiunii umane.

Este un merit incontestabil al profesorului D. D. Roșca, faptul că, în fața feluritelor pericole ce amenințau libertatea omului în contextul istoric dat, el a susținut într-un chip original, folosind masiv dialectica, că omul este inzestrat cu libertate activă, reală, libertate care constituie noblețea lui și face din viață „realitate demnă să fie trăită”¹⁰. Iată constatări care umplu sufletul omului de mîndrie, chiar de orgoliu, dar și de plină răspundere, de gravă răspundere față de faptele lui, față de consecințele acestora.

Pe de altă parte, fluxul devenirii creează și schimbă nu numai formele finite ale naturii. El antrenează, de asemenea, cunoașterea și instrumentul acesteia — *inteligența*. D. D. Roșca supune, în consecință, analizei principalele momente ale istoriei inteligenței, ale eforturilor cheltuite de la Heraclit la Descartes și de la acesta la Hegel pentru a lărgi cadrele inteligenței de așa manieră încît ea să fie capabilă de asimilarea schimbării în timp și a multiplului, diversului în spațiu. De asimilarea, altfel spus, a evoluției realității concrete. Inteligența este înțeleasă, deci, ca „un organ viu, cu inepuizabile posibilități de adaptare”¹¹.

Teza istoricității cunoașterii și inteligenței este încărcată de încurajatoare implicații, inspirînd omului încredere în capacitatea lui de a raționaliza noi și noi porțiuni ale realității, în vederea stăpînirii lor practice. În opoziție cu dogmatismul apriorist kantian, D. D. Roșca presupune că nu există „o tabelă definitivă de categorii fundamentale”. Cele cîteva „fixate și precizate pînă azi, nu reprezintă decît un număr neînsemnat de puncte de reper din cele nenumărate pe care le va mai descoperi de azi înainte inteligența omenească în eforturile ei de a înțelege tot mai multă realitate, îmbrățișînd-o cu supleță tot mai de aproape”¹².

Prin urmare, realitatea concretă, dialectică în multiple sensuri, reclamă o inteligență dialectică polivalentă, suplă, mlădioasă, mobilă, capabilă să cuprindă cît mai mult din realitatea în devenire, să adere cît mai etanș la obiect¹³, să scruteze cu șanse sporite de izbîndă viitorul.

Din principiul istoricității decurg, așadar, concluzii optimiste pentru cunoaștere și acțiune, și deci pentru destinul viitor al omului.

⁹ *Op. cit.*, p. 232.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 232.

¹¹ D. D. Roșca, *Rațional și irațional*, în vol. „Linii și figuri”, Sibiu, 1943, p. 208, 213.

¹² D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1943, p. 95.

¹³ D. D. Roșca, *Neotomism și neotomiști*, vol. cit. p. 197.

Cit de întinse și de sigure sînt aceste concluzii?

Dacă împingem mai departe analiza constatăm că „raționalismul dialectic” nu semnifică o totalizare a experienței în sensul uneia din pozițiile integratoare supuse criticii de gînditorul român (raționalismul analitic, empirismul, determinismul mecanicist), sau în sensul dialecticii materialiste.

În lumina gîndirii critice, susține D. D. Roșca, necesitatea și întimplarea, raționalul și iraționalul, rezonabilul și absurdul, binele și răul, apar deopotrivă altoite pe însăși rădăcina lucrurilor și au egale șanse de victorie și înfrîngere. Iraționalul, hazardul, imprevizibilul este declarat margine permanentă a cunoașterii. Realitatea este și rațională, asimilabilă de către inteligență, și irațională, opacă pentru inteligență, și previzibilă și imprevizibilă. Granița dintre aceste fețe ale realității este mobilă, mobilă în amîndouă sensurile. Și nu știm, nu putem ști în ce direcție se va deplasa acest hotar. Afîrmînd caracterul complex, contradictoriu al realității, care se dovedește a fi plămădită din elemente opuse, înmănușiere de forțe antagoniste, *gîndirea* dialectică, așa cum o înțelege D. D. Roșca, exclude posibilitatea reducerii unui aspect fundamental al existenței la celălalt, deschizîndu-se spre un oarecare scepticism. Menținîndu-ne strict pe terenul cunoașterii critice ajungem, socoate D. D. Roșca, cu necesitate la următoarea concluzie: lumea este „cîmp de luptă fără sfîrșit posibil”, „împărăție a neprevăzutului... și a posibilităților infinite, bune și reale”¹⁴.

Este oare posibilă depășirea acestei stări de incertitudine și cum? Exclusiv în *limitele cunoașterii* critice nu, crede D. D. Roșca, dar sprijinindu-ne pe o atare cunoaștere și depășind-o. Cunoașterea critică ezită între afirmația absolută și negația absolută, ezitare care poate fi suprimată printr-o afirmație axiologică, prin afirmarea valorii ca rădăcină adîncă a activității transformatoare a personalității, printr-o opțiune etică în ultimă instanță. Prin urmare, pe lîngă relația cognitivă, acțiunea umană implică cu necesitate, demonstrează autorul *Punctelor de sprijin*, și o alta, anume o relație axiologică (filozofică, morală) cu realitatea.

De la constatările inteligenței critice, așa cum o înțelege D. D. Roșca, cu privire la imposibilitatea totalizării experienței în manieră raționalistă sau empiristă, și incertitudinea ce rezultă de aici, gîndirea lui D. D. Roșca se desfășoară deductiv, dar deductiv sintetic¹⁵ spre o anumită atitudine filozofică — *atitudinea tragică*. Rezultă din cele spuse că adausul filozofic-axiologic propus — „atitudinea tragică” și

¹⁴ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 14.

¹⁵ După cite am putut înțelege, în concepția lui D. D. Roșca atitudinea axiologică, calitativ deosebită de cea științifică, se adaugă *sintetic* la aceasta din urmă. Între *cunoaștere* și *valorificarea* există deci o legătură *necesară*, dar de natură sintetică, dialectică și nu analitică, mecanicistă. Dialectică, deoarece necesitatea care unește cele două atitudini nu presupune reducția uneia la cealaltă, reducție cerută în ultima instanță de o concepție metafizică a necesității. Pentru modul în care D. D. Roșca înțelege relația sintetică dintre lucruri și noțiuni a se vedea substanțialul său studiu *Rațional și irațional*, în vol. „Linii și figuri”, Sibiu, 1943.

„neliniștea metafizică” — „vine din cunoaștere”¹⁶. Din cunoașterea critică „curajoasă și lucidă” care devine, după convingerea profesorului român, „cea mai mare putere transformatoare de natură omenească”, dacă sălășluiește în suflete suficient de robuste, capabile să o suporte fără a recurge „la iluzii consolatoare”¹⁷. D. D. Roșca deduce, așadar, caracterul tragic al vieții din constituția realității dată în cunoștința „critică”.

Refuzînd libertatea resemnată și inoperantă a „înțeleptului” în fața „tragismului vieții”, D. D. Roșca optează pentru libertatea eroică, pentru acțiunea transformatoare de lume, căci creația este superioară contemplației pasive, și curajul — prudenței egoiste, calculatoare.

D. D. Roșca este convins că numai „conștiința tragică”, perfect lucidă în fața primejdiilor naturale și sociale care-l amenință pe om și valorile create de el, poate produce „cea mai înaltă tensiune interioară din cîte poate atinge omul”. Iar această tensiune îi apare „izvor nesecat de acțiune mare”¹⁸, acțiune creatoare de valori științifice, artistice, morale.

Ea este, după convingerea lui D. D. Roșca, forță menită să țină mereu treaz spiritul, curățindu-l de rugina și ridurile provocate de înclinația naturală a omului spre inerție sau de acea „virtus dormitiva” implicată în straturile cele mai adînci ale oricărei gândiri dogmatice (spiritualiste, religioase, mecaniciste) și inoculată pe diverse căi în conștiința omului. Aprecierea caracterului tragic al existenței nu duce, așadar, cu necesitate la absentism, pasivitate, contemplație sterilă. În sufletele tari ea declanșează „cea mai fecundă... dintre toate tensiunile posibile”. Și poate să devină „cea mai mare forță spirituală între toate puterile sufletești”¹⁹ la oamenii a căror conștiință este biciuită de sentimentul insuficienței și deci de dorința de perfecțiune și progres²⁰.

Tensiunea subiectivă este reflexul tensiunii obiective, ne explică prof. D. D. Roșca, în însăși substanța ei realitatea fiind neisprăvită, în devenire spre noi orizonturi, ghem de forțe contradictorii, „figură dublă, figură de Ianus”²¹. Existența ca atare ne cere o conștiință trează, mereu încordată, care să supravegheze permanent undulațiile realității, jocul ei, ca să o putem cunoaște și domina.

Afirmînd fragilitatea poziției omului în fața forțelor adverse ale naturii și societății, repudiînd „iluziile consolatoare” ale gândirii dogmatice, D. D. Roșca nu-l lasă pe om pradă disperării sterile, ci-i oferă o concepție și-i propune un stil de viață cu mare putere formativă pentru personalitatea lui: „Neliniștea metafizică”, generată de „tragicul existenței” este convertită în eroism, în pasiune morală care

¹⁶ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 16.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 240.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 8, 231.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 9.

²⁰ *Op. cit.*, p. 216, 217,

²¹ *Op. cit.*, p. 208.

potențiază „motivele acțiunilor mari”, în „pasiune spirituală transformatoare de lume și hotărâtoare de soartă”²². În numele acestei concepții omul e îmboldit neconținut să protesteze împotriva „a ceea ce este”, modificându-l. Fără a-i ascunde riscul metafizic pe care și-l asumă, ea îi spune omului că el este capabil să hotărască nu numai propriul său destin, dar chiar și pe cel al Cosmosului. D. D. Roșca îi inculcă omului convingerea că, cel puțin în porțiunea umană a universului, Adevărul, Binele, Dreptatea vor învinge pînă la urmă forțele care, în împrejurările istorice date, purtau numele de fascism.

Atitudinea tragică-eroică pentru care optează D. D. Roșca exprimă în fond îngrijorarea maximă pentru destinele omului înconjurat și amenințat de primejdii imense într-o societate dezumanizată ca cea capitalistă, și în *acest sens*, pentru acea perioadă e vorba de o atitudine pozitivă, progresistă în raport cu atitea filozofii degradante pentru om.

Depășită azi calitativ de autorul *Existenței tragice*, o atare atitudine, în contextul spiritual și politic al României și Europei interbelice, semnifică îndemn la protest și acțiune transformatoare, și, cu toate aparențele opuse, inspira lucidă încredere în om și în valoarea acțiunii sale. Ea exalta voința de creație și acțiune, dorind să urnească din loc omul cuprins de o stare de *somnolență, indiferență, neputință* în fața unui presupus fatalism. Ea conține, după părerea noastră, elemente viabile în măsură să susțină și astăzi ceea ce poetul a definit frumos „lupta cu inerția”.

*

Valoarea, valorificarea este inclusă de către D. D. Roșca în însăși substanța filozofiei, destinată, la rîndul ei, să joace un rol de prim rang în viața omului. „Aდაუსul axiologic” vine să consolideze, mai precis, oferă un punct de sprijin absolut²³ — îndrăznim să credem noi — unui anume dinamism susținut în concepția lui D. D. Roșca, dinamism implicat și în considerațiile sale circumscrise de experiența obiectivă (cf. cele spuse despre istoricitatea existenței).

Nu e riscant oare, să cauți punct de sprijin pentru acțiunea umană în valori? Și nu este primejdioasă, fatală pentru filozofie deplasarea centrului ei de greutate spre axiologie? Căci nu sînt valorile, așa cum pretinde pozitivismul, simple proiecții ale subiectivității noastre asupra „faptelor”, simple adaosuri subiective la experiență, umbre fugare și

²² *Op. cit.*, p. 234, 235.

²³ Pomenim — și nu prima oară — cuvîntul „absolut”, care pare organic străin filozofului D. D. Roșca. Cu toate că *Existența tragică* proclamă „nesiguranța ca singura sigură pe această lume”, în ansamblu opera lui D. D. Roșca, programatic deschisă spre toate fețele realității, oferă argumente suficiente în favoarea afirmației noastre. Căci sînt admise „ca *absolut* valabile cîteva adevăruri și imperative care obligă conștiința inșilor și popoarelor civilizate în chip necondiționat și-n orice împrejurări”, și „cîteva *valori* ce se impun cu evidentă constringătoare tuturor conștiințelor”, (*Valori veșnice*, în vol. „Puncte de sprijin”, Sibiu, 1943, p. 67).

inconsistente, care ar trebui eliminate din cîmpul investigației științifice ba chiar din preocupările noastre spirituale în general?

Cu aceste întrebări ajungem la un punct esențial în desfășurarea gândirii lui D. D. Roșca.

Dovedind maximă considerație pentru înalta valoare a științei și pentru meritele ei practice, D. D. Roșca se ridică ferm împotriva prejudecăților empirismului față de valori. El respinge ca nefondate tendințele exclusiviste — să le zicem imperialiste — ale științei de a acapara toate raporturile omului cu realitatea, mai bine zis de a reduce toate relațiile omului cu universul înconjurător la una singură — la relația cognitivă de natură științifică. Eliminarea atitudinii valorificatoare, atitudine implicată atît în activitatea transformatoare a realității, cît și în cunoașterea acesteia de către om, ar fi extrem de păgubitoare pentru om, ar duce la o gravă amputare și sărăcire a multiplelor și fecundelor sale relații cu universul.

Grație atitudinii valorificatoare, scrie D. D. Roșca, descoperim aspecte noi ale existenței, „altele, calitativ altele decît cel pe care-l descoperim adoptînd atitudinea proprie științei”²⁴. Observarea existenței din cele mai numeroase puncte de vedere cu puțință, deci și din punct de vedere axiologic, permite sporirea cantitativă și calitativă a cunoașterii, surprinderea și fixarea unor noi aspecte ale existenței, rebele științelor naturii, dar care sînt „tot atît de reale ca și aspectul fizic, pentru că sînt ale ei”²⁵. Aspectul valoric aparține, așadar, și el existenței și ocolindu-l, ignorîndu-l ne păgubim pe noi înșine. Și anulăm în fond posibilitatea unei acțiuni cu adevărat umane, căci ne privăm de posibilitatea discernerii între ceea ce corespunde cu adevărat aspirațiilor și intereselor noastre și ceea ce se așează de-a curmezișul acestora.

De altfel ideea de valoare, pe care caută cu atîta perseverență s-o elimine din preocupările sale pozitivismul și știința aflată sub influența lui, se dovedește a fi implicată adînc, după cum demonstrează D. D. Roșca, în înseși fundamentele cunoașterii științifice. Căci știința operează permanent o selecție a laturilor, momentelor, verigilor realității de cercetat în lumina importanței ce prezintă ele pentru noi, în funcție de nevoile, interesele, aspirațiile noastre. „Judecata de existență: «lucrul acesta există» presupune o prealabilă judecată de valoare: «lucrul acesta mă interesează, mă privește»”²⁶. De unde rezultă necesitatea unei atitudini selective, ierarhizatoare a științei în fața multiplicității și varietății deconcertante a aspectelor realității, în funcție de nevoile noastre de a o stăpîni și transforma. Or, ierarhia, chiar atunci cînd este stabilită după criteriul cantității, presupune ideea de *preferință*, deci de *evaluare*.

În lumina considerentelor de mai sus, D. D. Roșca respinge tentativele pozitivistice de a impune științei cultul „faptului pur”, dove-

²⁴ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 183.

²⁵ *p. cit.*, p. 200

²⁶ *Op. cit.*, p. 197.

dindu-se că nu există fapt pur și simplu, „orice dată trimisă nouă de existența exterioară, învelindu-se, din momentul nașterii ei pentru noi în straturi sufletești... perceptive și intelectuale”²⁷.

Există însă și alte motive, care susțin opoziția lui D. D. Roșca față de ofensiva antivalorică, tenace dar sterilă, a pozitivismului. Dețășarea științei de luminile călăuzitoare ale unor înalte idealuri morale — tendința incurajată și alimentată, după cum se poate constata, de structura însăși a capitalismului — o dezumanizează pe aceasta și dezumanizează și acțiunea inspirată de ea. Tragicele pentru om războaie, declanșate de interesele meschine ale unor grupuri restrinse de exploatare în prima jumătate a secolului nostru, furnizează triste dovezi în acest sens²⁸.

Inteligența poate fi constructivă, omeneste vorbind, numai dacă este integrată în ansamblul vieții spirituale, numai dacă este călăuzită de înalte idealuri morale. Considerate ca simple funcțiuni biologice, inteligența și știința care se sprijină pe ea, fac din om un animal „cu tentacule mai lungi și cu ghiare mai ascuțite”, cel mai puternic animal din lume, „dar numai atit”²⁹.

Concepția axiologică a lui D. D. Roșca atribuie, așadar, *valorilor* un rol excepțional în acțiunea de transformare a realității *exterioare* și *interioare* omului, în constituirea și consolidarea personalității individuale sau colective. Această forță transformatoare a valorilor ar fi inexplicabilă dacă ele ar fi simple plăsmuiri subiective, aspecte iluzorii ale existenței, cum susțin pozitivistii. Deși gândirea lui D. D. Roșca se mișcă principial în cadrele idealismului, deosebit de semnificative sînt pozițiile sale axiologice care ne dezvăluie rădăcinii adînci ale valorii infiltrate în însăși substanța primă a existenței³⁰. În lumina acestor poziții valorile apar „desprinse dintr-o îndelungată *experiență*”³¹ de alt ordin decît cea pe care se întemeiază științele naturii, apar ca aspecte reale ale existenței, de același ordin de realitate ca și noțiunile științifice.

Proprietate funcțională rezultată dintr-o relație specifică a omului cu realitatea, valoarea este creată prin participarea activă a subiectului,

²⁷ *Op. cit.*, p. 201.

²⁸ Nu este, credem, lipsită de interes pentru problema discutată mărturia unui om de știință de talia lui Max Born. El a putut constata din experiență proprie la ce consecințe monstruoase duce creația științifică și tehnică aservită unor țeluri inumane determinate de natura capitalismului monopolist. Cu trei decenii în urmă, mărturisește M. Born, eram convins de superioritatea științei față de alte sfere ale creației spirituale și de faptul că ea va duce, prin virtuțile-i intrinsece, la o mai bună înțelegere între popoare. Aplicate, rezultatele obținute de știință s-au întors însă împotriva intențiilor inițiale, ea contribuind la inventarea și folosirea celor mai teribile arme de distrugere. Privesc acum, continuă Born, la vechea mea credință în superioritatea științei față de celelalte forme de gândire și acțiune ca la o iluzie explicabilă la vîrsta tineretii (cf. Max Born, „Fizika v jizni moevo pokolenija”, Moskva, 1963, p. 7—8).

²⁹ D. D. Roșca, *Minune greacă*, în vol. „Linii și figuri”, Sibiu, 1943, p. 19.

³⁰ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 219.

³¹ *Valori veșnice*, p. 72.

care în esență nu este însă diferită, după convingerea lui D. D. Roșca, de participarea subiectului la elaborarea noțiunilor științifice. Nefiind proprietăți ale lucrurilor în sensul proprietăților fizice, ci calități create în relația dintre om și realitatea obiectivă, valorile își sorb forța lor transformatoare de realitate fizică și morală din „substanța însăși a existenței” în care au adânci „rădăcini înfipte”. „Cu baloane de săpun n-a reușit încă nimeni să schimbe fața lumii”³². Numai venind din straturile esențiale ale existenței, fiindu-i aspect tot atît de real ca și aspectul fizic, valorile devin armă eficace „cu care putem interveni ca agenți transformatori”³³ ai ei.

Așadar atitudinea valorificatoare este justificată, după D. D. Roșca, atît din punct de vedere *subiectiv* cit și *obiectiv*. *Subiectiv* atitudinea valorificatoare este justificată ca dimensiune esențială fără de care personalitatea spirituală nu poate fi concepută și realizată. *Obiectiv* ea se justifică prin aspectele noi ale existenței pe care ni le dezvăluie, prin funcția ei de agent transformator al lumii. Știința însăși, făcută cu spirit critic și nu dogmatic, ne deschide perspective măritoare de orizonturi de unde putem întrezări „că pasiunea morală, atitudinea estetică și speculația metafizică sînt atitudini creatoare de valori cel puțin tot atît de mari și cu drept de existență tot atît de neprescriptibil ca și valorile datorite atitudinii științifice. Că sînt, în consecință, atitudini ce, împreună cu cea științifică, se completează reciproc”³⁴, nefiind reductibile, prin confuzie, una la alta.

În spiritul aceleiași gândiri critice, dialectice, caracteristică pentru întreaga sa operă, filozoful român respinge prin urmare, cu argumente substanțiale, ca nefondată, pretenția pozitivismului de a elimina valoarea, atitudinea valorificatoare din sfera creației culturale umane, pretenție care exprimă în fond o gravă „cecitate axiologică” de care suferă numitul curent de idei. Căci respectarea cerinței pozitivistice ar însemna sărăcirea realității *obiective* și *subiective* de una din determinațiile ei esențiale.

Dacă luăm în considerare formarea și structura personalității atunci, după D. D. Roșca, eliminarea elementului axiologic din preocupările științifice sau chiar spirituale, duce la dezarticularea și dezechilibrarea personalității, la unilateralizarea ei, la specializare îngustă dezumanizantă, la slăbirea pînă la anulare a tensiunii interioare care impulsionază creația, activitatea umană în general.

Personalitatea completă, ne convinge D. D. Roșca, nu este decît aceea care „e în stare să concilieze” în ea atitudinea științifică și axiologică într-o sinteză interioară cu rezonanțe puternice³⁵, ce reușește să îmbine într-o armonie tensională, într-o unitate dialectică, toate determinațiile amintite, adică, cu alte cuvinte, o personalitate

³² D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 219—220.

³³ *Op. cit.*, p. 221.

³⁴ *Op. cit.*, p. 185.

³⁵ *Op. cit.*, p. 185—186.

multilateral dezvoltată. O atare personalitate — individuală sau colectivă — este după D. D. Roșca scopul progresului social.

★

Îmbrăcînd haină valorică, evoluția, în concepția lui D. D. Roșca, încetează să mai fie simplă mișcare indiferentă a naturii, ea capătă *sens* pentru om, ea poate deveni *progres social*. Și devine ca atare, semnificînd împlinirea omului ca om, după credința lui D. D. Roșca, în condițiile sincronizării *progresul tehnico-material și a celui moral (spiritual)*.

Luarea de poziție a prof. D. D. Roșca apare cu atît mai prețioasă, cu cît de un secol încoace numeroși filozofi și sociologi nemarxiști contestă cu înverșunare, după cum se știe, dreptul la existență a noțiunii de progres. Împotriva afirmațiilor pluralismului indeterminist, D. D. Roșca, apărînd ideea în discuție, afirmă „că există... continuitate de cultură în istoria omenirii. Că există, implicit, și o umanitate civilizată formată din popoare numeroase”³⁶.

Așadar, alături de principiul istoricității și de conceptul de valoare, o idee nouă, deosebit de prețioasă, ideea de progres se adaugă sintetic ca piesă esențială la acel angrenaj teoretic destinat să susțină și să justifice un critic și lucid *optimism al acțiunii*, al eficienței și sensului intervenției practice umane. Pe această linie a gândirii sale, depășirea „incertitudinii epistemologice” apare și mai evidentă, opțiunea pentru „acțiunea eroică” găsește noi puncte de sprijin. Iar umanismul filozofului român, căpătînd un plus de consistență, forță și ardoare, se concretizează în adeviziunea etică la o direcție și o mișcare socială îndreptată împotriva fascismului și se remarcă printr-o atitudine pronunțat anticapitalistă.

În concepția sa despre progres D. D. Roșca pune accentul pe latura spirituală-morală a acestuia, limitîndu-și astfel cîmpul de investigație. D. D. Roșca recunoaște, în schimb, că propășirea spirituală presupune, drept suport necesar, progresul tehnico-economic, fără a sublinia însă rolul determinant al acestuia³⁷. Constatăm deci îndată că vederile filozofului român se deosebesc esențial de un anume romantism mistic și conservator, orientat spre un trecut de mizerie idilizat, înclinat să autonomizeze total progresul moral de cel material.

Prin urmare propășirea despre care vorbește D. D. Roșca înseamnă îmbogățirea continuă a patrimoniului spiritual, comun întregii lumi civilizate. „În cursul lungilor veacuri de viață istorică, acest patrimoniu al umanității a fost mărit încet, fie prin adaosuri, rezultate a noi experiențe, fie prin adîncirea a ceea ce era deja bun cîștigat”³⁸.

Spiritualitatea³⁹, adică inteligența unită cu înaltele valori moral-estetice, distanțează în primul rînd omul de natură, spune D. D. Roșca,

³⁶ D. D. Roșca, *Minunea greacă*, p. 27.

³⁷ D. D. Roșca, *Ideal de viață*, în „Puncte de sprijin”, Sibiu, 1943, p. 146

³⁸ *Valori veșnice*, p. 72.

³⁹ Ca să devină mai clar sensul conferit de către filozoful român acestei noțiuni vom aminti că, după el, viața sufletească este de proveniență biologică, originar

căci prin ele omul ajunge să domine necesitatea și să strunească instinctele. Densitatea vieții spirituale sporește, crește în raport direct proporțional cu reducerea determinismului biologic în viața omului. Progresul „atît cît a putut fi realizat pînă azi, citim în eseul *Valori veșnice*, e răsplata luptei necurmăte pe care a dus-o omul spre a se elibera de sub legea fatalității. Diferitele civilizații sînt fazele succesive ale acestei eliberări”⁴⁰. Marile culturi îi apar lui D. D. Roșca drept rod al creației „libere”, „gratuite”. În sensul unei creații ce se desprinde de nevoile biologice imediate, zilnice și satisface aspirațiile fundamentale ale omului, în înțelesul unei creații degajate de teroarea „egoismului zoologic”, ca să reluăm o expresie folosită de Lenin.

Fără a uita deosebiri, noi credem că afirmațiile lui D. D. Roșca cu privire la „gratuit” ca lege, normă supremă a activității spiritului — făgașul esențial al progresului uman, după D. D. Roșca — pot fi înțelese în sensul opiniilor lui Marx, în lumina cărora omul, spre deosebire de animal, „produce chiar și fiind independent de trebuința fizică, și el produce cu adevărat numai atunci cînd este eliberat de ea”⁴¹ (s. n.).

Distanța dintre om și animal se poate măsura, în consecință, prin gradul de autonomie dobîndit de om în raport cu nevoile biologice, prin gradul în care activitatea lui se călăuzește nemijlocit după alte scopuri (morale, etc.), decît cele naturale.

De altfel Marx în repetate rînduri revine asupra ideii, după care comunismul înseamnă „suprimarea muncii” — suprimare înțeleasă dialectic — ca activitate împulsionată de nevoile fizice, ea tinzînd să se transforme în activitate îmboldită nemijlocit de necesități morale interioare, adică de ceea ce D. D. Roșca denumește „nevoile spiritului”.

Formula activității gratuite a spiritului conține, fără îndoială, o doză de idealism în înțelegerea autonomiei activității spirituale. Iar această poziție conduce pe filozof la exagerarea rolului individualității în făurirea valorilor spirituale, determinante, după el, pentru progresul social și oarecum la subestimarea progresului tehnic care, de fapt, a permis omului desprinderea — atîta cît este — de fatalitatea biologică și spiritualizarea, moralizarea lui.

„Gratuitatea” activității spirituale este opusă utilului de către D. D. Roșca în condiții istorice date și acest lucru trebuie reținut. Anume „utilului” promovată de pragmatic în spiritul unui „materia-

îndeplinind nemijlocit funcții biologice. „De la o anumită zonă sufletească în sus, și un anumit grad de evoluție atins..., conștiința omenească, arată în schimb”, scrie prof. D. D. Roșca, „o mulțime de elemente, care nu mai pot fi puse în legătură directă cu nevoile biologice ale insului sau ale speței” (*Existența tragică*, p. 123, 124). Tocmai aceste elemente constituie în fond ceea ce D. D. Roșca numește „spirit”.

⁴⁰ *Valori veșnice*, p. 72.

⁴¹ K. Marx — Fr. Engels, *Kleine ökonomische Schriften*, Berlin, Dietz Verlag, 1955, p. 105.

lism etic vulgar" și în consonanță cu natura intimă a capitalismului, deci în înțelesul goanei după profit bănesc care abrutizează omul și relațiile interumane. Apelul la creația „gratuită” — oricât ar fi de șocantă pentru noi formularea — are înțelesul de chemare la dăruire dezinteresată în folosul unei *activități creatoare mari*, desprinsă de interesele meschine, egoiste ale individului, de cotidianul cenușiu, apel la o viață demnă de om.

Aceste aprecieri pot fi mai bine înțelese dacă ținem seama de două constatări pe care le face profesorul D. D. Roșca în legătură cu particularitățile progresului tehnico-științific în condițiile capitalismului și oglindirea lor în anumite curente de idei. Constatarea că realitatea capitalistă tinde cu necesitate să-l văduvească pe om de funcțiunile sale superioare, creatoare de valori și să-l reducă la dimensiunile lui „naturale”, în fond biologic-mecanice. Adică la acele dimensiuni care fac din om un „homo oeconomicus”, un „homo faber americanus”, capabil să dea maximum de randament și în același timp, despiritualizat, amputat de conștiința libertății sale, să acționeze ca un automat, ce nu ridică probleme pentru funcționarea giganticului mecanism al exploatării omului de către om. Și o a doua constatare: că direcții fundamentale în cultura modernă, cu deosebire în filozofia contemporană, — ca biologismul cu multiplele sale variante (utilitarismul, neodarwinismul), concepțiile tehnocratice, etc. — încearcă să justifice într-o măsură sau alta, cu argumente mai mult sau mai puțin pseudo-științifice, această tendință fatală pentru om ca om. Iată ceea ce înfruntă D. D. Roșca afirmând supremația omului ca ființă spirituală, supremația personalității spirituale.

Rezultă din cele spuse că mișcarea istorică înfățișată de filozoful român nu e suiș necesar neîntrerupt și rectilinear. Ea cunoaște și coborișuri, căderi. De aceea optimismul care se degajă din ideea de progres, afirmată de profesorul D. D. Roșca cu deosebit patos în memorabilul său eseu *Valori veșnice*, este *lucid*, permanent cenzurat de inteligența critică, de gândirea dialectică. În acest sens el se află la mare distanță de optimismul *dogmatic* iluminist, hegelian sau de altă natură.

Gândirea dialectică constată că evoluția celor două serii de realități apreciate drept constitutive pentru viața socială — seria tehnico-materială și seria valorilor spirituale (etice) — nu e cu necesitate convergentă. Ea poate fi și divergentă. Dovada clasică ne-o oferă, consideră D. D. Roșca, însăși „civilizația mecanizată”, capitalistă, în cadrele căreia progresul tehnico-științific are consecințe esențial nocive pentru om, duce la alienarea, alterarea personalității umane.

Înzestrat cu deosebită sensibilitate etică, receptiv la datul semnificativ al experienței umane și la ideile înaintate ale vremii, D. D. Roșca se numără printre intelectualii români dintre cele două războaie mondiale, care dezvăluie cu curaj și denunță cu fermitate racilele „capitalismului modern”, amoralitatea acestei „civilizații mecanice”, care

încurajează în om „animalica” dorință a unei vieți consumate în întregime de unica grijă de-a câștiga avere⁴².

Specimenul uman, ridicat la rang de tip reprezentativ în limitele unei asemenea civilizații, este omul-mașină, „homo technocraticus”, omul randamentului maxim, al cărui univers interior e vidul mai mult sau mai puțin sălcii la gust. Un astfel de ideal mișcă cu preponderență resorturile intime ale civilizației mecanice-burgheze, și dacă n-a fost realizat pe deplin, el „poate fi descoperit cu ușurință în mintea multor spirite contemporane, și mai ales în gândul marilor conducători de întreprinderi industriale moderne”⁴³.

Mecanismul capitalist apare astfel în postură de abator al spiritului, de ucigaș a ceea ce este uman în om, a „valorilor afective ale existenței umane, acelea... care dau farmec omenesc și rost vieții”. Rezultatul nu poate fi decât o civilizație „tot mai savantă dar și tot mai neumană, tot mai goală sufletește”. Astfel o epocă de intens progres tehnic „a dus, în chip paradoxal și tragic, la descurajatoare sărăcire interioară și, paralel, a menținut și agravat în favoarea citorva sărăcia materială și mizeria morală a mulțimilor”⁴⁴. Omul devine din stăpin al mașinii, robul ei, unealta aservind „direct și brutal milioanele de proletari, și indirect, printr-un joc psihologic subtil, și pe proprietarii ei”⁴⁵.

Pe aceeași linie a unor consonanțe evidente cu aprecierile filozofiei marxist-leniniste privitoare la alienare, D. D. Roșca dezvăluie și funcția capitalismului de a declanșa, printr-un mecanism ascuns, puterile incontrollabile „ale inconștientului animal” care „se descarcă apoi... în acte de cruzime” cum nu s-au văzut de la Gînghis-han încocoace⁴⁶. Astfel de fenomene însoțesc războiul, considerat de către filozoful român culmea „barbarizării” vieții sociale. Să nu uităm: aceste cuvinte sînt acte de acuzare la adresa incendiului iscat de fascism.

Aprecierile amintite cu privire la destinul omului în capitalism nu sînt exterioare, ci definitorii pentru concepția generală a filozofului român. Pentru mai buna lor înțelegere se cere subliniat, de asemenea, cu tărie faptul că ele se deosebesc esențial de o anumită critică la adresa capitalismului inspirată de un romantism desuet sau de o absurdă nostalgie după un trecut perimat. Dovadă poziția clar formulată a autorului în pomenitul studiu *Neotomism și neotomiști*, poziție care ne indică noi vecinătăți cu marxismul. „Năzuința de a crea „ordine”, într-o presupusă anarhie, scrie D. D. Roșca, cu valori specifice împrumutate unui trecut mai mult sau mai puțin îndepărtat, deci cu valori străine spiritului profund al epocii, e o întreprindere și pue-

⁴² D. D. Roșca, *Ideal de viață*, p. 143.

⁴³ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 140.

⁴⁴ D. D. Roșca, *Ideal de viață*, p. 144, 147.

⁴⁵ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 155.

⁴⁶ D. D. Roșca, *Ideal de viață*, p. 148.

rilă și primejdioasă. Puerilă căci n-ar fi posibilă, și primejdioasă din cauza tulburărilor pe care această încercare le-ar atrage după sine⁴⁷.

Constatările privind fenomenele nocive pentru om, ce însoțesc inevitabil „civilizația mecanică” — pustiirea interioară, înrobirea omului de către mașină, războiul, etc. — nu zdruncină credința filozofului român în progres. Ele nu prilejuiesc refugiul într-un trecut mistificat sau căderea într-un pesimism irațional și agresiv, ci reafirmarea realității progresului, reluarea mai fermă a indemnului la o acțiune care să schimbe radical societatea și omul.

Ripostind adeptilor „noii sofistică” și ai „realismului politic”, adică doctrinarilor de dreapta, care se făceau ecoul „bocetelor spengleriene”, D. D. Roșca susține cu fermitate ideea după care istoria nu este condamnată să se frămînte neputincioasă în convulsioni ciclice. Progresul îi apare o realitate confirmabilă de îndelungată experiență a trecutului. Cu toate că linia ascendentă a mișcării istorice e întreruptă de „coborișuri”, afirmă prof. D. D. Roșca, „privită în toată lungimea ei, linia-aceasta se aseamănă cu un drum ce duce, totuși, spre culmea muntelui, suind și coborînd inevitabil dealuri și văi⁴⁸”.

Concretizare a ideii devenirii universale, principiul progresului învederează și el „că nici o formă particulară de existență nu e dată în lume cu fatalitate, și nici una nu e veșnică cu fatalitate”. Îmbogățind acest gând, D. D. Roșca adaugă: schimbarea formelor finite ale vieții sociale implică, în anumite împrejurări, „distrugerea”, investită în „sfera concretului omenesc” cu „rol pozitiv, rol creator de progres”. Adesea, singură distrugerea formelor vechi poate deschide calea reînnoirii absolute. Revoluțiile pot apărea deci, chiar și-n ce privește porțiunea lor distructivă, ca necesare pentru accelerarea procesului istoric. Și *Existența tragică* invocă drept pildă de acțiune eroică și de „revoluție hotărîtoare de soartă a milioane de oameni”, cea inspirată din „opera genială” a lui Marx și Lenin⁴⁹.

Rezultă din cele spuse că forma capitalistă a organizării sociale, care, după cum am văzut reprezintă un „paradox absurd”, plin de amenințătoare primejdii pentru om, poate fi depășită iar în locul ei poate fi așezată o altă formă de conviețuire omenească. O formă în care antagonismul dintre progresul tehnic-economic și cel moral va fi suprimat, iar cele două feluri de propășiri vor fi sincronizate, conciliate în așa fel încît creșterea bunăstării materiale să devină suportul dezvoltării multilaterale a personalității fiecărui om.

Ținta ultimă spre care tinde progresul tehnico-științific nu poate fi alta decît instalarea omului în postura de „...stăpîn absolut al naturii”. Situația „de rege al materiei”, fiind doar mijloc pentru om și nu scop, este considerată de filozoful român „condiția optimă” necesară pentru statuarea unei forme ideale „de organizare a vieții

⁴⁷ D. D. Roșca, *Neotomism și neotomiști*, p. 211.

⁴⁸ *Valori veșnice*, p. 72.

⁴⁹ D. D. Roșca, *Existența tragică*, București, 1934, p. 233, 226, 235.

omenești". Aceasta ar permite, pe de o parte, înlocuirea activităților imitative ale omului cu forța mașinii, iar pe de alta, „ar crea pe seama tuturor acea liberare și răgaz care ar oferi iarăși pe seama tuturor, condiții de înflorire maximă a puterilor creatoare de valori spirituale”⁵⁰, cea mai de preț zestre a omului după D. D. Roșca. Aceeași formă, întrezărește D. D. Roșca, ar atrage după sine apropierea vieții tuturor semințiilor, raselor și națiunilor — absolut egale în drepturi și cu egală îndreptățire la existență⁵¹ — într-o „comunitate spirituală”, chemată să elimine discordiile generatoare de războaie.

Personalitatea spirituală completă, personalitatea — individuală sau colectivă — multilateral dezvoltată apare, așadar, drept liman al progresului social. Liman care nu poate fi atins prin simplă mișcare naturală, automată, spontană, ci presupune încordarea „voinței de creație” a indivizilor și colectivităților, capacitatea lor de a lua hotărâri decizatoare de destin.

După îndelungi și temeinice analize, în lumina unei vaste experiențe sociale și individuale, opțiunea filozofului român devine fermă și definitivă: pentru om și demnitatea lui, pentru societatea umană, pentru acțiunea care netezește drumul spre o astfel de societate. În opera lui găsim, concentrat formulată, cu mijloace filozofice de calitate, replica dată relativismului etic și gnoseologic, justificator al oricăror atitudini și acțiuni subumane. Adevărul (absolut) e unul, nu e funcție de „hic et nunc”, la fel Binele și Dreptatea. Există deci, după filozoful român, un conținut permanent al valorilor. Cine suprimă principiar deosebirea dintre adevăr și fals, bine și rău, drept și nedrept, „renunță la calitatea de om”, și se întoarce la împărăția necuvântătoarelor nulipede, bipede sau pluripede⁵².

Acțiunea preconizată de gânditorul român se poate întemeia, așadar, numai pe rațiune, dar pe una *dialectică*, concretă, și numai pe înalte valori morale. Abdicarea de la ele este sinonimă cu abdicarea de la libertate și omenie.

*

Efortul de concretizare a idealului de personalitate creatoare și de organizare socială întreprins de filozoful D. D. Roșca a trebuit să învingă rezistența unui relativ abstractism derivat din unele premise ale filozofiei sale. Plusul calitativ de concretitudine căutat a fost dobândit, depășirea și împlinirea idealului său de viață au survenit în acești ultimi ani, când prof. D. D. Roșca, sprijinindu-se pe premisele viabile conținute în opera sa anterioară, înțelegând și participând la experiența crucială prin care trece țara noastră de două decenii, a ajuns în chip firesc pe pozițiile concepției marxist-leniniste despre lume.

⁵⁰ D. D. Roșca, *Ideal de viață*, p. 146.

⁵¹ *Temeiurile filozofice ale ideii naționale*, p. 136, 137.

⁵² *Valori veșnice*, p. 84

ОСНОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДЕЙСТВИЯ В ФИЛОСОФИИ Д. Д. РОШКИ (Резюме)

Автор критически освещает основные положения мировоззрения румынского философа Д. Д. Рошки, которые могут вдохновлять и оправдывать идеал творческой личности, способной к действию, достойному человеку и противоположному действиям, внушённым фашистскими доктринами. Существенным определением такой личности является свобода мышления и действия, ограниченных критическим рационально-диалектическим мышлением и высшими этическими ценностями.

Управляя точно и тонко логическим инструментом и научным фактом, румынский философ, — показывается в статье, — освещает в своём своеобразном теоретическом строении характерные данные объективного опыта, научного познания и европейского философско-этического мышления, останавливаясь в особенности на вопросах, заданных человеку современной историей: историей двух мировых войн, историей социалистической революции, историей великих научных открытий, которые разрушили прежнее механистическое представление о мире.

Анализ профессора Д. Д. Рошки, — объясняет автор статьи, — предназначен для нахождения гносеологической и аксиологической основы для намеченного идеала личности. Отвергая решения *догматического рационализма* и *эмпиризма*, Д. Д. Рошка формулирует учение о бытии, которое определяется как „компромисс между абсолютным скептицизмом и абсолютным утверждением“, т. е. диалектический рационализм. Такое антидогматическое теоретическое воззрение сочетается в творчестве румынского философа с явной, последовательной *гуманистической* и *демократической* позицией.

По мнению Д. Д. Рошки *критическое мышление* (познание), т. е. диалектика, раскрывает, с одной стороны, творческий характер эволюции, подлинной *новизны*, а с другой стороны, — тот факт, что действительность является клубком противоречивых сил, единством рационального и иррационального, „двойной фигурой, фигурой Януса“, в равной степени предвидимой и непредвидимой. Отсюда он выводит трагический характер бытия. Отвергая свободу „мудреца“, равную примирению с действительностью, Д. Д. Рошка выбирает *героическую* свободу, способную преобразовать мир.

Итак, — показывается дальше в статье, — Д. Д. Рошка предлагает *героическую* личность, вполне сознающую непрерывные опасности, которые ставят под вопрос её существование и её собственные творения. „Трагическое положение“ рассматривается трансильванским философом как источник высокого душевного напряжения и снабжает великие действия, создающие научные, моральные, эстетические и политические ценности.

По мнению Д. Д. Рошки такое действие основывается, — показывает автор статьи, — на критически понятом научном сознании но, одновременно оно требует с необходимостью оценочного подхода к действительности. Оно основывается на так называемых „вечных ценностях“. Выдвижением последних, Д. Д. Рошка даёт отпор высококачественными философскими средствами этическому и гносеологическому релятивизму современной буржуазной культуры, способствующему разрушению человеческой личности.

В дальнейшем автор статьи анализирует передовую позицию профессора Д. Д. Рошки по вопросу общественного прогресса. Румынский философ раскрывает противоречия между научно-техническим и морально-духовным прогрессом в условиях капитализма, а также их последствия — отчуждение, искажение человеческой личности. Автор статьи настаивает также и на идеале общественной организации, выдвинутом Д. Д. Рошкой, общество, в котором было бы возможным полное развитие человеческой личности.

Три основных понятия, — подчёркивает автор статьи, — поддерживают и оправдывают *действенный гуманизм* румынского мыслителя: творческая эволюция, ценность и прогресс. Между критическим познанием, ценностью, прогрессом и действием имеется необходимая, синтетическая, диалектическая связь.

В статье выявляется тот факт, что своей прогрессивной проблематикой и формой творчество Д. Д. Рошки принадлежит современности.

В заключение показывается, что, исходя из жизнеспособных предпосылок, содержащихся в своем творчестве, понимая и принимая участие в решительном опыте Румынии во время последних двух десятилетий, профессор Д. Д. Рошка перешел естественным образом на позиции марксистско-ленинского учения о мире. Этот шаг означил превзойдение и, одновременно, осуществление его идеала личности и общественной организации.

LES FONDEMENTS DE L'ACTION HUMAINE DANS LA PHILOSOPHIE DE D. D. ROȘCA

(Résumé)

L'article vise à mettre en lumière les thèses fondamentales de la conception du philosophe roumain D. D. Roșca, qui inspirent et justifient l'idéal d'une personnalité créatrice, capable d'une *attitude* et d'une *action* dignes de l'homme, opposées aux actions inspirées par les doctrinaires fascistes. La détermination essentielle d'une telle personnalité est la liberté de pensée et d'action, liberté circonscrite par une pensée critique rationnelle et dialectique, porteuse de valeurs éthiques supérieures.

Maniant avec précision et finesse l'instrument logique et le fait scientifique, le philosophe roumain — suivant l'auteur — scrute, dans sa construction théorique originale, les données significatives de l'expérience objective, de la connaissance scientifique et de la pensée philosophique et éthique européenne, s'arrêtant particulièrement sur les questions que pose à l'homme l'histoire contemporaine: l'histoire des deux guerres mondiales, celle de la révolution socialiste, celle des grandes découvertes scientifiques, qui ont ruiné l'ancienne image mécanique du monde.

L'auteur explique que l'analyse du prof. D. D. Roșca tend à découvrir le support épistémologique et axiologique de l'idéal de personnalité qu'il propose. Repoussant les solutions du *rationalisme dogmatique* et de l'*empirisme*, D. D. Roșca propose une vision de l'existence qui est définie comme un „compromis entre le scepticisme absolu et l'affirmation absolue”, c'est à dire un rationalisme dialectique. Une telle conception théorique anti-dogmatique s'allie, dans la création du philosophe roumain, à une claire et conséquente attitude *humaniste* et *démocratique*.

Selon D. D. Roșca la pensée (connaissance) *critique*, c'est à dire la dialectique, nous révèle d'une part le caractère créateur d'authenticité nouveauté de l'évolution et, de l'autre, le fait que la réalité est un plexus de forces contradictoires, unité du rationnel et de l'irrationnel, „figure double, figure de Janus”, en égale mesure prévisible et imprévisible. D'où il déduit le caractère tragique de l'existence. Entre la liberté du „sage”, synonyme de résignation, et la liberté *héroïque*, transformatrice du monde, les deux possibilités étant issues du tragisme de l'existence, D. D. Roșca opte pour la dernière.

Ainsi, comme le montre l'auteur de l'article, D. D. Roșca préconise une personnalité héroïque, parfaitement consciente des dangers permanents qui mettent sous un point d'interrogation l'existence et ses propres créations. La „situation tragique” est considérée par le philosophe transylvain comme une source de haute tension spirituelle qui alimente les grandes actions créatrices de valeurs scientifiques, morales, esthétiques, politiques.

Selon D. D. Roșca une telle action se fonde, ainsi qu'il ressort de l'article, sur la connaissance scientifique, comprise critiquement, mais en même temps elle implique avec nécessité la valeur, en l'espèce les „valeurs éternelles”. L'auteur montre comment D. D. Roșca, en affirmant ces dernières, donne avec des moyens philosophiques choisis une riposte au relativisme éthique et gnoséologique de la culture bourgeoise contemporaine, relativisme qui contribue à désarticuler la personnalité humaine.

L'article analyse ensuite la position avancée du prof. D. D. Roșca dans le problème du progrès social. Le philosophe roumain dévoile les contradictions entre le progrès technique et scientifique et le progrès moral et spirituel dans les conditions du capitalisme, ainsi que leur conséquence — l'aliénation, l'altération de la

personne humaine. L'auteur insiste en même temps sur l'idéal d'organisation sociale proposé par D. D. Roșca, dans les cadres duquel deviendrait possible le développement complet de la personnalité spirituelle.

Trois concepts fondamentaux, souligne l'auteur de l'article, viennent soutenir et justifier *l'humanisme militant* du penseur roumain: l'évolution créatrice, la valeur, le progrès. Entre connaissance critique, valeur, progrès et action il affirme un lien nécessaire, dialectique, synthétique.

L'article met en évidence le fait que, par sa problématique et sa forme, l'oeuvre de D. D. Roșca se situe en pleine actualité et à un niveau européen.

En conclusion, on montre qu'en partant des prémisses viables contenues dans son oeuvre, en comprenant l'expérience décisive que la Roumanie traverse depuis vingt ans et en y prenant part, le prof. D. D. Roșca est parvenu d'une façon naturelle aux positions du marxisme—léninisme comme conception du monde. Ce pas a signifié à la fois un dépassement et un accomplissement de son idéal de personnalité et d'organisation sociale.

RAPORTUL DINTRE FILOZOFIE ȘI ȘTIINȚĂ ÎN GÎNDIREA LUI D. D. ROȘCA

de
CĂLINA MARE

Există multiple modalități de a studia o operă filozofică. Printre ele se numără și unghiul de vedere cu ajutorul căruia putem fixa perspectiva spirituală pe care opera respectivă o oferă pentru progresul ideilor, putem vedea ce rezonanțe trezește ea în gândirea contemporană, ce idei încărcate de semnificații poate genera în filozofia actuală.

Din acest unghi de vedere judecând lucrurile, se pot descoperi afinități de gândire, se pot reliefa elemente viabile și pentru gândirea filozofică marxistă de astăzi, sau se pot dezvălui idei, care — deși nu fac parte din patrimoniul filozofiei marxiste — pot constitui un imbold spre reflecție, fiind surse eventuale de îmbogățire, de înnoire a problematicii noastre filozofice sau a soluțiilor sale. Și nu e neapărată nevoie ca aceste idei — generatoare de meditație filozofică — să constituie puncte centrale de sprijin în gândirea filozofului însuși, ci e suficient deseori, ca din ele să se degaje un stil contemporan de interpretare, de profundă ancorare în tot ce a creat mai valoros și temeinic cultura spirituală a deceniilor respective, interpretare din care să se desprindă și anumite linii de dezvoltare viitoare a gândirii.

Analizînd din acest unghi de vedere gândirea lui D. D. Roșca, ea ni se prezintă concentrată la maximum într-un întreg edificiu teoretic, în care se află puse clar și deschis cele mai importante probleme filozofice ale secolului nostru și se conturează tot atitea răspunsuri. În opera lui D. D. Roșca sînt dezbătute principalele poziții filozofice ale secolului, semnificațiile filozofice ale diferitelor descoperiri științifice și ale diferitelor fenomene sociale. Față de toate, gânditorul D. D. Roșca ia atitudine, cu care poți fi sau nu de acord, dar de a căror argumentare trebuie neapărat să ții seama, fie ca adept, fie ca adversar. Ciocnirea cititorului cu argumentarea stringentă căreia i s-ar potrivi deseori

caracterizarea de mefistofelică¹, este — repet — un izvor permanent de noi întrebări, de noi perspective.

Din vasta problematică, pe care a abordat-o D. D. Roșca, aș desprinde — pentru a ilustra cele pomenite mai înainte — analiza raportului dintre știință și filozofie (privită ca metafizică, adică teorie a existenței în totalitatea ei și atitudine față de această existență), așa cum apare ea tratată, mai cu seamă în *Existența tragică*, cuprinzătoare și cu totul personală încercare de sinteză filozofică, realizată la nivel de considerabilă adincime. Din această sinteză, ca din orice concepție filozofică generală — se desprinde și o etică, dar, cum va reieși cu prisosință și din analizele ce urmează, *Existența tragică* nu se reduce numai la o încercare de a construi „cu mijloace raționale o etică degajată de orice prejudecăți”. Ea nu s-ar putea infățișa ca o astfel de încercare decît unor cititori care i-au răsfoit doar ultimul capitol...

Impresionează de la început — în mod deosebit — efortul de a apăra filozofia ca metafizică împotriva denigratorilor ei (și în filozofia deceniului al patrulea al secolului nostru asemenea denigratori se întâlneau foarte des, atît printre neopozitivisti de toate nuanțele, cît și printre existențialiști).

Nevoia de a demonstra existența de sine stătătoare a metafizicii a determinat pe gînditorul D. D. Roșca să stabilească de la început — cu rigoarea logică ce-i este caracteristică — deosebirea dintre știință și filozofie, ca valori spirituale independente, dar în același timp complimentare, ca valori care se deosebesc și se presupun reciproc².

Cercetînd specificul științei ca valoare spirituală (înțelegînd, fără îndoială, prin știință — științele particulare) în dezvoltarea ei de-a lungul secolelor, D. D. Roșca constată că ea s-a mișcat între două prejudecăți extreme, prejudecăți care în cadrul secolului nostru, ar putea fi denumite: *prejudecăți ale științei pozitive pozitivistice* și *prejudecăți ale științei pozitive dogmatice, absolutizante*.

Superstiția caracteristică pozitivismului constă în convingerea că omul nu poate depăși niciodată și cu nici un preț limitele și planul experienței „autentice”, adică al experienței „pure”. Pozitivismul pretinde — fără nici o întemeiere — că adevărata știință se supune faptului absolut, faptului „pur”, evitînd orice interpretare, că știința veritabilă ar studia doar fapte, neocupîndu-se decît de ce este și a fost, nu de sensul existenței și de valorile ei în general. Dar aceasta nu este decît o iluzie, în limitele căreia știința pozitivă nu poate rămîne, de oarece — demonstrează D. D. Roșca — nu există cunoașterea, care să nu presupună interpretare.

¹ Caracterizare, pe care D. D. Roșca o atribuie deseori inteligenței lui David Hume.

² Nu mă opresc în această analiză la constatarea pe care D. D. Roșca o face la un moment dat, în trecut, că știința poate exista fără filozofie, deoarece, în general, din lucrare se degajă ideea întreteserii celor două valori spirituale.

„Cunoașterea cea mai pură — scrie D. D. Roșca — este, sub acest raport, alegerea și considerarea unei forme oarecare de existență, a unui lucru pe care l-am ales din multe altele, nenumărate, peste care am trecut cu vederea. Orice funcție de cunoaștere vine dintr-o evaluare. Nu constat întii ceea ce este, pentru că ceea ce este e infinit și inextricabil, ci aleg întii ceva din ceea ce poate să fie. Astfel încît orice viziune presupune, chiar din momentul în care se naște, și o apreciere”³.

„«Faptul» pur și simplu nu există, căci orice dată trimisă nouă de existența exterioară se învește, din momentul nașterii pentru noi, cu straturi sufletești și emotive și intelectuale”.

Este unul din cele mai puternice argumente ce se pot aduce împotriva empirismului pozitivist, un argument profund dialectic, propriu și arsenalului de argumente îndreptate de filozofia marxistă împotriva pozitivismului.

Foarte valoroasă ni se pare și precizarea că știința pozitivă — în general — nu se poate menține în limitele concepției pozitivistice. „Numărul celor ce fac știință pozitivă conduși în același timp de concepții pozitivistice este foarte redus. Și chiar printre aceștia puțini sînt cei ce, în momentul cercetărilor, nu uită complet canonul pozitivist al științei pe care o cultivă”⁴. Oamenii de știință sînt, în copleșitoarea lor majoritate, adepții științei pozitive nepozitivistice.

Făcînd această constatare, care echivalează cu o puternică condamnare a pozitivismului, D. D. Roșca analizează în același timp și cealaltă prejudecată: *prejudecata științei pozitive dogmatice*, care este dominată de ideea raționalității integrale și absolute a Universului și a determinismului mecanic absolutizant. Atitudinea dogmatică provine dintr-o depășire a experienței reale și a celei posibile, dintr-o totalizare prealabilă a experienței în timp și în spațiu, pretinzînd domnia necesității absolute, a raționalității absolute (am spune noi, astăzi, dintr-o extrapolare nepermisă a unei experiențe parțiale asupra întregului Univers).

Ne aflăm, prin urmare, în fața a două superstiții „științifice”: superstiția pozitivistă care are ca ultimă consecință scepticismul, renunțarea la interpretare, și superstiția dogmatică, mecanicistă, care proclamă ideea necesității absolute, a domniei de fier a unei legi unice. Ambele sînt absolutizante, unilaterale (în măsura în care scepticismul este și el un soi de dogmatism), deci inacceptabile pentru o inteligență critică.

Aceste atitudini unilaterale pot fi depășite în mod dialectic numai de către *știința pozitivă înțeleasă în mod critic*, adică dublată de o inteligență critică, știință pozitivă eliberată de orice prejudecată, inclusiv de însăși superstiția științei, potrivit căreia ea ar fi competentă în toate domeniile creației omenești.

³ D. D. Roșca, *Existența tragică*, p. 197—198.

⁴ *Op. citat*, p. 188.

Știința pozitivă dublată de inteligență critică își dă seama că punctul ei de vedere este parțial, că de aceea nu este singurul justificat, nici singurul posibil. O astfel de știință nu exclude, ca nefondate, alte atitudini spirituale. Dimpotrivă, înțelege că, întemeindu-se pe o experiență parțială, pune probleme și dă soluții parțiale. Astfel se creează *spiritul autentic al adevăratelor științe, care constă în simțul de relativitate al valorilor și al atitudinilor*. Înțelegând caracterul probabil, relativ al cunoașterii științifice, dovedești că ești mai stăpîn pe realitatea cunoscută, decît hrănindu-te cu iluzia că o cunoști în mod cert, absolut, fără să o cunoști astfel. „...după credința noastră, riscăm mai puțin să avem deziluzii mărturisind că nu știm sigur anumite lucruri, decît închipuindu-ne că știm cu certitudine ceea ce nu cunoaștem decît cu probabilitate”⁵.

Există prin urmare atitudini pretins științifice — cea pozitivistă și cea dogmatică —, există atitudini autentic științifice. Aceasta este concluzia, care se desprinde din analiza pe care D. D. Roșca o face conceptului de știință. Nu ne-am oprit asupra argumentelor în amănunt, ci asupra *spiritului* soluției propuse și al argumentelor esențiale pe care se sprijină această soluție, cu intenția de a pune în evidență caracterul lor profund dialectic, îndemnul spre abordarea multilaterală a realității, îndemnul de a evita în investigație orice absolutizare inhibitivă.

Desigur, s-ar putea face obiecția de principiu că D. D. Roșca contestă orice element absolut în cunoaștere și că, prin urmare, e agnostic. Dar obiecția nu ar viza spiritul general al concepției sale, în care se întrevește cerința de multilateralitate, de integralitate.

Această exigență apare și mai limpede în analiza conceptului de filozofie și a relației dintre filozofie și știință.

*

Pentru D. D. Roșca, filozofia este în primul rînd cunoaștere de un gen deosebit, cunoaștere a existenței luată ca totalitate, și critică a cunoașterii. Lăsînd la o parte aspectele de critică a cunoașterii, atenția lui D. D. Roșca se concentrează asupra filozofiei ca metafizică, adică asupra *filozofiei* concepută drept *cunoaștere a existenței luată ca totalitate și, în același timp, drept atitudine* față de existență ca întreg, ce se desprinde de pe un fundament construit din elemente de cunoaștere.

Pornind de aici, D. D. Roșca constată că celor trei moduri de a concepe știința, le corespund trei moduri de a rezolva problema existenței luată ca totalitate și trei atitudini față de existență ca totalitate.

Modul de gîndire pozitivist, negînd orice interpretare care ar depăși faptul „pur”, se hrănește cu iluzia că nu poate exista cunoaștere specific filozofică, nici atitudine filozofică corespunzătoare și are, ca urmare, poziții agnostice, sceptice, declarate deschis. Ținînd seama de

⁵ Op. citat, p. 16.

lecția ce ne-o dau faptele „pure”, pozitivistul crede că problema sensului și a valorii existenței în totalitate este în general rău pusă, deci lipsită de sens și de aceea o rezolvă prin completă eliminare, adică printr-un „nu știu” resemnat. Această soluție își are izvorul în iluzia că ne putem menține în limitele unei experiențe purificate de orice interpretare. După cum am văzut însă mai sus, o astfel de experiență nu există, de aceea concepția pozitivistă a rămas numai un program, afișat de unii oameni de știință, fără să fie pus în aplicare aproape de nimeni.

Și în această prezentare critică a pozitivismului, analiza minuțioasă, profundă și clară a lui D. D. Roșca se întâlnește în unele aspecte cu interpretarea marxistă: demascarea iluziei că știința poate rămâne în limitele senzorialității, în limita faptelor brute fără interpretare, precum și a iluziei — dependentă de prima — că problemele existenței în ansamblu sînt pseudo-probleme. Ambelor iluzii, gînditorul român le dă o replică viguroasă și, ceea ce este demn de reținut, tocmai într-o perioadă cînd neopozitivismul se bucura de o largă popularitate.

Pe temelia științei pozitive dogmatice, absolutizante, se clădește o metafizică corespunzătoare: metafizica întemeiată pe ideea caracterului absolut rațional al Universului, pe ideea că Universul este guvernat de o necesitate absolută, că este reductibil la acțiunea unei legi de fier.

În prezentarea acestui punct de vedere, expunerea lui D. D. Roșca nu este de loc echivocă: deși se referă deseori la determinism în general, la cauzalitate în general, gînditorul D. D. Roșca are în vedere totdeauna implicit, iar uneori ajunge chiar să exprime explicit faptul că raționamentele sale se referă la *determinismul absolutizant*, mecanic, al cărui prototip îl constituie determinismul laplace-ean. Dintr-un astfel de unghi de vedere, critica dialecticianului D. D. Roșca este pe deplin îndreptățită și merge pe un făgaș, ce duce spre soluții apropiate de cele ale filozofiei marxiste.

Credem că este posibilă și necesară aici încă o precizare. Așa după cum D. D. Roșca critică dogmatismul determinismului laplaceean pentru absolutizarea necesarului și a raționalului⁶, tot astfel el critică dogmatismul care absolutizează cauzalitatea mecanică. Cu multă finețe sînt dezvăluite toate consecințele logice ce decurg dintr-o concepție mecanicistă a determinismului în general și a cauzalității (ca parte a determinismului) asupra teoriei generale a existenței. Susținînd că efectele sînt absolut identice cu cauzele, că ele pot fi complet deduse din cauze, metafizica clădită pe o știință pozitivă dogmatică nu poate concepe decît *transformarea*, adică *schimbarea de formă*, negînd devenirea în sensul propriu al cuvîntului, adică schimbarea reală,

⁶ Din punctul de vedere, care ne interesează pe noi, în locul corelației rațional-irational, reținem corelația necesar-împlător mai justificată pentru o teorie a existenței.

creatoare de ce nu a mai fost. Pentru o astfel de metafizică, Universul e dat din eternitate pentru eternitate, e un univers în care nu se schimbă nimic.

„... efectul (Universul), fiind închis în cauza lui ultimă (legea supremă), schimbările ce au loc în Univers, de la începutul vremurilor, nu fac decît să desfacă (să dezvelească) la lumina zilei ceea ce era conținut din vecii vecilor în cauza lui ultimă. Căci nu există procese de creație propriu zisă, numai procese de dezvelire a ceea ce fu dat dintru început... Împinse pe pozițiile ideologice extreme ale lor, filozofia și știința, care recurg la *explicații cauzale mecanice*, n-ar trebui să refuze să iscălească impresionanta și strania judecată: lumea nu are istorie, căci nu există istorie”⁷.

Este o mostră strălucită de temeinică analiză a neajunsurilor gândirii mecaniciste, analiză critică îndreptată împotriva tuturor filozofilor constructori de sisteme încheiate, în numele unei raționalități și necesități absolute. Gîndirea dialecticianului D. D. Roșca se dovedește a fi incomparabil mai suplă decît a maestrului său întru dialectică, Hegel, pentru că formată la izvoarele sistemului acestuia, ea reușește să învingă sub multe aspecte limitările marelui filozof german. Ea este mai consecvent dialectică, căci mai clar și mai puternic îndreptată împotriva dogmatismului (de care gîndirea lui Hegel nu a fost scutită în multe privințe) și mai fidelă *principiului devenirii eterne și al abordării complexe multilaterale a lucrurilor* (pe care, cum se știe, Hegel deseori le-a trădat).

Se găsesc în opera lui D. D. Roșca precizări, care ne îndreptătesc să afirmăm că pentru el nici determinismul nu se confundă cu determinismul mecanic, nici cauzalitatea cu cauzalitatea mecanică. Dușman al gîndirii absolutizante, în ori ce forme s-ar prezenta ea, D. D. Roșca critică deopotrivă determinismul mecanic, dar și contingentismul absolutizant, „căci ambele escamotează, în sens opus unul din aspectele fundamentale ale existenței în folosul celuilalt”⁸. Criticînd absolutizarea necesității și a întîmplării, D. D. Roșca se situează pe poziții de gîndire, care recunosc unitatea necesarului și a întîmplătorului și, în acest sens, apropiate de determinismul marxist. Un al doilea argument în sprijinul afirmației noastre, îl constituie precizările făcute de autorul „*Existenței tragice*” cu privire la necesitatea depășirii conceptului de cauzalitate mecanică, depășire legată, la rîndul ei, tot de nevoia de înțelegere mai nuanțată a determinismului.

Cu prudența caracteristică „inteligenței critice”, D. D. Roșca nu neagă a priori orice *determinism*, ci respinge absolutizarea celui mecanic, exprimîndu-și nădejdea că nu e exclus, ca „într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat, spiritul omenesc să reușească să elaboreze un nou tip de cauzalitate, care să clarifice cu adevărat caracterul specific al fenomenelor morale și nu să-l elimine, cum face ideea

⁷ *Op. citat*, p. 65—66.

⁸ *Op. citat*, p. 100.

de cauză mecanică. Finalitatea imanentă ar fi, de exemplu, un nume pentru un astfel de concept neelaborat încă în chip satisfăcător și perfect de clar"⁹.

Și aceasta se întemeiază pe o tot atit de dialectică constatare a mobilității formelor categoriale: „S-ar putea întâmpla ca unele din instrumentele de gândire, de care dispune spiritul, să continue să fie valabile în zone ale concretului în care sînt actualmente aplicate cu succes, dar să nu poată fi extinse și asupra altor zone. Aceasta ar putea fi — noi credem că și este — cazul noțiunii de cauză mecanică cu tendințe de trecere în zona spiritualului”¹⁰.

Este aici cuprinsă în germene ideea varietății calitative a legăturilor cauzale, alături de concluzia profund dialectică, potrivit căreia mijloacele gândirii se dezvoltă, unele fiind aplicabile într-un domeniu, altele — în alt domeniu. În mod explicit se face aici critica sistemului categorial kantian, în ceea ce are el nedialectic, și se apără ideea materialistă că formele categoriale specifice nu sînt aplicabile decît fiecare în zona ei proprie, datorită varietății existenței însăși.

De pe pozițiile științei pozitive dublate de inteligență critică, dintr-o atitudine autentic științifică, ostilă dogmatismului și absolutizărilor, se poate elabora o altă viziune cosmică, incomparabil mai îndreptățită decît cea dogmatică, deoarece e întemeiată — în mai mare măsură — pe experiența reală a trecutului și a prezentului.

D. D. Roșca constată că experiența reală se opune oricărei absolutizări.

Experiența reală a trecutului și a prezentului arată că existența este și rațională și irațională, și rezonabilă și absurdă. (În limbajul acceptat de noi, aceste afirmații s-ar putea traduce prin afirmația că existența se prezintă ca unitate a necesarului și a contingentului.)

În mod foarte dialectic, D. D. Roșca subliniază că linia de frontieră între cele două mari porțiuni ale existenței, între porțiunea raționalizată și cea irațională, este de o mobilitate deconcertantă, căci nu se deplasează numai într-un singur sens. Este imposibil să delimităm a priori sau a posteriori în chip definitiv sfera raționalului. Dar și invers, nu se poate vorbi de iraționale precise și definitive. Cu alte cuvinte, ceea ce pare a fi necesitate absolută, se dovedește a cuprinde și elemente întâmplătoare, ceea ce pare întâmplare absolută se dovedește a fi pătruns de necesitate. În limitele experienței reale și ale oricărei experiențe posibile, nu putem afirma nici raționalitatea integrală a existenței, nici nu putem nega total această raționalitate.

„Aplicat singur — scrie D. D. Roșca — orice punct de vedere păcătuiește prin parțialitate. Se dovedește fals, din lipsă de lărgime. Deformează, sărăcind-o, imaginea pictată în culori multe pe care existența o arată experienței autentice. Acesta e cazul concepției care

⁹ *Op. citat*, p. 107—108.

¹⁰ *Op. citat*, p. 110.

afirmă raționalitatea esențială¹¹ a existenței și determinismul absolut. Acesta ar fi însă și cazul doctrinei care ar pleda pentru caracterul integral ilogic al realității și pentru contingenta absolută¹².

Dacă în opoziție cu absolutizarea necesității, D. D. Roșca afirmă dialectic — în viziunea sa cosmică — existența unității dintre necesar și întâmplător (chiar dacă exagerează rolul întâmplării), în opoziție cu absolutizarea cauzalității mecanice și cu consecințele logice ce decurg din ea pentru teoria generală a existenței, D. D. Roșca reușește să construiască — cu elementele de cunoaștere autentică ce îi stau la îndemână — o viziune cosmică foarte apropiată de viziunea marxistă, prin efortul de a rămâne consecvent cu principiile gândirii dialectice.

Astfel, D. D. Roșca constată că existența are un caracter istoric în însăși fondul ei metafizic, că Universul se caracterizează printr-o neîntreruptă devenire, o permanentă schimbare calitativă, în care nici o formă particulară de existență nu este dată în lume cu fatalitate și nici una nu e veșnică cu fatalitate. Devenirea Universului înseamnă evoluție creatoare de veșnică noutate, fără să implice neapărat existența unui sens preferențial, ci supunându-se principiului veșnicei curgeri, potrivit căreia tot ce există, merită să piară.

Idei profunde ca afirmarea caracterului istoric al Universului, a veșnicei deveniri, a realității schimbărilor calitative constituie într-adevăr expresii ale înțelegerii dialectice a realității, ca un câmp de luptă fără sfârșit posibil, ca o împărăție a posibilităților infinite, unde singura lege a firii este eterna devenire. Este un punct de vedere, care coincide cu poziția marxistă în esență, adică în măsura în care respectă principiul abordării multilaterale, integrale a existenței.

Dar în viziunea cosmică elaborată de autorul „*Existenței tragice*”, se strecoară — după părerea mea — și exagerări, provenite dintr-o încălcare a principiului multilateralității. *Astfel este, de pildă, afirmația că sfera iraționalului pare să fie în „fapt” mai întinsă decât cea a raționalului.*

Lăsând la o parte însă o serie de soluții concrete discutabile (din care am relevat-o doar pe cea de mai sus), constatăm că spiritul dialectic și raționalist — în ultima analiză — al soluțiilor generale constituie temelia apropierei filozofului D. D. Roșca de marxism în problema cercetată aici.

La D. D. Roșca nu este vorba de o oarecare viziune cosmică, ci de una cernută prin sita deasă și purificatoare a cunoașterii disciplinate cu rigoare. Filozofia — în concepția sa — depășește limitele științei, care nu poate fi decât parțială, și apare ca o încercare de moti-

¹¹ Adică integrală, cum reiese din contextul capitolului și chiar și din textul acum citat, text în care „integral ilogic” se opune lui integral rațional.

¹² *Op. citat*, p. 117 (sublinierea mea — C. M.).

vare — cu argumente luate din cunoaştere — a unei atitudini practice în faţa existenţei ca totalitate.

Reţinem, din această succintă prezentare, câteva aspecte viabile şi astăzi, ale poziţiei expuse:

1 Apărarea filozofiei ca teorie a existenţei în totalitate şi argumentarea specificului ei calitativ în raport cu ştiinţa (poziţie net anti-neopozitivistă şi antiexistenţialistă).

2 Sublinierea faptului că filozofia se sprijină şi trebuie să se sprijine pe o ştiinţă autentică, deşi o depăşeşte calitativ, reprezentînd un plus în cunoaştere şi atitudine.

3. Sublinierea consecinţelor estetico-etice, practice în ultimă analiză, ce decurg din cunoaşterea şi atitudinea filozofică.

Reiese şi numai din prezenta noastră expunere că prin problemele pe care le pune şi prin felul în care le dezbate, *Existenţa tragică* reprezintă fără îndoială una din cele mai de seamă realizări ale gândirii filozofice româneşti dintre cele două războaie mondiale.

ОТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ К НАУКЕ В МЫШЛЕНИИ Д. Д. РОШКИ

(Р е з ю м е)

Для выявления того, что „Трагическое бытие” не является лишь „попыткой построить этику, свободную от всяких предрассудков”, но и синтезом, включающим в себя, в первую очередь, общее философское мировоззрение, из которого вытекает и этическая позиция, автор настоящей статьи прослеживает способ, которым мыслитель Д. Д. Рошка проанализировал в четвертом десятилетии нашего века отношение философии к науке.

Философ Д. Д. Рошка констатирует, что в XX веке существуют три способа заниматься наукой: догматический способ, абсолютизирующий необходимое, позитивистский способ, который питается иллюзией, что является возможным избегание всякой интерпретации и, наконец, критический способ. Лишь наука, сопровождаемая критическим умом, является источником подлинно научной позиции, враждебной догматизму, абсолютизирует ли он необходимость или случайность.

Исходя отсюда, Д. Д. Рошка подчёркивает, что этим трём способам понимать науку соответствуют три способа решать вопрос бытия как целостность, и три подхода к бытию, как целостности. Критикуя глубоко и тонко позитивистский и догматический способы мышления, Д. Д. Рошка разрабатывает космическое воззрение, построенное на реальном и возможном опыте, позволяющем ему сделать вывод, что вселенная характеризуется непрерывным становлением, не подразумевая непременно существование определённого направления.

Такое космическое воззрение является очень близким к марксистскому представлению, благодаря его верности к принципам диалектического мышления и в той степени, в которой оно остаётся верным этому мышлению.

В заключение автор статьи констатирует, что диалектический и рационалистический дух общих решений является основой сближения философа Д. Д. Рошки с марксизмом в исследуемом вопросе.

Таким образом, „Трагическое бытие” выдвинутыми вопросами и способом их решения является одним из важнейших достижений румынского философского мышления в период между двумя мировыми войнами.

LE RAPPORT ENTRE PHILOSOPHIE ET SCIENCE DANS LA PENSÉE
DE D. D. ROȘCA

(R é s u m é)

Pour bien mettre en évidence le fait que *l'Existence tragique* (*Existența tragică*) n'est pas seulement une tentative de construire une éthique dégagée de tout préjugé mais une synthèse comprenant d'abord une conception philosophique générale du monde, d'où découle aussi une attitude éthique, l'auteur de l'étude examine comment — dans les années 30 de notre siècle — le penseur D. D. Roșca a analysé le rapport entre la science et la philosophie.

Le philosophe D. D. Roșca constate qu'il existe au XX^e s. trois modalités de faire de la science: la modalité dogmatique qui fait du nécessaire un absolu, la modalité positiviste, nourrie de l'illusion qu'il est possible d'éviter toute interprétation, et la modalité critique. Seule la science doublée d'une intelligence critique est la source d'une attitude authentiquement scientifique, hostile au dogmatisme, qui transforme en absolu soit la nécessité, soit le hasard.

Poursuivant dans cette voie, D. D. Roșca souligne le fait qu'aux trois modes de concevoir la science correspondent trois modes de résoudre le problème de l'existence prise comme totalité, et trois attitudes à l'égard de l'existence comme totalité. Critiquant de façon profonde et nuancée les modes de pensée positiviste et dogmatique, D. D. Roșca élabore une vision cosmique, bâtie sur l'expérience réelle et sur l'expérience possible, qui lui permet de tirer la conclusion que l'Univers est caractérisé par un devenir ininterrompu, sans impliquer nécessairement un sens préférentiel.

Une telle vision cosmique apparaît très proche de la vision marxiste, par sa fidélité aux principes de la pensée dialectique et dans la mesure où elle reste fidèle à cette pensée.

L'auteur de la présente étude constate en conclusion que l'esprit dialectique et rationaliste de solutions générales constitue le fondement de ce qui rapproche le philosophe D. D. Roșca du marxisme dans le problème étudié, et que, par les problèmes qu'elle pose et la façon dont elle les débat, *l'Existence tragique* représente une des réalisations capitales de la pensée philosophique roumaine entre les deux guerres mondiales.

ASPECTE ALE CRITICII FILOZOFIEI NEOTOMISTE ÎN OPERA LUI D. D. ROȘCA

de
GRIGORE DRONDOE

Reflexiile unui îndrăgostit de puterea rațiunii, care — postîndu-se pe poziții dialectice — reușește să arate că dogma, absolutul nu permit dezvoltarea teoriei științifice, sint întotdeauna viabile și intră în patrimoniul cuceririlor cugetării umane. Pe această linie se înscriu și reflexiile deosebit de valoroase ale profesorului D. D. Roșca împotriva neotomismului, care de la apariție s-a pus în slujba bisericii catolice și care în zilele noastre se bucură de o mare influență și respect în rîndurile unora dintre ideologii lumii capitaliste, cu toate că „... nu întrunește condițiile esențiale care ar putea face din el metafizică (filozofie G. D.) fecundă în stare să realizeze inteligențele gînditoare ale veacului”¹.

Aceste cuvinte, pline de sens științific, spuse în apărarea rațiunii, au fost formulate de prof. D. D. Roșca în cele cinci *Scrisori din Paris* trimise revistei „Viața românească” încă între anii 1924—1927, perioadă în care are loc în Franța renașterea filozofiei mistico-religioase a lui Toma de Aquino, sub forma curentului neotomist predat de la catedrele universitare de Jacques Maritain, Henri Massis, A. D. Sertillanges și Etienne Gilson.

Reînvierea ideilor retrograde și pericolul răsîndirii lor îl determină pe „tinerele” D. D. Roșca să ia poziție demascatoare. Critica filozofiei bisericii catolice este adîncită apoi cu studiul *Neotomism și neotomistii* publicat în culegerea *Puncte de sprijin* apărută în anul 1943.

Atitudinea deschisă pe care o ia D. D. Roșca împotriva filozofiei neotomiste și critica sa țintește în mod direct și în filozofia reacționară, fideistă și iraționalistă din România timpului. Folosind filozofia reacționară a lui Spencer și spiritualismul lui Maine de Biran, exponenții fideismului și ai iraționalismului din România dintre cele două războaie mondiale își propun salvarea orînduirii burgheze prin mijlocirea religiei și propagă ideea neotomistă că religia și filozofia tre-

¹ D. D. Roșca, *Puncte de sprijin*. Ed. „Țara”, Sibiu, 1943, p. 170.

buie să se completeze reciproc. Supunind unei aspre critici filozofia neotomistă, D. D. Roșca îi critică în același timp și pe filozofii români, care susțineau că filozofia, nefiind în stare să atingă „absolutul”, ar trebui să facă corp comun cu religia pentru că numai aceasta din urmă îi dă primei absolutul gata făcut.

Critica filozofiei neotomiste pe care o face D. D. Roșca — apărător înflăcărat al raționalismului și științei în această perioadă — se înscrie pe linia atitudinii progresiste pe care o serie de reprezentanți de frunte ai intelectualității românești au luat-o împotriva iraționalismului, a obscurantismului și a ideologiei fasciste.

*

D. D. Roșca apărind o filozofie cu obiect propriu de cercetare în afara și împotriva religiei, ia poziție critică împotriva lui J. Maritain, care presupunea că prima va evita să greșească numai dacă îl va ocoli pe Bacon și Descartes și va îmbrățișa tomismul. Filozofia poate — crede J. Maritain — să evite orice greșeală numai dacă se va menține la nivelul lui Toma din Aquino. În studiul său prof. D. D. Roșca arată că neotomismul nu reprezintă gândirea omenirii, luată în ansamblu, ci a unei secte sau reînvierea gândirii unui secol. Fiind adepți ai conservatismului, epigonii lui Toma susțin că știința secolului XX se găsește la nivelul filozofului „sfânt”; după părerea lor tomismul face corp comun cu științele moderne, fiind singura concepție capabilă să creeze o unitate între filozofie și știință, reprezentind singur gândirea etern omenească.

Dar epigonii lui Toma caută să denatureze nu numai adevăratul sens al filozofiei acestuia ci și coordonatele ei istorice — începutul și sfârșitul ei. După părerea neotomiștilor, tomismul nu a apărut în anumite împrejurări social-istorice, nu este filozofia Evului Mediu, ci o doctrină fără coordonate spațiale și temporale. Pe această cale J. Maritain scrie: „O întoarcere la Sf. Toma ar fi de prisos, fiindcă el este pururea printre noi; filozofia lui nu începe și nici nu sfârșește cu el; e mai nouă și mai veche decît dinsul; nu este un accident istoric: este universală și universalistă în timp, spațiu și gândire... Este sinteza gândirii omenești drepte, de totdeauna și de pretutindeni”².

Acest citat pune în evidență caracterul retrograd și conservator al filozofiei neotomiste care, așa cum subliniază D. D. Roșca, consideră rătăcire și păcat evoluția gândirii filozofice începută cu Roger Bacon și pînă în zilele noastre. Maritain și colegii săi consideră că toată evoluția filozofiei și culturii moderne reprezintă o „...enormă și regretabilă schismă... o recădere în barbarie”³. Incredințat fiind că gândirea umană are posibilitatea să cunoască din ce în ce mai profund realitatea, prof. D. D. Roșca critică pe neotomiști care consideră tomismul

² *Ibidem*, p. 172.

³ *Ibidem*,

ca fiind o teorie desăvârșită, în cadrul căreia totul ar fi desăvârșit și absolut.

Maritain ca și Massis declară filozofia lui Toma ca fiind absolută cu scopul de a nega cultura înaintată, evoluția științei și a filozofiei care în mod obiectiv a avut loc în epoca modernă a dezvoltării lor. Profesorul D. D. Roșca, postîndu-se pe poziții înaintate, supune unei aspre critici teoria lui Maritain și a contemporanilor săi care considerau raționalismul cartezian, empirismul lui Newton, descoperirile lui Leibniz, ca și dialectica lui Hegel, ca fiind niște zvircoliri sterpe și rătăcirii greșite. După aprecierea lui Maritain singura cale care poate scăpa gînditorul de rătăcirile în care a intrat filozofia modernă este reînvierea filozofiei tomiste, ale cărei teze crezute filozofice de Sf. Toma, nu sînt filozofice, ci numai teologice, care nu comportă demonstrație rațională riguroasă. Maritain proiectează o asemenea teorie cu scopul de a păstra intactă concepția mistico-religioasă elaborată de Toma din Aquino, referitoare la existența lui Dumnezeu, a nemuririi sufletului, a veșniciei nedreptății sociale. Criticînd acest punct de vedere dogmatic, prof. D. D. Roșca subliniază că adepții filozofiei neotomiste se postează pe un punct de vedere static și nu consideră realitatea ca pe un proces dinamic. Autorul *Punctelor de sprijin* era de părere că un lucru poate fi studiat mai profund atunci cînd se au în vedere toate variațiile și diferențele lui, atunci cînd este urmărit pe tot parcursul duratei lui. Totul trebuie privit în evoluție, în devenire, iată ideea pe care D. D. Roșca o contrapune conservatorismului neotomist. Sub acest aspect Maritain se găsește în dezacord cu orice încercare de demonstrare a faptului că tot ce este în afara noastră, ca și noi înșine, evoluează și nu este dat odată pentru totdeauna. Absolutul, invariabilul iată elementul central din filozofia lui Maritain, criticat cu vehemență de profesorul D. D. Roșca. „Absolutul e deci obiect și scop unic al acestui dogmatism tomist”⁴.

Dar lucrurile nu sînt numai într-o veșnică devenire, ele sînt în același timp în anumite raporturi între ele. Îmbrățișînd dialectica, D. D. Roșca arată că lucrurile și raporturile dintre ele sînt foarte mobile, ele pot trece în mod natural și necesar unul în altul. Lucrurile sînt solidare unul cu altul, ele se determină reciproc. În felul acesta se subliniază ideea de o deosebită profunzime dialectică că lucrurile își evidențiază însușirile în raport unele cu altele. Științele de asemenea ne demonstrează interacțiunea și interdependența lucrurilor precum și continuitatea evoluției.

Dar neotomismul pricepe foarte bine că pentru a-și păstra autoritatea este insuficient să susții definițiile și argumentele folosite de scolastică și de „prîntul teologiei”. De aceea cu diferite ocazii el face trimiteri la descoperirile efectuate de științele naturii pe care caută să le pună de acord cu diferitele concluzii filozofice și mistico-religioase ale lui Toma. Neotomiștii încearcă să demonstreze că învățătura das-

⁴ *Ibidem*, p. 191.

călului lor reprezintă o sinteză necesară dezvoltării intelectuale a popoarelor. Prof. D. D. Roșca cu deosebit temei critică punctul de vedere neotomist, conform căruia „sfântul” Toma a descoperit idealuri general-umane veșnice, a fundamentat principiul cauzalității, a unit raționalismul și empirismul, a fondat armonia dintre subiect și obiect, dintre credință și gândire etc. D. D. Roșca a criticat poziția lui A. D. Sertillanges, care, lăudându-l pe filozoful „sfânt”, ascunde caracterul dogmatic al teoriei acestuia și îmbrățișează părerea că adevărul este dat odată pentru totdeauna în „cărțile sfinte”.

Critica pe care D. D. Roșca a făcut-o neotomismului este actuală și astăzi, ea ridicându-se împotriva neotomiștilor care vor să impace conservatorismul steril cu pretenția că filozofia lor, aparținând secolului XX, se deosebește de scolastica evului mediu. Așa de exemplu, neotomistul elvețian Gallus M. Manser, în cartea *Das Wesen des Thomismus* subliniază că „... filozofia tomistă poate să progreseze”⁵ fiind gata „... să asimileze faptele pozitive ale științei și tot ce filozofia modernă a adăugat ca adevăr material la adevărurile descoperite de Sf. Toma... dar cu condiția ca noutatea să nu-l contrazică”⁶.

*

Neotomiștii propagă ideea iraționalistă, antiprogresistă, conform căreia știința are ca instrument de cercetare „raționamentul fără inteligență”. Așa cum subliniază prof. D. D. Roșca, neotomismul dându-se drept apărător al *inteligentei*, arată că aceasta se divide în două: una liberă sau „oarbă” care se manifestă în știință și care nu duce la absolut ci la relativ, și alta care duce la absolut. Aceasta este inteligența luminată de credință, sprijinită pe datele revelației, legată de dogmă.

În această situație critica pe care D. D. Roșca o face lui Maritain și Massis, care se anunță apărători ai inteligenței și emit pretenția că ei sînt aceia care introduc inteligența în conștiința modernă, este deosebit de adîncă din punct de vedere științific și întemeiată teoretic. Neotomiștii criticați de prof. D. D. Roșca vor să sublinieze că raționalismul și relativismul modern sînt rezultatul faptului că aici a dominat o inteligență liberă, legată de știință. Orice mijloace ar folosi neotomiștii, ei nu pot convinge pe nimeni că adevărul absolut pe care ni-l dă revelația nu este o creație a inteligenței, acesta vine „din afară”, este un dat al credinței, nu al inteligenței.

Este deosebit de clar că și în acest punct neotomismul copiază cu credință și fidelitate ideile filozofului „sfânt”; orientarea lor e teologică. Ideea necesității acordului între rațiune și credință este determinată și dominantă în gândirea și sistemul formulat de Toma din Aquino.

⁵ Gallus M. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg in der Schweiz, 1949, p. 95.

⁶ D. D. Roșca, *op. citată*, p. 214.

Sub acest aspect critica făcută de prof. D. D. Roșca filozofiei neotomiste este deosebit de actuală. Neotomiștii zilelor noastre consideră că problemele nodale ale filozofiei nu pot fi rezolvate numai cu ajutorul gândirii, cu mijloace pur științifice fără ajutorul credinței religioase. După părerea lor, punctul de plecare în filozofie trebuie să fie înțelegerea religioasă a problemei legăturii sufletului cu materia, „Filozofia este servitoarea credinței: în primul rînd ea deschide drum credinței, stabilind, de exemplu, natura spirituală a sufletului, existența lui Dumnezeu etc. Mai departe, cu toate că nu este în stare să demonstreze adevărurile credinței, ea poate demonstra că aceste adevăruri nu se găsesc în contradicție obligatorie cu rațiunea; în al treilea rînd, pentru că atunci cînd filozofia și teologia se ating, filozoful este obligat, dacă este necesar, să-și retușeze concluziile corespunzător cu adevărurile sfinte superioare și mai autentice. Aceasta este axioma scolastică, că nimic nu poate fi adevărat în filozofie dacă este fals în teologie”⁷.

În felul acesta, filozofia și teologia sînt declarate de neotomiști, ca fiind două drumuri ce duc către adevăr și înțelepciune. Deosebirea dintre ele nu rezidă în ideile pe care le fundamentează ci în metodele diferite folosite: „Înțelepciunea teologică începe cu studiul lui Dumnezeu și după aceea trece la însușirea creațiilor lui... În înțelepciunea filozofică, sau filozofia umană se pleacă de la crearea senzorială a lucrurilor... și numai la sfîrșitul cercetării este cunoscut Dumnezeu”⁸. Cu alte cuvinte teologia pleacă în cercetările sale de la Dumnezeu, iar filozofia ajunge la el.

Collins, Raeymacker, repetîndu-l pe Maritain, socotesc că metoda teologică este superioară celei filozofice; ultima poate fi adevărată numai dacă n-o contrazice pe prima. Tomiștii, ca și toți fideiștii, deduc existența lui Dumnezeu din credință și nu din cunoașterea rațională. Gîndirea, după părerea neotomiștilor, nu poate înlocui, ci doar ajuta credința, iar filozofia trebuie să demonstreze că argumentele empirice sau raționale aduse dogmei despre existența lui Dumnezeu contravin „scrierilor sfinte”.

Neotomiștii afirmă că încă „sfîntul” Toma a enunțat principiul „ordinei”, al „armoniei” dintre gîndire și credință, din care cauză lupta științei împotriva religiei n-are nici un temei real, ea fiind doar întruchiparea tristă a neînțelegerii voinței și puterii lui Dumnezeu.

„Izvoarele adevărului sînt două: credința și rațiunea. Dar nu o rațiune care ar asculta exclusiv de propriile ei legi, ci o rațiune care în concluziile ei ultime, și implicit și necesar și-n demersurile ei numai la aparență libere, ascultă de credință”⁹.

Armonia dintre credință și gîndire, dintre știință și religie este subliniată și în teoria neotomistă a adevărurilor „raționale” și „supra-

⁷ Addis and Arnold, *Catholic Dictionary*, London, 1951.

⁸ J. Collins, *God as a Function in Modern Systems of Philosophy*, p. 197.

⁹ D. D. Roșca, *Puncte de sprijin*. Ed. „Țara”, Sibiu, 1943, p. 218.

raționale", care nu pot fi cunoscute cu ajutorul gândirii, ci cu al credinței și adevărurile gândirii și acelea ale supragândirii își au izvorul în „genialitatea” lui Dumnezeu, ceea ce le determină să nu se contrazică ci să se completeze reciproc. Adevărurile suprarationale nu pot fi demonstrate cu ajutorul rațiunii și nici verificate în practică, ele fiind supraineligibile, din care cauză gândirea se limitează la apărarea lor.

Toma din Aquino afirma că gândirea și credința sînt de acord numai dacă prima are posibilitatea să fundamenteze dogmele religioase. Tomiștii, în zilele noastre, se solidarizează cu dascălul lor, spunînd că pînă cînd gândirea își recunoaște limitele și nu se amestecă în treburile religiei ea poate afirma tot ce vrea. Susținînd această aberație, neotomiștii cer de fapt nu numai renunțarea la critica concepției religioase, ci și la adevărata interpretare a lumii.

Subliniînd „superioritatea” religiei față de filozofie, E. Gilson, deseori criticat de D. D. Roșca în studiul amintit, arată că prima este capabilă să evedențieze numai adevărurile absolute, iar a doua pe cele relative. Gîndirea poate depăși limitele adevărului relativ numai dacă se aliază „sfintei simplități” a oamenilor credincioși. Omul nu trebuie să gîndească ci „... să stea pe pozițiile tradiționale ale bisericii”¹⁰.

După părerea lui Gilson, cerința împăcării științei cu religia decurge, chipurile, tocmai din natura gândirii, din insuficiențele procesului cunoașterii și nu este impusă științei din afară.

Apărînd raționalismul, D. D. Roșca se declară împotriva lui Maritain care consideră că rațiunea nu ne înșală atunci cînd este ajutată de teologie. Este neștiințifică ideea care presupune că de îndată ce concluziile logice obiective contravin dogmelor bisericesti ele devin false. Prof. D. D. Roșca se declară împotriva aceluia care susțin că: „Dez-acordul între cele două adevăruri (filozofic și teologic G. D.) este totdeauna semn de eroare, și cum nu e admisibil ca aceasta să fie în revelație (teologie), eroarea nu poate fi decît în filozofie. Prin urmare un tomist adevărat cunoscînd dinainte adevărul absolut nu acceptă decît luminile unei rațiuni dirijate, ale unei rațiuni care, ... nu e liberă în mișcarea ei”¹¹. În felul acesta tomismul frînează libertatea gândirii, activitatea ei creatoare, fără să priceapă „... că adevărul absolut este și rămîne o limită către care trebuie să tindem, dar pe care nu vom atinge-o niciodată”¹².

Cunoașterea științifică se îndreaptă asupra întregii realități încercînd s-o cuprindă prin trecerea de la necunoscut la cunoscut, de la fenomen la esență, schimbîndu-și la nevoie punctul de vedere și metodele tocmai pentru a pătrunde mai adînc în tainele fenomenelor.

¹⁰ E. Gilson, *Christianisme et philosophie*, Paris, 1949, p. 102.

¹¹ D. D. Roșca, *op. citată*, p. 194.

¹² *Ibidem*, p. 197.

Teologia consideră totul dat pentru veșnicie, ea crede dogmatic în definitivul afirmațiilor sale, pe câtă vreme cunoașterea științifică este mereu în căutare, în devenire, ea consideră că tot ce a descoperit mai poate fi adâncit, lăsînd în permanență un drum deschis către viitor. Viața, care nu se oprește niciodată și care nu este definitivă dovedește cu prisosință falsitatea teoriei absolutului susținută de concepția teologică. Criticînd teologia și dezvoltînd o teorie dialectică a cunoașterii D. D. Roșca scrie: „O doctrină filozofică, o ipoteză, o teorie științifică nu rămîne în viață decît cu condiția să rămînă plastică. Ea trebuie să fie în stare să se adapteze mereu realității inepuizabile în conținuturile ei, realitate care, pentru noi, se schimbă în continuu”¹³.

În felul acesta D. D. Roșca se ridică împotriva neotomiștilor care negînd posibilitatea dezvoltării cunoașterii umane, caracterul ei relativ în fiecare moment istoric dat, ajung la falsa concluzie că cei ce presupun că nu poate exista o cunoaștere definitivă paralizează însăși voința umană și caracterul ei absolut. D. D. Roșca se declară împotriva neotomiștilor care presupun că tot ce contrazice dogmele „sfinte” reprezintă o încălcare a voinței universale, divine.

Prof. D. D. Roșca trage concluzia că neotomismul este religie cu toate că unii reprezentanți ai săi nu recunosc acest lucru, dar „... separarea lor nu e posibilă nici teoreticește și nici din punct de vedere practic. Căci, dacă nu toți catolicii sînt neotomiști, atunci toți neotomiștii sînt catolici în chip necesar”¹⁴.

Acest caracter mistico-religios al filozofiei neotomiste și pretenția ei de a-l reinvia pe „sfîntul” Toma, reprezintă un moment de regres în dezvoltarea culturii umane și nu o privire luminoasă înainte. Neotomiștii nu urmăresc un scop filozofic propriu zis, ci fundamentarea unor concepții teologice. Gîndirea pe care ei o apără este de fapt o gîndire încorsetată, dirijată de un absolut identificat de neotomiști cu voința divină. În urma acestei analize critice prof. D. D. Roșca pe bună dreptate conchide că concilierea teologiei cu filozofia „... nu e posibilă decît prin aservirea celei din urmă sub legea celei dintîi”¹⁵.

*

D. D. Roșca fiind adeptul unei concepții filozofice raționaliste, în critica pe care o face filozofiei neotomiste se ridică împotriva acelor care presupun absolutul ca fiind o manifestare mai profundă a conștiinței decît gîndirea teoretică. D. D. Roșca a combătut concepțiile iraționaliste, mistice și fideiste, printre care și neotomismul, susținînd cu toată vigoarea teoriile cu adevărat științifice, pe care le-a apărut de pe poziții raționaliste.

¹³ *Ibidem*, p. 198.

¹⁴ *Ibidem*, p. 233—234.

¹⁵ *Ibidem*, p. 218.

АСПЕКТЫ КРИТИКИ НЕОТОМИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТВОРЧЕСТВЕ
Д. Д. РОШКИ

(Р е з ю м е)

Автор подчёркивает значение критики неотомизма, сделанной профессором Д. Д. Рошкой ещё в период обучения в Париже, в III-ем десятилетии нашего века.

В работе широко анализируется тот факт, что Д. Д. Рошка, крупный представитель румынского рационализма и диалектического мышления, опровергнул глубокими аргументами утверждение, согласно которому томизм является философией, которой удалось уловить абсолют, данный раз и навсегда и что ему должны подчиняться все достижения науки.

В заключение автор приходит к выводу, что во многих отношениях критика, сделанная Д. Д. Рошкой неотомизму, близка к марксистским позициям мышления, будучи и ныне актуальной в борьбе против неотомизма.

ASPECTS DE LA CRITIQUE DU NÉO-THOMISME DANS L'OEUVRE DE D. D. ROȘCA

(R é s u m é)

L'auteur souligne l'importance de la critique du néo-thomisme commencée par le professeur D. D. Roșca dès le séjour qu'il fit à Paris pour ses recherches au cours des années vingt.

L'article analyse amplement la prise de position de D. D. Roșca — représentant notable du rationalisme roumain et de la pensée dialectique — lequel a combattu par des arguments profonds l'affirmation que le thomisme serait une philosophie ayant réussi à saisir l'absolu donné une fois pour toutes et qu'il faut lui subordonner toutes les conquêtes de la science.

L'auteur de l'étude aboutit à la conclusion que la critique du néo-thomisme par D. D. Roșca s'apparente à beaucoup d'égards aux positions de la pensée marxiste, la lutte contre le néo-thomisme restant toujours actuelle.

STIL DE GÎNDIRE ȘI IDEAL DE VIAȚĂ ÎN OPERA LUI D. D. ROȘCA

de

GHEORGHE TOMA

Operă de sinteză, *Existența tragică* cuprinde în ea multe idei ce oferă interesante și totodată luminoase perspective spirituale. Una din aceste perspective, cum vom vedea imediat, se deschide spre istorie, spre afirmarea teoretică, filozofică a evoluției și progresului social. Alta înspre domeniul mai concret al atitudinii social-politice. Amîndouă însă, izvorînd din același trunchi filozofic, sint laturi deopotrivă de importante ale activității gînditorului D. D. Roșca. Și dacă cineva ar încerca să reconstituie chipul interesant al acestei sinteze filozofice, ar trebui să apuce drumul invers, decît cel pe care intenționăm să-l urmăm noi aici. Anume, în cazul amintit cercetarea ar înainta de la activitatea istoricului filozofiei și de la atitudinea democratică înaintată a intelectualului D. D. Roșca, la acel conținut esențial și afirmativ al *Existenței tragice*. Dar chiar în această lucrare planurile amintite sint strîns legate, fiind susținute, stăpînit, de un puternic fond afectiv, liric. Gînditorul mărturisește, în repetate rînduri, că a construit această viziune de ansamblu asupra lumii cu scopul practic, moral, de a fixa *un anumit stil de viață*, „o viață umană demnă să fie trăită”. Or, în definirea acestui *ideal de viață*, gîndirea sa merge, cum vom vedea, destul de departe pe linia raționalismului și umanismului.

Există o strînsă legătură, o unitate între idealul de viață pe care-l propune prof. D. D. Roșca și stilul, în esență dialectic, al gîndirii sale. La fel cum este afirmată o unitate dialectică între cunoașterea critică, valoare și acțiune. Antidogmatismului și antifinalismului teoretic îi corespunde un *umanism* și *democratism* larg. În acest sens problema libertății de gîndire și acțiune, supremă valoare umană, este una dintre ideile cardinale și cele mai fecunde ale operei sale. Pe măsură ce înaintează în timp, sincer deschisă experienței obiective, concepția filozofului transilvănean se va contura tot mai mult pe latura ei socială, politică. Spiritul critic va acționa aici, în primul rînd, în demascarea unor fenomene negative ale culturii burgheze decadente, care îngreădeau sau distrugeau libertatea individului, iar atunci cînd deveneau

norme de conduită politică și a popoarelor. Sint foarte concludente în această privință observațiile critice pe care le face autorul lucrării *Puncte de sprijin*, observații îndreptate împotriva utilitarismului, mercantilismului burghez și, mai ales, a neodarvinismului social.

Prin urmare, gândirea sa a rămas consecventă cu dezideratul ei fundamental, fiind, pe toate treptele și laturile mari ale desfășurării sale, larg deschisă experienței istorice. Trecerea de la planul abstract la cel concret nu s-a făcut însă în cazul de față, printr-o simplă *derivare*, printr-o desfacere și întindere pe aceeași linie a unor note, teze cuprinse în cutare sau cutare afirmație generală. Cu alte cuvinte această trecere nu-i deducție pur analitică ci *sintetică*. Întoarcerea spiritului din domeniul abstract, de pe culmile înalte ale speculației, la concret, reprezintă o *îmbogățire* continuă prin asimilarea unor elemente noi de experiență. De aceea, văzută în ansamblul ei, filozofia sa ne apare ca una din cele mai bune întruchipări a ceea ce a înțeles gânditorul prin creație, prin istorie și progres social. Nici continuitate metafizică, abstractă și dogmatică, dar nici numai discontinuitate absolută, anarhică; nici cantitativism dogmatic, dar nici calitativism pur, ci *devenire reală*. Iată un aspect ce poate defini, într-o primă constatare, *stilul* întregii opere a lui D. D. Roșca, operă care, înainte de Eliberare, rămîne *principiar* pe pozițiile idealiste.

Să vedem care sint acele poziții din *Existența tragică* unde gândirea autorului se atașează profund la cele două planuri amintite: istoric și social. Refuzînd postulatul raționalismului idealist și metafizic, gânditorului nu-i mai rămîne în față decît tulburătoarea constatare de experiență că lumea, în chiar substanța ei, e și rațională și irațională, și rezonabilă și absurdă. Prima concluzie pe care o trage de aici, cu puternică rezonanță afectivă tragică, stabilește faptul că dreptul la existență a valorilor spirituale nu-i garantat de fondul existenței sau de o esență supratemporală. Că, de cele mai multe ori, existența este indiferentă, dacă nu ostilă, aspirațiilor noastre înalte. Și nu numai natura se găsește în această poziție față de valorile umane, dar, în nenumărate împrejurări, și societatea. Evident că societatea capitalistă, ajunsă în faza ei monopolistă, oferă gânditorului nu puține exemple cînd viața spirituală era înăbușită, cînd valorile umane erau împiedicate să se dezvolte sau erau distruse, fiind aruncate în flăcările războaielor. Pagini întregi de analiză din *Existența tragică*, precum și din lucrările complementare, sint mărturie a sentimentului de neliniște și revoltă a gânditorului față de manifestarea, în forme diferite și pe o arie largă de viață, a iraționalului, absurdului, în viața societății capitaliste.

Din moment ce i s-a luat suportul raționalității integrale, conștiința devine *liberă*, dar și străpunsă, plină de sentimentul răspunderii ce o apasă, fiind singură creatoarea și conservatoarea valorilor spirituale. Și cu cît e mai conștient de situația în care se găsesc valorile spirituale, cu atît în sufletul omului se revarsă mai mult sentimentul metafizic asupra caracterului tragic al existenței. Dar, după D. D. Roșca,

acest sentiment tragic nu duce cu necesitate la înăbușirea elanului acțiunii, la descurajare și contemplație sterilă. Dimpotrivă, în acele suflete biciuite de insuficiențele spiritului geometric, tragismul poate duce la avint și eroism moral, la atitudini creatoare de înalte valori spirituale, la o „viață trăită cu accent mare”. Constatăm în acest moment o personală atitudine afirmativă, constructivă a gânditorului. Conștiința tragică se declanșează în speculație filozofică și pasiune morală, tragismul se convertește în atitudine metafizică și eroism etic.

Deși planul de pe care se desprinde speculația filozofică e întins pe „un fundament constituit din elemente de cunoaștere, substratul de conștiință adînc în care metafizica își are rădăcinile ce-o hrănesc este de esență lirică”¹. Cu toate acestea, lirismul original, ca să devină valoarea filozofică capabilă de acțiune transformatoare în sfera concretului, trebuie să fie tradus „strecurat, prin sita deasă și purificatoare a cunoașterii disciplinate cu rigoare. Numai îndeplinind această condiție, filozofia devine ceva cu adevărat serios și fecund”². Ceea ce înseamnă că logicul, cunoașterea științifică „ca cea mai obiectivă dintre toate formele de cunoaștere” e necesară nu numai în apariția, dar și în fixarea atitudinii filozofice axiologice.

Pe de altă parte, între științific și axiologic nu se stabilește un raport analitic, o relație de simplă derivare mecanică a unui plan din celălalt. Raportul de necesitate între aceste atitudini nu-i cel analitic, ci, sintetic, dialectic. Și aici gânditorul va rămîne consecvent cu *stilul* general al operei sale. După el, pasiunea morală, atitudinea estetică și speculația metafizică „sînt atitudini creatoare de valori cel puțin tot atît de mari și cu drept de existență tot atît de imprescriptibil ca și valorile datorite atitudinii științifice. Că sînt, în consecință atitudini ce, împreună cu cele științifice, se completează reciproc. Adică, nu sînt reductibile la acestea din urmă, prin confuzie, dar nici nu exclude una pe alta, deprecîindu-se reciproc la rangul de non valoare”³. Conținuturile de ordin afectiv, după D. D. Roșca, se raportează la cele intelectuale, cu care fuzionează „ca fundamentul subteran al unei clădiri la construcția ei vizibilă la suprafață”⁴.

Prin urmare, diferitele planuri ale vieții spirituale formează o *unitate*, însă o unitate concretă, o unitate care conservă diferența și păstrează mișcarea, tensiunea. Oricărei mari personalități creatoare de valori îi este proprie unitatea și tensiunea interioară. Viețile cu accentul personal cel mai mare au fost după credința noastră, cele cărora această tensiune le-a dictat legea de formație și norma de existență”⁵.

Cînd se automatizează însă, absolutizîndu-se latura lirică afectivă în detrimentul celei logice, se poate ajunge în filozofie la intuiționism iraționalist, „la răsufletă declamare”. Soluție unilaterală și pentru

¹ *Existența tragică*, București, 1934, pg. 18.

² *Ibidem*, pg. 21.

³ *Ibidem*, pg. 185.

⁴ *Puncte de sprijin*, Sibiu, 1943, pg. 79.

⁵ *Existența tragică*, pg. 8.

aceasta, dogmatică, indiferent de forma pe care o îmbracă. Dimpotrivă, atunci cînd se cultivă ideea unei științe desolidarizată complet de orice ideal moral, de un ideal moral înaintat, se alunecă spre neopozitivism. Atitudinea indiferentă a omului de știință față de celelalte valori spirituale, în special de cele etice, poate transforma știința dintr-un instrument al progresului și al măreției umane, într-o forță a distrugerii. Și nu odată s-a întîmplat acest lucru în istorie.

După prof. D. D. Roșca realitatea acestei sinteze este *personalitatea spirituală* ideală, „modelată ca operă mare de artă”⁶. Personalitatea liberă, creatoare și păstrătoare de valori, apare, deci, ca un întreg diferențiat, ca o unitate calitativă, în mișcare, vie. De aceea idealul, modelul său de viață, sprijinit, cum am văzut, pe un anumit *stil* de gîndire este diferit și opus de modelul totalitar; fie el neotomist, fie fascist. În același timp acest ideal de personalitate se deosebește și se opune și tipului uman, numit uneori amoral, care apare ca o avalanșă de stări subiective, de trăiri pure, lipsit de orice unitate și armonie sufletească, fără un stil de viață interioară.

Așadar, din moment ce personalitatea spirituală este socotită ca valoarea spirituală cea mai înaltă, rezultă că tot ceea ce contribuie și în măsura în care contribuie la deplina realizare a acestei valori, este rezonabil, bun. Personalitatea creatoare și eroică este agentul transformator al lumii, este puterea care coboară din înălțimile cerului, ca Prometeu, focul valorilor și-l dăruiește vieții, cu tot riscul mare pe care-l prezintă o asemenea acțiune. Iată deci o primă și importantă concluzie care s-a putut desprinde dintr-o sumară analiză a atitudinii metafizice afirmată în opera profesorului D. D. Roșca. Pe parcursul operei și timpului gînditorul va confrunța acest model umanist de viață spirituală cu experiența, cu realitatea socială capitalistă, constatînd întotdeauna că ceea ce există în lume nu este așa cum ar trebui să fie. E necesar să mai reamintim, tot ca un element valoros, și faptul că libertatea cu care este înobilată ideea de personalitate nu duce numai la o atitudine de simplu protest, ci la *acțiune-creatoare* de ceea ce n-a mai fost, de progres, de istorie în sensul plin al cuvîntului.

Pe de altă parte, din ideea că universul, în fondul său, e de natură contradictorie, că raționalul și iraționalul nu sînt constante absolute, D. D. Roșca a tras concluzia cu bogate consecințe pozitive că existența, în însăși esența ei, este *neîncheiată*, neterminată, fiind supusă mișcării, devenirii, procesului de creație a unor forme și valori noi. Existența în însuși fondul ei metafizic „ia caracter istoric. Sau, invers: Istoricul îmbracă importanță metafizică”⁷.

O primă constatare care se impune în legătură cu această poziție se referă la faptul că, în concepția sa, afirmarea *istoricului* este un moment necesar. Și această constatare e valabilă nu numai în sensul că istoria, și în special istoria filozofiei, a constituit un punct principal

⁶ *Ibidem*, pg. 17.

⁷ *Ibidem*, pg. 113.

de plecare, ci și pentru motivul că, după un drum original și captivant pentru cititor, spiritul gânditorului s-a întors din nou la istorie, la afirmarea logică a valabilității și necesității istoriei, în ultimă analiză și a progresului social. Cele două planuri se întilnesc aici în mod firesc, prin logica internă a mișcării gândirii sale, iar, în sinteza lor, ne oferă din nou un bun prilej să înțelegem specificul stilului său de gândire.

Dar această afirmare a unității dintre istoric și filozofic sau logic este doar rezultatul unei mișcări *dialectice*, mișcare ce cuprinde în ea, ca moment necesar, și o negație. E vorba de negarea limitelor raționalismului dogmatic, negare care, atît în *Existența tragică* cit și în celelalte opere ale sale, n-a devenit niciodată criticism steril, respingere seacă, unilaterală. Postulatul fundamental al raționalismului mecanicist gîndit cu consecvență și pînă la capăt, neagă creația, istoria. De aceea, împinse pe pozițiile extreme ale lor, spune D. D. Roșca, „filozofia și știința care recurg la explicații cauzale mecanice n-ar trebui să refuze să iscălească impresionanta și strania judecată: Lumea nu are istorie, că nu există istorie”⁸. Numai astfel a fost posibil ca burghezia să întoarcă la un moment dat rațiunea împotriva progresului, făcînd din ea un instrument de ordine. Identitatea abstractă, repetiția absolută, îndeamnă la rutină, stagnare.

Primul pas pe linia definirii gândirii sale, în ceea ce privește afirmarea istoriei, ca urmare a trecerii de la planul teoretic, filozofic la cel concret, credem că îl poate constitui însuși modul cum privește filozoful conceptul de *inteligibil*, de *logic*. Raționalismul modern mecanicist, cum se știe, a transformat această categorie într-o *entitate metafizică*, atemporală. „Minervă ieșită din capul lui Jupiter chiar din clipa nașterii, cu toate armele posibile, așa a conceput pînă nu de mult, omul inteligența”⁹. Dar, ca orice parte a realității, subliniază D. D. Roșca, și inteligența omenească, atît în *conținut* cit și în *formă*, este deschisă devenirii, creației, fiind, cu alte cuvinte, o categorie istorică. Cu fiecare față a experienței nou descoperite și ireductibile la cea veche, inteligența umană a fost nevoită să facă operă de adaptare, să-și lărgească cadrele, devenind în acest mod tot mai suplă, mai cuprinzătoare. „Ea și-a înmulțit... nu numai căile și planurile de mișcare ci și atitudinile posibile în fața obiectelor de cunoaștere, a concepțiilor și problemelor”¹⁰.

Prin urmare ne apare afirmat aici un mod raționalist și dialectic de a privi istoria inteligenței, a logicii și, în ultimă analiză a filozofiei și științei. După cum se vede, inteligența nu-i concepută ca o entitate metafizică, stăpînită în toate timpurile și în exclusivitatea planurilor pe care acționează, de rigorile principiului identității abstracte. Logicul, după D. D. Roșca, are și el istoria sa, fiind supus devenirii ce repre-

⁸ *Ibidem*, pg. 66.

⁹ *Linii și figuri*, Sibiu, 1943, pg. 204.

¹⁰ *Ibidem*, pg. 201.

zintă și în acest caz, creație, îmbogățire și tot mai mare libertate de acțiune. Bogăția, ca pretutindenea „și aici va însemna forță și libertate. Dispunând de puncte de vedere numeroase, inteligența va avea mai multă libertate de alegere a cutărei sau cutărei forme cortegiale, mai potrivită pentru ordonarea și înțelegerea experienței pe care tocmai va fi pe cale să o facă. Evident deci că alergarea aceasta se va face cu scopul de a mări capacitatea de comprehensiune a spiritului”¹¹.

Afirmând posibilitatea evoluției, îmbogățirii, în *conținut* și *formă*, a inteligenței omenești, D. D. Roșca manifestă un puternic optimism gnoseologic. Făcând mereu, cu fiecare mare descoperire, proces de adaptare la obiect, inteligența omenească poate să descopere, să raționalizeze laturi noi ale realității pe care altădată, neînțelegându-le, le declara absurde. De aceea, variabilitatea raționalului în raport cu iraționalul nu-i concepută ca o simplă mișcare, ci ca o îmbogățire, progres. O concluzie dialectică care se întoarce cu forță nu numai împotriva metafizicii raționaliste dar și împotriva pluralismului subiectivist, a iraționalismului.

Depășirea limitelor vechiului raționalism s-a făcut însă în opera lui D. D. Roșca nu numai în ceea ce privește modul cum a conceput inteligibilul, subiectul gnoseologic, ci și în privința unor laturi fundamentale ale ontologiei. Este știut, de pildă, faptul că acest raționalism mecanicist opera cu un concept de cauzalitate pur analitică, mecanică. În fond, cauzalitatea mecanică nu era altceva decît o proiecție ontologică a conținutului noțiunii abstracte de inteligibil. Dar un asemenea mod de a înțelege lucrurile a creat la un moment dat dificultăți mari în calea progresului cunoașterii umane, neputînd explica un fapt fundamental cum ar fi istoria. Nu odată clasicii marxism—leninismului au subliniat acest neajuns ca o limită istorică a raționalismului modern, mecanicist.

Aceste dificultăți au fost înlăturate în chipuri diferite. Singura soluție consecvent științifică a oferit-o însă marxismul prin elaborarea unui concept nou, mai suplu de cauzalitate. De la aceste dificultăți au pornit și iraționaliștii, pozitivi. Ei însă au mers în principiu pe linia negării valorii explicative a cauzalității și apoi și a principului rațiunii suficiente. Noutatea, creația, nefiind posibilă în cadrele mecanicismului, era imposibilă în general, sau apărea ca rezultat al unei voințe oarbe.

Și D. D. Roșca pleacă de la stabilirea limitelor și multiplelor consecințe cuprinse în conceptul mecanicist și idealist asupra cauzalității. Dar, spre deosebire de iraționalism, filozoful român arată că se poate armoniza faptul creației, implicînd în evoluție, cu principul cauzalității. Pentru a putea pătrunde în taina fenomenelor sociale, nu trebuie să se renunțe în general la ideea de cauză, ci numai la cea de cauză mecanică „care reduce cum am văzut schimbarea în timp, la

¹¹ *Existența tragică*, pg. 96.

relațiile de dependență logică, relații supratemporale, atemporare". În locul ideii de cauzalitate pur analitică, mecanică, simplă e necesar să se instituie, în domeniul explicării fenomenelor sociale, „un concept de cauză mai suplu și mai comprehensiv”. Științele spiritului se vor putea constitui ca științe de sine stătătoare, numai atunci „cînd vor reuși să construiască o noțiune de cauzalitate în esență diferită de cea mecanică”¹².

Pe baza celor arătate pînă aici credem că rezultă suficient de clar faptul că în concepția sa evoluția afirmă creația, istoria. Evoluția cuprinde însă în sine, ca moment pozitiv, și *distrugerea*, înlăturarea a ceea ce e vechi, perimat. În ciuda tuturor aparențelor, „distrugerea va avea, în sfera concretului omenesc, rol pozitiv, rol creator de progres”¹³. Deci distrugerea, cu alte cuvinte o latură esențială a revoluției, cu tot ce presupune ea ca atitudine din partea individului uman, este un moment necesar al evoluției, al progresului social. Această împrejurarea face ca optimismul său gnoseologic, despre care am vorbit mai înainte, să capete o semnificație socială mult mai largă. În zona omenescului, subliniază gînditorul, „totul poate fi schimbat, totul poate fi făcut altfel decît este”¹⁴.

Printr-o lărgire continuă, categoria de evoluție a luat în opera sa un aspect concret, îmbrățișînd toate sectoarele vieții sociale. Așadar în plan social evoluția apare, după D. D. Roșca, ca o succesiune de civilizații ce reprezintă trepte fundamentale ale eliberării omului de sub apăsarea naturii, momente esențiale ale progresului social intelectual și moral: „Linia ascendentă pe care se axează pomenitele faze nu e cu necesitate linie fără coborîșuri. Ea are și de acestea”. Privită însă în toată lungimea ei, „linia aceasta se aseamănă cu un drum ce duce, totuși, spre culmea muntelui, suind și coborînd, în chip inevitabil dealuri și văi. Propășirea despre care cuvîntăm, s-ar realiza prin îmbogățirea continuă a conținutului cuprins în *articolele de credință* care formează patrimoniul spiritual comun întregii lumi civilizate. În cursul lungilor veacuri de viață istorică, acest patrimoniu al umanității a fost mărit încet, fie prin adaosuri, rezultate a noi experiențe, fie prin adîncirea a ceea ce era deja”¹⁵.

Prin urmare, pornind de la ideea că lumea este neîncheiată în însăși esența ei, prof. D. D. Roșca a ajuns la afirmarea logică a progresului social. În concepția sa evoluția socială este un proces dialectic contradictoriu. Evoluția cuprinde într-o unitate *sintetică* atît creația cît și distrugerea, continuitatea și discontinuitatea, generalul și particularul. Acest mod de a pune și rezolva problema istoriei spiritului uman este însă vizibil îndreptat împotriva pluralismului spenglerian, a rasismului, care nu acceptă decît existența unor culturi de sine stătătoare, fără nici o legătură între ele. De fapt, critica darvinismului

¹² *Ibidem*, pg. 101.

¹³ *Ibidem*, pg. 232—233.

¹⁴ *Ibidem*, pg. 233.

¹⁵ *Puncte de sprijin*, pg. 77.

social, a rasismului ,cu toate consecințele lui practice dezastruoase, formează un aspect important al atitudinii sale democratice, anti-fasciste.

Problema aceasta își are însă temeiul teoretic, ca și în cazul amintit mai înainte, tot în *Existența tragică*. Analizînd raportul dintre natură și cultură, D. D. Roșca arată că viața spirituală nu poate fi derivată *analitic, mecanic* din natură, cu toate că originile acestei vieți sînt în ultimă analiză biologice¹⁶. Deși viața sufletească apare la început în slujba naturii, a biologicului, de la un anumit grad de evoluție ea se eliberează de tirania biologicului, cîștigînd o existență autonomă și urmărind propriile ei scopuri. Numai în acest moment se afirmă valorile ca o forță transformatoare particulară.

Atunci cînd spiritul își cucerește independența și se definește pe sine, ia atitudine față de întreaga existență, pe care tinde s-o spiritualizeze și să realizeze în cadrele ei idealurile lui. „În momentele ei de adîncă *înțelegere* a realității, subliniază în acest sens D. D. Roșca, luînd atitudine împotriva rasismului, inteligența omenească s-a sprijinit pe natură pînă la un punct. Dar numai pînă la un punct. Căci, dacă omul a descoperit legi imanente naturii, legi de care acesta ascultă oarecum în chip spontan, tot el a plăsmuit idei pe care le-a impus ca pe tot atîtea frîne diriguitoare lipsei de înțelepciune a naturii. Spiritul omului a inventat norme de judecată universal valabile, care fac posibilă discuția și înțelegerea între inteligențe de origine etnică diferite...¹⁷.

Respingînd rasismul și imperialismul fascist, ca una din cele mai amenințătoare, mai periculoase manifestări ale iraționalismului în sfera vieții sociale, D. D. Roșca se oprește, printre alte aspecte ale problemei, la analiza raportului dintre categoria de *națiune* și cea de *cultură*, problemă mult și controversat discutată în filozofia burgheză a culturii. Încercarea de a reduce mecanic viața spirituală la natură, de a transpune mecanic legile naturii la societate, are consecințe grave pentru libertatea și integritatea individului și a popoarelor. O asemenea doctrină, care face din legea naturii norme de conduită socială, „servește temeiuri tari ideii naționale. Aceasta însă numai pe seama națiunilor cantitativ puternice“. În acest caz tendințele imperialiste ale unui popor și-ar găsi „nu numai explicarea ci și justificare într-o lege a naturii“¹⁸.

De aceea, după D. D. Roșca, națiunile „nu sînt numai varietăți *zoologice* ale unei spețe și, ca atare, voite oarecum de natură ci națiunile apar ca fecunde pepiniere de creație spirituală originală“. În concepția sa umanistă ele sînt „vehicul și cadru potrivit și durabil pentru viața spiritului, pentru cultură. Dintre toate formele de comunitate

¹⁶ *Existența tragică*, cap. „Natură și civilizație“.

¹⁷ *Puncte de sprijin*, pg. 71.

¹⁸ *Ibidem*, pg. 132.

omenească, națiunea fiind cea mai durabilă și ca atare permite cel mai înalt grad de diferențiere a capacității individului uman, poate servi în măsură mai eficace decît oricare altă formă de comunitate ecloziunea și durata creației spirituale"¹⁹.

În consecință, fiecare popor, fiecare națiune, mică sau mare, puternică sau slabă materialicește, „este în principiu un izvor de puteri creatoare de cultură spirituală“, „fiecare popor reprezintă o valoare unică în lume, adică nici unul nu poate fi înlocuit prin altul“. Toate națiunile, conchide filozoful în spiritul umanismului său autentic, „au drept inalienabil la existență și la libertate“, „au drept imprescriptibil să devină națiuni libere, să creeze state naționale, care, la rindul lor, să servească drept *cadre optime* pentru propășirea vieții spirituale“²⁰.

Pornind de la ideea că viața spirituală nu poate fi sprijinită, dedusă mecanic și din natură, că spiritul își are normele sale specifice de conduită, D. D. Roșca a prelungit această poziție într-o aspră critică a neodarvinismului social, a imperialismului nazist, dezvăluind tendințele lui distrugătoare de viață omenească, de valori spirituale. Așa cum vom vedea, idealul de viață socială, care se desprindea din doctrina totalitaristă, autorul studiului despre *Temeiurile filozofice ale ideii naționale* îi va opune un ideal umanist, ideal prin care gîndirea sa se apropie nemijlocit de unele poziții ale comunismului marxist. Or, văzută din perspectiva acestor concluzii, opera sa ne apare ca fiind afirmativă, constructivă în principalele ei trepte pe care le parcurge.

E necesar, de asemenea, să constatăm că amintitele fenomene decadente ale culturii și politicii burgheze reacționare au constituit la rindul lor parte din materialul social care s-a răsfrînt, cu rezonanță tragică, pe fondul cunoștinței gînditorului, determinînd din partea sa o atitudine filozofică activă. Pentru că, am văzut, spiritul său nu se retrage în contemplație sterilă, quietism și nici nu rămîne țintuit în fața caracterului paradoxal al existenței, ci optează, și optează pentru atitudine eroică, pentru acțiune transformatoare de lume, pentru progres social, pentru lumina inteligenței, a științei obiective, pentru omenie.

Pe de altă parte D. D. Roșca arată că, în capitalism, progresul material și tehnic, în loc să aducă, cum ar fi logic, o sporire a libertății spirituale, duce, în chip paradoxal și tragic, la îngustarea vieții spirituale, la sărăcirea omului ca om. De aceea, după D. D. Roșca, societatea capitalistă trece printr-o perioadă „de îngustare a conștiinței“²¹, întrucît omul devenind sclavul mijloacelor de trai, „și-a pierdut viața propriu-zisă, pierzîndu-și și gustul de viață, puțința de a-și trăi viața în profunzime“²². În condițiile mecanismului exploatării capi-

¹⁹ *Ibidem*, pg. 135.

²⁰ *Ibidem*, pg. 136.

²¹ *Ibidem*, pg. 148.

²² *Ibidem*, pg. 25.

taliste, unele regiuni ale sufletului rămân necultivate, vide ori sînt umplute „cu tot felul de senzații, adunate nu importă de unde”²³.

Dar dezvăluind aceste fenomene negative ale tehnicismului capitalist, pe care ne face să înțelegem că le-a trecut sub semnul *distrugerii*, D. D. Roșca nu neagă, în general, necesitatea și valoarea oricărui confort material, „Noi știm, dimpotrivă, că sărăcia sfîrșește prin a degrada spiritul, prin a înăbuși elanul creator, de aceea nu poate fi vorba de o repudiere a progresului material și tehnic”²⁴.

Critica pe care o face utilitarismului și mecanicismului burghez este urmată însă în filozofia sa de afirmarea unui ideal înaintat de viață, a unei forme deosebite de organizare a vieții omenești. Această organizare ideală la care se oprește D. D. Roșca, împingînd pozițiile sale pe un plan avansat, „ar permite, la rîndul ei, să fie înlocuite de mașini forțele umane pretutindena unde inițiativa individuală nu e indispensabilă”. O astfel de inițiativă „ar crea apoi pe *seama tuturor*, acea liberare și răgaz care ar oferi, *iarăși pe seama tuturor*, condiții de înflorire a puterilor creatoare de valori spirituale, creatoare de elemente de cultură a sufletului, singurele care fac din viața omenească însăși, valoare supremă și într-adevăr demnă să fie trăită”²⁵.

Prin urmare, trecînd în plan social, cu o viziune dialectică asupra istoriei, inteligența și sensibilitatea sa se dovedesc a fi larg deschisă pătrunderii tendințelor contradictorii ale societății capitaliste. Idealul de viață pe care îl schițează în textul reprodus mai sus, subliniază și de data aceasta opțiunea gînditorului pentru tendință fundamentală, aici întrezărită numai, a societății capitaliste contemporane. Aceasta a făcut posibilă trecerea sa, după Eliberare, pe pozițiile comunismului științific. După cum se exprima cu cîțiva ani în urmă într-o conferință, pentru D. D. Roșca, societatea socialistă este singura formă de organizare socială care creează climatul *social și moral* cel mai potrivit pentru dezvoltarea personalității concrete, multilaterale, ideal fixat în țelurile marxism-leninismului și ale politicii partidului nostru.

Pe lîngă această imagine înaintată de viață socială, viață demnă de a fi trăită, opera lui D. D. Roșca fixează și un ideal nu mai puțin înaintat de om de știință. În concepția sa atributul esențial al științei, faptul care-i dă o mare și durabilă putere transformatoare asupra lumii, este *obiectivitatea*. Știința pornită din dorința de a descoperi adevărul obiectiv, are o mare putere spirituală formativă. Ea poate dezvolta, în sufletul aceluia care și-o apropie cu devotament, o mare forță morală. Deoarece o asemenea știință, după D. D. Roșca, nu cultivă numai inteligența, ci atinge și alte laturi ale ființei umane, fiind zămislițoare de personalitate intelectuală, științifică, armonios dezvoltată, concretă.

²³ *Ibidem*, pg. 143.

²⁴ *Ibidem*, pg. 34.

²⁵ *Ibidem*, pg. 146.

În sufletele în care sălășluiește adinc, devenind deprindere, știința produce „efecte ce nu sînt de ordin numai intelectual, ci și de natură afectivă și morală”²⁶, creînd un anumit *stil de viață*. Ea dezvoltă în acest caz, conchide prof. D. D. Roșca, sentimentul de demnitate omească, de independență socială, de proporție și modestie. Imprimă insului uman, care o cultivă, o unitate de acțiune, o linie de conduită în viață, simțul dreptății și echității sociale etc.²⁷. Deci, în opoziție cu modelul omului de știință, promovată de pozitivism și de iraționalism, filozoful D. D. Roșca îndreaptă conștiința tinerelor generații spre un model de om de știință umanizat, în stare să opună rezistență atunci cînd iraționalul încearcă să se folosească în scopuri distructive de roadele inteligenței sale. Or, acesta este un alt moment valoros, un alt punct dintre cele mai avansate pe care l-a atins gîndirea sa înainte de Eliberare.

Reluînd, pe scurt, firul expunerii noastre, am văzut cum a înaintat gîndirea sa dezvoltînd și îmbogățînd incontinuu ideile cuprinse în *Existența tragică* operă de sinteză. Firește, expunerea noastră, foarte sumară, n-a putut să rețină și nici nu și-a pus în mod direct acest scop și acele elemente, nesemnificative însă, care nu concordă parțial sau total cu firul esențial pe care am vrut să-l tragem noi aici. În primul rînd n-am găsit de cuviință să subliniem mereu faptul că, în linie generală, opera sa dinainte de Eliberare se păstrează pe poziții idealiste, dar pe pozițiile unui idealism și umanism de factură raționalistă și dialectică.

Remarcăm însă faptul că, pe măsură ce gîndirea sa înaintează în timp, pe primul plan va veni tot mai mult dialectica iar idealismul va trece pe plan secundar. Constatăm, de asemenea, că în opera lui D. D. Roșca raționalismul, umanismul și dialectica macină la temelie idealismul, împingînd mereu spiritul său în direcția materialismului. Trecerea pe pozițiile materialismului dialectic, în condițiile revoluției democrat-populare în țara noastră, a însemnat împlinirea acestui proces. E o depășire și totodată o împlinire a *stilului* său de gîndire dar și a idealului de organizare socială.

Mărturia vie a acestui fapt este întreaga sa activitate după Eliberare. Traducerea lui Hegel, activitatea dificilă dar unică în felul ei în cultura noastră, studiile publicate în diferite reviste și strălucitoarele sale prelegeri de istoria filozofiei premarxiste, subliniază, calitativ sporit, același spirit de finețe, dublat de rigoarea unei mari inteligențe critice, științifice.

²⁶ *Ibidem*, pg. 113.

²⁷ *Ibidem*, pg. 114—115.

СТИЛЬ МЫШЛЕНИЯ И ЖИЗНЕННЫЙ ИДЕАЛ В ТВОРЧЕСТВЕ Д. Д. РОШКИ

(Р е з ю м е)

В работе автор показывает, что *Трагическое бытие*, труд философского синтеза Д. Д. Рошки, включает в себя ряд идей, открывающих светлые перспективы на историю, на теоретическое, философское проявление эволюции общественного прогресса. Другая перспектива открыта на более конкретную область общественно-политической позиции. Однако, так как обе стороны происходят из того же философского ствола, они являются одинаково важными аспектами деятельности мыслителя Д. Д. Рошки.

Автор работы подчёркивает тот факт, что существует диалектическое единство, диалектическая связь между передовым жизненным идеалом, предлагаемым Д. Д. Рошкой и стилем в сущности диалектическим его мышления; также утверждается диалектическое единство между критическим познанием, ценностью и действием. В его творчестве теоретическому антидогматизму соответствует явный гуманизм и демократизм. В этом смысле, вопрос свободы мышления и действия, — высшей человеческой ценности, — является одной из важнейших и глубочайших идей Д. Д. Рошки.

Показано также, что по мере того как взгляд трансильванского философа, будучи открытым объективному опыту, продвигается во времени, он направляется всё более в общественно-политическую сторону. Критический дух большой тонкости, который одушевлял всё его творчество, действует в направлении разоблачения декадентских явлений буржуазной культуры, ограничивающих или даже разрушающих свободу мышления личности и народов. Автор статьи останавливается в особенности на критике, которой подвергает Д. Д. Рошка буржуазный утилитаризм и меркантилизм и, главным образом социальный неодарвинизм, фашизм.

С другой стороны, прослеживая стиль мышления Д. Д. Рошки, автор статьи показывает, что переход от абстрактного плана к конкретному не производился в творчестве этого философа простой деривацией, разъединением и сдвигом на ту же самую линию некоторых заметок, положений, включённых в то или иное общее утверждение. Т. е., этот переход не является чисто аналитическим, а синтетическим выводом. Возвращение его духа из абстрактной области, с высоких вершин спекуляции, к конкретному, является непрерывным обогащением посредством усвоения новых элементов опыта. Это составляет существенный аспект его стиля мышления на основании которого возвысится идеал жизни и личности.

Поэтому, и духовная личность — по мнению Д. Д. Рошки — является синтетической действительностью, представляющей человеческую жизнь „моделированную как крупное художественное произведение”. Свободная, творческая и сохраняющая ценности духовная личность появляется как дифференцированное целое, как качественное единство, находящееся в движении. Этот идеал, образец жизни противопоставляется в творчестве Д. Д. Рошки тоталитарному человеческому типу: неотомистскому и фашистскому.

В заключение подчёркивается тот факт, что по мере того, как мышление продвигается во времени, на первый план переходит диалектика, а идеализм переходит на второстепенный. Констатируется, что в творчестве Д. Д. Рошки до освобождения страны рационализм, гуманизм и диалектика, разрушая основы идеализма, толкают непрерывно его дух в направлении материализма. Переход на позиции диалектического материализма, в условиях народно-демократической революции в нашей стране, означало фактически осуществление этого процесса. Это является превозидением и завершением его стиля мышления, а также идеала общественной организации. Социалистическое общество предоставляет Д. Д. Рошке наиболее благоприятную еще не встреченную до сих пор общественную и этическую среду для формирования духовной личности.

STYLE DE PENSÉE ET IDÉAL DE VIE DANS L'OEUVRE DE D. D. ROȘCA

{R é s u m é}

L'auteur montre que dans l'*Existența tragică* (*Existența tragică*), oeuvre de synthèse philosophique de D. D. Roșca, sont surprises une série d'idées qui ouvrent des perspectives lumineuses sur l'histoire, sur l'affirmation théorique et philosophique de l'évolution du progrès social. Une autre perspective est ouverte sur le domaine plus concret de l'attitude sociale et politique. Mais les deux aspects, issus du même tronc philosophique, sont des aspects également importants de l'activité du penseur D. D. Roșca.

L'auteur souligne le fait qu'il existe une unité, un lien dialectique entre l'idéal avancé de vie que propose D. D. Roșca et le style, dialectique en son essence, de sa pensée, de même qu'est affirmée une unité dialectique entre la connaissance critique, la valeur et l'action. A l'anti-dogmatisme théorique correspondent dans son oeuvre un humanisme et un démocratisme clairs. En ce sens, le problème de la liberté de pensée et d'action, suprême valeur humaine, est une des idées cardinales et des plus profondes de D. D. Roșca.

On montre de même qu'à mesure qu'elle avance dans le temps, la conception du philosophe transylvain, sincèrement ouverte à l'expérience objective, définit toujours mieux son côté social et politique. L'esprit critique, l'esprit de grande finesse, qui anime son oeuvre entière agira sur ce terrain en démasquant certains phénomènes décadents de la culture bourgeoise, phénomènes qui limitaient ou même détruisaient la liberté de pensée de l'individu et des peuples. L'exposé s'attache spécialement à la critique que D. D. Roșca fait de l'utilitarisme, du mercantilisme bourgeois et, surtout, du néo-darwinisme-social du fascisme.

D'autre part, examinant le style de pensée de D. D. Roșca, l'auteur montre que le passage du plan abstrait au plan concret ne s'est pas opéré dans l'oeuvre de ce philosophe, par une simple dérivation, par un déroulement et une poussée sur une même ligne, de notes ou de thèses comprises dans telle ou telle affirmation générale; autrement dit, que ce passage *n'est pas déduction* purement analytique mais qu'il est synthétique. Le retour de son esprit du domaine abstrait, des hauts sommets de la spéculation au concret représente un enrichissement continu par l'assimilation de nouveaux éléments d'expérience. Cela constitue l'aspect essentiel de son style de pensée, sur lequel s'élèvera un idéal de vie et de personnalité.

C'est pourquoi la personnalité spirituelle, selon D. D. Roșca, est elle aussi une réalité synthétique qui représente une vie humaine „modelée comme une grande oeuvre d'art". La personnalité spirituelle libre, créatrice et gardienne de valeurs, apparaît comme un tout différencié, comme une unité qualitative, en mouvement. Cet idéal, modèle de vie, est opposé dans l'oeuvre de D. D. Roșca au type humain totalitaire, soit néo-thomiste, soit fasciste.

En conclusion, l'auteur souligne le fait que, à mesure que sa pensée avance dans le temps, la dialectique passe au premier plan et l'idéalisme sur un plan secondaire. On constate que dans l'oeuvre de D. D. Roșca, avant la Libération, le rationalisme, l'humanisme et la dialectique, effritant à sa base l'idéalisme, poussent sans cesse son esprit dans le sens du matérialisme. Le passage aux positions du matérialisme dialectique, dans les conditions de la révolution démocrate-populaire dans notre pays, a significé en fait l'accomplissement de ce processus. C'est là un dépassement et en même temps un accomplissement de son style de pensée, mais aussi de l'idéal d'organisation sociale. Pour D. D. Roșca la société socialiste offre le climat social et éthique le plus favorable, un climat nouveau, pour la formation et l'affirmation de la personnalité spirituelle.

D. D. ROȘCA — PROFESOR ȘI EDUCATOR

Din multiplele aspecte ale activității profesorului D. D. Roșca, în prezentele considerații subliniem un singur aspect ce ni se pare și fundamental și caracteristic. E vorba de lecțiile de istoria filozofiei ținute la Universitatea noastră. Aceste lecții se relevă nu numai prin argumentare științifică de pe pozițiile de gândire ale materialismului dialectic și istoric, ci și prin atitudinea etică cetățenească ce se desprinde din ele.

După părerea celui care scrie aceste rânduri, lecțiile predate de D. D. Roșca constituie nu numai comunicare savantă de cunoștințe, ci mai ales, invitare la gândire activă cu urmări formative de concepție și etică marxistă. Din ele apar mai evident componentele caracteristice personalității celui despre care vorbim. Cine urmărește lecțiile profesorului D. D. Roșca devine un cointeresat în rezolvarea problemelor puse și, nu e de mirare că aceste lecții sînt urmărite cu regularitate nu numai de studenții secției de filozofie, ci și de mulți tineri de la alte facultăți, precum și de cadre didactice cu variate profiluri intelectuale.

Convins de faptul că fiecare gînditor este, într-un mod sau altul, purtătorul de cuvînt fie al unei clase sociale în ascensiune, fie a uneia reacționare, cînd analizează o concepție sau alta, D. D. Roșca nu o rupe de realitatea socială — cum procedează istoricii burghezi ai filozofiei — ci o consideră în legătură cu structura social-economică în care a apărut, stabilind relațiile cauzale și totodată, raporturile cu alte concepții dezvoltate înainte și în același timp. Mai mult: precizează în mod concret legătura dintre concepția filozofică analizată și celelalte forme ale conștiinței sociale și le consideră strîns legat de influențele exercitate asupra lor de dezvoltarea științelor naturii. Acest mod de a proceda convinge că concepțiile filozofice apărute în cursul istoriei nu sînt decît forme sociale de suprastructură cauzate obiectiv de relațiile de producție din societățile în care au apărut — și îndeplinesc funcții sociale (determinate de legi obiective). O asemenea explicație a concepțiilor filozofice convinge că ideile și categoriile filozofice nu

sînt „entități ce-și ajung lor înșile“, cum se exprimă profesorul D. D. Roșca, ci expresii abstracte ale relațiilor sociale specifice societății în care au fost elaborate. Metoda unității dintre logic și istoric aplicată cu consecvență în elaborarea lecțiilor de istoria filozofiei face evidentă ideea — permanent prezentă — că dezvoltarea reală a concepțiilor filozofice de-a lungul istoriei (în focul luptei dintre materialism și idealism) duce la dezvăluirea progresivă a adevărului ca oglindire tot mai adecvată a realității obiective.

Subliniem această idee ce se desprinde din lecțiile de care vorbim, cu atît mai mult, cu cît, dacă lipsește complet la istoricii burghezi ai filozofiei, este rar întilnită la istoricii marxști ai filozofiei. Cei mai mulți neglijează reliefaarea acestui fapt de mare importanță pentru înțelegerea istoriei gîndirii filozofice. Elaborate prin acest unghi de vedere, lecțiile profesorului D. D. Roșca constituie o reală valorificare a ideilor proprii gînditorilor materialști și o științifică punere în lumină în același timp —, prin mijloacele critice folosite — a concepțiilor idealiste. Pagini ca cele expuse în lecțiile despre condițiile apariției și dezvoltării filozofiei în Grecia, despre Parmenide, concepția căruia, idealistă și metafizică, reprezintă, prin negațiile ei, forma cea mai pregnantă în care a putut fi exprimată ideologic poziția reacționară a aristocrației eline, sau ca cele expuse în lecțiile despre Heraclit din Efes, a căruia concepție materialistă și dialectică constituie punctul de plecare pentru filozofia modernă, fără a mai vorbi despre cele expuse cu privire la Descartes, Berkeley sau Hegel, nu pot fi citite astăzi în literatura noastră filozofică.

Imaginea despre lecțiile ținute de D. D. Roșca se precizează și mai mult cînd amintim că textele filozofice sînt utilizate cu discernămint, arătîndu-li-se adevărata semnificație prin raportarea lor la condițiile și împrejurările în care au fost scrise, cînd amintim că apelează la cele mai caracteristice aprecieri ale clasicilor marxism-leninismului, cînd amintim de măiestria și limpezimea cu care sînt expuse, precum și de caracteristicile și finele ironii aruncate, cînd e vorba de concepțiile pe care le combate. Ceea ce cu regret trebuie spus, relevînd calitățile lecțiilor celui despre care vorbim, este faptul că, pînă azi, ele n-au ieșit din limitele sălii de curs. Păcat că nu sînt încă accesibile celor ce se ocupă de filozofie și în general doritorilor de cultură filozofică. Convingerea noastră este că editarea lor ar aduce mare serviciu culturii noastre socialiste.

Oprindu-ne la sublinierile de mai sus, sîntem convinși că, alături de activitatea creatoare oglindită în operele sale, cursurile și lecțiile profesorului D. D. Roșca constituie un aport la dezvoltarea culturii noastre, la formarea concepției științifice a tineretului și la educarea lui în spiritul eticii socialiste.

Rezultatele sînt vizibile: nu numai sutele de intelectuali răsîndiți pe întreg cuprinsul patriei noastre, în trecut ferțiți de a cădea în

brațele reacțiunii, azi constructori activi ai societății și culturii noastre, ci și alte sute de tineri crescuți în viața nouă, creatori de viață nouă.

Toți am profitat și profităm de gândirea lui, de străduințele lui, de exemplul lui.

ION V. MESAROȘIU

Contribuția profesorului D. D. Roșca la pregătirea numeroaselor generații de intelectuali îl situează printre marile personalități ale școlii și culturii noastre.

Atitudinea lui pedagogică, luminată de o înaltă concepție filozofică, susținută de o vastă cultură generală și încălzită de un nepotolit entuziasm a făcut din prof. D. D. Roșca un strălucit reprezentant al învățămîntului nostru în general și al Universității clujene în special și un neobosit militant pe tărîmul creșterii unei intelectualități alese, legată de popor și devotată luptei pentru promovarea unor înalte valori culturale.

Prin configurația trăsăturilor sale, prin idealurile umanitare și nobile pentru care a militat și prin traiectoria luminoasă a activității sale, D. D. Roșca este un educator de mare prestigiu, un educator care dă acestui termen semnificația la care trebuie să rîvnească orice pedagog devotat profesiei sale.

Educator a numeroase generații de tineri și inspirator al dorinței multor studenți de a-l urma și imita în munca și gândirea lor, prof. D. D. Roșca și-a cucerit de timpuriu, pe merit, admirația deplină și adeviziunea totală a acestora.

D. D. Roșca i-a învățat pe mulți tineri să prețuiască valorile spirituale, să se străduiască să-și achiziționeze elementele de bază ale culturii și să lupte pentru progresul și binele societății.

Reușind să le aprindă și sporească focul interior, prof. D. D. Roșca trezea elanul studenților săi, le insufla inițiativa și le potența avîntul spre culmi de lumină și creație.

Calitățile de educator ale lui D. D. Roșca s-au evidențiat nu atît în amănuntele — caracteristice uneori și ele pentru această muncă — ci în folosirea cu măiestrie a marilor coordonate morale în dăltuirea personalității studenților (trezirea interesului și a dorinței de studiu, stimularea simțului de răspundere, angajarea auditorului pe o linie de gândire activă, vie, creatoare).

Un educator în sensul major al acestui cuvînt. Pentru el noțiunea de pedagog sau educator devine echivalentă cu sculptor, creator, aprinzător de vîpăi și răscolitor de pasiuni nobile.

D. D. Roșca a fost educator prin felul în care influența vederile și atitudinea studenților, prin ideile prezentate în fața acestora, prin exemplul său personal, stimulator, prin exigența față de pregătirea acestora și prin intransigența sa față de orice compromis.

Fiecare latură a activității sale a constituit un important mijloc de influențare a gândirii și conduitei studenților, lecțiile, consultațiile, seminariile și preseminariile, examenele, ca și relațiile personale, întâmplătoare sau oficiale; și aceasta în timpul întregii sale activități de profesor.

El a fost educator prin cuvîntul luminat așternut în scris, prin verbul fosforescent folosit de la catedră și prin atitudinea concretă totdeauna înviorătoare, în relațiile personale cu studenții sau cu membrii colectivului în care lucra.

Pentru prof. D. D. Roșca fiecare lecție constituie o activitate creatoare, un moment educativ, o invitație la meditație și un model de etică profesională. Cuvîntul înaripat al profesorului, ales cu grijă, căutat cu mîgală, ca să-i exprime cît mai adecvat gîndul, te cucerește, te captivează și te ridică pe înălțimi de la care lucrurile se văd în altă lumină și aceasta te îmbărbătează, îți dă aripi și te face să crezi că e meritul tău că ai ajuns să vezi lumea în acest fel. Și prin aceasta lecția devine educativă în cel mai autentic sens.

Influențarea conduitei auditorului — element esențial al fenomenului educativ — se realizează lent dar sigur, nu numai prin ideile comunicate de la catedră, ci și prin trăirile provocate, prin emoțiile declanșate, prin răscolirea unor forțe latente, cît și prin punerea de probleme care îți dau de gîndit ulterior.

Străduința profesorului D. D. Roșca de a fi înțeles, de a convinge, de a mobiliza și activa gîndirea studenților este răsplătită totdeauna cu un plus de efecte pozitive la care uneori educatorul însuși nu se gîndise.

Această constatare rămîne valabilă pentru toate cursurile ținute de prof. D. D. Roșca: istoria filozofiei, filozofia greacă, introducere în filozofie, logică, pedagogie generală, etc.

Nu este întâmplătoare și nici lipsită de importanță activitatea desfășurată timp de doi ani (1952—1954) în cadrul catedrei de pedagogie. Ținînd un curs de pedagogie generală, prof. D. D. Roșca s-a străduit — de data aceasta de pe o altă poziție (culturală-socială) — să degajeze din cursul ținut coordonatele importante ale muncii educative și ale educatorului de profesie. Valorificînd propria experiență de educator, apreciînd cu o clară viziune rolul pedagogic al profesorului, folosînd numeroase exemple din istoria învățămîntului și a culturii, D. D. Roșca a transformat cursul ținut într-o inegalabilă pledoarie pentru necesitatea și importanța unei educații făcută de pe poziții științifice.

D. D. Roșca a demonstrat prin activitatea sa de educator într-un mod convingător că pedagogia este deopotrivă și artă și știință, și că ea poate servi o cauză socială importantă numai în anumite condiții determinate, cînd este plină de conținut, cînd sprijină, pe căi științifice, făurirea omului de care are nevoie societatea noastră contemporană, și cînd contribuie la realizarea marilor sarcini care stau în fața școlii și a culturii noastre. Și din acest punct de vedere D. D. Roșca rămîne un exemplu neîntrecut de educator.

În cursul amintit profesorul nu s-a limitat la înarmarea studenților cu cunoștințe privind fenomenul educativ, ci i-a ajutat să-și facă un ideal din munca educativă, le-a însuflat pasiunea arzătoare pentru cunoaștere și grija neobosită pentru calitatea muncii educative.

Lecțiile sale își sporesc valoarea atât prin erudiția și logica stringentă a sistematizării ideilor expuse, cât mai ales prin comentariul educativ care însoțește fiecare afirmație, devenind un îndreptar pentru activitatea prezentă a studenților și pentru cariera lor viitoare.

Referirile frecvente la situația studenților, la răspunderea muncii de educator, precum și la specificul muncii educative provocau totdeauna un puternic ecou în mintea lor, întărindu-le sentimentul de mândrie pentru profesiunea aleasă.

Un singur exemplu. Din capitolul „Metodele de învățămînt”, un capitol de înșirare a unor cerințe de tehnică a muncii didactice, profesorul D. D. Roșca a știut să facă un puternic mijloc de influențare a personalității studenților, arătînd cum metoda devine vehiculul prin care gîndirea este stimulată, sensibilitatea inflăcărată și voința mobilizată pe linia acțiunii.

Ca educator D. D. Roșca s-a distanțat de pedagogii „oficiali” prin călcarea unor prevederi pedagogice, prin spargerea formelor obișnuite, prin deschiderea unor perspective mobilizatoare în activitate și prin ținuta mereu nouă adoptată în rezolvarea diferitelor probleme educative.

Cîntărite și apreciate prin prisma exemplului personal, în lumina modului în care sînt aplicate de către profesorul însuși, indicațiile și recomandările făcute devin extrem de eficiente și de grăitoare pentru viitoarea conduită a educatorului. Conținutul lecțiilor sale devine plin de învățăminte și se transformă dintr-un mănunchi de reguli, într-un îndemn la prudență și îndrăzneală în munca educativă.

Marea autoritate a activității sale educative constă în priceperea de a interveni în diverse cazuri, sprijinită totdeauna pe o profundă cunoaștere a celui în cauză și măiestria cu care folosea cuvîntul, după situație, pentru a biciui sau pentru a încuraja, în scopul rezolvării cu succes a oricărei situații ivite.

Dînd o expresie nouă aplicării unora din principiile pedagogice clasice, D. D. Roșca intervenea uneori în conduita și activitatea studenților în mod usturător, vindicativ, nu elogios, întocmai grădinarului în altoirea unei plante.

Cuvîntul lui conține adeseori esențe acide, care în loc să ardă trezesc, ustură purificator și declanșează decizii de durată. Despre astfel de urmări pozitive ale „observațiilor” sau „apostrofărilor”, profesorului s-ar putea spune multe lucruri, ele dezvăluind consecințele nebanuite ale cuvîntului minuit cu măiestrie. Uneori urmările unei astfel de intervenții apăreau tirziu.

Am văzut în decursul anilor, studenți ieșind tulburați de la examene, iar pe alții entuziasmați, dar nici unul nu pentru notele obținute, ci pentru cuvintele adresate de profesor celui în cauză.

Cînd intervenea elogios, entuziast, întrezărind posibilitățile de viitor (energia reținută a studenților gata de zbor), aceasta lăsa urme adînci, nu se făcea formal, mergea în profunzime, determinînd atitudini și devenind verigă a unui nou început.

Cunoscător profund al firii studenților, întrezărind repede semnele lor de umbre și lumină, de așteptări înșelătoare și de căutări înfrîgurate, intervenea adecvat, cuvîntul său mergînd totdeauna la țintă. Acest aspect al activității sale i-a adus repede faima de prieten și sfătuitor al tineretului.

Roadele activității sale pedagogice, în sensul cel mai frumos și mai înalt al acestui cuvînt, constituie pentru numele său de educator, o aureolă strălucitoare, acoperind de glorie și lumină o viață închinată muncii plină de abnegație și educării unui tineret nou.

DUMITRU SALADE

Д. Д. РОШКА — ПРОФЕССОР И ВОСПИТАТЕЛЬ

(Р е з ю м е)

I

Автор работы подчёркивает большое значение лекций по истории философии, читаемых Д. Д. Рошкой в Клужском университете, и тот факт, что лекции, читаемые Д. Д. Рошкой, являются не только сообщением знаний, основанных теоретически и методологически на марксистской философии, но и побуждением к активному мышлению с последствиями, образующими марксистский взгляд и марксистскую этику.

II

Автор подчёркивает тот факт, что благодаря вкладу в подготовку многочисленных поколений интеллигентов, воспитанных в Клужском университете, профессор Д. Д. Рошка относится к числу выдающихся лиц нашей школы и культуры.

Своей воспитательной деятельностью Д. Д. Рошка убедительно доказал, что педагогика является одновременно искусством и наукой и может служить важному общественному делу лишь тогда, когда она поддерживает научными способами формирование человека, в котором нуждается наше социалистическое общество.

D. D. ROȘCA PROFESSEUR ET ÉDUCATEUR

(R é s u m é)

I

L'auteur de la présente note relève la haute valeur des leçons d'histoire de la philosophie que le professeur D. D. Rosca donne à l'Université de Cluj et le fait que ces leçons ne se bornent pas à communiquer des connaissances sur le fondement théorique et méthodologique de la philosophie marxiste, mais qu'elles sont aussi une invitation à la pensée active, ayant pour effet de perfectionner la conception et l'éthique marxistes des auditeurs.

II

L'article relève le fait que le professeur D. D. Roșca se situe entre les grandes personnalités de l'école et de la culture roumaines par sa contribution à la formation de générations nombreuses d'intellectuels issus de l'Université de Cluj.

Par son activité d'éducateur, D. D. Roșca a démontré de façon convaincante que la pédagogie est à la fois un art et une science et qu'elle peut servir une cause sociale importante quand elle appuie sur des fondements scientifiques la formation de l'homme nouveau dont a besoin notre société socialiste.

CARACTERUL OBIECTIV AL LEGILOR ECONOMICE

de

A. NEGUCIOIU

Dezvoltarea formațiilor economice ale societății reprezintă un *proces istorico-natural*. Într-adevăr, evoluția societății omenеști pe treptele scării istorice a progresului social este guvernată de *legi obiective*, legi care se deosebesc de legile naturii și care pot fi diferite în epoci istorice. Reprezentarea dezvoltării formațiunilor sociale ca un proces istoric-natural se întemeiază pe desprinderea din *totalitatea* relațiilor *sociale*, a relațiilor de *producție* ca fiind fundamentale, primordiale și determinante, și pe reducerea acestora din urmă la *gradul* de dezvoltare a forțelor de producție. Forțele materiale de producție reprezintă factorul hotăritor al dezvoltării societății. Ele funcționează și se dezvoltă numai în cadrul unor anumite relații de producție. Ultimele constituie *forma social-economică* de funcționare, creștere și dezvoltare a primelor. Din această cauză legile economice — legăturile, raporturile esențiale, necesare, stabile, proprii fenomenelor și proceselor economice — sînt în același timp și legile care guvernează dezvoltarea forțelor materiale de producție.

În condițiile socialismului, unde dezvoltarea rapidă, armonioasă, complexă și multilaterală a forțelor materiale de producție este rezultatul activității *planice conștiente* a milioanele de membri ai societății, problemele referitoare la legile economice au o incontestabilă însemnătate teoretică și practic economică, însemnătate ce se amplifică pe măsura înaintării pe drumul socialismului victorios.

Învățătura despre legile economice trebuie să pună în lumină și să dezvăluie trăsăturile legilor economice și conținutul lor social-economic, caracterul lor obiectiv, mecanismul de acțiune și formele de manifestare, legăturile reciproce dintre diferite legi economice, locul și rolul fiecărei legi în ansamblul sistemului de legi, urmările sociale ale acțiunii lor, posibilitatea și necesitatea folosirii acțiunii legilor economice în condițiile socialismului etc. Unele dintre aceste probleme constituie conținutul rîndurilor ce vor urma.

I. **Categoria de lege economică.** Arena de manifestare și scena de acțiune a legilor economice este, așa cum indică însăși denumirea,

economia. Legile economice se caracterizează, prin *trăsături comune tuturor legilor obiective*, ce acționează în natură și societate, precum și prin *trăsături specifice*. Trăsăturile comune tuturor legilor obiective sînt acelea care caracterizează categoria filozofică de lege în general și constau în principal în următoarele:

a) Legea reflectă un raport *esențial* dintre fenomenele și procesele lumii materiale, sau reflectă însăși esența acestor procese și fenomene. „Legea este fenomenul esențial”¹, ea „este reflectarea esențialului în mișcarea universului”². În sfîrșit, legea poate reflecta „raportul *esențelor* sau raportul dintre esențe”³. Esența orînduirii capitaliste constă în producerea și însușirea de cît mai multă plusvaloare cu minimum de cheltuială de capital. În opoziție cu aceasta, esența orînduirii socialiste constă în satisfacerea cît mai deplină a necesităților materiale și spirituale ale tuturor membrilor societății, pe calea dezvoltării rapide a producției materiale.

b) Legea reflectă un raport *general* și nu izolat, singular. Ea reprezintă forma de manifestare a generalului în natură și societate. Astfel, obținerea de cît mai multă plusvaloare cu minimum de cheltuială de capital este trăsătura caracteristică esențială a producției organizate pe baze capitaliste, în *toate* întreprinderile, ramurile și țările, indiferent de apartenența națională sau concepțiile religioase ale posesorilor de capital, și pe *toate* treptele de dezvoltare a societății burgheze. Din acest motiv legea plusvalorii este *cea mai generală* lege economică a modului capitalist de producție. Spre deosebire de aceasta *cea mai generală* trăsătură esențială a producției întemeiate pe proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producție, este satisfacerea cît mai deplină a necesităților de trai și dezvoltarea multi-laterală a personalității tuturor membrilor societății.

c) Legea reflectă un raport *necesar*, ce izvorăște din însăși natura fenomenelor și proceselor și nu un raport întîmplător. Descoperirea legilor presupune pătrunderea dincolo de multiplele legături și raporturi întîmplătoare, și dezvăluirea legăturilor interioare necesare, care guvernează întreaga dezvoltare. Numai desprinderea din întregul labirint al relațiilor sociale a relațiilor economice ca raporturi primordiale și determinante, și explicarea acestora din urmă ca fiind dependente de gradul de dezvoltare a forțelor materiale de producție, a făcut posibilă înțelegerea și explicarea cu adevărat științifică a dezvoltării societății omenești și a succesiunii formațiunilor social-economice.

d) „Legea este ceea ce este trainic (ceea ce rămîne) în fenomen”⁴. Ea este „reflectarea calmă a fenomenelor”⁵. Lumea materială — natura și societatea — se află într-o permanentă mișcare, schimbare,

¹ V. I. Lenin, *Cajete filozofice*, E.S.P.L.P., București, 1956, p. 120.

² V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 121.

³ V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 122.

⁴ V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 120.

⁵ *Ibidem*.

transformare. În cadrul ansamblului de mișcări ce se petrec în mod continuu în lumea înconjurătoare, există și se mențin anumite raporturi, laturi care se dovedesc a fi *trainice, stabile* și care se repetă mereu, atita timp cit se mențin condițiile care le-au generat. Așa, după cum se știe, la hotarul dintre secolul 19 și 20, capitalismul liberei concurențe s-a transformat în capitalism monopolist. Cu toate acestea, esența cea mai adâncă a producției și motivul ei determinant continuă să rămână valorificarea cit mai mare a capitalului, obținerea de cit mai multă plusvaloare.

Spre deosebire de capitalism, în societatea comunistă, producția socială este și va fi, pe toate treptele de dezvoltare, subordonată scopului satisfacerii cit mai depline a necesităților materiale și spirituale mereu crescînde ale membrilor întregii societăți. Tot așa, creșterea cu precădere a producției de mijloace de producție în raport cu producția bunurilor de consum, dezvoltarea planică proporțională, creșterea neîntreruptă a productivității muncii sociale, etc. sînt legi obiective proprii atit stadiului inferior cit și stadiului superior al formației comuniste.

Din cele spuse mai sus rezultă că legile economice reflectă esența fenomenelor și proceselor economice, sau raporturile necesare, generale și stabile ce se statornicesc între fenomenele și procesele economice sau între esențele acestora. Din acest motiv sînt incomplete și în aceeași măsură insuficient de exacte acele determinări ale categoriei de lege care o reduc pe aceasta la una din trăsăturile ei, indiferent care ar fi ea. Definierea legii ca „forma legăturii și interacțiunii fenomenelor”⁶ sau definierea legilor economice ca expresie a esenței relațiilor economice a legăturilor interne necesare proprii fenomenelor și proceselor vieții economice a societății⁷ cuprind, după părerea noastră, *numai unele trăsături* definitorii ale categoriilor de lege, sau lege economică. Nu orice raport care reflectă o esență, sau o legătură între fenomene este și lege obiectivă a lumii materiale. Numai acele raporturi, legături sînt legi, care intrunesc calitățile de a fi în același timp *esențiale, necesare, generale și trainice*.

Legile economice sînt legile relațiilor de producție. În general vorbind, *conținutul social* al legilor economice îl constituie relațiile de producție. Fiecare lege economică reprezintă o latură, trăsătură, legătură proprie relațiilor de producție. Din această cauză evoluția vieții economice a societății este guvernată de o *multitudine* de legi economice. Totalitatea acestora formează *sistemul* legilor economice. În cadrul acestui sistem diferitele legi economice se influențează și intercondiționează reciproc.

Legile economice nu pot fi confundate cu legile economiei politice, așa după cum legile obiective ale lumii materiale, în general, nu

⁶ V. P. Tugarinov, *Zakoni obiektivnovo mira ih poznanie i ispolzovanie*, Izd. Leningradskovo Universiteta, 1954, p. 30.

⁷ L. I. Liuboșit, *Cbșcie i speșificeskie economiceskie zakoni*, Gospolitizdat, 1959, p. 15.

pot fi confundate cu legile științelor în general. Legile economice reprezintă raporturile esențiale, generale, necesare, trainice și constante ce există între fenomenele și procesele economice sau în interiorul acestora, în timp ce legile economiei politice reprezintă reflectarea mai mult sau mai puțin exactă a legilor economice, existente independent de voința și conștiința oamenilor și în afara acestora. Legile economice, legile relațiilor de producție, constituie *conținutul obiectiv* al legilor formulate de economia politică științifică, marxist—leninistă. „Noțiunea de lege —, nota V. I. Lenin în *Caietele sale filozofice* —, este una din treptele cunoașterii de către om a *unității și legăturii*, a interdependenței și totalității procesului universal”⁸.

Caracterul obiectiv al legilor economice. Mersul istoriei este guvernat și dominat de legi. Caracterul logic al evoluției societății omenești pe treptele scării istorice a progresului social este însă negat și contestat direct sau indirect de reprezentanții gândirii economice, filozofice și istorice burgheze. „În realitate —, scrie istoricul burghez E. Meyer —, în decursul unor cercetări istorice de mulți ani, așa după cum eu nu am descoperit nici o lege a istoriei, tot așa nu am găsit la nimeni altul o astfel de lege”⁹. Aceeași idee este susținută și de K. P. Popper care a scris că „... din punctul nostru de vedere nu există nici un fel de legi ale istoriei”¹⁰. „Legea în sensul științific al cuvintului — susține R. Pearson — este, în esență, produsul spiritului omenesc, care nu are sens în afara omului. Ea (legea — sublinierea noastră) își datorează existența puterii creatoare a intelectului. Are mai mult sens să afirmăm că omul dă legi naturii, decit invers că natura dă legi omului”¹¹.

Iată două modele clare de negare a caracterului logic al dezvoltării societății omenești: primul — istoria nu este guvernată de legi; al doilea — legea își datorează existența nu lumii materiale, ci puterii creatoare a intelectului. Societatea și natura nu sint guvernate de legi. Acestea din urmă sint produsul spiritului omenesc. Caracterul neștiințific din punct de vedere teoretic al unor astfel de concepții a fost de mult dezvăluit de știința marxist—leninistă care a demonstrat că: 1. legile obiective sint un atribut intern al lumii materiale (naturii și societății), 2. factorul primordial, hotărâtor și determinant îl constituie legile obiective ce acționează în natură și societate.

Dezvoltarea societății omenești, la fel ca și dezvoltarea naturii se înlăptuiește în conformitate cu acțiunea legilor obiective. Oamenii își fac istoria. Dezvoltarea societății este rezultatul activității maselor de oameni producători ai bunurilor materiale. Evenimentele istorice sint dominate de legi interne, și se desfășoară, în general, în conformitate cu acțiunea acestor legi. În ansamblul sistemului legilor care acționează în societate, rolul hotărâtor revine *legilor economice*.

⁸ V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 119.

⁹ E. Meyer, *Zur Theorie und Methode in der Geschichte*, S. 26.

¹⁰ K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, vol. 2, p. 264.

¹¹ K. Pearson, *Grammatika nauki*, S. P. b, 1911, str. 111.

Caracterul obiectiv al legilor economice, ca de altfel și caracterul obiectiv al tuturor legilor naturii și societății, constă în aceea că:

1. Legile economice reprezintă *atributul intern* al relațiilor de producție. Cauzele, condițiile care generează acțiunea oricărei legi economice sînt de natură materială și se află în afara conștiinței oamenilor. În planul rezolvării problemei fundamentale a filozofiei, legile economice ca atribut al vieții economice reprezintă factorul primordial în raport cu legile economiei politice. Conținutul social, caracterul acțiunii și formele de manifestare caracteristice legilor economice pot fi puse în lumină numai dacă se dezvăluie *cauzele* care le generează și *condițiile* sub influența cărora ele acționează. Cauza *fundamentală* a tuturor crizelor economice de supraproducție este, contradicția economică fundamentală a producției întemeiate pe proprietatea privat-capitalistă asupra mijloacelor de producție — contradicția dintre caracterul social al producției și forma privat-capitalistă a însușirii produselor producției. Cauza ultimă „a tuturor crizelor reale este întotdeauna sărăcia și consumația restrînsă a maselor...”¹². De asemenea, cauza *cea mai generală* a înrăutățirii situației clasei muncitoare în societatea capitalistă este goana după cit mai multă plusvaloare. Cauza *nemijlocită* a acestui proces economic o constituie acțiunea legii generale absolute a acumulării capitaliste. *Condițiile* în care acționează legile economice, reprezintă întregul sistem al fenomenelor și laturilor vieții reale care influențează într-o măsură sau alta caracterul, forma sau gradul de intensitate și sfera acțiunii legilor economice. Aceste condiții pot fi *interne* și *externe*.

2. Datorită acestui fapt, legile economice acționează independent de voința și conștiința oamenilor, ceea ce înseamnă că ele acționează: independent a) dacă oamenii le cunosc sau nu, b) dacă oamenii doresc sau nu, c) că oamenii nu pot distruge, transforma sau crea legi economice. Fiind generate de cauze materiale — formele de proprietate asupra mijloacelor de producție — legile economice, se schimbă, se modifică, dispar și apar, și încep să acționeze odată cu modificarea, dispariția și apariția cauzelor care le generează.

3. În sfîrșit, caracterul obiectiv al legilor economice constă în aceea că ele determină voința și conștiința oamenilor. Punind în lumină această trăsătură a legilor societății, V. I. Lenin a scris în lucrarea *Ce sînt prietenii poporului...*, — „Marx privește evoluția socială ca un proces istorico-natural, guvernat de legi care nu numai că sînt independente de voința, de conștiința și de intențiile oamenilor, ci, dimpotrivă, determină voința, conștiința și intențiile lor”¹³. Așa de pildă, în condițiile producției de *mărfuri* — în *raporturile de schimb* accidentale și mereu oscilante *ale produselor* „timpul de muncă socialmente necesar pentru producerea lor se impune cu forța ca o *lege naturală* regulatoare, așa cum se impune, de exemplu, legea gravita-

¹² K. Marx, *Capitalul*, vol. III, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 467—48.

¹³ V. I. Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului” și cum luptă ei împotriva social-democrațiilor?* „Opere complete”, vol. I. Ed. pol. București, 1960, p. 163.

ției atunci cind se prăbușește casa peste tine"¹⁴. De asemenea, pentru ilustrare menționăm că, legile economice care au guvernat nașterea, existența și dezvoltarea orinduirii capitaliste, sînt acelea care determină și necesitatea și inevitabilitatea înlocuirii acestui mod de producție cu altul superior.

Legile economice, ca legi obiective, se impun tocmai prin aceea că *determină* activitatea materială de producție a oamenilor. Din acest motiv, ni se par insuficient de precise acele tratări și formulări în care se vorbește despre „*cerințele legilor*”¹⁵ (sublinierea noastră). După părerea noastră, legile obiective, deci și legile economice, acționează, se manifestă într-un anumit fel, au un anumit conținut social, și acțiunea lor are anumite urmări social-economice dar nu au nici un fel de cerință. Așa după cum nu este corect să se vorbească despre cerințele legii gravitației, tot așa, după părerea noastră, nu este corect să se vorbească despre cerințele cutăreia sau cutăreia dintre legile economice sau dintre legile societății în general. Ceea ce adesea se înțelege prin cerințele legilor economice nu reprezintă nimic altceva decît acele trăsături care fixează laturile esențiale, necesare, generale și constante ale fenomenelor, proceselor și relațiilor economice, care caracterizează o lege sau alta. Mai mult decît atît, termenul „cerințe” avînd o vizibilă nuanță subiectivă, este contrazis de caracterul obiectiv al legilor economice.

Caracterul obiectiv este propriu nu numai legilor economice ca atribut intern al proceselor și fenomenelor economice, ci și *legilor științei economiei politice*. Legile științei economiei politice, reprezintă reflectarea mai mult sau mai puțin exactă a legilor economice. „Recunoașterea legității obiective în natură și reflectării aproximativ fidele a acestei legități în capul omului este materialism”¹⁶. Legile economice reprezintă expresia legilor obiective ale relațiilor de producție. Reflectarea legilor economice în legile formulate de economia politică nu trebuie înțeleasă ca o identitate absolută. Această reflectare are un caracter aproximativ. Pe măsura adîncirii procesului de studiere și cunoaștere a vieții economice, prin generalizarea noilor realizări ale teoriei și practicii economice, legile *formulate de economia politică* se precizează, se descoperă noi legi, etc. Caracterul obiectiv al legilor științei economiei politice constă în:

- a) legile economiei politice reflectă un conținut obiectiv, independent de voința și conștiința oamenilor și existent în afara acesteia;
- b) descoperirea și formularea legilor economice de către economia politică este un *proces istoric obiectiv*, care în ultimă instanță nu depinde de dorința și intenția omului. Oamenii nu pot, în mod

¹⁴ K. Marx, *Capitalul*, vol. I. E.S.P.L.P., București, 1957, ed. III-a, p. 112.

¹⁵ Vezi I. S. Kon, *Groaza în fața legilor istoriei*, Ed. științifică, 1960, p. 34; „Voprosi dialekticeskovo materializma”, izd. Akademii nauk SSSR, Moskva, 1960, p. 23.

¹⁶ V. I. Lenin, *Materialism și empiriocriticism*, „Opere complete”, vol. 18, Ed. pol., București, 1963, p. 156.

arbitrar, să schimbe legile formulate de știință în general, în cazul de față, legile formulate de economia politică.

Particularitățile legilor economice. Dacă, din punctul de vedere al caracterului lor obiectiv, legile economice nu se deosebesc de toate legile obiective ale lumii materiale, totuși datorită *specificului* domeniului a cărui dezvoltare o guvernează, ele au și anumite *trăsături specifice, particularități*. Așa cum sublinia F. Engels, „... într-un punct istoria dezvoltării societății se dovedește a fi esențial deosebită de aceea a naturii”¹⁷. Într-adevăr, în natură — în măsura în care facem abstracție de intervenția oamenilor asupra ei — acționează unii asupra altora, agenți inconștienți, orbi, în al căror joc reciproc se manifestă legile obiective. Spre deosebire de aceasta, dezvoltarea societății se desfășurează de masele de producători, inzestrați cu voință și conștiință. „Istoria nu face nimic, ea «nu posedă nici un fel de bogăție imensă» «nu dă nici un fel de bătălii!» Nu istoria, ci tocmai omul, omul real și viu — iată cine face totul, cine posedă totul și dă toate aceste bătălii. «Istoria» nu este o personalitate aparte, care se folosește de om ca de un mijloc pentru atingerea țelurilor ei. Istoria nu este altceva decât activitatea omului care își urmărește țelurile sale”¹⁸. Sfera principală și hotăritoare de activitate a omului este activitatea materială de producție, activitatea economică. *Legile economice sînt legile care guvernează întreaga dezvoltare a producției sociale*. Din această cauză, spre deosebire de legile naturii care se manifestă prin acțiunile forțelor elementare ale naturii, *legile economice se manifestă prin activitatea practică de producție a membrilor societății*. Aceasta și este una din particularitățile esențiale ale acestor legi. Deși în procesul de producție acționează oameni inzestrați cu conștiință și lucrează cu chibzuință sau pasiune în vederea îndeplinirii unor scopuri determinate, totuși oamenii nu pot să-și aleagă în mod arbitrar cutare sau cutare mod de producție. Fiecare generație găsește anumite forțe de producție cu un anumit nivel de dezvoltare și anumite relații de producție, care sînt independente de voința și conștiința oamenilor.

Totodată, spre deosebire de legile naturii, legile economice au *caracter istoric*. Societatea omenească este mult mai tinără decât natura. De aceea și legile ei au o perioadă de acțiune mai scurtă decât legile naturii. Pe lângă aceasta, marea majoritate a legilor economice nu au acționat în tot decursul existenței societății omenești. Unele au acționat numai în anumite epoci, altele numai în alte epoci. Din punctul de vedere al duratei acțiunii lor legile economice pot fi grupate astfel:

1. *Legi comune tuturor orînduirilor economice*, așa cum sînt de pildă legea concordanței relațiilor de producție cu caracterul și nivelul de dezvoltare a forțelor de producție, legea creșterii productivității

¹⁷ F. Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*, Ed. P.M.R., vol. II-a, București, 1949, p. 52.

¹⁸ K. Marx și F. Engels, *Știința familiei*, în „K. Marx și F. Engels, Opere”, vol. 2, E.S.P.L.P., București, 1958, p. 104.

muncii, legea rolului determinant al producției în raport cu repartitia, schimbul și consumația, legea reproducției etc.

2. *Legi comune mai multor orînduiri economice* cum sînt: legea valorii prezentă în orînduirea sclavagistă, feudală, capitalistă și în stadiul socialist de dezvoltare a societății comuniste, legea creșterii cu precădere a producției de mijloace de producție în raport cu producția bunurilor de consum, legea reproducției simple, legea reproducției lărgite etc.

3. *Legi specifice unei singure formațiuni social-economice* cum sînt: legea plusvalorii, legea egalizării ratei profitului, legea generală absolută a acumulării capitaliste, legea economică fundamentală a socialismului, legea dezvoltării planice proporționale, legea socialistă a populației etc. În cadrul legilor economice specifice se pot distinge: a) legi care acționează în *decursul întregii existențe a formațiunii* respective, de pildă legea generală a acumulării capitaliste în societatea burgheză sau legea dezvoltării planice proporționale în societatea comunistă, și b) *legi stadiale* care acționează numai în decursul unor perioade, stadii — ca de pildă legea crizelor economice de supraproducție, legea profitului ridicat de monopol în societatea capitalistă, legea repartitiei după muncă în societatea comunistă etc.

Caracterul istoric al legilor economice nu constă numai în aceea că ele apar pe o anumită treaptă de dezvoltare a societății și dispar pe o altă treaptă de dezvoltare¹⁹. Caracter istoric au *toate* legile economice, inclusiv cele comune tuturor orînduirilor social-economice. Caracterul istoric al legilor economice constă în schimbarea *conținutului social-economic*, a *formelor de manifestare*, a *caracterului și mecanismului de acțiune* precum și a *urmărilor sociale* pe care le are acțiunea lor. Astfel, *conținutul social* al legii creșterii cu precădere în condițiile socialismului diferă principal de conținutul ei social în condițiile capitalismului. În societatea burgheză, mijloacele de producție constituie *conținutul material* al capitalului, sînt deci capital constant, și ca atare servesc la exploatarea muncii salariate. Întrucît aci mijloacele de producție (facem acum abstracție de existența micilor producători de mărfuri în condițiile capitalismului) pot funcționa *numai* în calitate de capital, creșterea cu precădere a producției de mijloace de producție înseamnă creșterea mai accelerată a acelei părți a produsului social care este însușită de către clasa posesorilor de capital. Totodată, acțiunea acestei legi contribuie la adîncirea contradicției antagoniste dintre producție și consum. „Numai prin această lege (legea creșterii cu precădere A. N.) poate fi explicată una din cele mai adînci contradicții ale capitalismului, creșterea avuției naționale se desfășoară cu o repeziciune uimitoare, în timp ce creșterea consumului poporului se desfășoară (dacă se desfășoară) foarte încet”²⁰.

¹⁹ O asemenea tratare se întîlnește în general și în „Economia politică. Curs pentru învățămîntul economic superior”, Ed. didactică și pedagogică, București, 1962, p. 17—18.

²⁰ V. I. Lenin, *Opere*, vol. 4, p. 67.

În condițiile economiei socialiste, mijloacele de producție nu mai pot îmbrăca forma capitalului și nici nu îndeplinesc funcțiile acestuia. Ca proprietate socialistă ele nu mai pot ascunde în sine necesitatea și posibilitatea exploatării omului de către om, ci dimpotrivă, exclud orice fel de exploatare a omului de către om. Proprietatea socialistă constituie acel fundament economic care *unește* pe toți oamenii muncii în producția socială, determinând totodată și necesitatea participării lor la conducerea și controlul producției sociale. Aici creșterea cu precădere a producției de mijloace de producție este subordonată scopului producției socialiste, și formează *baza materială* a lărgirii continue a producției socialiste, baza materială a *reproducției lărgite*, *baza materială a progresului tehnic*, principala pirghie care asigură creșterea productivității muncii sociale. Totodată, dezvoltarea mai accelerată a sectorului producător de mijloace de producție înseamnă creșterea mai rapidă a proprietății socialiste, temelia care asigură o creștere rapidă și a proprietății personale.

O altă deosebire între creșterea cu precădere a producției de mijloace de producție în socialism și capitalism rezidă în *felul diferit* în care această lege *acționează* și se *manifestă* în condițiile acestor orinduri social-economice. Astfel, în condițiile societății burgheze legea amintită — ca de altfel toate legile economice — *acționează spontan, anarhic, inegal și disproporționat* ca o „forță oarbă”, ce se impune printr-un șir nesfârșit de oscilații și încălcări. Spre deosebire de aceasta, în socialism creșterea cu precădere a producției de mijloace de producție reprezintă un proces *planic, proporțional*, ce se înfăptuiește în mod conștient și organizat de către societate.

Pentru ilustrarea caracterului istoric al legilor economice, mai menționăm că legea valorii — lege economică a producției de mărfuri — în societatea capitalistă reflectă relații burgheze de producție, acționează spontan și anarhic sub forma legii prețului de producție, și îndeplinește rolul de regulator al producției, în timp ce, în condițiile socialismului, conținutul social-economic al legii valorii îl constituie relațiile socialiste de producție, iar acțiunea legii valorii are un caracter planic, fiind folosită de societate în interesul dezvoltării societății.

În sfârșit, chiar în cadrul aceleiași formațiuni social-economice, dezvoltarea relațiilor de producție, și în primul rînd a relațiilor de proprietate, determină anumite modificări în acțiunea legilor economice în privința sferei, a formelor de manifestare, a mecanismului de acțiune sau a urmărilor sociale. Astfel, în stadiul premonopolist de dezvoltare a capitalismului, legea economică fundamentală a capitalismului — legea plusvalorii — se manifestă în principal prin legea profitului mediu, iar în stadiul monopolist prin legea profitului ridicat de monopol.

Cunoașterea și folosirea legilor economice. Legile economice aparțin existenței sociale. Ele guvernează dezvoltarea economică a societății. Mai mult: ele sînt independente de voința și conștiința oamenilor

și determină voința, intențiile și conștiința oamenilor. Cu toate acestea oamenii nu sînt neputincioși în fața legilor economice. Acestea, la fel ca și legile naturii pot fi *cunoscute și folosite* de către oameni. „Forțele sociale —, a scris F. Engels —, la fel ca și forțele naturii, acționează orbește, violent și distructiv atita timp cit nu le cunoaștem și nu ținem seama de ele... Dar odată ce am înțeles natura lor, ele pot fi transformate în mîinile producătorilor asociați, din stăpîni demonici în servitori docili. Este aceeași deosebire ca între forța distructivă a electricității din fulgerul furtunii și electricitatea imblinzită a telegrafului și a arcului voltaic, aceeași deosebire ca între incendiu și focul pus în slujba omului”²¹.

Cunoașterea legilor economice este un *proces istoric* complex, și exprimă *reflectarea* unei părți a existenței sociale de către conștiința socială. Descoperirea și cercetarea multilaterală a legilor economice constituie obiectul de studiu al economiei politice științifice. Asemănător oricărei alte științe „care în toate domeniile cunoașterii, ne arată manifestarea unor legi fundamentale în haosul aparent al fenomenelor”²², economia politică științifică descoperă *legile obiective* care guvernează dezvoltarea vieții economice a societății pe diferite trepte istorice, și prin aceasta pune în lumină, în liniile ei mari, esențiale, *logica interioară, obiectivă* a acestei dezvoltări.

Descoperirea legilor economice este un proces istoric complex, condiționat de două grupe de *premise*: a) *premise istorice* și b) *premise teoretice*. Cunoașterea legilor economice, ca și a tuturor celorlalte legi sociale, depinde, în primul rînd, de nivelul și gradul de dezvoltare a relațiilor de producție ineseși. Astfel, deși legea valorii datează dintr-o „epocă anterioară oricărei istorii scrise, care ne duce înapoi, în Egipt cu cel puțin trei mii cinci sute de ani, poate cu cinci mii de ani, în Babilonia cu patru mii...”²³, deși ea „a dominat deci în timpul unei perioade de cinci mii pină la șapte mii de ani”²⁴, descoperirea ei a devenit posibilă numai în condițiile capitalismului, atunci cînd forma-marfă devine forma *generală* a produsului muncii, iar producția de mărfuri devine atotcuprinzătoare.

Pentru descoperirea legilor dezvoltării sociale sînt necesare și *premise teoretice* și anume: o concepție justă, științifică despre natură și societate, și o metodă riguros științifică de cercetare a fenomenelor și proceselor economice. Singura concepție științifică despre istorie este concepția materialistă, iar metoda științifică cea mai generală de cercetare a fenomenelor din natură și societate, este metoda dialecticii materialiste.

²¹ F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., București 1955, p. 309.

²² V. I. Lenin, *Încă o nimicire a socialismului*, „Opere complete”, vol. 25, Ed. pol., București, 1964, p. 48.

²³ F. Engels, *Adaus*, din „K. Marx, Capitalul”, vol. III, E.S.P.L.P., București, 1956, p. 36.

²⁴ *Ibidem*.

Lipsa concepției și metodei consecvent științifice a făcut ca reprezentanții economiei politice clasice engleze, „care au descoperit legea valorii...”²⁵, să nu o poată explica atotcuprinzător.

Un factor esențial care a împiedicat clasicii economiei politice burgheze să explice cuprinzător acțiunea legii valorii ca și acțiunea altor legi economice, a fost *poziția lor de clasă*. „În domeniul economiei politice, *cercetarea științifică liberă*, întâlnește nu numai pe același dușman pe care îl întâlnește în toate celelalte domenii. Natura specifică a materiei de care se ocupă ea stârnește la luptă împotriva ei patimile cele mai violente, mai meschine și mai înveninate ale sufletului omenesc: furiile interesului particular”²⁶. Din această cauză, economia politică burgheză a rămas știință numai atâta timp cât lupta de clasă a rămas latentă sau s-a manifestat numai în fenomene izolate. Din momentul însă în care lupta de clasă a îmbrăcat forme din ce în ce mai pronunțate și mai amenințătoare atit pe teren practic cât și pe teren teoretic, prohodul economiei politice științifice burgheze a fost cîntat. În aceste împrejurări „locul cercetării dezinteresate îl luă polemica plătită, locul cercetării științifice îl luase conștiința încărcată și reaua credință a apologeticii”²⁷ și, odată cu aceasta, locul economiei politice clasice îl luă economia politică burgheză vulgară. Aceasta din urmă nu face decît să rătăcească în interiorul unei legături aparente, și pentru a satisface nevoile uzului casnic burghez, se străduiește să proclame drept adevăruri eterne concepțiile banale și prezumțioase ale agenților de producție burghezi despre propria lor lume „minunată”. Burghezia se opune pe toate căile descoperirii și recunoașterii legilor economice, deoarece dezvăluirea acțiunii legilor obiective ale capitalismului pune în lumină pe de o parte întreaga esență exploatoare, antipopulară a acestui mod de producție, iar pe de altă parte, caracterul istoricește limitat și trecător al acestui mod de producție, necesitatea și inevitabilitatea înlocuirii lui cu un mod de producție superior — cu modul de producție comunist.

Cunoscînd legile economice, oamenii pot să *le folosească*. Prin *folosirea* legilor economice, în sensul propriu al cuvîntului, noi înțelegem: a) organizarea conștientă a activității practice a oamenilor în conformitate cu acțiunea legilor economice, b) limitarea sferei de acțiune a unor legi economice prin crearea de condiții care preîntîmpină urmările nedorite ale acțiunii lor, c) lichidarea condițiilor care generează acțiunea unor legi și d) lărgirea sferei de acțiune a anumitor legi.

Posibilitatea folosirii acțiunii legilor economice, în sensul arătat, este dată de cunoașterea legilor respective sau cel puțin a rezultatelor practice la care duce acțiunea lor, precum și de prezența unor factori,

²⁵ V. I. Lenin, *Încă o nimicire a socialismului*, „Opere complete”, vol. 25, Ed. pol., București, 1964, p. 52.

²⁶ K. Marx, *Capitalul*, vol. I, E.S.P.L.P., București, 1957, p. 46.

²⁷ *Ibidem.* p. 56.

capabili să organizeze activitatea membrilor societății în conformitate cu acțiunea acestor legi.

Posibilitatea folosirii acțiunii legilor economice în ansamblul lor în interesul societății se transformă în *realitate* numai de către revoluția proletară. Clasa muncitoare împreună cu aliații săi, condusă de partidul de tip marxist—leninist, cunoscând legile obiective ale dezvoltării societății capitaliste, dezlănțuie, atunci când pentru aceasta s-au creat condițiile, ofensiva revoluționară împotriva capitalului și mării proprietăți funciare — și trece la făurirea noii orînduirii — a orînduirii comuniste.

Înlocuirea proprietății capitaliste cu proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producție, determină și *necesitatea obiectivă* a cunoașterii și folosirii acțiunii legilor economice. „Prin luarea în stăpînire a mijloacelor de producție de către societate — scrie Fr. Engels —, anarhia din producția socială este înlocuită prin organizarea planificată conștientă”²⁸. În aceste condiții, legile propriei activități sociale a oamenilor care pînă acuma se opuneau acestora ca niște legi ale naturii, legi străine care îi dominau, vor fi folosite de acum înainte de oameni în deplină cunoștință de cauză, și prin urmare vor fi dominate de dînșii.

Într-adevăr, în condițiile socialismului, caracterul nemijlocit social al muncii la nivelul întregii economii naționale și proprietatea socialistă a întregului popor fac ca legile economice să se manifeste, să acționeze ca *necesități înțelese*. În aceste condiții ele nu mai acționează ca niște forțe oarbe ce se impun în mod violent, ci principala formă a manifestării lor rămîne activitatea *conștientă* a societății, folosirea acțiunii legilor obiective în *deplină cunoștință de cauză* de către societate în interesul societății.

Cunoașterea legilor dezvoltării sociale constituie *baza teoretică* a politicii partidelor comuniste și muncitorești de construire a societății comuniste. În elaborarea, alegerea sau schimbarea formelor și metodelor construcției socialiste, care reprezintă un *atribut* al fiecărui partid marxist—leninist și un *drept suveran* al fiecărui stat socialist, trebuie să se țină seama de: 1. Acțiunea legilor generale ale construcției socialiste, universal valabile în esența lor; 2. condițiile concrete a căror diversitate depinde de stadiul sau etapa de dezvoltare a fiecărei țări socialiste, de particularitățile sale istorice. „Experiența acumulată de țările sistemului mondial socialist —, se spune în Declarația adoptată de Plenara lărgită a C.C. al P.M.R. din aprilie 1964 —, a verificat necesitatea ca partidele comuniste și muncitorești să țină seama de acțiunea legilor generale ale construcției socialiste, universal valabile în esența lor. Aceste legi au un caracter obiectiv și, firește, nimeni nu poate în mod arbitrar să «creeze» noi legi generale, să decreteze fenomene specifice proprii ca avînd o valoare universală, să

²⁸ F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 313

încearcă impunerea lor în alte țări și în alte condiții istorice”²⁹. Aceste legi acționează în „condiții concrete de o mare diversitate, potrivit stadiului sau etapei de dezvoltare a fiecărei țări socialiste, particularităților ei istorice”³⁰.

Politica Partidului Muncitoresc Român, de construire și desăvîrșire a construirii socialismului, se caracterizează atît prin *respectarea legilor generale ale construcției socialiste* cit și prin *luarea în considerare a condițiilor concrete* în care aceste legi acționează și se manifestă. „Partidul nostru — sublinia tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej —, și-a dovedit capacitatea de a aplica în mod creator teoria revoluției în condițiile istorice concrete ale Romîniei, de a stabili în fiecare etapă a luptei sarcinile strategice și tactice metodele și mijloacele menite să ducă clasa muncitoare și pe aliații ei la victorie”.

Într-adevăr, pornind de la analiza realistă științifică a factorilor obiectivi și subiectivi și nu de la scheme abstracte și rigide, partidul nostru a orientat și concentrat eforturile poporului în direcția:

- a) creării bazei tehnico-materiale a socialismului pe calea industrializării socialiste a țării,
- b) transformării socialiste a agriculturii și
- c) înfăptuirii revoluției culturale.

Victoria deplină și definitivă a socialismului în țara noastră și înaintarea ei rapidă pe drumul desăvîrșirii construirii socialismului, constituie confirmări ilustre ale caracterului profund științific, realist și creator al politicii economice a Partidului Muncitoresc Român, de construire și dezvoltare a societății socialiste.

ОБЪЕКТИВНЫЙ ХАРАКТЕР ЭКОНОМИЧЕСКИХ ЗАКОНОВ

(Р е з ю м е)

Ареной проявления и сценой действия экономических законов является, так как показывает само название, *экономика*. Экономические законы представляют *существенные, общие, необходимые, прочие* (устойчивые) отношения, связи, устанавливающиеся между экономическими явлениями и процессами или между их сущностями.

Экономическое развитие общества находится под господством объективных внутренних законов и имеет место, вообще, в соответствии с действием этих законов. *Объективный характер* экономических законов как и объективный характер всех законов, управляющих развитием природы и общества, состоит в следующем:

1. Экономические законы представляют собой *внутреннее свойство* производственных отношений. Причины, вызывающие действие экономических законов, имеют материальную природу и находятся вне человеческого сознания.

2. По этой причине, экономические законы действуют *независимо* от воли и сознания людей, факт, означающий, что они действуют:

а) безразлично от того, если люди знают или не знают их, б) если люди хотят или не хотят их, в) люди не могут уничтожать или создавать экономические законы. Будучи

²⁹ Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Român în problemele mișcării comuniste și muncitorești internaționale, adoptată de Plenara lărgită a C. C. al P.M.R. din aprilie 1964, Ed. pol., București, 1964, p. 40.

³⁰ *Ibidem*.

обусловлены материальными причинами — формами собственности на средства производства —, экономические законы изменяются, видоизменяются, исчезают и появляются и начинают действовать с изменением, исчезновением и возникновением обусловленных их объективных причин.

3. Наконец, объективный характер экономических законов состоит в том, что они *определяют* волю и сознание людей.

Благодаря *специфике* области, в которой они действуют, экономические законы отличаются от других объективных законов определёнными *особенностями*. Таким образом, в отличие от законов природы, которые проявляют себя в действиях начальных сил природы, *экономические законы проявляют себя в практической производственной деятельности общества*. Одновременно, экономические законы имеют *исторический характер*. С точки зрения длительности действия, в настоящей статье экономические законы сгруппированы в а) законы, общие *всем* общественно-экономическим формациям; б) законы, общие *нескольким* общественно-экономическим формациям и в) законы, *свойственные* лишь одной общественно-экономической формации.

В последней части статьи, автор останавливается на *познании и использовании экономических законов*, пытаясь осветить *возможность и необходимость* познания и использования их действия в условиях социализма.

LE CARACTÈRE OBJECTIF DES LOIS ÉCONOMIQUES

(Résumé)

Le domaine où se manifestent et agissent les lois économiques est, comme l'indique le terme, *l'économie*. Ces lois expriment les rapports et liaisons *essentiels, généraux, nécessaires et durables* (stables) qui s'établissent entre les phénomènes et processus économiques, ou entre leurs essences.

Le développement économique de la société est dominé par des lois internes objectives et il se produit généralement en conformité avec l'action de ces lois. Le *caractère objectif* des lois économiques, comme d'ailleurs de toutes les lois gouvernant le développement de la nature et de la société, consiste en ce que:

1. Les lois économiques représentent *l'attribut interne* des relations de production. Les causes qui engendrent l'action des lois économiques sont de nature matérielle et se trouvent hors de la conscience des hommes.

2. Par suite, les lois économiques agissent *indépendamment* de la volonté et de la conscience des hommes, ce qui signifie qu'elles agissent: a) à l'insu comme à la connaissance des hommes; b) qu'ils le désirent ou non; c) sans qu'ils puissent les détruire ou en créer d'autres. Étant engendrées par des causes matérielles et formelles liées à la propriété des moyens de production, les lois économiques se transforment, disparaissent ou commencent à agir avec la modification, la disparition ou l'apparition des causes qui les engendrent.

3. Enfin, le caractère objectif des lois économiques consiste en ce qu'elles déterminent la volonté et la conscience des hommes.

En raison du *caractère spécifique* du domaine où elles agissent, les lois économiques se distinguent des autres lois objectives par certaines *particularités*. Ainsi, à la différence des lois de la nature, qui se manifestent par l'action des forces naturelles élémentaires, les *lois économiques se manifestent par l'activité pratique de production de la société*. En outre, les lois économiques ont un *caractère historique*. Au point de vue de la durée de leur action, l'auteur a groupé les lois économiques en: a) lois communes à tous les régimes sociaux; b) à *plusieurs* régimes sociaux; c) *spécifiques* pour une seule formation sociale.

Dans la dernière partie, l'article insiste sur la *connaissance et l'utilisation des lois économiques*, et tente de mettre en lumière la *possibilité* et la *nécessité* de leur connaissance et de leur utilisation dans les conditions du socialisme.

CÎTEVA ASPECTE ALE NEFOLOSIRII UNEI PĂRȚI DIN CAPACITĂȚILE DE PRODUCȚIE ÎN CAPITALISMUL CONTEMPORAN

de

GHEORGHE POSTELNICU

Analizînd imperialismul, Lenin a scos în evidență în lucrările sale esența economică și politică a imperialismului, a dezvăluit contradicțiile de neîmpăcat ale acestuia și condițiile pieirii lui inevitabile. Capitalismul ajuns la cel mai înalt grad de dezvoltare, în imperialism, nu mai este capabil să folosească integral chiar forțele de producție pe care le-a creat. Nivelul înalt de dezvoltare atins de forțele de producție în imperialism face ca acestea să nu mai încapă în învelișul relațiilor de producție capitaliste.

Legea economică a condordanței relațiilor de producție cu caracterul și nivelul forțelor de producție, cere înlocuirea relațiilor de producție capitaliste.

Subliniind trăsăturile capitalismului ajuns în ultimul său stadiu, trăsături care-l deosebesc de capitalismul preimperialist, Lenin a arătat că imperialismul nu este numai capitalism monopolist, ci este în același timp și capitalism parazitar, în putrefacție. Domnia monopolurilor, care constituie baza economică principală a imperialismului, dă naștere în mod inevitabil unei tendințe spre stagnare și putrefacție.

Un indiciu al putrefacției capitalismului în epoca imperialistă îl constituie și faptul că în țările capitaliste, mai ales în urma adîncirii crizei generale a capitalismului, o parte tot mai mare a capacității de producție industrială rămîne în mod cronic nefolosită. Aceasta este o urmare directă a contradicției tot mai acute dintre producție și consum, generată la rîndul ei de contradicția fundamentală a capitalismului și anume, dintre caracterul tot mai social al producției și însușirea privat-capitalistă a bunurilor materiale. Într-adevăr, puterea de cumpărare a maselor a rămas în urma capacității de producție sporite a industriei.

Ascuțirea fără precedent a contradicției fundamentale a capitalismului pe parcursul crizei generale, își găsește reflectarea în creșterea instabilității economiei capitaliste, în sporirea frecvenței crizelor economice de supraproducție, în ascuțirea problemei piețelor, în folosirea

incompletă a capacităților de producție, în scăderea ritmului producției. Vom încerca în cele ce urmează să schițăm câteva aspecte de nefolosire cronică a unei părți însemnate din capacitățile de producție în capitalism.

Ce se înțelege prin capacitatea de producție? La o analiză sumară capacitatea de producție a unei întreprinderi sau ramuri în forma sa cea mai generală, se caracterizează prin cantitatea maximă de producție care poate fi obținută într-o perioadă de timp dată în condiții normale. Avînd în vedere că asupra capacității de producție acționează o serie întreagă de factori a căror schimbare duce implicit la schimbarea acesteia, mărirea capacității de producție trebuie s-o privim ca pe o noțiune dinamică ce se caracterizează pentru o anumită perioadă, prin obținerea unei producții anuale maxime cu ajutorul utilajului existent și la un anumit grad de folosire a acestuia.

Cunoscînd aceasta, ce înseamnă așadar nefolosirea lui? Trebuie întotdeauna să înțelegem prin nefolosirea unei părți a capacităților de producție și o restrîngere absolută a volumului producției, sau nu? Problema, din acest punct de vedere, este mai complexă. În primul rînd, volumul producției poate să crească, și totuși capacitatea de producție să fie folosită incomplet. De exemplu, atunci cînd se fac investiții de capital relativ mari, rezultatul direct este creșterea capacităților de producție. Cu toate acestea, volumul producției nu urmează același ritm de dezvoltare, ci unul cu mult mai lent. În felul acesta are loc creșterea decalajului dintre volumul capacităților de producție și producția, sau, ceea ce este același lucru, dintre cantitatea maximă de produse ce poate fi obținută și producția efectivă.

Acest lucru se poate observa și din datele pe care le reproducem mai jos:¹

**Dinamica capacităților de producție în ramurile industriei prelucrătoare a S.U.A.
între 1939—1957**

Ramuri	1947 în % față de 1939		1957 în % față de 1947		1957 în % față de 1939	
	Capacit.	Prod.	Capacit.	Prod.	Capacit.	Prod.
Întreaga industrie prelucrătoare	143	178	180	145	256	258
din care:						
ind. electrotehn.	211	295	284	202	604	595
ind. de automobile	117	185	212	135	248	250
ind. chimică	201	224	250	190	502	425
metalurgie	115	171	145	128	167	218

¹ Întocmit după datele din „The Magazine of Wall Street”, 11. VI. 1955, p. 333; „Business Week” 27. IV. 1957, p. 42 și 19. IV. 1959, p. 34; „Handbook of Basic Statistics” 16. III. 1959.

Prin urmare, în anumite perioade, creșterea capacităților de producție (ritmul de creștere) poate fi cu mult mai mare decât ritmul de creștere atins de producție. Așa de pildă, producția de oțel a S.U.A. se menține de mulți ani la nivelul de 100 milioane tone² (cu toate că volumul total al capacităților oțelăriilor este evaluat la 147 mil. tone³).

În al doilea rând se poate vorbi de nefolosirea capacităților de producție în condițiile în care are loc o creștere a capacităților de producție, însă producția este în scădere. De pildă, în Anglia capacitățile de producție la oțel au cunoscut o creștere mai mult pe seama modernizării lor și mai puțin pe seama lărgirii lor, iar producția a scăzut de la an la an.⁴

	1960	1961	1962	1963
Prod. de oțel (în mil. t)	24,3	22,1	20,5	21,0
Capacitatea	25,7	26,5	27,7	30,2
Folosirea cap. în %	95	83	74	70

În cazul acesta gradul de nefolosire al capacităților de producție este și mai mare, întrucât decalajul dintre posibilitățile de producție și producția efectivă este influențat direct de scăderea în mod absolut a producției de oțel.

În sfârșit, tot de o nefolosire a capacităților de producție se poate vorbi și atunci când producția bate pasul pe loc fiind mai mult sau mai puțin constantă, fără a se ridica la nivelul posibilităților reale.

După cum se vede în toate cele trei cazuri avem de-a face cu o nefolosire a unei părți din capacitățile existente, ceea ce denotă imposibilitatea capitalismului contemporan de a folosi integral forțele de producție de care dispune. Analiza reproducerii în condițiile capitalismului monopolist, i-a permis lui Lenin să dea o apreciere profundă unui asemenea fenomen economic ca „surplusul de capital”. Lenin demonstrează că dezvoltarea capitalismului, datorită agravării contradicțiilor reproducerii, duce la imposibilitatea folosirii din punct de vedere capitalist a întregului capital existent. De remarcat că acest „surplus de capital” este numai relativ și nu absolut. La fel ca în cazul supra-populației relative, surplusul de capital trebuie privit, credem, numai din punct de vedere relativ și nu absolut, mai exact, din punctul de vedere al posibilităților de valorificare a capitalului. Ca rezultat al agravării în cel mai înalt grad a contradicțiilor antagonice proprii reproducerii capitaliste în condițiile crizei generale a capitalismului, producția nu se poate ridica nici măcar la nivelul corespunzător utilizării depline a capacităților de producție. Situația folosirii capacităților de producție în cadrul țărilor membre ale Pieții Comune, la oțel reiese din tabelul de la pag. 94⁵.

² Anuarul statistic al R.P.R., 1964, p.592.

³ „Probleme economice” nr. 3/1963, p. 121.

⁴ „Probleme economice” nr. 3/1963, p. 122.

⁵ „Probleme economice” nr. 3/1963, p. 123.

	1960	1961	1962
Total	95,5	92,4	87,3
din care			
Italia	104,1	92,4	93,9
Luxemburg	94,3	97,1	93,2
Belgia	88,9	99,0	87,6
Franta	96,4	84,5	93,9
R.F.G.	96,5	97,1	85,3
Olanda	93,5	91,7	83,2

După cum reiese și din datele tabelului, chiar în cadrul Pieței Comune, pe care economiștii vest-europeni o prezintă ca exemplu de „prosperitate”, situația este cât se poate de gravă.

În 1962 (ultimul an pentru care dispunem de cifre) abia 87,3% din volumul total al capacităților oțelărilor a fost folosit, deci chiar în condițiile folosirii utilajului la nivelul parametrilor tehnici, a introducerii tehnicii noi, în permanență și în cadrul Pieții Comune o parte a capacităților de producție rămân practic nefolosite. Dar cât de mare este această parte nefolosită? Poate fi apreciată aceasta numai din punct de vedere natural, material? După părerea noastră, numai valoric. Privit din acest punct de vedere, procentul de nefolosire a unei părți din capacitățile de producție, apare și mai mult în lumină.

De pildă, dacă facem o comparație între acest proces al folosirii mijloacelor de producție dintr-o anumită ramură, și valoarea totală a mijloacelor de producție din aceea ramură, imaginea este mai clară.

Iată cum a evoluat gradul de folosire al mijloacelor de producție paralel cu creșterea valorii lor (ne referim la cele aflate în funcțiune) în cadrul industriei prelucrătoare a S.U.A., între anii 1950 și 1960.⁶

După cum rezultă și din tabel, în 1950 au rămas nefolosite 40,1% din capacitățile de producție existente.

Anul	Valoarea mijloacelor de producție în miliarde dolari	Gradul de folosire
1950	38,0	59,9
1951	—	—
1952	43,0	58,9
1953	44,2	61,9
1954	46,6	54,8
1955	47,7	58,9
1956	50,7	57,1
1957	53,4	54,9
1958	54,0	49,2
1959	54,8	55,5
1960	56,5	55,1

⁶ *Statistical Abstract of the U.S. 1960*, p. 794.

Nefolosirea a crescut la 44,9%, adică, cu o diferență în plus de 4,8%. Dacă avem în vedere creșterea valorii utilajului din industria prelucrătoare a S.U.A. la 56,5 miliarde dolari în 1960 față de 38,0 miliarde dolari cit reprezenta în 1950, atunci gradul de nefolosire va apare și mai mare și anume: în 1950 rămăneau nefolosite mijloace de producție în valoare totală de 15,2 miliarde dolari, pe cînd în 1960 de 25,3 miliarde dolari, ceea ce înseamnă că valoric, partea rămasă nefolosită a crescut în această perioadă nu cu 4,8%, ci cu 66,4%.

Se mai pune o problemă: cit de veche este această nefolosire, cînd a apărut ea?

Se poate oare vorbi despre o nefolosire a capacităților de producție și înainte de imperialism? Cînd a căpătat ea caracter cronic, de masă?

În această privință există o serie de păreri care susțin că, într-adevăr, despre o nefolosire a unei părți din capacitățile de producție, se poate vorbi și înainte de imperialism. Alți autori, susțin că de fapt este vorba de perioada de început a imperialismului, cînd nefolosirea capătă un caracter de masă în timpul crizelor de supraproducție.

Statisticile vremii dovedesc că nefolosirea în masă a capacităților de producție a avut loc și înainte de primul război mondial. Iată de pildă gradul de folosire a capacităților de producție în unele ramuri industriale ale S.U.A. între anii 1909—1913.⁷

	1909	1910	1911	1912	1913
Prod. de fontă	82,5	83,4	69,4	83,8	84,8
Prod. de ciment	75,9	80,2	76,6	77,6	84,6
Prod. de automobile	—	81,0	65,0	87,0	81,0
Prod. de locomotive	44,4	100,0	56,0	90,1	74,6

Mai mult decit atit, chiar și în perioadele de creștere a producției industriale (deci nu numai în perioada crizelor economice", gradul de nefolosire este destul de ridicat. De pildă, între anii 1925—1929 capacitățile industriei prelucrătoare ale S.U.A. au fost folosite în proporție de numai 80%.

Totuși trebuie să mai răspundem la o problemă și anume: cum se explică caracterul obiectiv al nefolosirii capacităților de producție în capitalism?

Se știe că, atit în perioada preimperialistă cit și în imperialism, creșterea producției, a bogăției materiale, inevitabil s-a lovit de granița de netrecut, îngustă, a puterii de cumpărare a celor ce muncesc. Acțiunea legilor obiective, proprii capitalismului, a adincit și mai mult contradicția dintre tendința producției capitaliste spre o reproducție lărgită și baza îngustă de consum a maselor exploataate.

În perioada preimperialistă, producția dezvoltindu-se pe o linie ascendentă, în condițiile liberei concurențe, nefolosirea unei părți din

⁷ *America's Capacity to Produce*, Washington, 1934, p. 272, 473.

aparatul de producție era o problemă a unei întreprinderi sau a unui grup de întreprinderi. Capitaliștii își vindeau mărfurile la prețul de producție. Prețul de producție asigura recuperarea cheltuielilor de capital constant și variabil și de asemenea dădea posibilitatea obținerii profitului mijlociu, în condițiile folosirii *complete* a capacităților de producție aflate în funcțiune.

Acele întreprinderi care foloseau utilajul mai învechit, nu puteau asigura o circulație normală a capitalului lor și deveneau victime ale luptei de concurență.

K. Marx, analizând producția capitalistă în stadiul ei preimperialist de dezvoltare, a ajuns la concluzia, că se poate întâmpla ca uneori o parte din mijloacele de producție să nu funcționeze ca și capital. Ce înseamnă de fapt aceasta? Desigur, nefolosire!

Dar oare aici este vorba despre o nefolosire cronică, sau de una periodică? După părerea noastră este periodică.

K. Marx a subliniat în lucrările sale că acest lucru are loc în perioadele de criză.

În imperialism însă, situația se schimbă. Are loc trecerea de la libera concurență la dominația monopolurilor, apare prețul de monopol.

Datorită prețului de monopol, capitaliștii au posibilitatea de a-și recupera în *întregime* capitalul avansat, chiar și atunci când o parte a aparatului de producție este nefolosit.

Odată cu prețul de monopol, a apărut *posibilitatea economică* a nefolosirii unei părți din capacitățile de producție.

În condițiile capitalismului premonopolist nefolosirea unei părți a aparatului de producție se analiza ca o tendință, în special în perioada de criză.

În imperialism, crizele economice de supraproducție au continuat să aibă loc. Dar de data aceasta, tendința spre o nefolosire a aparatului de producție capătă o formă nouă. Această formă nouă este nefolosirea *cronică* a capacităților de producție a întreprinderilor, nu numai în fazele de criză, ci de-a lungul întregului ciclu.

Prin urmare, nefolosirea cronică este rezultatul direct al dominației monopolurilor.

Nefolosirea cronică ca fenomen economic, ține de imperialism, este opera imperialismului.

Să precizăm: nu trebuie să privim îngust această problemă. Fenomenul de care vorbim, nu a apărut așa, dintr-o dată, căpătind caracter cronic.

Nefolosirea cronică a aparatului de producție, s-a adâncit odată cu dezvoltarea imperialismului, odată cu adâncirea *tuturor* contradicțiilor lui.

Așa se explică și cealaltă latură a problemei și anume: „proporția de masă”.

După cum am văzut, în preimperialism, nefolosirea e o chestiune a unei întreprinderi sau alta, uneori a unui grup de întreprinderi, numărul lor sporind considerabil în perioada de criză. În imperialism,

nefolosirea capacităților de producție a devenit o problemă a marii majorități a întreprinderilor, a ramurii întregi, căpătînd proporții de masă. După părerea noastră, proporția de masă nu se explică numai prin aceasta. În analiză trebuie să ținem seama și de alte elemente, alte laturi ale problemei.

Proporția de masă a nefolosirii își găsește explicația și în faptul că ea se extinde asupra tuturor ramurilor economiei naționale capitaliste, fără excepție, și în volumul absolut al părții din capacitățile disponibile rămase în afara procesului de producție.

Această parte nici nu mai poate fi comparată cu cea din perioada preimperialistă.

Care sînt principalele cauze ce conduc la această situație? La această întrebare încearcă să răspundă în lucrările lor și unii economiști burghezi. Așa de pildă Schumpeter dă o explicație mărunță și cu totul incompletă unui asemenea fenomen cum este nefolosirea capacităților de producție.

El spune: „Cu cit este mai rapid progresul tehnic, cu atît mai mare va fi nefolosirea utilajului și întreprinderilor, pentru că progresul tehnic rapid înseamnă dezorganizare și corespunzător o puternică nefolosire, un mare procent de mașini și uzine semiînvechite sau învechite, încă neșterse din registrele firmei.”⁸

Fără îndoială, principala cauză nu este cea arătată de Schumpeter, ci o constituie faptul că puterea de cumpărare a maselor a rămas cu mult în urma capacităților de producție sporite ale industriei. Contradicția dintre producție și consum este, după cum se știe, generată de contradicția fundamentală a capitalismului, de contradicția dintre caracterul tot mai social al producției și însușirea privat-capitalistă.

Contradicția dintre producție și consum în capitalism, este antagonistă. Goana după plusvaloare stimulează producția capitalistă în sensul lărgirii ei. Forțele de producție se dezvoltă foarte mult. În același timp însă consumul oamenilor muncii nu poate ține pasul cu creșterea producției. Dezvoltarea forțelor de producție ale societății capitaliste, fără o dezvoltare corespunzătoare a consumului, reprezintă o contradicție care decurge din esența capitalismului, din însăși legea economică fundamentală a acestei orînduiri. Piața capitalistă ne apare ca fiind compusă pe de o parte din piața mijloacelor de producție, iar pe de altă parte, ca piață a obiectelor de consum. Scăderea puterii de cumpărare a maselor de oameni ai muncii, care formează majoritatea populației în capitalism, se referă categoric la cea de a doua parte a pieții. Aceasta pentru că piața mijloacelor de producție poate să cunoască în unele perioade o creștere substanțială. De pildă este cunoscută evoluția ciclică a reproducției capitaliste. În fazele de înviorare și de avînt are loc o lărgire a capitalului fix (se construiesc uzine noi, se înlocuiesc vechile mașini și utilaje cu altele noi).

⁸ Joseph Schumpeter, *Business Cycles*, 1939, p. 509.

Reînnoirea capitalului fix este provocată, în aceste perioade, și de progresul tehnic. În acest caz are loc o lărgire a pieții determinată de sporirea cererii de utilaj nou. Lenin a arătat în lucrările sale că piața în capitalism se poate lărgi mai ales pe seama creșterii rapide a cererii de mijloace de producție, îndeosebi în perioadele de învioreare și avînt ale ciclului.

Dar aceasta la rîndul său oare nu duce mai departe la o lărgire și a pieții mărfurilor din sectorul II? Se știe că în aceste perioade sînt atrași în producție mai mulți muncitori, crește suma salariului per clasă și prin urmare crește cererea la mărfurile de consum. Cum am explica atunci rămînerea în urmă a consumului în comparație cu creșterea producției și a posibilităților de producție?

Trebuie să subliniem însă că această lărgire este provizorie, ea nu durează mult, fiind numai o situație de conjunctură. Mai mult decît atît, creșterea rapidă a cererii de mijloace de producție creează posibilitatea ca producția să crească o anumită perioadă de timp, însă fără a avea loc și o sporire însemnată a consumului maselor, sau chiar în condițiile unei relative stagnări a acestuia.

De aci am putea trage concluzia că indiferent de situația conjuncturală a pieții capitaliste interne, procentul cel mai ridicat de nefolosire a unei părți din capacitățile de producție, îl dă sectorul II — sectorul producător de bunuri de larg consum, deoarece asistăm la o permanentă rămînere în urmă a puterii de cumpărare a maselor în comparație cu volumul producției.

La prima vedere s-ar putea trage o astfel de concluzie, dacă s-ar lua în calcul numai unele ramuri ca de pildă: industria bumbacului, industria de automobile, producția de aparate de uz casnic, construcțiile de locuințe ș.a. care au devenit sectoarele cele mai slabe ale economiei nord-americane.

Dar în același timp mari capacități de producție rămîn nefolosite chiar în ramurile cheie, cum ar fi industria oțelului (am mai arătat), industria cărbunelui construcțiile navale ș. a.

Iată de pildă cum a evoluat capacitatea de producție și producția în industria electrotehnică a S.U.A. între anii 1951—1959⁹:

dec. 1950 = 100

	1951	1952	1957	1958	1959
Capacitatea de producție	119	140	190	200	212
Producția	99	113	128	124	136

În plus, din analiza atentă a evoluției economiei capitaliste, rezultă că, chiar în punctul cel mai înalt al avîntului (este vorba de crize), gradul de folosire a capacităților de producție ale ramurilor de bază, nu depășește 70—80% în medie.¹⁰

⁹ „American Machinist” 21. IX. 1959, p. 144.

¹⁰ „World Economic Survey” U.N. 1957, p. 163; „Steel” 5. I. 1959, p. 8, 4. I. 1960, p. 8.

O altă cauză care a contribuit și contribuie la adîncirea prăpastiei dintre producție și consum, dintre posibilitățile tot mai mari de producție și posibilitatea de absorbire a pieții este și intensificarea concentrării și centralizării capitalului, și ca urmare, creșterea compoziției organice a capitalului.

Mărirea compoziției organice a capitalului intensifică mai departe tendința de scădere a ratei profitului. În condițiile unei acerbe lupte pentru piețele de desfacere se intensifică lupta dintre diferite firme monopoliste pentru mărirea profiturilor. Pentru a ieși victorioși în lupta de concurență, monopolurile folosesc toate mijloacele. În primul rînd măresc exploatarea celor ce muncesc din propriile țări și din țările dependente. Între altele măresc și proporțiile capitalului în funcțiune, recurg deci la lărgirea producției, dezvoltă tehnica și raționalizarea capitalistă și uneori scad chiar prețurile pentru a-și doborî adversarii. Trebuie să subliniem că mărirea sferei de influență a unor monopoluri, temporar victorioase în lupta de concurență, nu duce la mărirea granițelor pieții.

Sporirea venitului capitalului aflat în funcțiune are loc în condițiile în care piața a rămas aceeași, în special cea a bunurilor de consum, iar concurența și anarhia în cadrul economiei capitaliste s-a accentuat și mai mult. De aceea, pentru a-și menține poziția cucerită și prețurile înalte de monopol, capitaliștii recurg deseori la restrîngerea producției și la nefolosirea unei părți însemnate din capitalul productiv. Iată cum acumularea capitalului, fără o lărgire a pieții, poate duce la creșterea capitalului nefolosit.

Lupta de concurență are și alte urmări. Așa de pildă întreprinderile concurente care produc mărfuri de aceeași calitate dar cu un preț de cost mai scăzut, vor elimina și vor ruina pe concurenții mai slabi, îi vor sili să-și închidă pînă la urmă uzinele.

De asemenea, alți capitaliști, posesori ai unor însemnate capacități de producție, sînt nevoiți să-și închidă întreprinderile sau să lucreze cu mult sub posibilitățile reale, ca urmare a schimbării repartizării geografice a producției. Producția se concentrează tot mai mult în locurile cele mai favorabile, adică acolo unde cheltuielile de producție sînt cele mai scăzute.

Așa stau lucrurile chiar în cadrul Pieții Comune unde regiuni întregi cu o industrie relativ dezvoltată (ca de ex. în Franța de Nord-Vest) au fost puse în situația de a-și închide întreprinderile ca urmare a puternicii concurențe întîmpinate pe piață din partea marilor cerne și trusturi cu o poziție avantajoasă față de materiile prime cele mai noi și piețele de desfacere. Integrarea a accelerat procesul de concentrare și centralizare al capitalului în industrie, principalele produse fiind date acum de cîteva mari societăți. Acestea de altfel dispun și de o specializare și cooperare largă de producție. Firmele mici și mijlocii devin în cel mai bun caz furnizori specializați ai unui număr redus de corporații. Aceasta duce la faptul că întreprinderile mici și mijlocii vor avea un ciclu de producție incomplet. Lansarea pe piață

devine sarcina corporațiilor principale, firmele mici și mijlocii suportînd întreaga povară a scăderii și a modificărilor intervenite în nomenclatura monopolurilor principale.

Faptul că un număr restrins de firme specializate dau cea mai mare cantitate din principalele produse ale pieții capitaliste (în special a pieții mijloacelor de producție), atrage după sine și o altă consecință și anume: tocmai acestora le sînt adresate majoritatea *comenzilor* din partea statului capitalist. În răutățirea situației comenzilor lărgeste sfera capacității neutilizate în restul întreprinderilor, care sînt lipsite, ca să spunem așa, de o bază sigură, garantată, de desfacerea producției și așa excedentară în comparație cu puterea de absorbție a pieții.

Deplasările structurale amintite nu trebuie privite simplist, numai la nivelul unei țări sau al alteia. În condițiile crizei generale a capitalismului, au loc deplasări structurale chiar pe arena internațională. Acestea sînt determinate după cum se știe de legea dezvoltării inegale și în salturi care contribuie în condițiile actuale la slăbirea capitalismului mondial și la ascuțirea întregului complex de contradicții care-l macină.

Acest fapt reiese și din schimbarea greutateii specifice a principalelor țări capitaliste în producția mondială capitalistă¹⁴.

	1913	1929	1937	1948	1953	1959	1960
S.U.A.	39,3	48,5	41,4	56,4	53,3	47,5	46,3
Anglia	12,4	8,9	12,5	11,7	8,3	7,8	7,9
Franța	6,8	6,7	6,7	4,1	4,0	4,7	5,0
R.F.G.	15,7*	11,5*	9,0*	4,3	7,8	9,7	10,2

* Întreaga Germanie.

Dezvoltarea inegală și în salturi a țărilor capitaliste în imperialism, deschide larg porțile penetrației capitalului unor țări imperialiste în economia altor țări, prejudiciind dezvoltarea economică a acestora. De remarcat este faptul că acest lucru a devenit o realitate nu numai pentru țările slab dezvoltate din punct de vedere industrial, ci și pentru cele cu o economie dezvoltată. Un exemplu tipic ni-l oferă infiltrarea capitalului american în economia Canadei, mai precis în industria extractivă a acestei țări. Aceasta a determinat pe scară largă exportul de materii prime care sînt prelucrate în afara țării respective, lăsînd nefolosite o parte din capacitățile de producție proprii și mărînd șomajul.

Un alt factor care trebuie neapărat luat în considerare atunci cînd se analizează cauzele care determină nefolosirea unei părți însemnate a capacităților de producție în capitalism, este însuși progresul tehnic.

¹⁴ „Statistical Yearbook” U.N. 1958; „Monthly Bulletin of Statistics” — aprilie 1951; may 1961.

Într-adevăr, aplicarea în producție a celor mai noi cuceriri ale științei și tehnicii, folosirea celor mai noi procedee tehnologice, introducerea automatizării, duc la creșterea fără precedent a producției, ceea ce adâncește și ascute și mai mult problema pieții. Întreprinderile automatizate trebuie să lucreze fără stagnări, altfel devin neavantajoase. Se pune problema: să continue să producă cu întregul potențial de producție, sporind și mai mult volumul producției sau să reducă producția și să mențină prețurile ridicate? Asemenea monopoluri care în dauna profiturilor lor să accepte reducerea prețurilor fără să scadă volumul producției, nu se găsesc. Monopoliștii preferă să mențină prețurile la un nivel ridicat și să scadă producția, cu alte cuvinte să lase nefolosite o parte din capacități. La acestea se mai adaugă și faptul că în etapa actuală a crescut mult decalajul dintre termenul uzurii morale și a uzurii fizice a capitalului fix.

Desigur, aceasta nu poate să nu sporească folosirea incompletă a aparatului de producție pe seama scoaterii din folosință înainte de termen a capacităților de producție învechite moral.

Marele progres al științei și tehnicii a dus în mod direct la creșterea pe scară socială a producției pe unitate de capital fix. În lumea capitalistă se face vizibil tot mai mult fenomenul (cunoscut de altfel) de rămânere în urmă a ritmului de creștere a capitalului față de ritmul de creștere al producției. În momentul de față, pentru producerea unei mase fizice din ce în ce mai mare de produse, este necesară o cantitate tot mai mică de mijloace fixe mai perfecționate.

Dacă ar fi să ne exprimăm altfel, ar trebui să arătăm că la același volum de obiecte de consum produse, revine de data aceasta un volum de investiții mai mic. Această reducere a investițiilor în capital fix necesare pe unitate de produs, duce la creșterea folosirii incomplete a capacităților de producție deja existente.

Împrejurarea de mai sus determină la rîndul ei o pronunțată rămânere în urmă a investițiilor private în capital fix. Ce înseamnă însă aceasta? Aceasta înseamnă în ultimă instanță o pondere a acumulării în produsul social mai mică. Dar în acest fel nu este influențat însuși ritmul reproducției largite? Desigur.

Să privim mai îndeaproape. După cum am mai arătat, se observă o tendință de scădere a mărimii capitalului investit pe unitate de produs ca urmare directă a introducerii progresului tehnic. Sub acțiunea acestei tendințe, ritmul reproducției nu numai că nu ar trebui să scadă, ci dimpotrivă, ar trebui să crească. În realitate el scade. De ce? Nu înseamnă oare aceasta că o parte din fondurile fixe, existente deja, nu sînt de loc folosite? Considerăm că da. În același timp datorită creșterii compoziției organice a capitalului, există și o tendință de scădere a venitului național în cadrul produsului social total (avem în vedere bineînțeles exprimarea valorică a lui). Aceasta ar trebui să influențeze și rata acumulării în sensul micșorării ei.

Pe de altă parte, creșterea gradului de exploatare duce la creșterea părții din venitul național ce revine burgheziei. Aceasta ar crea

posibilitatea menținerii unei rate a acumulării constante în cadrul produsului social. Dar, deși crește partea ce revine burgheziei din venitul național, capitalismul contemporan nu numai că nu poate mări, dar nici măcar să mențină o pondere mai mult sau mai puțin constantă a acumulării. Evident, aceasta se traduce în ultimă instanță prin scăderea investițiilor de capital ca urmare a nefolosirii unei părți din capacitățile de producție existente. Ritmul reproducției lărgite a produsului social fiind direct proporțional cu ponderea acumulării în produsul social total, va cunoaște și el o scădere o dată cu descreșterea acesteia, sau în cel mai bun caz, o creștere lentă.

Nu-i mai puțin adevărat că la extinderea artificială a capacităților de producție, au contribuit și măsurile monopoliste ale statului, legate de cursa înarmărilor, de crearea unor rezerve strategice. Așa s-a întâmplat cu industria aluminiului și oțelului din S.U.A. și alte țări. Pornind de la experiența celui de al doilea război mondial când s-a resimțit o lipsă de oțel și aluminiu, guvernul a stimulat cu ajutorul așa-zisului sistem de amortizare accelerată o serie de monopoluri, să-și extindă capacitățile de producție. Monopolurile aluminiului din S.U.A. au primit garanții precise că producția nevindută va fi achiziționată de către stat. În acest scop s-au și încheiat contracte pe 5 ani. Drept urmare capacitatea industriei aluminiului a crescut de la:¹²

743 000 tone în 1950
la 2 420 000 tone în 1960

iar la oțel

de la 94,4 mil. tone în 1950
148,7 mil. tone în 1960

În același timp producția de aluminiu a fost în 1960 de 1 980 000 tone iar la oțel numai de 90 072 000 tone — ceea ce denotă un grad scăzut de folosire al capacităților de producție¹³.

Crearea de rezerve industriale de război și achiziționarea de materii prime de război, au stimulat o vreme extinderea producției. În ultimii ani însă, în tehnica militară s-a produs de fapt o revoluție. Rachetele cu încărcătură nucleară, au devenit principalul mijloc de luptă. Drept urmare, în cadrul pregătirilor de război s-au creat mari rezerve de capacități de producție care s-au dovedit *inutile*, deoarece s-a schimbat și structura achizițiilor statului, accentuând disproporțiile din industria capitalistă.

*

Studiind problema nefolosirii capacităților de producție în capitalism se mai pot pune o serie de întrebări. Care este sfera de cuprindere a acestei nefolosiri? Trebuie să ne mărginim cu analiza numai la industrie, sau trebuie să cuprindem și alte domenii de activitate?

¹² „Analele româno-sovietice — economie”, nr. 3/1961, p. 124.

¹³ Anuarul statistic al R.P.R. 1963, p. 548.

După părerea noastră, nefolosirea este și mai mare dacă se are în vedere luarea în calcul și a capacităților ce se află în rezervă sau conservare. Considerăm că și acestea trebuie să fie incluse în procentul de nefolosire, deoarece, după cum se știe, un volum apreciabil de mijloace este ținut în conservare și rezervă, urmare firească a criteriului capitalist de introducere a mașinilor.

Spuneam că în etapa actuală, capitalismul a devenit incapabil să folosească forțele de producție pe care singur le-a creat. În această ordine de idei, trebuie sau nu trebuie să includem în categoria capacităților de producție și forța de muncă? După părerea noastră, da. Ce înseamnă atunci procentul destul de mare al șomerilor, pe care îl ocupă în numărul total al muncitorilor productivi din principalele țări capitaliste? Nu înseamnă aceasta o nefolosire a forțelor de producție, o irosire a lor? Credem că da. Trebuie să facem totuși o mențiune: avem în vedere în calcul în primul rînd pe acei muncitori care au calificarea necesară ramurii și sînt șomeri. Aci apare o întrebare: dacă noțiunea de „nefolosire a unei părți din capacitățile de producție” este sinonimă sau egală cu nefolosirea unei părți din forțele de producție?

După părerea noastră noțiunea de forță de producție este mult mai largă; ea include și pe cea de capacități de producție.

Faptul că în capitalism, o parte tot mai mare a capacităților de producție rămîne nefolosită, atrage după sine consecințe destul de grave și asupra altor elemente componente ale forțelor de producție și fără îndoială asupra forțelor de producție înseși, luate ca întreg. Între acestea există o unitate strînsă, dialectică, ca între parte și întreg.

Se mai pot pune și alte probleme. De pildă cea a întreprinderilor automatizate. Aici diferitele operațiuni de producție sînt mult mai mult legate între ele decît în uzinele și fabricile obișnuite. Exclue aceasta folosirea incompletă a capacităților de producție? Nu. Și în acest caz are loc o nefolosire, numai că ea se manifestă altfel. Este vorba fie de încărcarea incompletă a liniilor automate, fie de oprirea lor pe o anumită perioadă, ca urmare a greutăților tot mai mari pe care le întîmpină în realizarea volumul sporit al producției.

De exemplu, indicele volumului fizic al producției în industria prelucrării metalului din S.U.A. care se caracterizează printr-un înalt grad de automatizare a fost mult timp la nivelul anului 1943¹⁴.

Dacă considerăm 1943 = 100 în 1948 a fost de 59, în 1949 = 55, 1950 = 66, în anul 1951 = 75, în 1952 = 83, 1953 = 95, 1954 = 86, 1955 = 94, în 1956 = 98, în 1957 = 100, 1958 = 88, 1959 = 102 și 1960 de 106. Aceasta depășește acum și mai mult posibilitățile de absorbție ale pieții, accentuat de gradul tot mai redus de folosire a forței de muncă.

¹⁴ „American Machinist” january 1948, p. 127; november 1953, p. 31. „Federal Reserve Bulletin” may 1958 și february 1961.

Privit prin prisma celor de mai sus, se mai poate desprinde o concluzie și anume: nefolosirea unei însemnate părți din capacitățile de producție de care dispune capitalismul, nu poate fi confundată, după părerea noastră cu noțiunea „de folosire incompletă”.

Folosirea incompletă, ca noțiune caracterizează mai mult nesolicitarea utilajului la nivelul parametrilor tehnici de care dispune sau nefolosirea unor rezerve cum ar fi perfecționarea proceselor tehnologice.

Nefolosirea unei părți din capacitățile de producție include în sine și fenomenul de folosire incompletă luind proporții mai mari.

Așa se explică de ce în industria metalurgică a S.U.A., cu tot gradul înalt de automatizare, gradul de nefolosire a capacităților în ultimii ani a oscilat între 30% și 50%, însă o parte însemnată a acestei nefolosiri se datorește „folosirii incomplete”.

Același lucru se întâmplă și în industria automobilelor (cu un înalt grad de automatizare) unde folosirea incompletă a oscilat între 30—40%.

În sfârșit, credem că în sfera de cuprindere a acestui fenomen de nefolosire a unei părți din capacitățile de producție trebuie inclusă și agricultura capitalistă. Se știe că în S.U.A. de peste un deceniu se finanțează chiar, reducerea suprafețelor cultivate. Este o urmare firească a imposibilității pieții interne (și chiar externe) de a mai absorbi surplusul de produse agricole în condițiile în care „fenomenul foamei” este întâlnit și în cea mai bogată țară capitalistă.

*

Se cuvine să ne oprim în cele ce urmează, chiar și pe scurt, asupra consecințelor imediate ale nefolosirii cronice și în proporții de masă a capacităților de producție de care dispune capitalismul contemporan.

Este clar că folosirea incompletă a capacităților de producție și creșterea șomajului, adîncesc contradicțiile economice și sociale ale orînduirii burgheze, frînează dezvoltarea industriei, adîncesc inapoierea economică a unor țări, înrăutătesc considerabil condițiile de viață ale oamenilor muncii, într-un cuvînt măresc gradul de instabilitate.

Nu trebuie să scăpăm din vedere, că încetinirea activității are loc în special în ramurile *cheie* ale economiei capitaliste cum sînt: siderurgia, metalurgia prelucrătoare, construcția de mașini. Nefolosirea capacităților de producție conduce la crearea unor fluctuații în producție, de la o lună la alta, de la un trimestru la altul, în diferite țări și ramuri industriale. Acest lucru își găsește expresia (în perioada crizei generale a capitalismului) nu numai în crizele de supraproducție ci și în alte aspecte.

De pildă, se intensifică tot mai mult decalajul dintre ritmul scăzut de creștere al producției industriale și creșterea rapidă a productivității muncii.

Se știe că există un anumit raport între creșterea volumului producției industriale, creșterea productivității muncii și numărul celor ocupați în sfera productivă.

Dacă notăm cu:

i = creșterea producției industriale

n = numărul celor ocupați

p = creșterea productivității muncii per muncitor,

atunci avem:

$$i = n \cdot p$$

$$\text{de unde: } n = \times \frac{i}{p}$$

adică, pentru a crește gradul de folosire a forței de muncă în industrie este necesar ca, creșterea volumului producției să depășească creșterea productivității muncii. Or, în condițiile folosirii incomplete a capacităților de producție, creșterea producției industriale de multe ori se dezvoltă lent. În același timp, productivitatea muncii crește ca urmare a introducerii progresului tehnic. În felul acesta, în mod inevitabil, „ n ” adică numărul celor ocupați va scădea. Desigur aceasta este o urmare firească a acțiunii legii obiective a acumulării capitaliste care duce la creșterea compoziției organice a capitalului și deci implicit la creșterea armatei industriale de rezervă.

În condițiile crizei generale a capitalismului ca rezultat al creșterii continue a compoziției organice a capitalului și ca urmare a agravării problemei pieții, șomajul a devenit un fenomen *permanent*. În această ordine de idei, trebuie să remarcăm faptul că în condițiile capitalismului contemporan și nefolosirea unei însemnate părți din capacitățile de producție a căpătat caracterul de fenomen *permanent*. Nefolosirea capacităților de producție nu mai este un rezultat al unei situații temporare, trecătoare, de conjunctură, ci este efectul direct al acțiunii legilor economice obiective care acționează în capitalism și oglindește de fapt tot mai fidel gradul de instabilitate al economiei capitaliste.

Șomajul și folosirea incompletă, provoacă mari pierderi economiei capitaliste. De exemplu între anii 1950 și 1960 inclusiv, S.U.A. a pierdut aproximativ 18 500 000 om/ani și peste 260 miliarde dolari din produsul național global din cauză că *nu* au fost folosite pe deplin forța de muncă și capacitățile de producție. În afară de aceasta, utilizarea incompletă a aparatului de producție nu poate să nu atragă după sine o creștere a cheltuielilor de producție.

Amortizarea clădirilor, a utilajelor, a mașinilor unelte inactice, unele cheltuieli inutile, suplimentare pentru conservarea capacităților nefolosite, ridică prețul de cost al producției, ceea ce duce la creșterea cheltuielilor de producție.

Așa de pildă, din cele 291 miliarde dolari investite în economia S.U.A. între anii 1947—1957, circa 157 miliarde sau 54% au fost îndreptate spre lărgirea capacităților de producție, iar 134 miliarde sau

46% spre modernizarea utilajului învechit¹⁵. Aceasta a dus mai departe la scumpirea producției americane. Prețurile ridicate ale mărfurilor nord-americane, au permis de pildă Angliei, Franței și în special R.F.G. și Japoniei să facă cu succes concurență S.U.A., nu numai pe piața mondială ci și pe cea internă a S.U.A., ceea ce a îngreunat și mai mult posibilitatea desfacerii producției și a dus la o nouă restrângere a capacităților aflate în funcțiune. Diferența dintre capitalul folosit și cel consumat care, după cum se știe, constituie unul dintre factorii de care depinde volumul acumulării capitaliste, trebuie privit prin prisma nefolosirii cronice a unei părți din capacitățile de producție.

În condițiile actuale o bună parte din masa materială a mijloacelor de muncă (clădiri, mașini, instalații, utilaje etc.) rămân în afara procesului de producție, nu servesc deci la obținerea unor anumite efecte utile, deși suferă o uzură fizică și morală. Aceasta nu poate să nu se răsfrângă asupra ratei acumulării capitaliste.

Un exemplu este edificator: partea investițiilor de capital în industria prelucrătoare a S.U.A. a manifestat între anii 1957 și 1960 o continuă scădere. De pildă, în 1957 cu 15 959 mil. dolari, în 1958 cu 11 433 mil. dolari, în 1959 cu 12 067 mil. dolari iar în 1960 cu 14 480 mil. dolari¹⁶. Mai mult decât atât. Nefolosirea cronică, a unei părți din capacitățile de producție existente, contribuie chiar la frinarea introducerii progresului tehnic, agravează problema realizării mărfurilor prin micșorarea cererii de mijloace de producție.

Desigur aceasta duce, în ultimă instanță, la încetinirea ritmului de creștere al producției capitaliste.

Retransformarea continuă a plusvalorii în capital ca urmare a acțiunii legii generale a acumulării capitaliste, duce la creșterea capitalului care intră în procesul de producție. Aceasta constituie mai departe baza lărgirii producției și desigur baza sporirii forței productive a muncii.

Lărgirea producției, caracterul ei tot mai social vine în contradicție cu baza îngustă a puterii de cumpărare a maselor, întărită de creșterea șomajului și pauperizării proletariatului.

Dacă acumularea capitalului ne apare *ca o condiție* a modului de producție *specific* capitalist, nefolosirea unei părți din capacitățile de producție, formarea armatei industriale de rezervă, într-un cuvânt neputința de a folosi propriile forțe de producție, ne apare ca o *consecință* specifică modului de producție capitalist.

Ca urmare a agravării contradicției fundamentale a capitalismului, orice acumulare, orice mărire a avuției care funcționează în calitate de capital creează toate premisele formării unui „surplus de capital”. O dată cu acumularea capitalului crește deci, într-o măsură mai mare sau mai mică și partea din capital care rămâne nefolosită.

¹⁵ „Factory Management and Maintenance” „november 1958 p. 76; „Business Week” 18. IV. 1959, p. 30; 30. IV. 1960, p. 28.

¹⁶ „Survey of Current Business” july, 1960, p. 10.

Prin urmare acumularea capitalului și concentrarea care o însoțește se împletesc în condițiile actuale tot mai mult cu nefolosirea unei părți din capitalurile mai vechi. Această nefolosire se prezintă ca o negare a celei dintii, acționează în sens contrar. Această parte din capital care rămâne nefolosită, nu participă de fapt la acumulare, nu mai stă la baza acumulării viitoare.

Din acest punct de vedere se poate pune sub semnul întrebării posibilitatea ca în procesul de producție capitalistul să mai obțină maximum de producție cu minimum de capital.

Pe ansamblul economiei capitaliste nici nu se poate pune o asemenea problemă, deoarece, datorită acțiunii stihinice și anarhice a legii valorii, se înregistrează mari disproporții și o uriașă risipă de mijloace de muncă și de forță de muncă. Indiciu sigur al acestei risipe o constituie însăși nefolosirea capacităților de producție. Una din contradicțiile de nerezolvat ale capitalismului constă tocmai în neconcordanța dintre nivelul atins de productivitatea muncii în cadrul fiecărei întreprinderi capitaliste și productivitatea realizată pe scara întregii producții sociale.

Fiecare capitalist luat în parte este nevoit, ca urmare a luptei de concurență, să reducă cheltuielile de capital constant și variabil per produs.

Însă, în condițiile actuale, folosind puterea monopolului și în parte ajutorul statului burghez, marele capital are posibilitatea să-și asigure profitul, chiar în condițiile nefolosirii unei însemnate părți din capacitatea întreprinderilor sale, deci chiar nerespectând condiția de mai sus și anume: cheltuieli minime de capital — maximum de producție.

Problema aceasta mai îmbracă și alte aspecte. Introducerea în procesul de producție capitalist a tehnicii înaintate (lăsând la o parte caracterul extrem de contradictoriu al acestei introduceri), trebuie să ducă la mărirea proporțiilor producției și desigur la mărirea eficacității investițiilor de capital.

Nefolosirea cronică a unei părți din capacitate excluzând din procesul de producție o parte însemnată a lor, duce la scăderea proporțiilor producției și, bineînțeles, la scăderea eficacității economice a investițiilor de capital.

Tendința introducerii progresului tehnic în scopul măririi volumului producției, se izbește în capitalism de tendința contrară a nefolosirii depline a capacităților de producție.

Rezultatul interacțiunii acestor două tendințe contradictorii generează tendința spre scădere a eficacității economice a mijloacelor de producție, privită pe ansamblul ramurilor productive și nu individual, de la caz la caz.

În concluzie: capitalismul contemporan nu este capabil să folosească integral forțele de producție de care dispune. Relațiile de pro-

producție, privită pe ansamblul ramurilor productive și nu individual, menținerea și pe mai departe a instabilității economiei capitaliste.

Folosirea integrală a capacităților de producție în capitalismul contemporan, este imposibilă (ne referim la proporțiile de ansamblu ale economiei). De aceea, indicatorul ce caracterizează această ne folosire, ocupă un loc de frunte în definirea noțiunii de instabilitate.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НЕДОГРУЗКИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО КАПИТАЛИЗМА

(Р е з ю м е)

Явление неустойчивости капиталистической экономики особенно усилилось в период общего кризиса. Одним из показателей, характеризующих частично это явление, является и недогрузка производственной мощности.

Автор настаивает на некоторых аспектах этого вопроса, связанных с экономической возможностью недогрузки производственной мощности, с хроническим характером этой недогрузки, а также на важнейших причинах, вызвавших это положение.

Важное место среди этих причин занимает анализ противоречия между производством и потреблением — естественное следствие обострения вопроса рынка. Подчеркивается также влияние, оказанное современным техническим прогрессом, на эту недогрузку.

В статье делаются ссылки на круг охвата недогрузки производственной мощности и на общественно-экономические последствия, вытекающие из этого социально-экономического явления.

QUELQUES ASPECTS DU NON-EMPLOI PARTIEL DES CAPACITÉS DE PRODUCTION DANS LE CAPITALISME CONTEMPORAIN

(R é s u m é)

Le phénomène d'instabilité de l'économie capitaliste s'est accentué de façon particulière dans la période de la crise générale. L'un des indices partiels de ce phénomène est l'inutilisation d'une partie des capacités de production existantes.

L'auteur insiste sur quelques aspects de cette question liés à la possibilité économique d'une telle inutilisation et au caractère chronique de ce non-emploi, ainsi que sur les causes principales qui ont conduit à cette situation.

Une place importante dans l'étude de ces causes est consacrée à l'analyse de la contradiction entre production et consommation, conséquence naturelle de l'aggravation du problème du marché. L'auteur met aussi en évidence l'influence exercée par le progrès technique contemporain sur ce non-emploi.

L'article apporte aussi des précisions sur l'extension de ce phénomène de non-emploi partiel des capacités de production et sur les conséquences économiques et social qui en découlent.

DIN LUPTA P.C.R. PENTRU UNITATEA MIȘCĂRII SINDICALE DIN ROMÂNIA. CREAREA SINDICATELOR UNITARE

de

GEORGE TOMUȚA

La fel ca și în celelalte state burgheze, după perioada de avânt revoluționar din anii 1917—1922, România a cunoscut o perioadă de stabilizare relativă a capitalismului. Aceasta s-a caracterizat prin consolidarea vremelnică a pozițiilor economice și politice ale claselor exploatatoare și printr-o puternică ofensivă împotriva cuceririlor obținute de oamenii muncii în anii avântului revoluționar.

În aceste condiții, Partidul Comunist din România s-a ridicat în apărarea intereselor clasei muncitoare și a celorlalți oameni ai muncii, mobilizându-i la lupta pentru respingerea ofensivei patronale, pentru menținerea și dezvoltarea cuceririlor obținute în perioada precedentă. Partidul atribuia un rol deosebit de important, în realizarea acestor sarcini, sindicatelor muncitorești. Ele fiind cele mai largi și accesibile organizații de masă ale clasei muncitoare, făceau posibilă înfăptuirea unității de acțiune a muncitorilor în lupta dusă împotriva exploatării capitaliste.

Militând pentru transformarea sindicatelor în puternice organizații de clasă, P.C.R. a desfășurat o activitate susținută, încă de la începutul existenței sale, pentru organizarea lor pe ramuri industriale și nu după profesii, precum și centralizarea pe întreaga țară. În această privință au fost obținute anumite succese la Congresul Sindicatelor ținut la Sibiu în iunie 1922, precum și în perioada următoare, crescând tot mai mult influența partidului comunist în mișcarea sindicală.

Îngrijorate de consolidarea mișcării sindicale sub conducerea P.C.R., de succesele obținute și perspectivele acestora în lupta împotriva exploatării capitaliste, în timp ce activitatea șefilor reformiști era compromisă și respinsă de muncitori, clasele exploatatoare și-au intensificat atacurile împotriva sindicatelor. În același timp, încercând să-și salveze pozițiile șubrede, liderii reformiști, sprijiniți intens de

¹ Fragment dintr-o lucrare monografică privind lupta P.C.R. pentru unitatea mișcării sindicale din România între anii 1922—1928.

autoritățile statului burghezo-moșieresc, au recurs la manevre menite să stăvilească influența partidului comunist și să orienteze mișcarea sindicală pe drumul colaborării de clasă. În acest scop ei au cerut ca sindicatele din România să se afilieze la Internaționala Sindicală de la Amsterdam, care propaga deschis ideea colaborării de clasă cu burghezia, condamnând lupta de clasă, revoluționară.

Insistând asupra acestei chestiuni și respingând platforma preconizată de P.C.R. care prevedea o serie de măsuri menite să întărească frontul de luptă al clasei muncitoare, să intensifice organizarea muncitorilor în sindicate, lupta împotriva legilor antimuncitorești și a terorii etc., elementele oportuniste, reformiste au dus la scindarea mișcării sindicale.

Autoritățile de stat, împreună cu liderii reformiști și scizioniști, au pus în aplicare un plan draconic, urmărind cu orice preț să asigure afilierea sindicatelor la Internaționala de la Amsterdam și crearea unei centrale sindicale reformiste. Astfel, în perioada de pregătire și desfășurare a Congresului Sindicatelor ținut la Cluj în septembrie 1923, organele represive s-au dedat la tot felul de acțiuni samavolnice, arestând un mare număr de delegați cunoscuți ca partizani ai unității mișcării sindicale. În urma denunțurilor făcute de șefii reformiști, scizioniști, au fost astfel arestați muncitori comuniști, social-democrați sau chiar fără apartenență politică, pentru simplul motiv că și aceștia se pronunțau în favoarea unității sindicale și a nediscutării la Congres a problemei afilierii la Internaționala de la Amsterdam. Acest fapt reflecta cât se poate de pregnant poziția trădătoare, antimuncitorească a liderilor reformiști și cirdășia lor cu exponenții exploataților.

Cu toate acestea, la Congresul de la Cluj — care s-a ținut într-o atmosferă de teroare și intervenție brutală a autorităților —, șefii reformiști n-au putut să-și impună punctul de vedere decît după ce au împiedicat participarea la lucrări a tuturor delegaților partizani ai unității, reprezentînd majoritatea muncitorilor organizați în sindicate. Încălcînd astfel cele mai elementare norme ale democrației muncitorești, reformiștii au impus adoptarea „hotărîrii” de afiliere a sindicatelor din România la Internaționala de la Amsterdam și constituirea unui Consiliu al Sindicatelor format din elemente oportuniste, scizioniste. Problemele vitale ale mișcării muncitorești nefiînd luate în discuție de către congres, ca urmare a excluderii majorității delegaților ce se pronunțau pentru unitate, liderii reformiști s-au manifestat fățiș ca sprijinitori ai burgheziei.

În felul acesta, nesocotind voința și interesele clasei muncitoare, liderii reformiști, sprijiniți de autoritățile burghezo-moșierești, au provocat scindarea mișcării sindicale din România, scindare care a durat mai bine de două decenii și a adus mari prejudicii tuturor oamenilor muncii din țara noastră.

Înțelegînd gravitatea situației create și consecințele acestei scindări în mișcarea sindicală, P.C.R. a mobilizat toate forțele pentru re-

facerea unității, pentru făurirea unui front de luptă unic al clasei muncitoare în vederea apărării intereselor vitale ale oamenilor muncii împotriva ofensivei capitaliste și a educării proletariatului în spiritul învățaturii marxist-leniniste.

*

Scindarea unității mișcării sindicale de către elementele oportuniste la Congresul de la Cluj, a dat naștere la o puternică mișcare de protest în rândurile muncitorimii din întreaga țară. Sub conducerea comunistilor au fost organizate adunări de protest, la fel prin presa muncitorească revoluționară și cu ocazia diferitelor întruniri masele muncitorești organizate în sindicate, printre care mulți social-democrați sau fără apartenență politică, declarau Congresul sindical ținut la Cluj sub teroarea organelor respective, ca și hotărârile lui, nule și afilierea la Internaționala de la Amsterdam nerealizată². Muncitorii își exprimau dorința de a continua lupta pentru unitate, luptă care îmbrăca aspecte noi. „...Până acum — se arăta în organul de presă al P.C.R. — s-a dus lupta pentru păstrarea unității, de acum se va duce lupta pentru refacerea ei”³.

Peste tot unde au avut loc adunări sindicale, în care delegații la Congresul de la Cluj au prezentat dări de seamă asupra felului cum s-au desfășurat lucrările, muncitorii au infierat acțiunile reformiștilor, au cerut să fie anulate ca necorespunzătoare intereselor lor și să fie convocat un nou congres, care să restabilească unitatea și să aleagă o conducere capabilă să apere interesele lor vitale. Astfel, adunarea generală a comitetelor sindicale din București considera „deciziile luate la Cluj ca inexistente” și declara că își vor desfășura în continuare activitatea „pe baza rezoluției votate la Sibiu”⁴.

La redacția ziarului *Socialismul* soseau mereu diferite moțiuni de protest împotriva hotărârilor Congresului de la Cluj, cu rugămintea de a fi publicate, ceea ce a determinat redacția să sublinieze în coloanele ziarului că: „Nimeni nu recunoaște hotărârile luate în întunecul unei săli închise... Datoria tuturor muncitorilor, care își dau seama de primejdia sciziunii sindicale, este de a se împotrivi din toate puterile spargerii sindicatelor și pe deasupra capetelor spărgătorilor să inchege unitatea sindicală...”⁵.

Protestul muncitorimii împotriva politicii de spargere a unității sindicale demonstra ralierea acesteia la politica P.C.R. de apărare a unității, înțelegerea tot mai profundă de către clasa muncitoare a pericolului pe care-l reprezenta sciziunea, pentru interesele sale economice și politice, în condițiile stabilizării relative a capitalismului.

Așa, de pildă, muncitorii din Oradea, întruniți la 23 septembrie

² „Tineretul socialist”, nr. 8 din 30 septembrie 1923.

³ „Socialismul” nr. 77 din 27 septembrie 1923.

⁴ Ibidem. Rezoluția respectivă, adoptată la Congresul de la Sibiu din 1922, prevedea tocmai lupta pentru mișcarea sindicală unică.

⁵ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, E.P.L.P., 1953, p. 104.

1923, în sala „Atlantic“, au adoptat o moțiune prin care arătau că la fel ca muncitorimea din întreaga țară, „muncitorimea din Bihor... se declară împotriva hotărârilor Congresului ținut la Cluj și nu recunoaște noul consiliu ales de Congres“⁶.

Membrii tuturor sindicatelor din Tg. Mureș, în adunarea din 30 septembrie 1923, după ascultarea dării de seamă a delegaților de la Congresul din Cluj, își exprimă deplinul lor acord cu sindicatele din București, Ploiești, Galați, Timișoara, etc., cu privire la necesitatea apărării unității mișcării sindicale așa cum arăta partidul comunist. Astfel, adunarea a adoptat o moțiune în care se sublinia că „Muncitorimea unită în sindicatele legale din Tg. Mureș protestează și declară că nici o hotărâre a acestui congres ținut cu forța polițienească și după excluderi în masă (a delegaților care se pronunțau pentru unitatea clasei muncitoare — G. T.) nu poate fi considerată ca valabilă de vreun muncitor din România“⁷.

Prin această moțiune, muncitorii din Tg. Mureș îndemneau și ei la luptă unită muncitorimea din întreaga țară, pentru refacerea unității mișcării sindicale. „Chemăm cu stăruință — se spune în moțiune — pe frații noștri proletari cinstiți și disciplinați să ducă mai departe munca intensivă de organizare, ... să educe membrii sindicatelor în spiritul solidarității de clasă și să arate că începând de astăzi trebuie să luptăm cu forțe unite... pentru frontul unic al muncitorimii din România“⁸.

Urmind linia tactică trasată de P.C.R., în situația creată de Congresul sindical de la Cluj, sindicatele din București considerau întru totul justă și necesară convocarea unui nou congres, pentru a alege un adevărat consiliu general capabil să lupte pentru interesele muncitorimii și să refacă unitatea sindicală⁹.

Aceeași poziție au avut-o și o bună parte din organizațiile sindicale din Cluj. Așa, de pildă, adunarea generală a Sindicatului muncitorilor pielari din Cluj, care a avut loc la sfârșitul lunii octombrie 1923, a aprobat comportarea delegaților lor la Congresul de la Cluj, „care nu au consimțit să se solidarizeze cu consiliul sindical“ impus forțat¹⁰.

La fel, ziarul „Munkás“, într-un articol cu titlul „Care este părerea celor 7500 de muncitori organizați din Timișoara despre Congresul ‘pucist’ din Cluj“, scria printre altele că „mișcările economice ale proletariatului din România să fie conduse de sindicate puternice și unite“¹¹.

Pretutindeni în orașele țării, la București, Ploiești, Iași, Satu Mare, Brașov, Galați, Turnu Severin, Oradea, Arad, Mediaș, Timișoara și în

⁶ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 185; vezi și „Adevărul“ din 29 septembrie 1923.

⁷ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, E.P.L.P., 1953, p. 106.

⁸ *Ibidem*, p. 106—107.

⁹ Vezi „Socialismul“ din 4 și 7 octombrie 1923.

¹⁰ „Muncitorul pielar“ din 7 octombrie 1923.

¹¹ „Munkás“ (Muncitorul) — organul de presă al P.C.R. în limba maghiară — din 4 noiembrie 1923.

celelalte centre, se discutau cu aprindere cele întâmplate la Cluj și se adoptau hotărâri în sensul nerecunoașterii aderării la Amsterdam și a Consiliului sindical respectiv.

La începutul lunii octombrie 1923, tot mai multe sindicate adoptau moțiuni prin care cereau ca acei membri ai Consiliului general ales la Congresul de la Sibiu, care apărind unitatea mișcării sindicale au luat atitudine împotriva afilierei la Amsterdam, să conducă în continuare mișcarea sindicală pentru refacerea unității sparte la Congresul de la Cluj.

Adunările din 5 și 8 octombrie 1923 a comitetelor sindicale, ale delegaților atelierelor și a muncitorilor și funcționarilor din Iași, după ce au declarat că nu recunosc noul Consiliu sindical numit la Cluj, au imputernicit Comisia locală a sindicatelor „... să lucreze alături de acele organe care luptă pentru unitatea sindicală... Muncitorimea din Iași — se arată în continuare — nu va considera nici o jertfă prea mare, pentru ca unitatea sindicală să fie păstrată”¹².

O hotărâre asemănătoare a adoptat și adunarea muncitorilor croitori, călcători, frizeri, pălărieri, plăpumari și a muncitorilor municipali din București, exprimându-și voința lor fermă de a lupta pentru refacerea unității sindicale. Ei au cerut să se ia legătura cu conducerile uniunilor sindicale excluse de la congresul din Cluj, în vederea convocării unui nou congres, care să decidă asupra măsurilor ce se impuneau pentru păstrarea și refacerea unității¹³.

În același sens se pronunță și muncitorimea din Mediaș. În rezoluția adoptată la adunarea din 7 octombrie 1923 se spunea că: „... cerem convocarea unui congres sindical general, unde nu prin teroare și dictatură, ci după principiul majorității să se hotărească despre organizarea sindicală. Știind că organizațiile sindicale situate pe baza principiului luptei de clasă sint mijlocul cel mai important pentru a împiedica pauperizarea totală a muncitorimii, declarăm că vom lupta cu toată energia împotriva tuturor încercărilor de a sparge și de a distruge organizațiile sindicale”¹⁴.

Protestul împotriva samavolniciei comise la congresul de la Cluj de către oportuniștii de dreapta sprijiniți de autorități se manifesta cit se poate de evident și în rindul sindicatelor care nu au trimis delegați la congres. Acest fapt este atestat chiar de către organele de siguranță prin rapoartele pe care le înaintau Ministerului de Interne. Așa, de pildă, siguranța din Focșani arăta într-un raport că mulți muncitori simpli știau dinainte „că acel congres (adică congresul sindical de la Cluj — n. n.) are menirea de a... scoate organizațiile muncitorești din mișcarea comunistă”¹⁵ (citește revoluționară), fapt care a fost confirmat atît de felul cum s-a desfășurat congresul cît și de acțiunile întreprinse de noul Consiliu după „alegerea” lui.

¹² „Socialismul” din 14 octombrie 1923.

¹³ Vezi „Socialismul” din 14 și 18 octombrie 1923.

¹⁴ Ibidem, din 17 octombrie 1923.

¹⁵ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 187.

După Congresul sindicatelor din România ținut la Cluj, liderii reformiști au început să exercite presiuni asupra organizațiilor sindicale care s-au declarat împotriva sciziunii, urmărind să le determine să aprobe măsurile antimuncitorești adoptate de ei la congres. Astfel, consiliul general a hotărât „dizolvarea tuturor secretariatelor regionale cunoscute ca extremiste” (adică cu orientare comunistă și care n-au fost de acord cu afilierea la Amsterdam — n. n.); „tipărirea de manifeste prin care să se arate importanța afilierii la Amsterdam pe baza deciziilor luate la congres”¹⁶.

Totodată, consiliul general cerea conducătorilor Uniunilor sindicale, care au aprobat lucrările congresului, să trimită tuturor sindicatelor, ai căror delegați la congres s-au declarat pentru unitatea mișcării sindicale și împotriva scindării, somații prin care le solicita să aprobe lucrările congresului, să recunoască noul consiliu general și să excludă din sindicate pe muncitorii care se situau pe poziții revoluționare. Consiliul general preciza în mod expres că: „Sindicatelor care nu vor răspunde afirmativ la aceste puncte vor fi date afară din Uniune”¹⁷.

Prin urmare, sindicatelor rămase credincioase unității sindicale li se impuneau în mod abuziv noi măsuri samavolnice, ca aceea a excluderii din sindicat a membrilor care nu erau pe placul liderilor reformiști, în caz contrar urma să fie exclus întreg sindicatul respectiv.

Pentru a putea impune acest punct de vedere, consiliul general a dat instrucțiuni precise uniunilor sindicale printr-un comunicat, prin care se cerea „convocarea urgentă a adunărilor de membri, cărora să le raporteze hotărârile congresului și să reinnoiască comitetele, care trebuie să cuprindă numai membrii care înainte s-au declarat pentru afilierea la Internaționala de la Amsterdam”¹⁸. Aceasta însemna dizolvarea tuturor comitetelor sindicatelor care au fost alese de muncitori și înlocuirea lor cu comitete formate exclusiv din oamenii de încredere ai liderilor reformiști, gata să pună în aplicare indicațiile lor antimuncitorești.

În același comunicat consiliul general reformist preconiza măsuri drastice pentru împiedicarea activității comunistilor în sindicate, de a căror influență puternică în mase se temea și declara că „va pune capăt, împreună cu uniunile afiliate, grevelor sălbatice provocate de bolșevici sau muncitori nepregătiți.

Nici o grevă — menționa comunicatul în continuare — nu se va putea proclama fără aprobarea anterioară a uniunii respective și a Consiliului general”¹⁹.

¹⁶ Ibidem, fila 192.

¹⁷ *Documente din istoria P.C.R., 1923—1928*, vol. II, E.P.L.P., 1953, p. 102—103.

¹⁸ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit.; vezi și „Lumea nouă”, nr. 32 din 7 octombrie 1923.

¹⁹ Ibidem.

Din această indicație rezultă limpede că reformiștii din Consiliul general mergeau pe drumul colaborării de clasă, căutând să împiedice muncitorii de la folosirea acestei forme de luptă împotriva burgheziei, tocmai în condițiile ofensivei patronale împotriva celor mai elementare drepturi ale clasei muncitoare.

Astfel de măsuri, pe care Consiliul general s-a grăbit ca să le și aplice în practică, nu puteau să nu ducă la adîncirea sciziunii provocate la congresul sindical de la Cluj, cu repercusiunile corespunzătoare asupra situației clasei muncitoare și a mișcării sindicale din țara noastră.

Acționînd în acest sens, Consiliul general a început să facă presiuni asupra uniunilor și sindicatelor care n-au împărtășit punctul de vedere al liderilor reformiști, trecînd la excluderi și la scindarea organizațiilor sindicale. Așa, de pildă, în octombrie 1923 a fost exclusă din Comitetul sindical local Reșița, grupa sindicală a muncitorilor lemnari, pe motivul că au refuzat să răspundă la somația de recunoaștere a Consiliului general ales la Cluj²⁰.

Acțiuni asemănătoare au fost îndreptate și împotriva organizațiilor sindicale „Lemn și mobilă”, „Fer-metal”, din Galați²¹ și din alte localități, care au respins somația Consiliului general „întrucît sindicatele trebuie să activeze pe principiile adevăratei lupte de clasă”, principii „care... au fost nesocotite atît de Internaționala de la Amsterdam cit și de Congresul de la Cluj”²².

Au fost excluse, de asemenea, sindicatele muncitorilor din alimentație și un mare număr de muncitori din sindicatele metal și chimie din București²³.

La fel a fost interzisă de către autoritățile burghezo-moșierești „Uniunea sindicatelor muncitorilor în lemn”, cu sediul la Cluj²⁴.

În același timp, șefii reformiști au cerut Biroului Internaționalei sindicale de la Amsterdam excluderea Uniunii lemnarilor, precum și a uniunilor muncitorilor din îmbrăcăminte, piele și alimentație, pentru faptul că aceste uniuni „sînt dominate de bolșevici”²⁵.

Sub pretextul că nu au răspuns la somația lor și prin denunțuri false, reformiștii au determinat autoritățile burghezo-moșierești să închidă sediile sindicatelor din Iași, să interzică funcționarea sindicatelor brutarilor și cizmarilor din Ploiești, precum și sindicatele tipografilor și chelnerilor din București²⁶.

Prin astfel de metode au reușit să determine și interzicerea sindicatelor din Satu Mare²⁷, confiscarea bunurilor materiale și sigilarea

²⁰ „Famunkás” (Lemnarul) din 15 ianuarie 1924.

²¹ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit., fila 243.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, fondul nr. 1, dosarul nr. 44, fila 145.

²⁴ Arhiva Sfatului popular regional Cluj, dosarul nr. 541/1923.

²⁵ „Lumea nouă” din 9 decembrie 1923.

²⁶ „Socialismul” din 18 octombrie 1923.

²⁷ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5 dosarul nr. 877, fila 233.

căminului sindicatului fier și metal din Arad²⁸, interzicerea mai multor organizații sindicale din Valea Jiului, Constanța etc., sub pretextul că fac „... propagandă intensă comunistă printre muncitori, contrar bunelor moravuri”²⁹.

Liderii reformiști au mers atît de departe încît, interziceau membrilor de sindicat să citească ziarele muncitorești ca „Socialismul” și „Munkás”, obligîndu-i să se aboneze și să citească numai ziarele social-democrate, ca „Lumea Nouă” sau altele burgheze ca „Viitorul” etc.³⁰. Astfel de acțiuni erau denumite de elementele oportuniste de dreapta „alungarea politicii din sindicate”, „... introducerea ordinii și disciplinei de fier în sindicate” etc.³¹. În realitate însă, toate acestea urmăreau împiedicarea sindicatelor de la apărarea hotărîtă a intereselor vitale ale clasei muncitoare, încorsetau mișcarea în limitele convenabile burgheziei și creau o platformă de atac favorabilă organelor de represiune ale statului burghezo-moșieresc împotriva tuturor elementelor revoluționare și în primul rînd, împotriva Partidului Comunist din România, a cărui influență era în continuă creștere.

Căutînd cu orice preț să scoată mișcarea sindicală de sub conducerea P.C.R., siguranța statului a dat o circulară pe țară după congresul sindical de la Cluj, prin care se subliniază că „azi mai mult ca oricînd, trebuiește urmărită de aproape activitatea comuniștilor în sindicate” și împiedicată „influența și propaganda pe care o fac comuniștii în sindicate...”, obligînd membrii sindicatelor să respecte legea asupra asociației profesionale; în caz contrar, se va proceda la dizolvarea lor pe cale judiciară — conform art. 45 și următoarele din citata lege³². De altfel, comuniștilor le-a fost răpită libertatea de întrunire prin ordinele Ministerului de Interne cu nr. 881 și 891 din 1923³³.

În aceste împrejurări, lupta pentru unitatea mișcării sindicale îmbrăca aspecte noi. „De la început noi am arătat — subliniază un document al P.C.R. — că spargerea congresului de la Cluj e una și spargerea organizației e alta. O nouă luptă trebuie dată pentru păstrarea unității unde mai există și pentru refacerea ei unde spărgătorii au sfărîmat-o”³⁴.

„Lupta e grea — se spunea în încheierea documentului respectiv. Cu atît mai încordate trebuie să fie puterile... pentru *reconstruirea unității sindicale*”³⁵.

Astfel, în ciuda teroarei polițienești, Partidul Comunist din România milita pentru unitatea mișcării sindicale, pentru orientarea acesteia pe

²⁸ Ibidem fondul nr. 1, dosarul nr. 44, fila 145; „Munkás” (Muncitorul) din 4 noiembrie 1923.

²⁹ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877 filele 239, 240.

³⁰ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, 1953, p. 109—110; vezi și „Minerul” din 30 octombrie 1923.

³¹ Vezi „Lumea nouă” nr. 32 din 7 octombrie 1923.

³² Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul 877, fila 194.

³³ Ibidem.

tărîmul luptei de clasă, cu scopul apărării intereselor vitale ale clasei muncitoare.

Problema refacerii unității sindicale pe baza principiului luptei de clasă izvora din situația economică și politică a clasei muncitoare din România, din necesitatea respingerii pe cale revoluționară a ofensivei patronale, pentru apărarea și dezvoltarea cuceririlor revoluționare înfăptuite în perioada de avînt a mișcării muncitorești și pentru pregătirea proletariatului în vederea unor bătălii de clasă.

Înțelegînd că interesele de luptă ale clasei muncitoare impun cu necesitate regruparea muncitorilor în sindicate, educarea și mobilizarea lor în vederea refacerii unității mișcării sindicale, tînărul partid comunist a trecut la acțiune. În acest sens — după cum precizau înseși organele de siguranță în unele rapoarte — „membrii marcanți ai partidului au luat contact și au lucrat cu diferiți membri ai comitetelor din mișcarea sindicală pentru organizarea pur comunistă (citește revoluționară — n. n.) a muncitorilor”³⁶.

Conducerea P.C.R. a ținut mai multe ședințe și consfătuiri, la care au luat parte delegați din diferite centre ale țării, dezbătînd situația creată în mișcarea sindicală și măsurile ce se impuneau a fi adoptate³⁷.

Întrucit majoritatea sindicatelor se pronunțaseră împotriva hotărîrilor congresului sindical de la Cluj și refuzau să recunoască noul consiliu general impus prin măsuri polițienești, s-a ajuns la concluzia constituirii unui Comitet de inițiativă format din elemente revoluționare, în frunte cu comuniștii, care să coordoneze acțiunile în vederea refacerii unității sindicale³⁸.

Astfel, în prima decadă a lunii octombrie 1923, s-a constituit Comitetul de inițiativă, în care intrau „frunțași comuniști din București, Iași și Tg. Mureș”³⁹, lansînd un manifest „Către muncitorimea din întreaga țară”⁴⁰, prin care se făcea cunoscută hotărîrea de constituire a acestui comitet, cauzele care au determinat-o și sarcina pe care și-o asuma.

Manifestul sublinia că: „Față de spargerea congresului și a mișcării, noi trebuie să ducem înainte lupta pentru unitatea sindicală.

Toate sindicatele excluse la Cluj — se spunea în continuare — precum și toate cele care nu înțeleg să recunoască actul samavolnic al spărgătorilor comis de șefii amsterdamiști, trebuie să-și dea mina pentru a reface și impune tuturor unitatea sindicală”⁴¹.

Totodată, manifestul chema „toate sindicatele care stau pe tărîmul unității sindicale... să se pună de urgență în legătură cu comi-

³⁴ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, 1953, p. 107.

³⁵ *Ibidem*, p. 111.

³⁶ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 190.

³⁷ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, filele 198; 215.

⁴⁰ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, 1953, p. 111—114.

⁴¹ *Ibidem*, p. 113.

telul de inițiativă pentru a primi instrucțiuni și a porni împreună la luptă pentru salvarea unității sindicale⁴².

Acest manifest a fost răspândit „în toate orașele principale din țară unde existau organizații sindicale”, avînd un ecou favorabil, ceea ce stîrnea îngrijorarea autorităților de stat⁴³.

Concomitent cu aceste acțiuni inițiate de conducerea P.C.R., au fost întreprinse anumite demersuri în vederea reorganizării mișcării sindicale și de către conducerea unor organizații sindicale în fruntea cărora nu se aflau comuniști, dar au fost excluși și ei de la Congresul sindical ținut la Cluj. Astfel, în numele Comisiei regionale a sindicatelor din Banat, Coloman Müller a trimis scrisori sindicatelor din Petroșeni, Arad, Sibiu, Turnu Severin, Ploiești, și altele, prin care invita conducerea acestor sindicate la o consfătuire, cu scopul de a dezbate problemele legate de reorganizarea mișcării sindicale⁴⁴.

Müller se pronunța însă împotriva admiterii reprezentanților partidelor muncitorești în conducerea sindicatelor, în „interesul independenței organizației...” întrucît „sindicatelor formate din nou vor fi autonome de partide și neafiliate nici la Moscova, nici la Amsterdam”⁴⁵.

Dar Müller nu putea să nu țină seama de influența pe care o avea P.C.R. asupra sindicatelor, precum și de faptul că partidul comunist, în interesul apărării unității mișcării sindicale din România, s-a pronunțat, încă înaintea Congresului sindical de la Cluj, pentru renunțarea afilierei sindicatelor atît la Internaționala de la Amsterdam cît și la Internaționala Sindicatelor Roșii. Această situație bine cunoscută de muncitori l-a obligat pe Müller să intre în tratative cu conducerea partidului „pentru stabilirea punctelor de conlucrare între comuniști și independenți”⁴⁶.

Astfel, la sfîrșitul lunii octombrie 1923, s-au intrunit la București delegații excluși la congresul sindical de la Cluj, în frunte cu membrii comitetului de inițiativă organizat de P.C.R. hotărînd *constituirea unui consiliu general al uniunilor și sindicatelor muncitorești unitare*⁴⁷.

La această consfătuire de la București a delegaților, care reprezentau uniunile sindicale și sindicatele potrivnice hotărîrilor congresului sindical de la Cluj, s-au conturat însă orientări diferite cu privire la raportul dintre partid și sindicate, în legătură cu compoziția organelor conducătoare și poziția față de organizațiile sindicale internaționale.

Conducerea P.C.R. se pronunța pentru o legătură strînsă între partid și sindicate, aceasta fiind cheazășia unei activități consecvent revoluționare a sindicatelor.

⁴² *Ibidem*, p. 113—114.

⁴³ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, filele 198 și 199.

⁴⁴ *Ibidem*, fila 226.

⁴⁵ *Loc. cit.*, filele 227, 228.

⁴⁶ *Ibidem*, fila 227.

⁴⁷ Arhiva Institutului de istorie a partidului de pe lingă C.C. al P.M.R., cota D. VII-1.

Mülleristii în schimb, care se denumeau „independenți”, preconizau linia „neutralității” sindicatelor, linie care urmărea lipsirea sindicatelor de conducerea și îndrumarea partidului și orientarea lor doar spre revendicări economice.

Sesizînd această orientare, din scrisoarea trimisă de Müller diferitelor organizații sindicale din țară, unul din șefii siguranței statului făcea următoarea remarcă cu privire la consfătuirea sindicală de la București din octombrie 1923: „Din chiar programul care face obiectul acestei consfătuiri rezultă că, Comisia regională a sindicatelor din Banat (reprezentate de Müller, n. n.) vrea să excludă politica din sindicate, ceea ce este în perfect acord cu spiritul legii asupra asociațiilor profesionale, în virtutea cărora au fost constituite sindicatele”⁴⁸, ceea ce îl face să concludă că, „Pentru motivele enumerate mai sus, sint de părere să se autorizeze consfătuirea proiectată, iar autoritățile locale să urmărească deaproape dezbaterile...”⁴⁹.

În aceste condiții, dezbaterile la consfătuire au fost destul de aprinse, obligînd la concesii reciproce, după cum rezultă atît din compoziția Consiliului general al sindicatelor unitare ales la această consfătuire transformată în conferință, cît și din hotărîrile adoptate cu privire la sarcinile mișcării sindicale unitare.

Rezultatele consfătuirii sindicale din București, de la sfîrșitul lunii octombrie 1923, au fost consemnate într-un manifest adresat „Către muncitorimea din întreaga țară!”, editat în limbile română, maghiară și germană⁵⁰, subliniindu-se că „Uniunile și sindicatele rămase credincioase congreselor de la Ploiești, Brașov și Sibiu, au hotărît să se strîngă laolaltă pentru a duce în mod organizat lupta de refacere a unității sindicale, convinse că numai o mișcare sindicală unită poate constitui o forță, care să fie o cheazășie a succesului ei în luptele economice și profesionale”⁵¹.

Aceste sindicate „s-au consfătuît și centralizat — se menționa în continuare —, formînd Consiliul General Sindical Unitar al Uniunilor și Sindicatelor muncitorești unitare din întreaga țară, cu sediul la București”⁵².

La data respectivă, C.G.S.U. reprezenta Uniunile sindicatelor muncitorilor din lemn, pielărie, îmbrăcăminte, alimentară, metalurgică, precum și a funcționarilor din industrie și comerț. La fel au aderat și Comitetul regional al sindicatelor din Timișoara, Comitetul regional al sindicatelor de alimentație din Vechiul regat, precum și sindicatele din orașele: București, Timișoara, Arad, Oradea, Satu Mare, Tg. Mureș, Valea Mureșului, Brașov, Sibiu, Tr.-Severin, Craiova, Ploiești, Cîmpina, Buzău, Galați, Brăila, Focșani, Iași și din alte localități⁵³.

⁴⁸ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 226.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Loc. cit., fila 211, vezi și Arhiva Institutului de istorie a partidului de pe lângă C.C. al P.M.R., cota D. VII-1.

⁵¹ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit., fila 211.

⁵² Ibidem.

⁵³ Arhiva Institutului de istorie a partidului de pe lângă C.C. al P.M.R., loc. cit.

Această consfătuire a delegaților sindicatelor unitare, stabilind directivele pentru activitatea ulterioară a sindicatelor, menționa printre altele că „În ceea ce privește statutul, va rămâne cel votat de congresul din Sibiu, căruia i s-a schimbat doar titlul, completându-se cu cuvântul „unitar” și s-a lărgit reprezentanța la congres în așa fel, ca să poată fi reprezentate toate sindicatele, începînd cu 25 de membri.”⁵⁴

Trasarea unei astfel de linii sindicatelor unitare chiar din momentul constituirii lor, demonstra hotărîrea P.C.R. de a orienta lupta în direcția refacerii mișcării sindicale pe o bază largă de front unic muncitoresc, pentru a se putea apăra cu succes interesele vitale, economice și politice ale clasei muncitoare.

Această orientare, deosebit de importantă în situația creată, rezulta și din sublinierea că „Scopul nostru nu este să constituim o mișcare sindicală aparte...”

Noi considerăm stringerea noastră laolaltă numai ca un mijloc pentru a putea duce cu mai mult rod lupta pentru refacerea unității sindicale”⁵⁵.

În vederea realizării acestui scop, C.G.U.S. adresează o scrisoare Consiliului sindical „ales” la Congresul de la Cluj, în care se arată printre altele că: „În înțelegerea cu sindicatele și uniunile excluse de la Congresul din Cluj și în baza însărcinării primite de la acestea, avînd totodată în vedere și primejdiile ce pot rezulta din dezbinarea mișcării sindicale pentru lupta de emancipare economică a clasei muncitoare, ca să putem organiza lupta contra teroarei economice, contra scumpetei și contra tuturor consecințelor ce rezultă din acesta...”⁵⁶, se propune anularea măsurilor impuse la congresul de la Cluj. Totodată se propune și alegerea unui „comitet comun provizoriu, compus dintr-un număr egal de membri din ambele consilii generale, care să organizeze de urgență un nou congres general sindical, dînd toate garanțiile că va fi un adevărat congres muncitoresc, la care reprezentarea să fie asigurată tuturor sindicatelor, iar hotărîrile majorității să fie obligatorii pentru toți”⁵⁷.

Totodată consfătuirea a lansat unele lozinci, ca: Păstrați, apărați și refaceți unitatea sindicală; lupta contra ofensivei patronale; pentru ziua de muncă de 8 ore; pentru libertatea de organizare; contra oricărei încercări de spargere a sindicatelor!” etc.⁵⁸. Astfel de lozinci erau mobilizatoare, reflectau interesele clasei muncitoare în condițiile date, oglindeau linia partidului comunist în mișcarea sindicală, de fapt fiind lozincile lansate de partid încă înainte de congresul sindical de la Cluj. Aceste lozinci arătau, în același timp, că lupta economică

⁵⁴ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit., fila 211.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit.; vezi și „Lemnarul”, din 15 noiembrie 1923, în care s-a publicat ca „Scrisoare deschisă” adresată Consiliului general sindical ales la Cluj.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit.

nu poate fi separată de lupta politică fără riscul de a angaja o luptă lipsită de sorți de izbândă.

În aceste împrejurări însăși Biroul Executiv al Internaționalei Sindicale Roșii, care acorda o mare atenție mișcării sindicale din România, urmărind indeaproape evoluția și orientarea ei, a lansat un apel „Către toți muncitorii organizați din România”, în care se spunea printre altele: „Internaționala Sindicală Roșie salută călduros lupta voastră pentru unitatea sindicală și vă cheamă să nu vă abateți de la calea justă aleasă de voi. Nu permiteți ca scizioniștii să-și pună în practică proiectele lor mirsave, nu îngăduiți excluderile arbitrare de militanți răzleți, de grupe sau de organizații întregi.

Feriți-vă de a da pretexte pentru sciziuni, jertfiți unității tot ce este cu putință, fără a dauna intereselor clasei proletare.

Pretutindeni unde nu există, — se spunea în continuare — organizați noi sindicate, spre a întări astfel batalioanele voastre în lupta pentru unitatea organizatorică și ideologică pe plan național și internațional”⁵⁹.

Apreciind favorabil „constituirea Consiliului General al Sindicatelor Unitare”⁶⁰, într-un articol publicat în „Buletinul Internaționalei Sindicale Roșii”, Biroul Executiv al I.S.R. explică poziția comuniștilor din România de a fi făcut curentului sindicalist unele concesii „după cum reiese din programul centralei sindicatelor revoluționare”, ca fiind „în interesul mișcării sindicale unitare”⁶¹.

La fel faptul că P.C.R. a renunțat la ideea afilierei sindicatelor din România la I.S.R. „o acomodare în cadrul situației actuale a mișcării sindicale din România... în sensul întăririi luptei de clasă revoluționare și a mișcării sindicale”⁶².

Situându-se pe poziția luptei de clasă, punindu-și drept sarcină principală lupta pentru refacerea unității sindicale și organizarea maselor muncitoare, în scopul respingerii ofensivei burgheziei împotriva nivelului de trai al oamenilor muncii, precum și lupta pentru dreptul la organizare și activitate legală a organizațiilor revoluționare ale clasei muncitoare, Sindicatul unitare s-au bucurat de la început de sprijinul larg al maselor muncitoare.

După constituirea Consiliului general al sindicatelor unitare o serie de noi sindicate s-au afiliat lui, au fost reorganizate comisiile sindicale locale și au fost înființate noi sindicate într-o serie de localități, preocupându-se în același timp și de organizarea tineretului și a femeilor. Așa, de pildă, după constituirea C.G.S.U. s-au afiliat sindicatele muncitorilor de la C.F.R., arte grafice și altele⁶³. Au fost reorganizate comisiile sindicale locale Ilfov, Iași, Galați etc., trimițând

⁵⁹ *Documente din istoria P.C.R. 1923—1928*, vol. II, 1953, p. 121—122; vezi și „Socialismul”, nr. 87 din 1 noiembrie 1923.

⁶⁰ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 887, fila 287.

⁶¹ Loc. cit., fila 288.

⁶² Ibidem.

⁶³ „Analele Institutului de istorie a partidului de pe lângă C.C. al P.M.R.”, nr. 4 din 1956, p. 104.

rezoluții prin care își exprimau încrederea față de C.G.S.U.⁶⁴. Reorganizarea acestor comisii locale se făcea sub îndrumarea unor cunoscuți militanți ai P.C.R., printre care Pascal Constantinescu, Niculescu-Mizil și alții⁶⁵.

În vederea asigurării conducerii și orientării mișcării sindicale pe calea luptei consecvent revoluționare, tinărul partid comunist a căutat forme cât mai corespunzătoare, în funcție de condițiile concrete existente.

Astfel, în ciuda opreliștilor puse de organele de represiune burghezo-moșierești și a diferitelor poziții oportuniste, anarho-sindicaliste, chiar în sinul sindicatelor unitare, P.C.R. n-a încetat nici un moment să fie la post și să îndrume activitatea acestor sindicate pe făgașul revoluționar. Înseși organele de siguranță, care urmăreau pas cu pas activitatea partidului, erau nevoite să recunoască permanenta și marea influență pe care o exercita partidul comunist asupra mișcării sindicale din țara noastră, precum și diversitatea metodelor folosite în acest scop.

În acest sens este semnificativ felul în care era organizată și funcționa Comisia sindicală a partidului la București, care era „compusă din cei mai activi și mai apți membri ai sindicatelor și care, bine înțeles, sint și membri ai partidului”⁶⁶. Comisia sindicală — se spunea într-un raport al siguranței din București — „are rolul de a discuta chestiunile care interesează sindicatele și care trebuie să fie rezolvate în spiritul partidului. Nu există o adunare generală a unui sindicat — se arăta în continuare — fără ca șefii de grupe (este vorba despre nucleele de partid, n. n.) și comisia sindicală să nu se întrunească și să discute cine să fie ales în comitet etc.”⁶⁷.

Așadar, concesiile făcute de comuniști așa zișilor „independenți”, deși au îngreunat activitatea nu au putut împiedica influența partidului asupra mișcării sindicale. În rândurile sindicatelor unitare au desfășurat o activitate susținută asemenea comuniști ca Pascal Constantinescu, Constantin Ivănuș — care a fost o anumită perioadă secretarul comitetului regional al Uniunii sindicatelor lemn și mobilă din Bucovina⁶⁸ —, Andrei Bernáth, secretar central al Uniunii sindicatelor muncitorilor chimiști, metalurgiști și petroliști⁶⁹, Józsa Béla, Niculescu-Mizil și atîția alții.

Intenția mulleriștilor de a înlătura pe comuniști din conducerea sindicatelor unitare și mai ales din C.G.S.U. de asemenea nu a putut fi pusă în aplicare. Acest fapt a fost remarcat și de către organele de opresiune ale burgheziei, care menționau într-un raport al lor că, chiar și în comitetul executiv al Consiliului general al sindicatelor

⁶⁴ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit., filele 201, 209, 212/1, 213.

⁶⁵ Loc. cit., filele 201, 209, 269.

⁶⁶ Ibidem, fila 206.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ „Analele Institutului de istorie a partidului de pe lângă C.C. al P.M.R.”, nr. 4 din 1956, p. 104.

⁶⁹ Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 246.

unitare, din cinci membri, „trei erau comuniști și doi independenți”, cu toate că „independenții au cerut să aibă ei majoritatea”⁷⁰.

Intensificând eforturile pentru organizarea muncitorilor în sindicate și educarea lor revoluționară, P.C.R. a trasat ca sarcină comuniștilor să ducă o muncă susținută în fabrici, întreprinderi pentru a organiza pe muncitori în sindicate și să îndrume activitatea acestora⁷¹. O asemenea activitate intensă s-a desfășurat în rindurile muncitorilor metalurgiști din diferite centre, ai căror reprezentanți au avut o consfătuire la Sibiu, în 29 decembrie 1923, cu care ocazie mai multe sindicate ale metalurgiștilor au aderat la C.G.S.U.⁷². La fel, s-au obținut succese în organizarea funcționarilor în cadrul Uniunii funcționarilor din industrie și instituțiile economice, secția Prahova⁷³. La București a luat o mare amploare organizarea în sindicatele unitare a muncitorilor de la C.F.R., Lemaitre, S.T.B., Uzina de apă Grozăvești, Uzina de gaz și electricitate, brutării și o parte din mori⁷⁴, precum și în alte orașe și centre muncitorești.

O intensă muncă de propagandă și agitație, în vederea organizării muncitorilor în sindicatele unitare, a desfășurat organizația de partid din Galați, prin intermediul comisiei locale a sindicatelor. Într-un apel adresat muncitorilor de comisia locală a sindicatelor, după ce se arăta situația grea a proletariatului, se sublinia necesitatea organizării în sindicate „pentru a fi pătrunși de interesele lor de clasă și să fie pregătiți de luptă, ca în orice moment să-și poată impune voința pentru apărarea intereselor lor economice”⁷⁵.

Constituirea Consiliului general al sindicatelor unitare, succesele obținute de P.C.R. în organizarea și orientarea muncitorilor pe drumul luptei de clasă, pentru apărarea intereselor lor vitale, au stîrnit furia claselor exploatare. De aceea regimul burghezo-moșieresc a dezlănțuit o prigoană cumplită împotriva sindicatelor unitare, ca și împotriva partidului comunist.

Imediat după constituirea C.G.S.U., siguranța generală menționa într-o notă: „Consiliul general unitar n-are ființă legală, deoarece nu este constituit pe baza formelor cerute de legea asociațiilor profesionale, nefiind recunoscut ca persoană juridică, deși membrii care îl compun fac parte din uniunile recunoscute ca persoane juridice”⁷⁶. Ulterior, într-o adresă a siguranței generale către Consiliul de război al corpului II armată, se cerea direct „a se lua măsuri energice pentru a se împiedeca funcționarea acestui consiliu general al sindicatelor unitare constituit ilegal”⁷⁷.

⁷⁰ Loc. cit., fila 206.

⁷¹ Ibidem, fondul nr. 1, dosarul nr. 1, fila 425.

⁷² Ibidem, fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 246.

⁷³ Loc. cit., fila 200.

⁷⁴ Ibidem, fondul nr. 93, dosarul nr. 30, fila 122.

⁷⁵ Loc. cit., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 213.

⁷⁶ Ibidem, dosarul 878, filele 47—48.

⁷⁷ Ibidem, dosarul 880, fila 15.

Ca urmare a arestării multor activiști ai sindicatelor unitare, în unele localități au fost constituite „Comitete de ajutorare a deținuților din temniți și ocne”, ca de pildă cel de la Iași, care a lansat un manifest către toți muncitorii, solicitând „ajutor material și moral pentru deținuții comuniști din diferite închisori”. Acest manifest a fost distribuit printre muncitorii din Iași, Galați, și alte localități⁷⁸. Măsurile de reprimare împotriva sindicatelor unitare au sporit în mod deosebit după interzicerea Partidului Comunist din România, în aprilie 1924.

În lupta aceasta a sindicatelor unitare împotriva reformiștilor amsterdamiști, pentru realizarea cu orice preț a refacerii unității sindicale în condițiile stabilizării relative a capitalismului, au avut loc însă și acțiuni care nu erau de natură să consolideze mișcarea sindicală în lupta sa de apărare a intereselor clasei muncitoare, ci dimpotrivă.

O astfel de acțiune a constituit-o tendința — condamnată de Congresul al III-lea al P.C.R. — de a desprinde și atrage în sindicatele unitare fracțiuni izolate din sindicatele reformiste creînd organizații sindicale paralele în diferitele întreprinderi și localități, ceea ce slăbea capacitatea de luptă a oamenilor muncii.

Astfel, membrii sindicatului constructorilor din Timișoara, în adunarea lor din 31 decembrie 1923, au hotărît despărțirea de uniunea sindicatelor muncitorilor constructori, care se afiliase la Amsterdam, pe motivul că aceasta „...nu vrea să apere interesele economice și sociale ale muncitorilor constructori”⁷⁹.

Sindicatul metalurgistilor din Arad anunță despărțirea sa de Uniunea muncitorilor în fier, metal și chimie printr-o scrisoare adresată conducerii acestei uniuni, întrucît aceasta „...s-a îndepărtat de calea luptei de clasă”⁸⁰. Din această uniune s-au mai desprins sindicatele din București, Oradea, Timișoara, Baia Mare, Satu Mare, Mediaș, Sibiu, Brașov, Tg. Mureș și Zărnești. În multe localități s-au constituit organizații sindicale paralele, ca de pildă la București, Brașov, Arad, aceste organizații sau grupe sindicale — cum se mai denuceau — cuprinzînd adeseori doar cite 20—30 de membri⁸¹, ceea ce ducea și mai mult la fărîmițarea capacității de luptă a muncitorilor.

În sinul unor uniuni sindicale, de exemplu cea a muncitorilor din industria alimentară, unele sindicate se pronunțau pentru Amsterdam, cea mai mare parte pentru C.G.S.U., iar altele s-au pronunțat pentru o poziție „independentă, pînă ce muncitorimea din întreaga țară nu-și va alege un nou consiliu la un nou congres, unde să-și poată exprima voința în mod liber și nu ca la Congresul de la Cluj”⁸². Acțiuni asemănătoare au avut loc și în rîndul altor sindicate, de pildă, al muncitorilor din artele grafice.

⁷⁸ Ibidem, dosarul 837, filele 247, 248.

⁷⁹ „Munkás” (Muncitorul) din 6 ianuarie 1924.

⁸⁰ „Vas és fémmunkás” (Muncitorul în fier și metal), din 1 aprilie 1924.

⁸¹ „Metalurgistul” din 1 ianuarie 1924; „Munkás” din 9 martie 1924.

⁸² „Munkás” din 2 decembrie 1923.

În aceste împrejurări forțarea desprinderii de noi sindicate sau fracțiuni izolate din uniunile afiliate la Amsterdam, crearea de grupe sindicale paralele în aceeași localitate sau chiar întreprindere nu era justificată.

Un asemenea procedeu, chiar dacă reflecta protestul muncitorilor împotriva celor întâmplate la Congresul sindical de la Cluj, nu putea contribui la întărirea luptei pentru refacerea unității mișcării sindicale. El venea în contradicție cu lozincile tactice lansate de P.C.R. în problema apărării și refacerii unității mișcării sindicale.

Tendința aceasta adincea scindarea mișcării sindicale din România, dădea noi pretexte de atacuri elementelor reformiste și aparatului de stat burghez-moșieresc împotriva P.C.R. și a sindicatelor unitare. Totodată, erau retrase din sindicatele reformiste tocmai acele elemente care ar fi putut și ar fi trebuit să desfășoare o activitate intensă în sinul acestor sindicate, pentru scoaterea muncitorilor respectivi de sub influența liderilor amsterdamiști, pregătind astfel un climat favorabil refacerii unității sindicale și luptei clasei muncitoare pentru interesele ei vitale. „A nu lucra în cadrul sindicatelor reacționare — spunea V. I. Lenin — înseamnă a lăsa masele muncitorești insuficient dezvoltate sau înapoiate sub influența șefilor reacționari, a agenților burgheziei, a aristocrației muncitorești sau a „muncitorilor îmburgheziți”⁸³.

Erau cit se poate de proaspete și actuale indicațiile lui Lenin cu privire la absurditatea „teoriei” neparticipării comunistilor în sindicatele reacționare — or, în cazul respectiv aveau de a face tocmai cu o astfel de tendință —, care „arăta în modul cel mai concret cit de ușuratic privesc comunistii de „stinga” chestiunea influenței asupra „maselor” și cum abuzează ei de perorațiile despre „masă”. Pentru a putea ajuta „masa” și de a câștiga simpatia și sprijinul „masei” — spunea Lenin în continuare —, trebuie să nu ne temem de greutate, de șicane, de curse, insulte și persecuții din partea „șefilor” (care, fiind oportuniști și social-șoviniști, în majoritatea ramurilor sint direct sau indirect în legătură cu burghezia și cu poliția) și neapărat să *ducem munca acolo unde se află masa*. Trebuie să știm să facem orice sacrificii, să învingem cele mai mari greutate, pentru a face propagandă și agitație în mod sistematic, cu dirzenie, perseverență și răbdare tocmai în acele instituții, asociații și uniuni, fie ele cit de reacționare, în care se află mase proletare sau semiproletare”⁸⁴.

V. I. Lenin sublinia că liderii reformiști sint foarte recunoscători acelor care „propovăduiesc ieșirea din sindicatele reacționare, îndemnând să se renunțe la munca în cadrul lor. Fără îndoială — se arată mai departe — domnii „șefi” ai oportunismului vor recurge la fel de fel de manopere diplomatice burgheze, la ajutorul guvernelor burgheze, al popilor, al poliției, al instanțelor judecătorești pentru a împiedica in-

⁸³ V. I. Lenin, *Stingismul — boala copilăriei comunismului*, „Opere”, vol. 31, E.P.L.P. 1956, p. 37.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 37.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 38—39.

trarea comuniștilor în sindicate, pentru a-i scoate de acolo prin toate mijloacele, pentru a-i insulta, a-i hărțui și persecuta. Trebuie să știm să rezistăm la toate acestea, să acceptăm orice sacrificii și chiar — la nevoie — să folosim tot felul de stratageme, viclenii, metode ilegale, treceri sub tăcere, ascunderea adevărului pentru a pătrunde în sindicate, pentru a rămâne în ele și a duce munca comunistă în cadrul lor, cu orice preț”⁸⁵.

Prin această prismă privind lucrurile, părerea noastră este că alături de rezultatele pozitive obținute au fost comise anumite greșeli și de către conducerea de atunci a P.C.R., în momente diferite, dar strins legate între ele, care au îngreunat lupta partidului pentru unitatea mișcării muncitorești sindicale din țara noastră.

Una din aceste greșeli a fost comisă chiar la Congresul sindical de la Cluj, prin lipsa unei tactici corespunzătoare situației date și în-deosebi prin atitudinea provocatoare, plină de ambiții înguste, a lui Marcel Pauker, a acestui „fiu de bancher” — cum îl denumeau înșiși agenții siguranței⁸⁶. Această atitudine provocatoare a creat un climat favorabil pentru punerea în aplicare a planului liderilor social-democrați de dreapta, care s-au bucurat de tot concursul organelor de reprimare ale statului burghezo-moșieresc.

O altă greșeală, comisă după congresul sindical de la Cluj și constituirea Consiliului general al sindicatelor unitare, a constat în faptul analizat mai sus, privind orientarea spre desprinderea unor sindicate sau fracțiuni izolate din cadrul uniunilor și sindicatelor amsterdamiste. Acest fapt îndepărta C.G.S.U. de la sarcina principală pe care și-a propus-o de a nu se constitui într-o mișcare sindicală aparte, de a face totul pentru refacerea unității mișcării sindicale, ducind la dezorientarea multor muncitori, la adâncirea scindării și constituind un motiv în plus pentru atacul liderilor reformiști și a autorităților împotriva sindicatelor unitare. Într-o anumită măsură, această greșeală a fost sesizată și criticată de Congresul al III-lea al P.C.R.⁸⁷.

Comiterea unor astfel de greșeli, cu consecințele ce se degajau din ele, este explicabilă dacă ținem seama printre altele și de faptul că în sînul conducerii de atunci a P.C.R. au reușit să se strecoare și unele elemente ca Marcel Pauker, Gh. Cristescu, Boris Stefanov, Köblös Elek și alții, care au pricinuit multe neajunsuri și greutăți partidului și mișcării sindicale din țara noastră.⁸⁸ Această situație ne arată, cum spunea tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, că „În procesul de întărire organizatorică și de călire ideologică, partidul a dus o luptă îndrăznită împotriva concepțiilor reformiste, ca și împotriva a tot felul de curente oportuniste, de dreapta și de stînga, lichidatoriste, anarhice, și în mod deosebit a tendințelor sectariste de izolare de mase”⁸⁹.

⁸⁶ Vezi Arhiva C.C. al P.M.R., fondul nr. 5, dosarul nr. 877, fila 182.

⁸⁷ *Documente din istoria P.C.R., 1923—1928*, vol. II, 1953 p. 259.

⁸⁸ Arhiva C.C. al P.M.R., loc. cit., fila 207.

⁸⁹ Gh. Gheorghiu-Dej, *40 de ani de luptă a partidului*, E.P., 1961, p. 14.

În aceste condiții, începînd cu toamna anului 1923, mișcarea muncitorească din țara noastră a avut două centrale sindicale, care se deosebeau prin concepțiile, orientarea și metodele lor de activitate⁹⁰.

Liderii de dreapta din conducerea centralei reformiste tindeau să îndrepte activitatea sindicatelor afiliate la Internaționala de la Amsterdam pe calea fățișă a colaborării de clasă, respingînd cu încăpăținare refacerea unității sindicale în interesul întregii clase muncitoare, precum și închegarea unui front comun al muncitorilor în lupta dusă împotriva ofensivei patronale⁹¹.

Cealaltă centrală sindicală, adică Consiliul General al Sindicatelor Unitare, condusă de P.C.R., se situa pe pozițiile luptei de clasă, propunîndu-și drept țel principal refacerea unității sindicale și închegarea frontului unic muncitoresc, pentru apărarea revoluționară a intereselor oamenilor muncii și respingerea ofensivei capitaliste.⁹²

În acest sens, partidul comunist a îndrumat C.G.S.U., ca în lupta pentru refacerea unității mișcării sindicale, să imbine acțiunile de sus în jos cu cele de jos în sus, sprijinindu-se pe masele muncitorești și educîndu-le în spiritul solidarității de clasă. Pe baza întăririi influenței partidului în sindicate au putut fi organizate și în anii stabilizării relative a capitalismului, importante greve, cum au fost cele din Valea Mureșului, de la Reșița, București, Buhuși, Anina etc.

În cadrul acestor lupte greviste, ca și în alte acțiuni inițiate și conduse de P.C.R., sindicatele unitare și-au adus o contribuție însemnată în apărarea intereselor oamenilor muncii din țara noastră. Ele au prilejuit nenumărate exemple de atragere a tineretului și femeilor în lupta de clasă, de organizare a acestora în sindicate alături de ceilalți muncitori, au oferit pilde de înfrățire proletară cu muncitorii din sindicatele reformiste, obținînd succese importante în lupta împotriva exploatării capitaliste și a asupririi regimului burghezo-moșieresc.

Astfel, lipsurile și greșelile manifestate în activitatea C.G.S.U., a sindicatelor unitare, n-au fost de natură să anuleze contribuția pozitivă adusă de acestea — ca ajutoare prețioase ale P.C.R. — în organizarea și educarea revoluționară a oamenilor muncii, în anii grei ai ilegalității partidului. Constituirea sindicatelor unitare, ca și întreaga lor activitate, au reflectat năzuința tînărului partid comunist de a găsi un mijloc eficace de restabilire și consolidare a unității mișcării sindicale, de închegare a frontului unic de luptă al clasei muncitoare din țara noastră.

⁹⁰ Gheorghe Apostol, *Sindicatete din R.P.R. în lupta pentru construirea socialismului*, Ed. C.C.S., 1957, p. 23.

⁹¹ *Ibidem*, p. 24.

⁹² *Ibidem*, p. 24—25.

ИЗ БОРЬБЫ КПП ЗА ЕДИНСТВО ПРОФСОЮЗНОГО ДВИЖЕНИЯ В РУМЫНИИ. СОЗДАНИЕ ОБЪЕДИНЕННЫХ ПРОФСОЮЗОВ

(Р е з ю м е)

Излагаемый в статье вопрос является отрывком монографического труда, посвящённого борьбе КПП за единство профсоюзного движения в Румынии в период 1922—1928 гг.

В этот период относительной стабилизации капитализма Коммунистическая партия Румынии уделила особое внимание рабочим профсоюзам, так как они являлись самыми широкими и доступными массовыми организациями пролетариата. Они имели большую роль в борьбе рабочих масс, руководимых партией, в отражении наступления предпринимателей и в защите завоеваний, добытых в годы революционного подъёма 1917—1921. Автор останавливается на тяжелом положении, созданном в профсоюзном движении Румынии вследствие раскола, вызванного оппортунистическими элементами, поддержанными властями буржуазно-помещичьего государства на состоявшемся в сентябре 1923 г. конгрессе в Клуже.

На основании документов Архива ЦК РПП и рабочей печати того времени, автор очерчивает движение протеста рабочих, организованных в профсоюзы, против профсоюзного раскола, вызванного на Клужском конгрессе, и действий по углублению раскола, затеянных реформистскими элементами после конгресса.

В этих условиях, КПП развернула упорную борьбу за восстановление единства профсоюзного движения и за его направление по пути классовой борьбы и защиты жизненных интересов рабочего класса. Эта борьба выразилась в создании в октябре 1923 г. Объединённого всеобщего совета профсоюзов, составленного из представителей всех профорганизаций, выступавших за единство профсоюзного движения и единого рабочего фронта.

Одновременно, автор подчёркивает не только успехи, достигнутые КПП в борьбе за восстановление профсоюзного движения в Румынии, но и некоторые недостатки, ошибки, нарушающие ленинские указания относительно деятельности коммунистов в профсоюзах.

UN ÉPISODE DE LA LUTTE DU PARTI COMMUNISTE POUR L'UNITÉ DU MOUVEMENT SYNDICAL: LA CRÉATION DES SYNDICATS UNIS

(R é s u m é)

La question traitée représente un fragment d'une monographie sur la lutte du P.C.R. pour l'unité syndicale de Roumanie en 1922—1928.

Dans cette période de stabilisation relative du capitalisme, le Parti Communiste de Roumanie accorda une attention particulière aux syndicats ouvriers, comme étant les plus larges et les plus accessibles organisations de masse du prolétariat. Ils jouèrent un rôle important dans la lutte des masses ouvrières dirigées par le parti contre l'offensive patronale et pour la défense des conquêtes réalisées durant les années d'élan révolutionnaire (1917—1921). L'auteur arrête son attention sur la situation difficile créée au mouvement syndical de Roumanie à la suite de la scission provoquée par les éléments opportunistes, soutenus par les autorités de l'état bourgeois-agricole, au congrès de Cluj de septembre 1923.

Sur la base de documents des Archives du Comité Central du P.O.R. et de la presse ouvrière du temps, l'auteur décrit le mouvement de protestation des ouvriers organisés en syndicats contre cette scission et contre les actions menées pour l'approfondir par les éléments réformistes après le congrès de Cluj.

C'est dans ces conditions que le P. C. R. poursuit un combat tenace pour refaire l'unité du mouvement syndical et pour orienter celui-ci dans la voie de la

lutte de classe et de la défense des intérêts vitaux de la classe ouvrière. Ce combat s'exprima surtout par la constitution du Conseil Général des Syndicats Unitaires en octobre 1923, conseil formé par les représentants de tous les syndicats qui se prononçaient pour l'unité du mouvement syndical et le front unique ouvrier.

L'auteur met aussi en évidence, à côté des succès obtenus dans cette lutte par le P.C.R., certaines déficiences qui contraquaient aux indications léninistes relatives à l'activité des communistes dans les syndicats.

ELEMENTE DIALECTICE ÎN GÎNDIREA LUI D. DIDEROT

de

EUGEN RÓZSA

Denis Diderot nu este unul dintre acei filozofi a căror operă a făcut și face obiectul unui număr aproape nesfârșit de studii, dar gândirea lui, exprimată în forme așa de variate, a atras, cu o anumită intensitate, aproape totdeauna atenția comentatorilor. În ultima vreme producîndu-se însă o schimbare notabilă, se arată un interes crescînd pentru studierea filozofiei gînditorului cu spirit enciclopedic din secolul al XVIII-lea.

S-au descoperit și texte inedite ale lui Diderot. În urma descoperirilor efectuate în primul rînd de H. Dieckmann¹, s-a ajuns într-o situație în care marea ediție Assézat a devenit, în mai multe privințe, învechită, și o nouă ediție a operelor lui D. Diderot este în mod general, recunoscută ca necesară.

Se mărește, în mod considerabil, și numărul studiilor consacrate filozofiei gînditorului din Langres², și se poate afirma că studierea adîncită a gîndirii lui Diderot a luat un avînt nou³.

Astfel Diderot, așa de mult atașat paradoxelor, ajunge să determine oarecum pe comentatorii gîndirii lui să realizeze și ei un paradox, arătînd că filozoful care n-a expus în mod sistematic în nici o lucrare importantă gîndirea sa, care nu are vreo lucrare „principlă”, — a fost gînditorul principal al epocii sale.

Cele mai multe din studiile referitoare la strălucitul reprezentant al gîndirii revoluționare din secolul al XVIII-lea, examinează problema materialismului la Denis Diderot. S-a pus la îndoială materialismul lui

¹ Herbert Dickmann, *Inventaire du fonds Vandeul et inédits de Diderot*, Librairie Droz, Genève, 1951.

² J. K. Luppól, *Diderot, ses idées philosophiques*, Paris, 1936 — conține o bibliografie cuprinzătoare. Într-o notă a p. 21 din această ediție franceză a cărții prof. Luppól bibliografia se completează cu studiile apărute pînă la publicarea acestei traduceri.

³ Roland Desné, *Un inédit de Diderot*, în „La Pensée” nr. 118 din 1964, p. 93 — cuprinde și o caracterizare a bibliografiei recente.

Diderot, sau cel puțin s-a vorbit despre inconsecvența și variațiile lui în ceea ce privește profesiunea sa de credință filozofică. Nu au lipsit nici studii care, în mod just, au demonstrat că după ce a devenit materialist, s-a arătat consecvent și ferm, neabătându-se de calea aleasă în urma unor frământări. De altfel, după cum s-a remarcat, și textele mai nou descoperite, și în special textul lui Diderot cel mai recent publicat (*François Hemsterhuis: Lettre sur l'homme et ses rapports — avec le commentaire inédit de Diderot* — text editat de George May) confirmă această interpretare.

În orice caz, în studierea filozofiei lui Diderot, pe primul plan este problema materialismului, ceea ce este cît se poate de firesc la examinarea unei gândiri ca cea a filozofului nostru. Nu este neglijabilă însă nici cercetarea dialecticii — așa cum ea se prezintă la acest gânditor. Prezentul studiu își propune ca sarcină de a se ocupa de aspectul acesta al filozofiei lui Denis Diderot.

*

Studierea lui Diderot din acest punct de vedere prezintă cu atît mai multă importanță, cu cît acest filozof, împreună de altfel cu J.-J. Rousseau, reprezintă ivirea la suprafață a unor elemente dialectice însemnate în secolul al XVIII-lea, dominat de metafizică. Engels merge atît de departe încît afirmă că Diderot și Rousseau au fost capabili să realizeze capodopere de dialectică într-o epocă așa de vitregă pentru gândirea dialectică⁴. După cum se știe, Engels vorbește într-un mod atît de elogios despre *Le neveu de Rameau* și despre *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*.

Cercetarea elementelor dialectice la Diderot este mai ales necesară, deoarece ele ocupă un loc special pe terenul așa de complicat al dialecticii apărute în filozofia premarxistă, și în consecință ele prezintă o anumită însemnătate și pentru istoria generală a dialecticii. Vorbind despre caracterul complicat al dialecticii premarxiste nu ne referim, desigur în mod special la Heraclit sau la Hegel, deoarece complexitatea problemelor ivite în legătură cu dialectica lor este prea bine cunoscută pentru a avea nevoie de subliniere. Dar dificultățile apărute în lungul șir de secole scurse de la dialectica spontană a anticilor și pînă la apariția dialecticii din filozofia clasică germană, au fost cu mult mai puțin accentuate.

Este clar că epoca Renașterii cere o examinare foarte atentă; în această perioadă elementele persistente sau „renăscute” ale dialecticii spontane a anticilor se atașează, într-o formă mai mult sau mai puțin strînsă, la acele elemente dialectice care s-au născut în legătură cu dezvoltarea științelor noi ale naturii, în ciuda orientării prevestind victoria metafizicii în secolele următoare. Determinarea raportului între aceste elemente dialectice provenite din surse diferite

⁴ F. Engels, *Antidürring*, E.S.P.L.P., Buc., 1955, p. 27.

constituie, desigur, între altele, o problemă importantă de examinat, a acestei epoci.

În secolele XVII-lea și XVIII-lea problema generală constă, firește, în a examina în ce fel au izbucnit elemente dialectice într-o epocă dominată de metafizică. Dar perioada aceasta prezintă și probleme speciale de mare însemnătate. Astfel se oferă cercetării problema diferenței de ivire a elementelor dialectice în filozofia materialistă și cea idealistă: de exemplu la Spinoza, pe de o parte, și la Leibniz pe de altă parte.

O problemă cu totul specială este însă aceea a materialiştilor care au ajuns la elemente dialectice pe acel teren, unde, ca premarxiști, nu puteau să fie decit idealişti: pe terenul concepției despre om și societate. În această categorie intră Denis Diderot, la care, cu opera sa *Le neveu de Rameau*, elementele dialectice se prezintă pe terenul problemei etice.

Dialectica lui Diderot nu se reduce la elementele ei aflate în *Neveu de Rameau*. Se găsesc la Diderot elemente dialectice pe terenurile cele mai variate ale cercetării: pe terenul studierii naturii, a psihicului, a metodei și a cunoașterii.

Dar în centrul preocupărilor se găsește, la Diderot, dialectica manifestată în problema etică. Prin rezultatele realizate de filozof în această problemă, dialectica premarxistă modernă cîștigă un teren nou. Iată de ce trebuie să ne ocupăm, în primul rînd, de *Neveu de Rameau*, lucrare a lui Diderot care constituie nu numai o strălucită manifestare a literaturii universale, ci este și o capodoperă filozofică, o capodoperă a filozofiei dialectice.

Nu sînt neglijabile nici celelalte elemente dialectice ale gîndirii lui Diderot, despre care am spus că se manifestă pe terenuri așa de diferite. Numai avînd în vedere și aceste elemente vom putea să încercăm să prezentăm un tablou general al dialecticii lui Diderot, numai în felul acesta vom putea să ne străduim să degajăm firul care leagă elementele dialectice care se manifestă, într-o formă sau alta, în aproape toate domeniile gîndirii lui Denis Diderot.

*

Însemnătatea lucrării lui Diderot, *Neveu de Rameau*, din punctul de vedere al dialecticii este de mult și bine stabilită. Sarcina constă numai în a merge cit se poate de departe în caracterizarea rolului și însemnătății dialecticii la Diderot.

Se poate afirma că însemnătatea lucrării lui Diderot este stabilită încă din anul 1807, cînd tînărul Hegel o scoate în relief, citînd în *Phänomenologie des Geistes* două pasaje⁵ din lucrare și dînd și o caracterizare a ei. De altfel, Hegel procedează în felul acesta, bazîndu-se pe o traducere a lui Goethe, din 1805, singurul text publicat existent atunci, întrucît textul francez nu a fost editat decît mai tîrziu.

⁵ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, în „Werke“, t. II, pp. 393—394, Berlin, 1832.

Nu este nevoie să reamintim aici destinul ciudat, adevăratul roman de aventură al lucrării lui Diderot, rămasă nepublicată în timpul vieții lui. Insistăm numai asupra faptului că în ciuda acestor împrejurări extraordinare, însemnătatea operei lui Diderot a putut fi stabilită încă în primii ani ai secolului al XIX-lea. Aprecierea aceasta, de altfel în mod indirect exprimată, a lui Hegel a fost într-un fel subliniat confirmată nu numai de Engels, ci și de Marx⁶.

A merge însă cit se poate de departe în caracterizarea dialecticii, exprimată în *Neveu de Rameau* înseamnă, fără îndoială, a se pune în fața unor dificultăți care numai ca ușoare nu pot fi calificate.

Prezintă greutate și textul hegelian, referitor la Diderot. Nu poate fi pusă la îndoială convingerea lui Hegel în privința valorii lucrării. Dar faptul că folosește, în fond, conținutul lucrării lui Diderot ca material și mijloc pentru a exprima un aspect al propriei sale gândiri, îngreunează mult munca de analiză prin care se poate afla, în ce constă, după filozoful clasic german, acea dialectică a lui Diderot pe care, în mod incontestabil, o prețuiește mult.

Aprecierea elogioasă ale lui Marx, care, vorbind despre această lucrare a întrebuițat expresia „capodoperă unică”, sînt cunoscute. Aprecierea tot atît de elogioasă ale lui Engels le-am și amintit deja. Adăugăm că în scrisoarea la care ne-am referit, Marx se ocupă într-un pasaj destul de dezvoltat de *Neveu de Rameau*. Dar textul lui Marx nu constituie o invitație la comoditate, întrucît pasajul referitor la Diderot conține numai citate din Hegel. În astfel de condiții, comentatorul, pentru a degaja orientarea interpretării lui Marx, nu are altă posibilitate, decît aceea de a trage concluzii, pornind de la alegerea pe care Marx a făcut-o din diferitele texte hegeliene privind lucrarea filozofului francez.

Dar dificultatea nu cea mai mică constă în felul în care Diderot și-a prezentat ideile în această lucrare. Forma literară a operei, într-adevăr, cu cît adăugăm mai mult farmec la studiere, cu atît mai mult mărește și dificultatea de interpretare justă a textului.

*

Este cit se poate de mare meritul lui Hegel de a fi descoperit dialectica cuprinsă în *Neveu de Rameau*, lucrare necunoscută atunci în țara în care a fost creată, și cunoscută numai de foarte puțini în patria lui Hegel. S-a manifestat deja atunci simțul extraordinar de ascuțit al lui Hegel pentru tot ce este dialectic în gîndirea altora, simț care s-a arătat pe un teren cît se poate de larg, mai tîrziu, în a sa *Istorie a filozofiei*.

Dar dacă cei care prețuiesc gîndirea lui Diderot datoresc recunoștința lui Hegel pentru descoperirea ce a făcut-o, interpretării obiec-

⁶ Scrisoarea lui Marx către Engels din 15 apr. 1869 în „Karl Marx — Friedrich Engels, Briefwechsel” t. IV, p. 220. Verlag für Fremdsprachige Literatur, Moskau, 1939.

tivi ai filozofiei lui Diderot trebuie să ia și o atitudine de apărare a filozofului din secolul al XVIII-lea împotriva lui Hegel, deoarece marele filozof n-a arătat numai clarviziune și obiectivitate față de autorul lucrării *Neveu de Rameau*⁷.

Nu este vorba aici, desigur, despre o simplă nedreptate, despre nerecunoașterea unor merite, ci se manifestă o tendință profundă a lui Hegel în munca sa de interpretare a diferitelor filozofii. Într-adevăr, aici se poate deja observa, ceea ce devine manifest mai târziu, și anume că, expunându-le, Hegel se și folosește de sistemele filozofice, considerându-le ca niște simboluri. După cum în *Istoria filozofiei* el prezintă — ca să nu menționăm decit aceste exemple —, gîndirea lui Spinoza ca simbolul substanței, iar filozofia lui Leibniz ca simbolul individualului, în *Fenomenologia spiritului* Hegel consideră lucrarea *Neveu de Rameau* ca avînd un conținut ce simbolizează ceea ce el numește „conștiința sfișiată”. Felul acesta de a proceda are ca efect ca Hegel să se îndepărteze într-o măsură mai mult sau mai puțin accentuată, după cazuri, de conținutul real al filozofiilor studiate, și în loc de o vedere obiectivă, să dea o interpretare care poartă, în mai multe privințe, pecetea „hegeliană”. De altfel, considerarea ca simboluri a filozofiilor studiate este în strînsă legătură cu concepția idealistă asupra istoriei filozofiei a lui Hegel, simbolurile putînd fi ușor înglobate, ca exprimînd momente în ceea ce Hegel consideră dezvoltarea spiritului.

Rezultă, deci, din cele precedente că prezentarea lui Diderot de către Hegel va trebui să o considerăm sub două aspecte. Vom încerca să arătăm spiritul de pătrundere puțin comun al lui Hegel în sesizarea dialecticii, manifestat și în cazul înțelegerii lui Diderot. Dar nu vom putea să neglijăm nici faptul că Hegel adoptă un punct de vedere și întrebuițează un procedeu care nu pot permite fidelitatea în interpretarea lui Diderot.

Hegel face să apară, în lucrarea sa *Fenomenologia spiritului* problema conținutului operei lui Diderot *Neveu de Rameau* în legătură cu opunerea ce o operează între ceea ce el numește conștiința sfișiată⁸ și conștiința cinstită, — opunere care în expunerea lui Hegel urmează după opoziția stabilită de el între conștiința „mirșavă” și conștiința „nobilă”.

Conștiința sfișiată și conștiința cinstită exprimă, în fond, pentru Hegel, în forme opuse — complexitatea realității, caracterul contradictoriu al obiectului conștiinței. Conștiința sfișiată, fiind față în față cu lumea contradicțiilor, este — ca să ne exprimăm astfel — aproape să explodeze de tensiunea cuprinsă în ea, pe cînd conștiința cinstită,

⁷ O atitudine de apărare a lui Diderot împotriva lui Hegel, apărare concepută dintr-un anumit punct de vedere, se găsește exprimată în mod reliefat și în interesantul studiu introductiv al lui Roland Desné la ediția recentă a lucrării *Neveu de Rameau* ed. Club des amis du livre progressiste (p. LVI) studiu publicat parțial și în revista „Europe”, nr. din ian.-febr. 1963, p. 182.

⁸ *Phänomenologie des Geistes*, in „Werke” t. II, p. 392.

neputînd suporta complexitatea și fugînd de contradicțiile sfișietoare, se refugiază în simplificare și unilateralitate.

Iată cele două roluri pe care Hegel le repartizează celor două personaje din *Neveu de Rameau*: conștiința cinstită este reprezentată prin „Filozof”, iar rolul conștiinței sfișiate este dat „Nepotului”. Sau mai precis: „Filozoful” și „Nepotul” devin simbolurile celor două feluri de conștiințe.

Continuîndu-și analiza, Hegel dă o caracterizare amănunțită conștiinței sfișiate și conștiinței cinstite, ocupîndu-se cu mult mai mult de conștiința sfișiată.

În privința conștiinței sfișiate Hegel insistă, în primul rînd, asupra caracterului ei, cuprinzător de realitate plină de contradicții.

Acest caracter, cuprinzător de contradicții, al conștiinței sfișiate se vede și din ceea ce s-ar putea numi structura ei, întrucît în această conștiință conținutul conștiinței nobile și cel al conștiinței mirșave se întrunesc, devin identice. Dar dacă adevărul realității rezidă în complexitatea ei, se înțelege că, la nivelul conștiinței sfișiate, nici în putere sau avuție, nici în bine sau rău, și nici în conștiința nobilă sau cea mirșavă, luate separat, nu se găsește adevărul. În conștiința sfișiată este cuprinsă înșelarea generală — și autoînșelarea, și înșelarea altora —, dar în același timp este conținută și impertinenta sinceritate de a vorbi, în mod deschis, despre această înșelare ceea ce înseamnă supremul adevăr.

Dar totodată conștiința sfișiată este, după Hegel, și altceva, ea implicînd și un fel de rebeliune împotriva realității. Fiînd conștiința de ea însăși și de realitate, și cunoscînd și vanitatea lumii, conștiința aceasta sfișiată cuprinde și un colosal ris de ironie la adresa realității. Ea se prezintă și ca o conștiință revoltată, și prin aceasta se și ridică oarecum deasupra sfișierilor.

Considerînd aceste două aspecte principale, relevate de el, foarte ușor se poate constata cît spirit de pătrundere întrebunțează Hegel în analiza aspectelor dialectice ce le consideră ca fiind cuprinse în *Neveu de Rameau*, și cu cît entuziasm vorbește despre personajul principal al lucrării, despre „Nepot”, simbol al conștiinței sfișiate.

Mult mai puțin vorbește filozoful clasic german despre conștiința cinstită și despre figura „Filozofului” ce o simbolizează, relevînd, de altfel, în caracterizarea sa aspecte negative.

Conștiința cinstită neputînd privi în față contradicțiile și fiind simplificatoare, ea este unilaterală, și consideră orice moment ca o esențialitate constantă; într-un cuvînt, ea reprezintă felul de a privi metafizic.

Dar conștiința sfișiată fiind cuprinzătoare față de toate aspectele contradictorii ale realității, este firesc ca conștiința cinstită să nu conțină nimic din tot ce n-ar fi cuprins în bogăția mult mai mare a conștiinței sfișiate. Ceea ce „Filozoful” relevă ca condamnable în „Nepot” — acesta o cunoaște de mai înainte, și o cunoaște cu mult mai bine decît unilateralul judecător. Dar nu este vorba numai de unilateralli-

tate. În fond conștiința cinstită neconținând nimic ce ar fi numai al ei, în comparație cu conștiința sfișiată, este goală de realitate.

Opoziția între conștiința sfișiată și conștiința cinstită se exprimă și în limbajul respectiv. Limbajul conștiinței sfișiate, limbajul personajului ce o simbolizează, este spiritual, deoarece în conținutul lui cu caracter contradictoriu întrunește gânduri foarte îndepărtate; acest limbaj este de o elocvență deschisă și conștientă. În schimb limbajul conștiinței cinstite, limbajul celuilalt personaj, nu poate fi decît laconic, deoarece nu poate exprima ceea ce conștiința sfișiată n-ar ști și n-ar spune.

Dar Hegel merge și mai departe. Pentru el, „Filozoful” nu numai că nu are decît un limbaj laconic, dar, în fond, n-are limbaj de loc. Numai „Nepotul” are voce proprie. Celălalt personaj nu constituie decît un ecou. Pentru Hegel *Nepotul lui Rameau* este un monolog deghizat. Nu este contestabil că dialogul lui Diderot — Hegel îl reduce la un monolog.

Astfel Hegel care a avut meritul, ce nu se poate accentua în măsură suficientă, de a fi descoperit dialectica din *Neveu de Rameau* și care a făcut o analiză pătrunzătoare a acestei dialectici, dă pină la urmă o imagine a conținutului lucrării, foarte îndepărtată de intenția în mod manifest realizată a lui Diderot. Hegel nu putea, desigur, să nu înțeleagă această intenție; nu putea să nu știe că Diderot, dacă a dat din substanța sa și „Nepotului”, atitudinea sa fundamentală a încarnat-o în „Filozof”; Hegel nu putea să nu fie conștient de faptul că figura pe care el o prezenta nu numai ca reprezentînd privirea metafizică, dar și ca fiind goală de orice realitate, a fost creată de Diderot pentru a exprima gîndirea sa, sau un aspect esențial al gîndirii sale.

Maltratarea aceasta a purtătorului de cuvînt al lui Diderot de către Hegel ar trebui să o considerăm ca paradoxală și chiar de neînțeles, dacă n-am avea în vedere faptul că scopul filozofului clasic german n-a fost să dea o interpretare fidelă lucrării *Neveu de Rameau*, ci de a se folosi de conținutul ei, formîndu-l, modificîndu-l după logica gîndirii sale proprii.

După cum am mai menționat la începutul acestor considerații asupra felului său de explicare, Hegel a procedat, într-adevăr, conformîndu-se cu strictete exigențelor filozofiei sale, și s-a folosit de ceea ce el a considerat că Diderot îi oferă ca material de construcție pentru propriul său sistem filozofic.

Cert este că Hegel avea și posibilitatea să interpreteze în mod fidel lucrarea *Neveu de Rameau* ca exprimînd o voință de acțiune social-politică avînd drept consecință o transformare și a moravurilor, în acest caz trebuînd, desigur, să ia în considerare din plin figura „Filozofului”, și putea să se folosească de conținutul lucrării lui Diderot, modificîndu-l conform nevoilor cauzei sale, avînd în vedere o înălțare spirituală în sens idealist. Fapt este că idealistul Hegel s-a angajat, în mod firesc, în această a doua cale. El nu a accentuat decît figura „Nepotului” care reprezintă pasivitate față de realitate, iar

tensiunea cuprinsă în ea este izvorită numai din pătrunderea în contradicții, din înțelegerea contradicțiilor. De la conștiința sfișiată, plină de tensiune, dar implicând pasivitate — și simbolizată prin figura „Nepotului” —, nu duce, sau cel puțin nu duce în mod direct nici o cale spre acțiunea reală; iată de ce ea a putut fi transformată de Hegel într-un punct de pornire spre ceea ce el a considerat drept o treaptă nouă în spiritualitate. Conștiința sfișiată reprezintă, fără îndoială, față de conștiința cinstită — înțelegerea complexității. Dar ea nu poate fi totuși considerată ca o rezolvare definitivă a înțelegerii contradicțiilor, întrucît acestea sînt numai suportate de ea; contradicțiile o sfișie, și din cauză că are un conținut oarecum întors pe dos, ea implică exigența schimbării. Iată de ce idealistul Hegel consideră că din situația în care se găsește conștiința sfișiată nu există altă ieșire decît aceea ca spiritul să se reîntoarcă în sine și să se ridice la nivelul unei conștiințe și mai înalte.

Este deci limpede că Hegel, care are merite ce nu pot fi exagerate în descoperirea și analiza dialecticii lui Diderot, a procedat totuși cu lucrarea *Neveu de Rameau* cu o anumită dezinvoltură, aruncînd conținutul ei în angrenajul transformator al filozofiei sale idealiste.

Nu putem să terminăm aceste observații în legătură cu procedeul lui Hegel, fără ca să ne punem întrebarea asupra diferenței ce există între idealismul hegelian manifestat și pe terenul științelor sociale, și idealismul lui Diderot care apare numai în acest domeniu. Această întrebare se impune, deoarece răspunsul la această chestiune ne va putea lămuri și asupra faptului, de ce, aruncat în angrenajul unei filozofii idealiste, un conținut, conceput în fond și el în mod idealist, se transformă, se deformează.

Nu insistăm asupra faptului bine cunoscut că există idealism și idealism, că este absurd de a vorbi de un singur fel de idealism și că în cadrul general al celor două manifestări principale ale idealismului obiectiv și subiectiv se poate constata o varietate foarte mare în privința formelor idealismului. Dar în conformitate cu aceasta trebuie să ne străduim să arătăm, cum se prezintă raportul între tipicul idealism obiectiv al lui Hegel și variația de idealism ce se poate constata la Diderot în domeniul științelor sociale.

Nu se relevă în general faptul — cu toate că o insistență accentuată este necesară în această privință — că Diderot nu este idealist pe terenul social, în sensul că ar considera societatea ca fiind de esență spirituală. Diderot nu ridică chestiunea de a ști, dacă societatea ar putea fi înțeleasă ca avînd esență spirituală. El este idealist numai întrucît necunoscînd motorul adevărat al dezvoltării sociale, susține convingerea — ca și Helvétius — că opiniile, ideile determină pe oameni să pornească acțiunea de schimbare a instituțiilor. În schimb, pentru Hegel, istoria fiind, în concepția sa, o manifestare a spiritului în timp, societatea, atît în realitatea sa, cît și în privința motorului dezvoltării ei, este de natură spirituală. Este deci limpede că conținutul exprimat de Diderot în *Neveu de Rameau* in-

global în cadrul hegelian, trebuia, în mod inevitabil, să sufere o transformare care nu poate fi altfel văzută decît ca o deformare.

Calea restabilirii situației este într-un mod foarte original indicată de Karl Marx.

Marx, în scrisoarea sa adresată lui Engels cu data de 15 aprilie 1869, anunță trimiterea concomitentă a unui exemplar al lucrării *Neveu de Rameau* (din cele două aflate la el acasă). Cu acest prilej el și scrie⁹ despre „unica capodoperă” care „va procura din nou plăcere” lui Engels. Prietenul lui Marx trimite imediat scrisoarea sa de răspuns, și anume cu data de 16 aprilie, dar invocînd necesitatea de a cruța ochiul său bolnav, spune că nu citește aproape nimic. În astfel de condițiuni, din păcate, nu avem o discuție între Marx și Engels, — care s-ar fi putut dezvolta într-un schimb de scrisori — asupra lucrării lui Diderot. Dar chiar și o singură scrisoare a lui Marx în această chestiune este de mare însemnătate.

Hegel s-a folosit de opera lui Diderot pentru a merge într-un sens diferit de cel al filozofului francez, iar Marx s-a folosit de texte hegeliene pentru a arăta calea de a elimina deformarea operată de Hegel.

Marx nu caracterizează într-adevăr lucrarea lui Diderot prin formulări proprii. El își prezintă interpretarea dînd numai citate din Hegel, referitoare, desigur, la *Neveu de Rameau*, fără să dea toate textele hegeliene din această categorie, arătînd tocmai prin alegerea efectuată orientarea ce o consideră justă în explicarea „capodoperei unice”.

Analiza lui Hegel a figurii „Nepotului” este realizată cu o măiestrie puțin comună. În textul scrisorii lui Marx nici nu se poate descoperi nimic ce s-ar putea interpreta ca o contestare a valorii rezultatelor acestei analize. Dar se poate susține cu temei, credem, că în conținutul scrisorii lui Marx este implicată o împotrivire față de folosirea de către Hegel a acestor rezultate, folosire ce duce la o transformare, și în consecință la o deformare.

În legătură cu figura „Nepotului” Hegel vorbește, după cum am încercat să o arătăm, despre caracterul cuprinzător de contradicții al conștiinței sfîșiate și totodată despre risul de ironie, inseparabil de conținutul ei.

Foarte interesant este faptul că în alegerea pe care o face din textele hegeliene, Karl Marx pune pe primul plan risul de ironie, primul pasaj citat de el avînd tocmai acest conținut. Adăugăm că pentru a asigura acest loc pasajului, pe care el a avut — după toate probabilitățile — intenția să-l accentueze, Marx a intervertit ordinea textelor hegeliene.

Între cele două caractere relevate de Hegel există o unitate strînsă pe care Marx nu voia, fără îndoială, să o rupă. Este la fel de incontestabil că figura „Nepotului” implică pasivitate; ea nu este, desigur, străină de o atitudine de protest, dar aici apare o protestare

⁹ *Scrisoarea lui Marx*, în „Karl Marx—Friedrich Engels, Briefwechsel”, t. IV, pp. 219—220.

care nu constituie o introducere la acțiune, ea fiind pur pasivă. Dar în orice caz, este vorba aici despre o atitudine față de realitate legată de o înțelegere adincă a absurdității situației, dar nicidecum despre un punct de pornire spre o înălțare spirituală în sens hegelian.

Tocmai acest caracter de atitudine față de realitate este accentuat de Marx atunci când pune pe primul plan risul de ironie la adresa realității. Atitudinea, în tendința sa fundamentală, exprimată prin figura „Nepotului” nu poate fi privită ca fiind cea a lui Diderot. Dar important de subliniat este că aici se manifestă, nu o înălțare spirituală, ci o atitudine față de realitate, subliniere ce Marx o face (deși numai indirect), și prin care restabilește situația reală în privința interpretării fidele a figurii „Nepotului”.

În conștiința cinstită, simbolizată prin figura „Filozofului” Hegel relevă, după cum ne-am străduit să o stabilim, privirea metafizică pe de o parte, și caracterul ce l-ar avea de a fi goală de realitate pe de altă parte.

Dar în mod caracteristic, Marx nu citează decît acel pasaj hegelian în care filozoful clasic german accentuează privirea metafizică. Omiterea citării textelor din *Fenomenologia spiritului* în care Hegel susține că conștiința cinstită, simbolizată prin „Filozof”, ar fi goală de realitate, — nu poate să nu aibă o profundă semnificație, și anume aceea că în această privință Marx nu se solidarizează cu Hegel, că se opune interpretării lui Hegel. „Filozoful”, ce e drept, adoptă un punct de vedere metafizic, are o privire filozofică unilaterală asupra realității, și în consecință judecă totul pe baza rațiunii „eterne”. Dar faptul că conștiința cinstită a „Filozofului” are un caracter de unilateralitate nu înseamnă că conținutul ei ar fi cu totul lipsit de realitate. „Filozoful” fiind purtătorul de cuvînt al lui Diderot, și reprezentînd deci acțiunea social-politică, nu poate fi străin de realitate, obiect al acțiunii. Iată de ce nu putem să nu presupunem că Marx neglijînd, fără îndoială în mod intenționat, să citeze textele hegeliene referitoare la o pretinsă lipsă de realitate a conținutului conștiinței cinstite, îndreaptă atenția asupra cuprinsului adevărat al figurii „Filozofului”, figură așa de strîns legată de realitatea epocii în care a fost creată. Iată cum este deschisă calea pentru a înfățișa în realitatea ei autentică figura „Filozofului” atît de diferită de imaginea pe care o dă despre ea Hegel, — figura „Filozofului” care neputînd fi inclusă în tiparele hegeliene, a trebuit să sufere o deformare accentuată la înglobarea ei ca material în construcția lui Hegel.

Astfel, meritul lui Hegel în descoperirea dialecticii lui Diderot a rămas neatins; au fost păstrate rezultatele de mare valoare ale analizei hegeliene, dar a fost aruncată lumină asupra deformărilor ce au decurs din folosirea de către Hegel a acestor rezultate și din înglobarea lor forțată în filozofia idealistă hegeliană. Calea este deci pregătită pentru o caracterizare de mai aproape a dialecticii lui Diderot în trăsăturile ei importante.

Despre figura „Filozofului” nu se poate stabili lipsa de realitate, și în figura „Nepotului” nu se poate constata existența vreunui element de depășire spirituală. La nivelul nici uneia dintre cele două figuri ale dialogului lui Diderot nu se poate remarca nici lipsa de realitate, și nici fuga spre vreo realitate spirituală. Caracteristică este pentru atitudinea lui Diderot ancorarea în realitate, tradusă în viață, de altfel, prin mijloace avînd valori diferite și întrebuițate cu un grad diferit de măiestrie. Această diferență de valori provine din faptul că ancorarea în realitate este efectuată de Diderot prin feluri de gîndire diferite. De fapt în gîndirea lui Denis Diderot, între metafizică și dialectică se dă o luptă aprigă, al cărei rezultat nu este, desigur, învingerea metafizicii atît de puternice încă în secolul al XVIII-lea. Dar metafizica ce mai domină nu mai are — între altele și în urma acestei lupte — o poziție de dominare absolută, nici în domeniul social. Grație și lui Diderot, dialectica a făcut un pas înainte.

Reamintim că în secolul al XVIII-lea concepția metafizică, mecanicistă este dominantă nu numai în cercetarea naturii, ci și în cea a societății. Această concepție se aplică nu numai în înțelegerea naturii, în care în virtutea acestei concepții totul se explică prin întindere și mișcare, ci își găsește aplicarea și în domeniul social. Această concepție a naturii a ajuns la această poziție de dominare, bazîndu-se pe științele atunci moderne, înlăturînd printr-o luptă dusă timp îndelungat explicarea scolastică prin formele substanțiale, expulzînd în general teologia din domeniul interpretării lumii și realizîndu-și unitatea cu materialismul în domeniul fizicii. Dar abia ajunge această concepție într-o poziție dominantă în explicarea naturii că și încep să iasă la iveală elementele acelei concepții care, fiind la o treaptă mai înaltă, îi va lua locul: elementele concepției dialectice.

Cert este, repetăm, că concepția metafizică își găsește terenul de aplicare și în explicarea societății. Dezvoltarea în explicarea societății este, de altfel, asemănătoare, dacă nu identică cu cea în privința interpretării naturii. Concepția metafizică, mecanicistă se manifestă aici prin înțelegerea societății drept un corp artificial, o mașină complexă ce se poate construi sau reconstrui. Morala, în concepția aceasta, este cea a utilului care are ca scop realizarea binelui public. Atît înțelegerea cît și construcția se bazează, după concepția metafizică, mecanicistă, pe rațiunea „eternă”. Este lucru cunoscut, și nu trebuie să uităm că această concepție și-a asigurat locul, învingînd teoriile scolastice referitoare la originea divină a societății, la morala religioasă a ascetismului, și la principiul mistic în „explicare”, sau la principiul de autoritate în loc de explicare. Se înțelege că dezvoltarea în explicarea societății a fost numai asemănătoare și nu identică cu cea referitoare la interpretarea naturii, că ea a fost mai lentă, și că în acest domeniu concepția metafizică, mecanicistă n-a ajuns să-și realizeze unitatea cu materialismul: împotrivorile sînt aici cu mult mai dirze,

rămășițele trecutului sint cu mult mai puternice, și complexitatea obiectului de cercetat este incomparabil mai mare. Cu atit mai mult apreciem progresul științific realizat totuși. Această concepție metafizică, mecanicistă relativă la domeniul societății care se consideră științifică, și este de fapt bazată pe spiritul raționalist, este de mare însemnătate în dezvoltarea spre știința societății.

Dar și în acest domeniu, în care dezvoltarea științei întâmpină dificultăți așa de mari, și în care, în consecință, progresul științific este mai puțin rapid, apar, de timpuriu, elemente constituind depășirea concepției metafizice, mecaniciste. De o deosebită valoare sint aceste elemente dialectice, dintre care un loc cit se poate de important au cele exprimate de Diderot și, în mod special, cele ce se afirmă în conținutul lucrării sale *Neveu de Rameau*.

Dar întrebarea este de a ști cum merge Diderot, în domeniul social, de la metafizică spre dialectică, în ce constă încercarea sa de a depăși concepția metafizică.

Privirea metafizică este cea a rațiunii „eternă”. Metafizica se sprijină pe rațiunea „eternă” atit în înțelegere cit și în construcție. Iar pentru rațiunea „eternă” existentul care trebuie să fie schimbat, iraționalul care trebuie să fie raționalizat — este „întimplătorul”. Se înțelege de ce importanță este pasul înainte ce s-a făcut în felul acesta, intrucit vederea aceasta elimină și înlocuiește concepția teologică a istoriei despre „providența divină” omniprezentă în istorie.

Dar și concepția metafizică cere a fi depășită. Și într-adevăr, la Diderot și în special în *Neveu de Rameau* nu mai este vorba, în fond, despre întimplător, ci despre contradictoriu. Trecerea aceasta de la întimplător la contradictoriu constituie calea care duce de la metafizică spre dialectică.

Cum se străbate această cale? Drumul de la întimplător spre contradictoriu trece prin noțiunea de instituții. Întimplătorul ia des, în viața umană, în viața socială, forma arbitrarului, a arbitrarului politic, a bunului plac „regal” — arbitrar împotriva căruia se ridică secolul al XVIII-lea, în tot ce are el progresist și revoluționar, se ridică secolul francez al revoluției burgheze franceze. Dar arbitrarul individual, pentru a fi eliminat, trebuie să fie înțeles, și explicarea individualului se găsește în social. În special Helvétius a făcut pasul însemnat de a fi pus pe primul plan explicarea socială, văzînd, de altfel, esența socialului în instituțiile social-politice.

Cu toate că în mai multe privințe nu este de acord cu Helvétius, Diderot este alături de el în a insista asupra rolului instituțiilor în viața socială. Într-un sens el merge chiar mult mai departe decit Helvétius în a atribui valoare determinantă nu indivizilor și calităților lor morale, ci instituțiilor. Iată de ce reproșează Diderot lui Helvétius de a fi citat, aprobîndu-le, cuvintele regelui Prusiei care a susținut că nimic nu este mai bun decit un guvernămînt absolut sub domnia unor „prinți dreți, umani și virtuoși”. Diderot califică această formulă ca fiind cea a unui tiran. El pare să fie de părere că un tiran „bun” con-

stituie o calamitate chiar mai mare decît unul „rău”, deoarece aruncă o lumină falsă asupra instituției, asupra monarhiei tiranice, prezentînd-o ca putînd fi și bună, și ia astfel cetățenilor posibilitatea morală de a se opune, și face să se suspende exercitarea „dreptului sfînt” la opoziție⁴⁰.

Instituțiile au deci pentru Diderot o importanță centrală în viața social-politică. Dar și mai important de remarcat este că pentru el instituțiile intră în mecanismul contradicțiilor.

Pentru Diderot existentul de schimbat sînt instituțiile care au venit în contradicție cu realitatea, constituind factorul care permanentizează inegalitatea politică, și tot ele fiind și forța care determină inegala repartizare a averii, de unde rezultă puterea nefastă a banilor.

Dar meritul incontestabil de mare al lui Diderot este de a fi conceput nu numai în general o legătură de dependență a moravurilor față de caracterul determinant al instituțiilor, ci de a fi și văzut, în mod concret, că instituțiile care au ajuns să fie în contradicție cu realitatea, generează contradicții și în conștiințe. Iată de ce Diderot a exprimat un conținut dialectic în lucrarea sa *Neveu de Rameau*. „Nepotul” are caracter contradictoriu din cauza vieții pe care o trăiește în condițiile inegalității generale, permanentizate de instituții, și din cauza situației create de inegala repartizare a averii, de asemenea determinată și menținută de instituții. Acest caracter contradictoriu ia formă precisă și orientare determinată pe baza atitudinii „Nepotului” față de această realitate. Iată cum a ajuns Diderot să exprime în figura „Nepotului” un complex viu de contradicții.

Factorul obiectiv însă, care a determinat ieșirea la iveală a puter- nicelor elemente dialectice exprimate în concepția lui Diderot și concretizate, în primul rînd, în *Neveu de Rameau*, a fost sporirea contradicțiilor în realitatea franceză din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea : la contradicțiile feudalismului muribund s-au adăugat contradicțiile tot mai crescînde ale relațiilor capitaliste din sinul feudalismului. De fapt Diderot și accentuează, mai ales tocmai în *Neveu de Rameau*, puterea de corupere a banilor. Nu Diderot a fost, desigur, primul care a vorbit cu elocvență despre rolul nefast, despre efectul de dezumanizare al banilor. Cert este că nu el poate fi socotit ca fiind cel care a spus ultimul cuvînt în această problemă. Dar locul deosebit de mare consacrat de Diderot acestei chestiuni, și tonul deosebit de ascuțit în condamnarea pe care o pronunță în privința consecințelor puterii banilor, marchează rolul sporit al relațiilor capitaliste din sinul feudalismului francez, și scot în evidență contradicțiile tot mai accentuate, izvorite din ele. În felul acesta a fost condus Diderot de realitatea epocii sale să conceapă și să realizeze lucrarea sa *Neveu de Rameau* și în cadrul ei figura „Nepotului” a cărei viață intensă provine din conținutul dialectic pe care îl reprezintă.

⁴⁰ Diderot, *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'homme*, în „Oeuvres complètes” t. II, p. 381, Ed. Assézat.

Iată calea care duce la Diderot de la metafizică spre dialectică, realizată, în primul rînd, în *Neveu de Rameau*.

Dar dialectica din această lucrare este concentrată, în fond, în figura „Nepotului”, iar cealaltă figură reprezintă un conținut eminentemente metafizic¹¹. Aceasta fiind situația ne întrebăm, care este raportul, din punctul nostru de vedere, dintre aceste două figuri? S-ar părea că dialectica din figura „Nepotului” se opune, constituind o unitate completă, metafizicii, reprezentată prin personajul „Filozofului”.

Este incontestabil, și se poate constata deci la prima vedere că opunere există, dar trebuie să arătăm faptul important că la analiză se revelează, într-un anumit sens, o unitate organică între aceste două figuri: chiar și existența figurii „Filozofului” se explică prin felul de a fi al figurii „Nepotului”.

În prezentarea lui Hegel, dialectica lui Diderot din figura „Nepotului” ar reprezenta un moment complet desfășurat în dezvoltarea dialectică a unui proces de natură spirituală. Or, am văzut că la Diderot nu este vorba despre un proces de natură spirituală, și că în figura „Nepotului” nu este inclus vreun element de înălțare spirituală în sens hegelian. Trebuie să constatăm acum că în nici un sens elementul dinamic de depășire, de a merge mai departe — nu este cuprins în dialectica din figura „Nepotului” care, în felul acesta, nu poate reprezenta un moment dialectic complet desfășurat. Figura „Nepotului” cuprinde o vedere a contradicțiilor realității, dar nu și a rezolvării lor. Cititorul fiind sub puternicul efect al conținutului lucrării lui Diderot, se alege, fără îndoială, cu convingerea că realitatea care este așa cum ea se oglindește în figura „Nepotului” și poate să producă o atitudine ca aceea a „Nepotului”, trebuie să fie schimbată. Dar figura „Nepotului” nu cheamă la schimbarea realității decît printr-un protest pasiv, inclus în ea. În nici un sens nu există în ea, în mod direct, vreun element dinamic de depășire. Iată de ce dialectica din figura „Nepotului” este incompletă.

Tocmai prin acest fel de a fi al figurii „Nepotului” se explică existența figurii „Filozofului”. Elementul de depășire fiind absent din figura „Nepotului”, realitatea însăși neindicînd pentru Diderot în mod necesar direcția rezolvării contradicțiilor cuprinse în ea, rezolvarea trebuie să vină, în concepția lui Diderot, din altă parte: nu din rațiunea dialectică, ci din rațiunea „eternă”, metafizică. Iată cum se naște necesitatea existenței figurii „Filozofului” care reprezintă privirea metafizică.

În felul acesta, avem în *Neveu de Rameau* un mers de la metafizică spre dialectică, dar constatăm existența și a unui mers invers, de la dialectică, nerealizată decît sub forma momentului dialectic incomplet desfășurat, spre metafizică. În acest fel se arată în același timp și înaintarea spre dialectică, și menținerea metafizicii.

¹¹ *Neveu de Rameau*, t. V, p. 39.

Dar de subliniat este că din frămintarea aceasta a rezultat un însemnat pas înainte al dialecticii.

Acest pas înainte, făcut de dialectică prin Diderot se revelează și în conținutul reprezentat de personajele lucrării *Neveu de Rameau*, și se arată și în ceea ce s-ar putea numi dialectica internă a figurilor din scripitoarea capodoperă a filozofului care este totodată și un scriitor greu de egalat.

Contradicția internă a figurii „Nepotului” este, în mod firesc, din domeniul moral. Pînă acum n-am vorbit decît despre aspectele esențiale ale acestei contradicții. Nici în cele ce urmează nu vom putea să adăugăm decît unele dintre aspectele ei importante.

Contradicția aceasta morală, din figura „Nepotului”, și care rezultă din contradicția social-politică, constă în necesitatea de a trăi, de a subzista și din faptul de fi forțat de a deveni imoral sub presiunea condițiilor de inegalitate generală și de inegala repartizare a avuțiilor dintr-o parte, și exigența morală pe de altă parte. Această exigență morală puternică, inclusă în figura „Nepotului” nu se reduce numai la sinceritate, ci se exprimă și în atașamentul la demnitate. Exigența morală este reprezentată și prin prețuirea artei și în special a muzicii. Ea se exprimă și în înalta apreciere a științei. „Nepotul” chiar afirmă că trebuie să ajungem la adîncime în artă și știință, ceea ce face pe „Filozof” să-și exprime mirarea că în capul „Nepotului”, alături de idei așa de juste, pot persista ceea ce el numește „atîtea extravagante”. Nepotul posedă și o fantezie extraordinară care îi conferă o putere de atracție personală puțin obișnuită, și îi asigură un farmec ce operează fără greș; totodată, și în ciuda acestei fantezii, se manifestă la el o incapacitate totală de a deveni un creator, izvorită din slăbiciunea sa morală. Într-adevăr, figura „Nepotului” constituie un complex cit se poate de viu de aspecte contradictorii.

Figura „Filozofului” are un conținut care nu poate fi altfel înțeles decît ca fiind eminentemente metafizic. Dar aceasta nu înseamnă că acest conținut ar fi cu totul străin, sau chiar ostil în mod absolut, dialecticii. Rațiunea reprezentată de „Filozof” este, desigur, „eternă”, dar nu este pură în sensul că s-ar găsi numai în sfera eterică a „generalului” fără contact cu „individualul”: „Filozoful” are caracter individual, și nu putem să uităm că „Nepotul” îl califică chiar — ce e drept în mod destul de neașteptat — ca avînd „spirit românesc”. Dar ceea ce este și mai demn de a fi remarcat: la baza vieții „Filozofului” stă regula care cuprinde atît atașament intens la viață pe de o parte, cit și renunțarea la binele vieții pentru a îndeplini o misiune, pe de altă parte. Această regulă o și recomandă „Nepotului”, spunînd că este preferabil de a se închide într-un pod, neavînd ca băutură decît apă și ca mîncare decît piine, și de a se căuta pe sine însuși. Această regulă de viață este cu atît mai importantă cu cit, după condamnarea ascetismului religios reapare aici, în plin secol al XVIII-lea dominat de morala utilului, ideea renunțării, ideea sacrificiului — desigur într-o formă nouă și cu un conținut nou: renunțarea se justifică printr-un

scop uman și nu mistic. În felul acesta se merge prin Diderot spre o lărgire considerabilă a umanismului în secolul al XVIII-lea.

Există deci o dialectică internă, cuprinsă în structura personajelor. Nu este vorba, fără îndoială, decît despre elemente de dialectică. După cum am văzut, nici în figura „Nepotului” nu este cuprins un moment dialectic complet desfășurat. Dar dialectica este aici prezentă. Prezența ei se arată și prin faptul că amenință și terenul unde metafizica are încă o dominație solidă: ea atacă chiar și structura eminentemente metafizică a figurii „Filozofului”.

Dar se poate constata existența unei dialectici și în raportul dintre personaje.

Unitatea lor se manifestă în condamnarea ce o pronunță în privința stării de fapt. În ceea ce privește această condamnare, care este fără apel, nici un dezacord nu există între cele două personaje. S-a discutat asupra chestiunii de a ști dacă Diderot, în fond, nu s-a exprimat în figura „Nepotului”. Cert este că Diderot este reprezentat prin figura „Filozofului”, dar se exprimă și în figura „Nepotului”, ceea ce este posibil din cauza unității lor în condamnarea societății din epoca lor. Acest fapt a permis ca Diderot să împrumute și verva lui figurii „diabolice” a „Nepotului”.

Dar figura „Filozofului” reprezintă rațiunea care judecă și condamnă „extravaganțele”. Există deci contradicție între cele două figuri, deoarece „Nepotul” este „nebulul”. Interesant din punctul de vedere al dialecticii rațiunii și a nebuniei este însă și observația ce o face „Nepotul” în această privință, afirmînd că și „Filozoful” are ceva dintr-un nebun, deoarece are nevoie de nebunul ce este în el, „Nepotul”, — și cel care are nevoie de un nebun nu poate să nu fie și el nebun. Nu este exclus că face aluzie, în felul acesta, și la ceea ce „Filozoful” a spus anterior despre plăcerile vieții la care este atașat, despre excesele dintr-un cerc de prieteni, pe care nu le exclude nici pe ele în mod absolut, dacă sînt rare. Raționalismul lui Diderot așezat pe principii foarte solide, nu are totuși nimic dintr-un puritanism ascetic, și păstrează un aspect surizător. Rațiunea, în concepția lui Diderot, se opune, fără îndoială, „nebuniei”, dar nu o exclude, dacă pînă la urmă poate să o stăpînească. În orice caz, orizontul moral al lui Diderot este foarte larg, și merge de la „nebunie”, care nu înjosește, pînă la sacrificiu, care înalță.

Dar opunerea este completă între cele două figuri în privința acțiunii. „Filozoful” declară demn de admirație și chiar de venerație pe cel care denunță o eroare generală sau acreditează un mare adevăr, el proclamă necesitatea eliminării „legilor rele”, și are încredere în posibilitatea de transformare a realității sociale. „Nepotul” consideră prostia omniprezentă și atotputernică, nu crede în eficacitatea acțiunii, și se prezintă, în mod hotărît, ca omul pasivității. O adevărată prăpastie există în această privință între cele două figuri. Important este că largul orizont moral este asociat de Diderot nu pasivității, ci acțiunii social-politice.

De observat este că la Diderot nu poate fi vorba despre o oglindire mecanică a realității sociale; doi oameni fiind în aceeași situație socială, pot să aibă, după el, atitudini social-politice diferite: chiar „Nepotul” reaminteste „Filozofului” de situația lor identică din trecut, întrucît și „Filozoful”, și el, oameni cu atitudini atît de opuse în prezent, în trecut au trăit la fel, în nesiguranță și mizerie.

În orice caz, „Filozoful” și „Nepotul” reprezintă atitudini social-politice bine conturate. Dar mai există în *Neveu de Rameau* și alte personaje care, de altfel, nu-și fac, în mod direct, apariția, și sînt totuși, în mod indirect, prezente în scenă. Prin „Nepot”, grație extraordinarei sale puteri de imitare și de evocare, o galerie întreagă de personaje populează scena. Sînt puși pe primul plan oamenii care reprezintă „Curtea” și „Orașul”. Interesant este că Diderot nu separă foarte accentuat oamenii „Curtii” de cei ai „Orașului”, și vede mai mult stăruința și atitudinea lor comună de oprimare și corupere. Această vedere se explică prin faptul că Diderot, reprezentînd mica burghezie, și situîndu-se pe aripa de stînga a frontului revoluționar, luptă în primul rînd împotriva feudalilor, dar scoate aici în evidență, în mod insistent, și puterea nefastă a banilor atacînd beneficiarii acestei puteri nefaste. În orice caz, omul oprîmării și coruperii există pe scena creată de Diderot. „Filozoful” are în comun cu „Nepotul” condamnarea societății din epoca lor; cu toate acestea „Filozoful”, pe baza atitudinii sale contrare, se opune, în mod hotărît „Nepotului”. N-am schița, însă, nici cele mai esențiale linii ale opunerilor cuprinse în *Neveu de Rameau*, dacă n-am semnalat că opunerea radicală a „Filozofului” este cea pe care o are față de acest om al oprîmării și coruperii.

Nu putem să nu reamintim că, în interpretarea lui Hegel, lucrarea *Neveu de Rameau* nu este decît un monolog deghizat. Este adevărat că *Neveu de Rameau* nu este, în fond, un dialog, dar nu în sensul că ar fi mai puțin, ci în înțelesul că este mai mult decît un dialog. Lucrarea *Neveu de Rameau* cuprinde o scenă pe care evoluează o mulțime de interlocutori, deoarece constituie o scenă a vieții, înțeleasă în bogăția ei.

Reușind să infățișeze acest tablou larg, Diderot nu părăsește totuși concepția metafizică.

Dar dacă nu poate să fie vorba la Diderot despre o rupere de metafizică, cert este că în toate teoriile metafizice pe care le-a păstrat, el a deschis o breșă importantă.

Dacă n-a ajuns să conceapă societatea ca un proces, ca o realitate în dezvoltare, dacă n-a înțeles motorul real al dezvoltării sociale, — el s-a apropiat, după cum am văzut, de înțelegerea naturii contradictorii a vieții sociale, și a infățișat cu multă pătrundere aspecte dialectice ale vieții morale — fapt de o covârșitoare importanță.

Dacă nu s-a desolidarizat în mod direct și deschis de cei care au susținut teoria morală a utilului, teorie atît de caracteristică pentru

secolul al XVIII-lea — cert este că Diderot are o concepție morală cu orizont larg care depășește cadrele rigide ale acestei teorii.

Nu este de mirare dacă, trăind într-o epocă dominată de metafizică, Diderot, în fond, s-a oprit la vederea contradicțiilor neputînd să înțeleagă și mobilitatea lor, nu este surprinzător dacă momentul dialectic nu s-a prezentat pentru el complet desfășurat. Dar cu atît mai mult trebuie apreciat că la el rațiunea „eternă”, pentru care în felul acesta un teren larg a devenit disponibil, n-a rămas cu totul neatinsă de atacul rațiunii dialectice. Trebuie să mai adăugăm și altceva: Dintr-o altă lucrare a lui Diderot se vede că, într-o formă incontestabil neconturată, el a reușit totuși să întrevadă existența unei dezvoltări sociale. Discutînd problema civilizației, Diderot afirmă în acest sens că s-a ajuns, poate, la starea de atunci aproape cu aceeași necesitate cu care părul alb formează o coroană în jurul capului în anii bătrîneții¹².

Astfel, dacă toate rezultatele, la care Diderot a ajuns pe terenul social, social-etic, din punctul de vedere al dialecticii, nu pot fi altfel calificate decît ca elemente de dialectică, limpede este că aceste elemente sînt de o importanță cît se poate de mare.

*

Dialectica cuprinsă în *Neveu de Rameau* nu constituie un fapt izolat în opera lui Denis Diderot. Dacă considerăm drept obiectivul nostru principal analiza elementelor dialectice aflate în conținutul lucrării *Neveu de Rameau*, fără să ne fixăm sarcina de a epuiza examinarea tuturor aspectelor, nu putem să nu semnalăm și celelalte manifestări dialectice importante ale gândirii lui Diderot.

Denis Diderot, ca și ceilalți reprezentanți ai materialismului mecanicist, metafizic, explică totul prin întindere și mișcare, dar — spre deosebire de unii gînditori ce intră în această categorie, care nu au văzut raportul real între întindere și mișcare — el a afirmat cu putere unitatea dialectică între materie și mișcare. El n-a fost nici singurul, nici primul filozof din această epocă care s-a situat pe această poziție. Meritul său constă în faptul că a fost conștient de imensa însemnătate a acestei poziții dialectice chiar și din punctul de vedere al apărării materialismului, întrucît spărtura oferită prin neafirmarea acestei unități a fost folosită de adversarii materialismului pentru introducerea elementelor idealiste, fideiste. Importanța pe care Diderot a acordat-o acestei probleme se vede prin faptul că a consacrat un studiu aparte cercetării ei¹³.

De altfel, și teza sa asupra sensibilității inseparabil unite materiei sub formă de sensibilitate inertă sau pasivă în lumea inorganică, și sub forma sensibilității active în lumea organică¹⁴, servește pentru a

¹² *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'homme*, t. II, p. 431.

¹³ *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement*, t. II, p. 64.

¹⁴ *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, t. II, p. 106.

intări teza dialectică întrevăzută și subînțeleasă a autodinamicii materiei, întrucît sensibilitatea fiind o proprietate inseparabilă a materiei, ea nu are nevoie, pentru explicarea ei, de nici un alt principiu decît materia.

Mergînd spre concretizare, Diderot ajunge să vorbească și despre un fel de dezvoltare a lucrurilor și ființelor, punînd întrebarea dacă metalele au fost și vor fi totdeauna așa cum sînt ele acum, dacă plantele și animalele au fost și vor fi totdeauna așa cum ele sînt în prezent¹⁵.

Înaintînd și mai departe în acest sens, el afirmă, fără rezerve, că „totul este într-un flux veșnic”¹⁶. Nici prin afirmațiile acestea atît de importante Diderot nu se angajează însă, în mod hotărît, pe calea ruperii definitive cu concepția metafizică, mecanicistă. Schimbarea o mai concepe ca apariția treptată a diferitelor combinații posibile în lumea organică și anorganică; el rămîne deci atașat ideii de „combinații posibile”, și nu are o idee, în sensul tare și adevărat al cuvîntului, despre dezvoltare. Dar nu se poate nega că și în această privință dialectica își croiește drum prin Diderot.

Examinînd probleme intrînd în cadrul teoriei cunoașterii, Diderot afirmă că avem la dispoziție trei mijloace principale în activitatea noastră de cunoaștere: observarea naturii, reflexiunea și experimentul¹⁷. Diderot explicitează ideea sa în felul următor: prin observație se culeg faptele, reflexiunea le combină, iar experimentul verifică rezultatul combinației. Se vede că, după cum în concepția sa asupra naturii ideea mecanicistă de „combinații posibile” nu este părăsită, la fel și în teoria sa de cunoaștere ideea mecanicistă a „puterii de combinare” a rațiunii este păstrată. Dar este limpede că în ansamblul teoriei sale, Diderot depășește cadrul rigid al metafizicii, părăsește unilateralitatea metafizică și prețuiește atît treapta senzorială cit și cea rațională a cunoașterii.

Nu este surprinzător, dacă nici în domeniul psihicului nu reușește Diderot să degajeze ideea clară și cu conținut corespunzător a dezvoltării, în schimb este incontestabil meritul său în a se apropia de ea. Semnalăm din acest punct de vedere că a refuzat net să accepte ideea deducerii lineare, metafizice, a tuturor stărilor psihice dintr-un singur fenomen psihic, susținînd că este fals de a afirma că a percepe, a raționa, a judeca nu este decît a simți¹⁸.

Diderot depășește, de altfel, unilateralitatea metafizică în mai multe privințe. Astfel el a refuzat să ia în considerare atît dilema Voltaire—Rousseau, cît și dilema Rousseau—Helvétius.

Într-adevăr, el consideră ca falsă dilema rațiune-sentiment, și atacînd concepția ascetică atît din punctul de vedere al rațiunii, cît și din cel al vieții afective, afirmă că nu înseamnă a minimaliza valoarea

¹⁵ *De l'interprétation de la nature*, t. II, p. 57.

¹⁶ *Rêve de d'Alembert*, t. II, p. 138.

¹⁷ *De l'interprétation de la nature*, t. II, p. 13.

¹⁸ *Réflexion sur le livre De l'esprit par M. Helvétius*, t. II, p. 267.

rațiunii în combaterea necruțătoare a superstițiilor, valoare la care rămâne incontestabil atașat, dacă se recunoaște că marile pasiuni pot înălța sufletul la realizări mari, că fără ele n-ar exista nimic sublim în moravuri și opere, artele ar degenera la nivelul copilăriei și virtutea ar deveni atașată numai lucrurilor minore¹⁹.

Diderot consideră, de asemenea, falsă dilema natură—societate. Nu refuză orice valoare societății, vrînd numai să o transforme, schimbînd instituțiile ei. Vorbește despre caracterul intangibil al legilor naturii, dar nu glorifică, nu divinizează „bunul sălbatic”, explicînd viața idilică a sălbaticului nu prin esența vieții conforme naturii, ci prin împrejurările vieții pe care o duce. De altfel, viața aceasta nici nu este, după Diderot, atît de idilică, nefiînd lipsită de probleme care cer rezolvare. Populația aceasta a „bunilor sălbatici” nu este ferită nici de calamități epidemice, nici de războaie, și are vecini puternici cu tendințe de cotropire²⁰.

Dar în felul acesta am ajuns din nou la terenul social, social-etic, de care se ocupă *Neveu de Rameau*, această lucrare examinînd chiar și problema natură-societate, și rezolvînd-o în același sens.

*

Nu este ușor de a distinge la Diderot dialectica de o anumită manifestare a spiritului eclectic, de care însă filozoful nostru este cu desăvîrșire străin, — și la fel de greu este de a deosebi spiritul său dialectic de manifestarea unei mobilități extreme de gîndire, de care de loc nu este străin.

A respinge ca neîntemeiată dilema rațiune-sentiment, sau dilema natură-societate nu înseamnă, în cazul lui Diderot, de a manifesta spirit eclectic, deoarece el nu întreprinde nici o încercare de conciliere, ci face, în mod dialectic, ca cele două noțiuni să-și desfășoare tot conținutul lor bogat, care se sintetizează în mod firesc, păstrînd toată bogăția lor.

Expresia extraordinarei mobilități de gîndire a lui Diderot procură, în mod cert, plăcere cititorului, dar mobilitatea aceasta a gîndirii reprezintă valoare accentuată numai cînd întilnește mobilitatea realului, cînd îmbracă haina dialecticii.

Am văzut că dialectica, în formă de elemente dialectice puternice, nu se exprimă numai în *Neveu de Rameau*, ci împinzește întreaga gîndire a lui Diderot. Ceea ce am afirmat în legătură cu conținutul lucrării *Neveu de Rameau*, este valabil pentru explicarea întregii bogății de elemente dialectice, exprimate în opera lui Diderot: sporirea accentuată a contradicțiilor în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a exercitat atracție în direcția înțelegerii dialectice a realității.

În același sens și-a exercitat influența și renașterea spiritului enciclopedic. Necesitatea de a se folosi, în ofensiva ideologică, tot ce

¹⁹ *Pensées philosophiques*, t. I, p. 127.

²⁰ *Supplément au Voyage de Bougainville*, t. II, p. 237.

spiritul uman a creat mai luminos, n-a dus numai la prezentarea unei sume imense de cunoștințe în *Enciclopedie*, ci a deschis calea și pentru o vedere de ansamblu, pentru o vedere sintetică, pentru o vedere enciclopedică, creînd posibilități pentru afirmarea dialecticii. Spiritul dialectic a și reînceput să opereze în ciuda dominației metafizicii.

Așadar o manifestare importantă a renașterii spiritului dialectic se observă la Diderot. Această dialectică a lui Diderot reprezintă, într-un sens, mai puțin decît a presupus Hegel, întrucît chiar în manifestarea ei cea mai însemnată, ce se exprimă în *Neveu de Rameau* ea nu constituie un moment dialectic complet desfășurat. Elementele dialectice exprimate în opera lui Diderot nici nu se pot compara cu dialectica în bogăția ei, cu dialectica în sensul tare al cuvîntului, cu dialectica lui Hegel. Este adevărat că din cauză că tocmai elementul dinamic, elementul de depășire lipsește din momentul dialectic conceput de Diderot, acțiunea la el se bazează pe rațiunea „eternă”, și unitatea între dialectică și acțiune nu este realizată. Dar am afirmat: la materialişti premarxiști, chiar și în domeniul social, unde n-au putut să se debaraseze de idealism, dialectica nu este o dialectică de înălțare spirituală în sens idealist, nu este o dialectică a aventurii spiritului. Acum putem trage consecințele acestei afirmări: elementele dialectice existente la Diderot n-au nevoie să fie puse pe picioare, deoarece, spre deosebire de dialectica idealiştilor, ele n-au fost niciodată cu capul în jos: de la elementele de dialectică de care întreaga gândire a lui Diderot este împinșită, duce o cale directă spre dialectica materialistă desfășurată, spre dialectica marxistă.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ФИЛОСОФИИ Д. ДИДРО

(Р е з ю м е)

Автор статьи даёт подробный анализ той части труда „Феноменология духа”, в которой Гегель выявляет значение диалектики, содержащейся в „Neveu de Rameau”, — даёт характеристику содержания письма Карла Маркса в связи с этим знаменитым диалогом Дидро, — и переходит к прямому рассмотрению этого труда, являющегося философским и литературным шедевром.

В непосредственном анализе труда, автор исследует внутреннюю диалектику образов „Племянника” и „Философа”, а также диалектику, проявившую себя в отношении между этими образами. Показано особое значение живого комплекса противоречий, выраженных Дидро. Характеризуя эту диалектику, автор настоящего исследования доказывает, что она не представляет собой вполне развернутый диалектический момент, так как отсутствует динамический элемент снятия. Обращается внимание на тот факт, что из изложения Дидро выделяется убеждение в том, что эффект отражения, определяемый действительностью, не проявляет себя механически. Показано, что в противоположность идеям, подсказанным Гегелем, согласно которому „Neveu de Rameau” не является диалогом, а лишь маскированным монологом, этот труд представляет собой не менее, а больше чем диалог, охватывая широкую сферу диалектических понятий богатства жизни.

В статье подчёркивается тот факт, что вопреки преобладания метафизики в философии XVIII-го века, вообще, и, во многих отношениях, даже и во взгляде нашего философа в частности, всё мышление Дидро содержит в себе сильные диалектические элементы.

Делается связь между массовым возникновением диалектических элементов у Дидро и увеличением противоречий в французской общественной жизни второй половины XVIII-го века: прибавление всё более обостряющихся противоречий капиталистических отношений, развитых в период феодализма, к противоречиям погибающего феодализма. Отмечается существование определённого отношения и между энциклопедическим духом и возможностями проявления диалектики в эту эпоху.

В заключение показывается: из-за того, что именно динамический элемент, элемент снятия, отсутствует из диалектического момента, понимаемого Дидро, действие у него основывается на „вечном“ рассудке и единство между диалектикой и рассудком не осуществляется. Однако у Дидро, даже и в общественной области, в которой он не смог освободиться от идеализма, диалектика не является диалектикой духовного подъёма в идеалистическом смысле. Таким образом диалектические элементы, имеющиеся у Дидро, не должны быть поставлены на ноги, так как, в отличие от диалектики идеалистов, они никогда не были головой вниз. От элементов диалектики, которыми изобилует всё мышление Дидро, ведёт следовательно прямой путь к развернутой материалистической диалектике, к марксистской диалектике.

ÉLÉMENTS DIALECTIQUES DANS LA PENSÉE DE DIDEROT

(Résumé)

L'auteur fait une analyse détaillée de la partie de la „Phénoménologie de l'Esprit“ où Hegel souligne l'importance de la dialectique comprise dans le „Neveu de Rameau“, caractérise le contenu de la lettre de Karl Marx sur ce dialogue célèbre de Diderot et procède à l'examen direct de cet ouvrage, chef d'oeuvre philosophique et littéraire.

L'auteur étudie la dialectique interne des figures du „Neveu“ et du „Philosophe“, ainsi que la dialectique manifestée par le rapport entre ces personnages. Il montre la valeur particulière du vivant complexe de contradictions exprimé par Diderot. En caractérisant cette dialectique il démontre qu'elle ne représente pas un moment dialectique complètement développé, car il lui manque l'élément dynamique de dépassement. Il attire l'attention sur le fait qu'il se dégage de la présentation de Diderot la conviction qu'il n'a pas considéré le reflet déterminé par la réalité comme se manifestant de façon mécanique. Il montre que, contrairement à ce qu'a suggéré Hegel, selon qui le „Neveu de Rameau“ ne serait pas un dialogue mais un monologue déguisé, cet ouvrage représente non pas *moins* mais *plus* qu'un dialogue, car il embrasse une large scène de vie riche, comprise dialectiquement.

L'étude met en lumière le fait que, malgré la domination de la métaphysique dans la philosophie du XVIII^e s. en général, et à maints égards, même dans la conception de notre philosophe en particulier, la pensée tout entière de Diderot est pénétrée de puissants éléments dialectiques.

On établit un lien entre l'apparition massive d'éléments dialectiques chez Diderot et l'accroissement des contradictions dans la vie sociale française dans la seconde moitié du XVIII^e s., par suite du fait que les contradictions de plus en plus accentuées des relations capitalistes, développées au sein du féodalisme, s'ajoutent aux contradictions du féodalisme moribond. On signale aussi l'existence d'un certain rapport entre l'esprit encyclopédique et les possibilités de manifestation de la dialectique à cette époque.

L'auteur montre en conclusion que, du fait que l'élément dynamique, l'élément de dépassement, manque au moment dialectique conçu par Diderot, l'action est fondée chez lui sur la raison „éternelle“ et l'unité entre dialectique et action n'est pas réalisée. Mais chez Diderot, même dans le domaine social, où il n'a pas pu se débarrasser de l'idéalisme, la dialectique n'est pas une dialectique d'élévation spirituelle au sens idéaliste. Ainsi donc les éléments dialectiques existants chez Diderot n'ont pas besoin d'être remis sur pieds, car, à la différence de la dialectique des idéalistes, ils n'ont jamais eu la tête en bas. Des éléments de dialectique dont toute la pensée de Diderot est pénétrée, une voie directe conduit par conséquent vers la dialectique matérialiste développée, vers la dialectique marxiste.

PUNCTE DE VEDERE

ÎN LEGĂTURĂ CU CONȚINUTUL CATEGORIILOR DE CONȘTIINȚĂ ȘI CONȘTIINȚĂ SOCIALĂ

de

ACHIM MIHU

Dezvoltarea accelerată și substanțială a filozofiei marxiste în toate domeniile ei — un fapt incontestabil al epocii contemporane — este însoțită în mod firesc de discuții vii în legătură cu unele probleme științifice controversate sau neelucidate pînă la capăt. O astfel de problemă este și aceea a raportului dintre sferile noțiunilor de conștiință și conștiință socială. Aprofundarea ei ar putea avea consecințe pozitive asupra cunoașterii unor astfel de aspecte ale domeniului vast și complex al vieții spirituale a oamenilor care au în zilele noastre o importanță de netăgăduit, atit teoretică cit și practică. Dintre acestea fac parte determinarea comparativă a conținutului unor categorii de bază ale filozofiei și sociologiei marxiste, înțelegerea mai adîncită a obiectului de cercetare a filozofiei marxiste în ansamblu și a materialismului istoric, stabilirea cu o mai mare exactitate a locului pe care-l ocupă științele naturii și filozofia în cadrul conștiinței sociale, etc.

*

Una dintre părerile cu largă circulație în literatura de specialitate este aceea care identifică, sub o formă sau alta, într-o măsură mai mare sau mai mică, conștiința cu conștiința socială. Dacă această opinie, valabilă și necesară numai în anumite limite determinate, este absolutizată, ea devine unilaterală, insuficientă, și de aceea considerăm că nu este destul de precisă. Ea singură nu oferă o imagine completă a aspectelor definitorii ale conștiinței.

Pot fi date în acest sens nenumărate exemple. De pildă, V. Kelle și M. Kovalson în lucrarea lor *Formele conștiinței sociale* arată textual: „Conștiința este un produs social, ea nu există în afara societății

și întotdeauna este conștiință *socială*¹ (sublinierea autorilor). În plus, „cînd vorbim despre originea, particularitățile, formele, etc. ale conștiinței, este vorba numai și numai despre conștiința socială”². Filozoful sovietic Nesterenko³ susține că deoarece conștiința apare în procesul activității social-productive, de la început se prezintă ca un produs al dezvoltării sociale, se evidențiază ca conștiință socială. Uneori identificarea lor nu este afirmată manifest ci ea poate fi dedusă logic din modul în care sînt tratate problemele conștiinței sociale. Deseori incluzîndu-se în conștiința socială toate domeniile vieții spirituale a oamenilor fără nici-o specificație prealabilă, implicit se pune semn de egalitate între conștiința în general și conștiința socială. Prin intermediul formelor conștiinței sociale, socotește Nesterenko, oamenii își dau seama de fenomenele naturii și societății. Pornind de la această premisă în cadrul conștiinței sociale el include concepțiile politice, juridice, știința, filozofia, arta, etica, religia. În *Cursul de materialism dialectic și istoric* sînt înglobate în conștiința socială cu observația că ea „... cuprinde și reflectări ale realității materiale care nu au, prin întregul lor conținut, caracter de clasă, ca de pildă științele naturii...”⁴, formele politice și juridice, morala, știința, filozofia, arta, religia. În noul manual de materialism dialectic se spune încă din primul capitol unde se analizează obiectul filozofiei, că diferitele idei politice, juridice, morale, științifice, filozofice etc., în ansamblul lor constituie ceea ce se numește conștiința socială⁵. Într-un fel asemănător procedează și Vladimir Ruml care arată că „...conștiința socială cuprinde toate formele de reflectare a realității în gîndirea umană (ideile politice și juridice, religia și morala, științele naturii și științele sociale, arta și filozofia)”⁶. V. V. Jurvalev⁷, deși acceptă o delimitare gnoseologică pe motivul conținutului reflectat, în sensul că unele forme ale conștiinței sociale, ca de pildă știința oglindesc întreaga lume înconjurătoare, nu numai realitatea socială —, include în întregime acest conținut indiferent de natura lui în cadrul conștiinței sociale.

Cu toate că s-au făcut unele delimitări de către anumiți filozofi pe linia distingerii conștiinței de conștiința socială, totuși acestea nu sînt argumentate, după părerea noastră, din toate punctele de vedere esențiale posibile și nu sînt duse pînă la toate concluziile mai importante, derivate. F. V. Konstantinov distinge două sensuri ale noțiunii de con-

¹ V. Kelle și M. Kovalson, *Formele conștiinței sociale*. București, Ed. științifică, 1961, p. 19.

² *Ibidem*, p. 18—19.

³ G. Nesterenko, *Obščestvennoe soznanie i ego formi*. Moskva, Izd. UPS i AON pri TK KPSS, 1959.

⁴ *Cursul de materialism dialectic și istoric*, vol. II. *Materialismul istoric*, 1961, p. 259.

⁵ *Materialismul dialectic*, Manual. București, Ed. politică, 1963, p. 6.

⁶ Vladimir Ruml, *Ideologie și știință*. „Probleme ale păcii și socialismului” nr. 7/23 din 1960.

⁷ V. V. Jurvalev, *Marksizm—leninizm ob otnositelnoi samoktoiatelnosti obščestvenno soznania*. Izd. Viššaia škola, 1961.

știință socială: unul care cuprinde „concepțiile, politice, juridice, morale, religioase, artistice, filozofice și alte concepții sociale, cunoștințele științifice (inclusiv științele naturii)...”⁸ și altul îngust ce cuprinde „numai ideile, concepțiile și teoriile sociale care reflectă existența socială, orinduirea socială”⁹. În această delimitare se găsește, se pare, străduința de a nu pune semn de egalitate între conștiința în general și conștiința socială decit numai în cazul accepțiunii lărgite a acestei noțiuni. V. P. Tugarinov sesizează necesitatea delimitării conștiinței sociale de conștiința în general arătând că aceasta din urmă „... cuprinde orice idee despre realitatea înconjurătoare și nu numai ideile care se referă la societate”¹⁰. V. P. Tugarinov fiind de părere că științele naturii nu fac parte din conștiința socială consideră că acestea „... fără nici o rezervă...”¹¹ fac parte integrantă din categoria de viață spirituală a societății. În modul acesta, credem că filozoful sovietic apreciază conținutul categoriei de viață spirituală a societății ca fiind mai larg decit al categoriei de conștiință socială, cuprinzând, pe lângă oglindirea existenței sociale, și oglindirea naturii. Asemănător cu Tugarinov delimitează și Rojin, în lucrarea sa *Introducerea în sociologia marxistă*, conținutul categoriei de conștiință socială ca fiind numai o parte din viața spirituală a societății care cuprinde în plus și cunoașterea naturii. Pornind de la acest considerent autorul, ocupându-se de analiza vieții spirituale a societății, a afectat un paragraf cunoașterii naturii și unul conștiinței sociale ca părți componente ale acesteia¹².

Identificarea conștiinței cu conștiința socială decurge, credem, din aceea că în determinarea conținutului conceptului de conștiință cercetătorii din domeniul filozofiei marxiste au în vedere în mod deosebit coordonatele sale sociale. Insistând asupra rolului lor determinat în explicarea reflectării umane, unii dintre aceștia nu acordă atenția cuvenită și altor aspecte definitorii ale conștiinței.

Fără îndoială că nimeni nu s-ar putea gândi că conștiința nu este legată în mod esențial de viața socială fără pericolul de a fi de-a dreptul anacronic. Această teză ocupă un loc central în ansamblul filozofiei marxist-leniniste, marcînd depășirea calitativă a tuturor concepțiilor premarxiste — idealiste și materialiste — referitoare la înțelegerea conștiinței oamenilor. Sint cunoscute tezele din *Sînta familie* și *Ideologia germană* cu privire la această chestiune. Conștiința este: „din capul locului un produs social și rămîne un produs social atîta timp cit există în genere oameni”¹³.

⁸ F. V. Konstaninov, *Materialismul istoric*. București, ESPLP, 1955, p. 338.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ V. P. Tugarinov, *Corelația dintre categoriile materialismului istoric*. București, Ed. științifică, 1960, p. 102.

¹¹ *Ibidem*, p. 127.

¹² V. P. Rojin, *Vvedenie v marksistkuiu soțiologyii*. Izd. Leningradskogo Universiteta, 1962.

¹³ K. Marx, F. Engels, *Ideologia germană*. București, ESPLP, 1956, p. 27.

Caracterul social al conștiinței decurge din înseși determinările ei interne și esențiale. Mai întâi trebuie luată în considerare originea ei. Ea s-a născut, după cum arată Engels, în procesul muncii și datorită ei. Motivele de bază ale dezvoltării ei sînt și ele sociale. Necesitățile materiale ridicate de istorie și soluționate de activitatea practică a oamenilor împing înainte, fie direct, fie printr-un șir nesfîrșit de mijlociri, procesul dezvoltării ideilor. Conștiința poate fi socotită de asemenea ca fiind socială, ca urmare a faptului că ea oglindește existența socială a oamenilor. În sfîrșit, limitîndu-ne numai la aspectele pe care le considerăm esențiale, natura socială a conștiinței rezultă și din misiunea ei. În general ideile din cele mai variate domenii au o utilitate practică, contribuind din plin la satisfacerea unor cerințe sociale.

Recunoscînd însemnătatea acestor adevăruri pentru înțelegerea problemelor complexe pe care le ridică investigația multilaterală a conștiinței, nu putem, însă, subestima valoarea altor teze ale marxism-leninismului precum și a unor cercetări — care au căpătat în ultimul timp o largă extindere — făcute de către naturaliști (biologi, neurologi, fiziologi, neurofiziologi, neuropatologi etc.), pentru dezvoltarea mai adîncită a conținutului categoriei de conștiință.

După părerea noastră conținutul conceptului de conștiință nu este identic cu acel al conceptului de conștiință socială, din mai multe considerente, asupra cărora, succint, ne vom opri în cele ce urmează.

Darwin, bazîndu-se pe un bogat material științific a argumentat, în lucrarea sa *Originea omului și selecția sexuală*, într-un mod cit se poate convingător că omul a putut să se dezvolte numai dintr-un animal cu statură verticală ale cărui mîini erau libere și care dispunea de un encefal superior dezvoltat. Ca naturalist a încercat să elucideze procesul originii omului și a conștiinței lui, în mod deosebit, sub aspectul legilor biologice exagerîndu-le cu această ocazie rolul și însemnătatea. Datorită acestui minus gnoseologic antropogenia sa nu a putut explica decît parțial chiar și unele dintre particularitățile cu caracter anatomo-fiziologic proprii omului, printre care problema modului în care a apărut creierul uman deține un rol de seamă. Engels, situîndu-se pe pozițiile filozofiei științifice a înlăturat limitarea savantului englez scoțînd în evidență originea socială a omului.

Engels a considerat că faptul social este cauza esențială a originii omului și prin urmare implicat și a conștiinței, fără să ignoreze datele științelor biologice care dovedesc, din ce în ce mai argumentat, că apariția omului a fost condiționată de dezvoltarea îndelungată a sistemului nervos pe scară animală. Mai mult decît atît, vorbind despre originea conștiinței el nu s-a referit numai la stadiul imediat anterior al vieții sociale, adică la cel biologic, ci a mers mai departe socotînd conștiința drept rezultatul întregii istorii a naturii. Filozofia materialist-dialectică nu neagă prin urmare cituși de puțin rolul naturii în apariția conștiinței, doar îl apreciază corespunzător cu rolul său obiectiv, și anume ca fiind secundar în raport cu procesul muncii: „Baza esențială și imediată a gîndirii omenești este tocmai *transformarea naturii de*

către om, și nu numai natura ca atare, iar inteligența omenească s-a dezvoltat în măsura în care omul a învățat să transforme natura¹⁴.

Identificind conștiința cu conștiința socială am absolutiza momentul social al determinării genetice a conștiinței umane și am omite continuitatea pe linia întregii dezvoltări a reflectării și în mod deosebit în cadrul mișcării biologice. În felul acesta nu am lua în considerare indicațiile metodologice prețioase ale lui Lenin cu privire la studiul istoriei cunoașterii făcute în *Caiete filozofice*. Aici el enumeră printre „domeniile de cunoaștere din care trebuie să se formeze teoria cunoașterii și dialectica”¹⁵ și studiarea „dezvoltării inteligenței animalelor”¹⁶.

În consecință, afirmarea caracterului social al conștiinței nu epuizează nici chiar sub raportul originii ei determinările sale definitorii.

Privită și din punctul de vedere al mecanismului reflectării, conștiința se dovedește a fi un fenomen extrem de complex la cunoașterea căruia își aduc contribuția nu numai cercetătorii din domeniul științelor sociale, deși aportul lor este, fără nici-o îndoială, hotărîtor.

Interrelația dintre om și natură pentru obținerea bunurilor materiale indispensabile traiului oamenilor constituie temelia procesului de cunoaștere, oferind gnoseologiei un obiect de investigație din ce în ce mai vast și mai profund. Fără coordonata socială nu ar fi existat nici cealaltă latură a raportului de cunoaștere: subiectul. De asemenea, omul nu ar fi fost nu numai posesorul formei superioare de cunoaștere, gândirea, dar nici măcar al senzației umane, net diferențiată de cea a animalelor. După cum a arătat Marx în *Manuscrisele economico-filozofice*, dezvoltarea simțurilor omului este rezultatul întregii istorii universale de până acum. Limbajul care permite reflectarea mijlocită a realității de către conștiința omului precum și transmiterea cunoștințelor este în mod deosebit un produs social. Fără limbaj nu s-ar fi putut desfășura întreaga mișcare a cunoașterii ce înfăptuiește ridicarea de la senzorial la logic, de la concret la abstract, de la particular la general, de la fenomen la esență etc. Toate acestea sînt în măsură să ne evidențieze importanța primordială a cercetărilor din domeniul filozofiei (în special al gnoseologiei) și al materialismului istoric pentru studierea conținutului mecanismului reflectării umane.

În același timp conștiința și procesele fiziologice care au loc în creierul uman nu pot fi apreciate ca două procese paralele despărțite printr-o linie de demarcație adîncă. Lenin a spus că se poate de clar în sensul evidențierii ideii sale cu privire la relativitatea opoziției dintre materie și conștiință că „conștiința este o stare internă a materiei” și că prin urmare psihologul care folosește metode științifice de cercetare trebuie să studieze „de-a dreptul substratul material al fenomenelor psihice — procesele nervoase”¹⁷. Engels, referindu-se la legătura

¹⁴ Fr. Engels, *Dialectica naturii*. București, ESPLP, 1959, p. 234.

¹⁵ V. I. Lenin, *Caiete filozofice*. București, ESPLP, 1956, p. 209.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ V. I. Lenin, *Opere*, vol. I, Ed. politică, 1959, p. 134.

dintre formele de mișcare ale materiei, nu nega posibilitatea ca cercetările experimentale asupra proceselor materiale care se desfășoară în creierul uman să aducă anumite date pe linia cunoașterii conștiinței. Numai că, totodată, el a pus întrebarea care sugerează limpede ideea că adevărurile obținute pe această cale nu sînt determinante și de ultimă instanță: „noi vom reduce odată și odată pe cale experimentală, gîndirea la mișcările moleculare și chimice din creier; dar oare prin aceasta va fi epuizată esența gîndirii?”¹⁸.

Știința contemporană, din ce în ce mai competent, dovedește printr-o serie întreagă de cercetări morfologice și neurofiziologice tot mai profunde, efectuate printre altele și cu metode electrografice bazate pe tehnica modernă, că nu numai înțelegerea preistoriei conștiinței este legată de rezultatele fiziologiei ci și chiar istoria ei. Conștiința este condiționată simultan atît de factorii sociali cit și de o bună funcționare a mecanismelor neurofiziologice, unele comune cu ale animalelor, altele proprii numai omului. Totodată starea de conștiință depinde și de buna funcționare a întregului organism uman¹⁹.

Subiectul cercetător are un rol activ în procesul cunoașterii, mai întii datorită faptului că în procesul și ca urmare a activității materiale de producție reușește să pătrundă în esența fenomenelor lumii. În același timp trebuie să ținem cont și de adevărul incontestabil că reflecția lumii exterioare are loc în creierul uman care prin propria sa stare de activitate fiziologică face posibilă obținerea imaginilor. Interacțiunea dintre subiect și obiect este prin urmare posibilă atît datorită activității sociale cit și a celei fiziologice.

Este adevărat că neurologii, neurofiziologii și neuropatologii aduc material experimental doar pentru înțelegerea nivelurilor elementare ale conștiinței umane și că, prin urmare, numai prin eforturile lor nu se vor putea lămuri toate aspectele pe care le ridică fenomenul conștiinței umane. Acesta nu este un motiv pentru a nega rolul datelor respective pentru progresul cunoașterii în domeniile amintite ale cercetării conștiinței și pentru argumentarea unor concluzii filozofice.

Cerînța metodologică a multilateralității ne obligă astfel să luăm în considerare atunci cînd cercetăm mecanismul reflecției umane, pe lîngă condiționarea sa socială determinantă și pe cea fiziologică. Cea din urmă singură, fără să ne dezvăluie întreaga bogăție a conținutului conștiinței, contribuie totuși la elucidarea unor aspecte, laturi ale ei. Cercetînd conștiința și sub acest raport, obținem un argument în plus

¹⁸ Fr. Engels, *Dialectica naturii*, p. 230.

¹⁹ A se vedea în acest sens, S. L. Rubinstein, *Existență și conștiință*, București, Ed. științifică, 1962; P. N. Fedoseev, *Cuvîntul introductiv la constituirea în problemele fiziologiei*, „Probleme de filozofie” nr. 7 din 1962; acad. A. Kreindler, *Substratul neurofuncțional al fenomenului de conștiință*, „Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii”, București, Ed. politică, 1959; acad. A. Kreindler, *Mecanismele generale ale limbii și gîndirii*, „Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii”, vol. III, București, Ed. politică, 1962; M. Steriade, *Creier și conștiință*, „Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii”, vol. III, București, Ed. politică, 1962, etc.

pe calea distingerii conținutului ei, față de cel al categoriei de conștiință socială.

De obicei se recunoaște rolul obiectului ce se reflectă pentru înțelegerea unor probleme ale conștiinței sociale, ca de pildă varietatea formelor conștiinței sociale, particularitățile fiecărei forme de conștiință socială etc. De exemplu V. Kelle și M. Kovalson arată că: „Obiectul determină atit conținutul formei de conștiință, cit și însuși specificul formei de reflectare (noțiunea științifică, norma morală, imaginea artistică, dogma religioasă etc.)”²⁰. A. Sișkin în *Bazele moralei comuniste* subliniază de asemenea: „Formele conștiinței sociale (arta, știința, filozofia, morala etc.) se deosebesc una de alta (printre altele și n. n.) în funcție de domeniul sau latura existenței ei sociale pe care o reflectă”²¹. Cu toate acestea nu se face distincția din acest punct de vedere între conștiința în general și cea socială, precum și între diferitele laturi ale conținutului unor elemente ale vieții spirituale pe care în mod obișnuit le considerăm forme ale conștiinței sociale.

Existența socială este un domeniu distinct al realității obiective care se particularizează net față de celelalte laturi ale lumii materiale. Ea este numai o formă de manifestare a existenței obiective și nu însăși aceasta în întregimea ei. Existența generală înglobează și natura cu toate ramurile ei: existența anorganică, organică, biologică etc. Conștiința socială oglindește numai un domeniu specific al existenței obiective și anume existența socială, spre deosebire de conștiința în general care reflectă existența generală, atit natura cu toate compartimentele ei cit și calitatea socială. După părerea noastră, și din punctul de vedere al conținutului reflectorului, conștiința în general și conștiința socială se deosebesc evident, ultima reflectând doar existența socială iar prima în plus și celelalte domenii ale existenței.

Asemănător, ca o particularizare, pot fi privite și unele forme ale conștiinței sociale care cuprind pe lângă unele elemente ce oglesc realitatea socială și alte elemente ce reflectă natura și legile ei.

Știința, de regulă, este considerată doar ca o formă a conștiinței sociale, iar în cadrul ei științele naturii, care reflectă esențialmente o realitate nesocială, sint părți constitutive. Astfel în *Cursul de materialism dialectic și istoric* (vol. II, Materialismul istoric) în conștiința socială sint incluse și științele naturii. Pentru evitarea acestei contradicții unii filozofi au făcut anumite specificații semnificative. În *Bazele filozofiei marxiste*, deși știința este inclusă între formele conștiinței sociale, la subsol se notează că: „Științele naturii (fizica, chimia, biologia și altele) are drept obiectiv de cunoaștere nu existența socială a oamenilor ci natura exterioară”²². În ediția a II-a a acestei lucrări, precizarea în legătură cu științele naturii este lărgită și trecută în text. V. P. Tugarinov critică pe bună dreptate identificarea

²⁰ V. Kelle și M. Kovalson, *op. cit.*, p. 36.

²¹ A. Sișkin, *Bazele moralei comuniste*, București, ESPLP, 1956, p. 386.

²² *Bazele filozofiei marxiste*, București, Ed. politică, 1959, p. 643.

conștiinței în genere cu conștiința socială printre altele și prin aceea „...că oamenii au multe idei despre natură, care în virtutea definiției nu pot fi socotite ca făcând parte din conștiința socială”²³.

Oarecum asemănător stau lucrurile și cu filozofia. Afirmăm, pe de-o parte, că ea este știința celor mai generale legi ale naturii, societății și cunoașterii omenești și totodată, pe de altă parte, o tratăm ca făcând parte exclusiv din conștiința socială. Procedînd astfel nu precizăm un fapt ce nu este de loc lipsit de importanță, și anume că conținutul său nu poate fi dezvăluit în întregime numai de către sociologie. Dacă filozofia este numai o formă a conștiinței sociale, ea nu poate fi în același timp, fără a nu cădea în unele contradicții, și generalizarea datelor științelor naturii. Filozofia marxist-leninistă nu este numai o formă a conștiinței sociale ci o latură a vieții spirituale mai amplă. Ea reflectă și natura, prin urmare și o altă existență în afară de cea socială. Fără îndoială că oglindirea naturii și a legilor ei, așa după cum am mai arătat, fie în științele particulare ale naturii, fie în categoriile și legile filozofiei, nu poate avea loc decît numai în societate, ia naștere din cerințele producției, are ca scop deservirea societății etc. Tocmai de aceea diferențierea între conștiința în general și conștiința socială pe temeiul conținutului reflectat, deși are o bază obiectivă, nu trebuie absolutizată fiind categoric relativă.

În lucrarea lor *Ideologia germană* Marx și Engels au definit conștiința, după părerea noastră, mai larg decît reflectarea existenței sociale, neidentificînd-o astfel cu conștiința socială: „Conștiința nu poate fi niciodată altceva decît existența conștientă, iar existența oamenilor este procesul real al vieții lor”²⁴. În una dintre primele forme ale răspunsului marxist dat problemei fundamentale a filozofiei se exprimă oarecum altfel aceleași idei: „Hegel face din om *omul conștiinței de sine* în loc de a face din conștiința de sine *conștiința de sine a omului*, a omului real care trăiește deci într-o lume reală, obiectivă și e condiționat de ea”²⁵. Considerăm că creatorii marxismului au înțeles prin existența care devine conștientă mai mult decît existența socială. Procesul real al vieții oamenilor poate fi înțeles ca fiind compus din următoarele elemente interdependente: a) existența socială propriuzisă (forțe și relații de producție) și b) condițiile naturale ale vieții sociale (în mod deosebit mediul geografic, natura și populația). În cadrul ultimului element intră întreaga natură accesibilă cunoașterii și activității oamenilor a cărei limite se largesc continuu atît extensiv cît și intensiv pe măsura dezvoltării practicii și cunoștințelor științifice ale oamenilor. Pentru a delimita mai precis acest domeniu al naturii infinite, am putea să-l numim natură limitrofă.

În acest spirit Marx și Engels au expus pe scurt geneza conștiinței care, după cum spuneau ei, s-a născut din nevoia omului de a

²³ V. P. Tugarinov, *op. cit.*, p. 102.

²⁴ K. Marx și Fr. Engels, *Ideologia germană...*, p. 27.

²⁵ Marx-Engels, *Opere*, vol. 2, București, ESPLP, 1958, p. 216.

comunica cu alți oameni. În dezvoltarea ei conștiința a parcurs câteva trepte principale: 1 „conștiința pur animalică despre natură”²⁶ și 2 „conștiința de berbec sau de trib”²⁷. În prima formă a conștiinței lor natura li se opunea oamenilor „ca o forță cu totul străină, atotputernică și inatacabilă, față de care oamenii se raportează pur animalic și de care se lasă dominați ca animalele”²⁸. Cea de a doua treaptă reprezintă „conștiința necesității de a intra în legătură cu indivizii din jur, adică începutul conștiinței faptului că omul trăiește în general în societate”²⁹. Desigur că aceste două etape în dezvoltarea conștiinței nu se exclud reciproc în sensul că prima treaptă, care presupune oglindirea naturii, ar fi fost înlăturată de reflectarea faptului că omul este social. Cu timpul are o altă conștiință despre natură care este parțial și progresiv cunoscută, care nu mai este „atotputernică și inatacabilă”³⁰, la care oamenii nu se mai raportează ca animale ci social, încadrați în anumite relații materiale și posedind anumite forțe de producție. Între conștiința despre natură și cea despre societate se stabilește o interacțiune care are la bază un fapt obiectiv: relațiile limitate dintre oameni și natură condiționează relații limitate ale oamenilor între ei iar relațiile limitate ale oamenilor între ei, condiționează relații limitate între ei și natură. Și în sfârșit a treia treaptă a dezvoltării conștiinței, care este marcată de apariția diviziunii între munca manuală și spirituală se caracterizează prin aceea că „conștiința își poate închipui într-adevăr, că este altceva decît conștiința practicii existente, că poate reprezenta *realmente* ceva fără să reprezinte ceva...”³¹. Odată cu aceasta, conștiința oamenilor a fost inundată cu reflecții false atît despre natură cît și despre societate, consolidate apoi de interesele sociale puternice. Marx și Engels nu s-au oprit aici cu analiza dezvoltării conștiinței. În *Ideologia germană* cît și în alte lucrări ale lor au subliniat cu tărie necesitatea înlăturării pînă la capăt a balastului fals din conștiința oamenilor și realizarea cu această ocazie a unei noi trepte pe linia mersului progresiv al conștiinței. Se știe că pe această linie, marxismul a constituit un salt revoluționar de mari proporții. Putem conchide că îndeosebi prin marxism conștiința oamenilor marchează cea de-a patra ei treaptă de dezvoltare caracterizată în mod esențial prin: reflectarea fidelă, verificată de practică, în strînsă interdependență atît a naturii cît și a societății și care datorită acestui fapt nu se mai opun oamenilor distructiv, ei reușind, desigur în anumite condiții sociale, să le domine.

Conținutul categoriei de conștiință trebuie să țină seama de calea istorică de dezvoltare a conștiinței oamenilor și să-i corespundă logic. Conștiința animalică despre natură a fost depășită calitativ de con-

²⁶ K. Marx și Fr. Engels, *Ideologia germană...*, p. 27.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, p. 27.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 28.

știința faptului că omul trăiește în societate și că astfel, social, el se contrapune naturii. Dar în viața lor socială oamenii nu au încercat să reflecte natura înconjurătoare paralel cu oglindirea existenței lor sociale. Fiind părți componente ale unui proces unic, cele două modalități de oglindire se condiționează reciproc ținând în ultima instanță obținerea adevărului obiectiv, instrument prețios în mina omului pentru îmbunătățirea continuă a vieții sale.

V. I. Lenin înțelegea, de asemenea, prin conștiința în general activitatea spirituală a oamenilor de reflectare a întregii lumi materiale care nu este decît „materia în eternă mișcare și dezvoltare”³². Deseori, V. I. Lenin folosește alți termeni ca de pildă „conștiința care reflectă natura”³³, „în general conștiința omului”³⁴ considerată de materialist ca imagine a realității obiective, etc., pentru a exprima același conținut. Pentru a completa viziunea leninistă asupra conținutului categoriei de conștiință socială considerăm nimerit să adăugăm că Lenin în lucrarea sa *Ce sînt prietenii poporului și cum luptă ei împotriva social-democraților?*, printre altele, explicînd esența concepției materialiste a istoriei s-a referit și la relațiile ideologice care înainte de a se constitui trec prin „conștiința oamenilor”. Cu această ocazie, la subsol, este trecută o notă pentru categoria respectivă, semnificativă în sensul celor pe care le discutăm: „Este vorba tot timpul, se înțelege, de conștiința relațiilor sociale și nicidecum a altora”³⁶.

Problema distincției dintre conținutul categoriilor de conștiință și conștiință socială prezintă importanță mai ales deoarece se pune în înșiși termenii distincției dintre obiectul specific al filozofiei marxiste și cel al materialismului istoric. Concepțiile respective fac parte, după cum se știe, dintre categoriile fundamentale ale acestor discipline științifice.

Clasicii filozofiei marxiste au recunoscut categoriilor de bază ale materialismului dialectic locul pe care acestea îl ocupă de drept pe linia ascendentă a procesului de cunoaștere. Engels, nu odată, a considerat materia ca fiind o înaltă abstracție: „Materia ca atare este o pură creație a gîndirii și o abstracție. Noi facem abstracție de deosebirile calitative ale lucrurilor atunci cînd le înglobăm, ca avînd o existență corporală, în noțiunea de materie”³⁷. Materia și conștiința, arată Lenin, sînt „...noțiuni ultra largi, cele mai largi, dincolo de care n-a trecut pînă astăzi gnoseologia”³⁸. De aceea, ele nu pot fi definite după metodele clasice, decît numai „indicîndu-se care dintre ele este considerat factorul prim”³⁹.

³² V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, Ed. politică, 1959, p. 128.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Idem*, *Opere*, vol. 38, Ed. politică, 1959, p. 188.

³⁵ *Idem*, *Opere*, vol. 14, Ed. politică, 1959, p. 216.

³⁶ *Idem*, *Opere*, vol. 1, Ed. politică, 1959, 130.

³⁷ Fr. Engels, *Dialectica naturii*, Ed. politică, București, 1959, p. 236.

³⁸ V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, Ed. politică, 1954, p. 137.

³⁹ *Ibidem*.

Cum se definesc categoriile de existență și conștiință socială? Dacă ne limităm la domeniul de cercetare al vieții sociale ele nu pot fi definite altfel decît în același mod ca și categoriile de bază ale filozofiei, adică prin stabilirea factorului prim și secund, determinant și determinat. În acest sens prin analogie, putem spune că, categoriile de existență și conștiință socială sînt cele mai largi noțiuni ale materialismului istoric. Însă, dacă avem în vedere întreaga realitate, putem defini categoriile cele mai generale ale materialismului istoric după regulile cunoscute ale logicii, determinînd genul proxim și diferența specifică. Astfel privită, conștiința socială este doar o latură a conștiinței generale, care îi explică acesteia caracterul ei funciarmente social, rolul pe care îl joacă viața socială în desfășurarea cunoașterii și care oglindește numai un domeniu al existenței în general și anume acel al existenței sociale. „Materialismul în genere — spunea Lenin — admite existența obiectiv reală (materia) independentă de conștiință, de senzațiile, de experiența etc., ale omenirii. Materialismul istoric consideră existența socială independentă de conștiința socială a omenirii”⁴⁰. După cum se știe, orice abstracție presupune existența unui tot concret — fiind rezultatul desprinderii unei anumite părți, însușiri, etc., a totului. Așa stau lucrurile și cu categoriile de existență și conștiință. Gnoseologia științifică ne indică însă că procesul cunoașterii nu se oprește la nivelul unor abstracții, oricît de generale ar fi ele, ci presupune trecerea, ridicarea de la abstract la concretul logic. Pe această linie se înscrie și raportul dintre categoriile de existență și conștiință în general și existență și conștiință socială, ultimele fiind concretizarea celor dintii.

Conștiința în general are un conținut mai bogat, o arie de cuprindere mai mare decît conștiința socială, fiind elaborată la un nivel mai înalt de abstractizare și generalizare, referindu-se nu numai la domeniul existenței sociale a oamenilor. Totodată fiind concretizarea logică a conștiinței, conceptul de conștiință socială ca intensitate de redare a realității sociale este mai bogat în determinări decît conștiința.

Privind lucrurile în acest mod putem spune că problema fundamentală a filozofiei are două fațete cu un conținut diferit, deși într-o anumită măsură juxtapus (nu numai două laturi, cea ontologică și gnoseologică): a raportului dintre materie și conștiință și a raportului dintre existența socială și conștiința socială. Prima din ele exprimă problematica fundamentală a filozofiei în ansamblu iar cealaltă numai a materialismului istoric ca parte a ei.

Sînt cunoscute în acest sens ideile expuse de V. I. Lenin în *Materialism și empiriocriticism* referitoare la legătura strînsă dintre filozofia marxistă și materialismul istoric existentă în însăși problematica lor fundamentală: „Conștiința reflectă în general existența — iată teza generală a întregului materialism. Ar fi imposibil să nu se vadă legătura ei directă și *indisolubilă* cu teza materialismului istoric:

⁴⁰ V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, Ed. politică, 1954, p. 320.

conștiința socială *reflectă* existența socială⁴¹. „Existența socială și conștiința socială — spune Lenin — nu sint identice, tot așa precum nu sint identice existența în general și conștiința în general”⁴².

Prin urmare dezvăluirea temeiurilor care ne fac să nu identificăm conștiința cu conștiința socială, contribuie în primul rînd la înțelegerea mai adîncită a unității dintre filozofia marxist-leninistă și materialismul istoric și a relativei independențe a acestuia din urmă în cadrul filozofiei. Dacă am privi filozofia numai ca pe o formă a conștiinței sociale, atunci nu am putea explica rostul unei părți distincte în cadrul ei — materialismul istoric — care să studieze organismul social. În acest caz rațiunea deosebirelor dintre filozofia marxistă în ansamblu și materialismul istoric și-ar pierde semnificația ei complexă.

În același timp, distincția asupra căreia ne-am oprit, atrage atenția asupra necesității de a privi din mai multe puncte de vedere, sub toată complexitatea lor, unele elemente ale vieții spirituale a oamenilor incluse de obicei, conform majorității manualelor, dicționarilor și studiilor filozofice în conștiința socială ca forme ale ei. Fără nici-o îndoială că, dată fiind determinarea socială esențială a conștiinței ce se constată în toate laturile centrale ale definiției conținutului ei, nu este greșit să considerăm știința și filozofia ca forme ale conștiinței sociale și să le analizăm de pe pozițiile materialismului istoric (sub raport sociologic). Cu toate acestea, socotim că nu este corect ca o astfel de abordare să fie considerată ca suficientă și epuizantă.

Astfel, problemele ontologiei care preocupă pe filozofii marxiști și pe oamenii de știință materialiști care se ocupă cu studiul naturii, depășesc pe cele care constituie obiectul materialismului istoric. După cum spuneam, filozofia marxistă are ca obiect existența în general precum și legile cunoașterii omenești; ea generalizează nu numai datele științelor sociale ci și pe cele ale naturii. Totodată științele naturii reflectă prin excelență o realitate care nu este supusă acțiunii legilor vieții sociale. Aceste probleme ale teoriei existenței pot căpăta soluționarea convenită numai de pe pozițiile filozofiei generale.

În paranteză fie spus, înglobînd științele naturii și filozofia în întregime în cadrul conștiinței sociale am putea ajunge logic de aci la ideea greșită, aspru criticată de materialismul istoric, că natura și legile ei fac parte din existența socială. S-ar face astfel concesii materialismului geografic. Raționamentul ar fi următorul. Conștiința socială reflectă existența socială, din conștiința socială fac parte științele naturii și filozofia care se ocupă — prima aproape în mod exclusiv iar ultima într-o măsură însemnată — cu studierea legilor naturii. Înseamnă că natura și legile ei fac parte din existența socială.

Nu este lipsită, credem, de importanță, distincția dintre reflectarea naturii și a existenței sociale nici pentru cunoașterea istoriei și speci-

⁴¹ *Ibidem*, p. 317.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Fr. Engels, *Anti-Dühring*, ed. III, București, ESPLP, 1955, p. 350.

ficului altor fenomene spirituale înglobate în mod obișnuit în conștiința socială. Să ne referim, de pildă, la religie. Aceasta „...nu este altceva decît oglindirea fantastică în mintea oamenilor a forțelor externe care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pămîntești iau forma unor forțe suprapămîntești”⁴³. În cadrul religiei sînt oglindite denaturat, după cum se știe, atît forțele naturii cît și cele sociale. Și distincția dintre oglindirea naturii și societății în cadrul religiei nu este lipsită de însemnătate, deoarece la începuturile istoriei au fost reflectate denaturat doar forțele naturii, iar această etapă în dezvoltarea vieții spirituale a popoarelor a avut un caracter necesar. „Forțele naturii constituie pentru omul primitiv ceva străin, misterios, copleșitor. Pe o anumită treaptă, prin care trec toate popoarele civilizate, el și le asimilează personificîndu-le”⁴⁴. Încă Feuerbach, cu toate că în lucrarea *Esența creștinismului* nu ține seama de rolul fenomenelor naturii în nașterea credinței religioase, mai tîrziu, în 1845, se referă, de această dată vorbind despre *Esența religiei*, la însemnătatea luării în considerare a influenței exercitate de natură în geneza religiei. Primul obiect al religiei, spunea el, îl constituie natura, considerată ca o ființă voluntară de care depinde viața omului. Astfel, în conștiința religioasă primitivă fenomenele naturii — soarele, luna, întunericul, frigul etc. — au devenit obiect de rugăciune și adorație⁴⁵.

Totodată multiplele probleme ale cunoașterii, atît cele generale, adică comune tuturor științelor, cît și cele specifice diferitelor domenii particulare de cercetare, nu pot fi elucidate de către materialismul istoric, deși fără tezele sale nu pot fi înțelese corespunzător sursa, momentele și criteriul cunoașterii. Ele constituie obiectul gnoseologiei, domeniu al filozofiei, după cum se știe, specializat în această direcție. De asemenea, materialismul istoric în cunoașterea din ce în ce mai profundă a vieții sociale nu poate rămîne doar la tezele generale pe care le oferă filozofia fără să le particularizeze corespunzător specificului vieții sociale. Așa se explică, printre altele, atenția de care se bucură, în ultimul timp, din partea sociologilor marxiști cercetările sociologice concrete și problemele lor metodologice. În acest sens considerăm nimerit să amintim că V. I. Lenin, în lucrarea sa *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului*, deși vorbește despre similitudinea esențială dintre reflectarea naturii și a bazei materiale a societății, sugerează în același timp o oarecare diferențiere gnoseologică între ele. „Întocmai cum cunoașterea omului — scrie Lenin — oglindește natura, care există independent de el, adică materia în dezvoltare, tot astfel și cunoașterea socială a omului (subl. ns.), (adică diversele concepții și doctrine filozofice, religioase, politice etc.) oglindește orînduirea economică a societății”⁴⁶. Cu altă ocazie V. I. Lenin

⁴³ *Ibidem*, p. 383.

⁴⁵ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, București, Ed. științifică, 1961.

⁴⁶ V. I. Lenin, *Opere*, vol. 19, ESPLP, 1957, p. 5.

a recunoscut rolul cunoașterii naturii pentru adaptarea omului la mediu ceea ce nu este desigur valabil pentru cunoașterea socială: „Omul n-ar putea să se acomodeze din punct de vedere biologic la mediu, dacă senzațiile nu i-ar furniza reprezentări obiectiv juste despre acest mediu”⁴⁷.

*

Fără îndoială că o parte din ideile acestui articol necesită o aprofundare ulterioară. Ele constituie doar câteva considerațiuni care, puse în discuție, pot să-și sporească sau să-și diminueze valoarea. Nu am avut altă intenție ridicând aceste probleme decît de a sublinia necesitatea cercetării multilaterale și din anumite privințe diferențiate a conținutului categoriei de conștiință și conștiință socială și ca o derivație a formelor în care se concretizează viața spirituală. Eforturile orientate în această direcție s-ar putea realiza într-un plus de cunoaștere asupra domeniului, atît de bogat și prețios, al activității spirituale a oamenilor.

К ВОПРОСУ О СОДЕРЖАНИИ КАТЕГОРИЙ СОЗНАНИЯ И ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

(Р е з ю м е)

Приступив к рассмотрению актуального вопроса, обсуждающегося марксистской философией и социологией, — вопроса об отношении между сферами понятий сознания и общественного сознания, автор с самого начала высказывается против отождествления в том или ином виде, в большей или меньшей степени, содержания этих понятий.

Автор останавливается на трёх главных фактах, поддерживающих отличие между сознанием и общественным сознанием.

Утверждение общественного характера сознания не исчерпывает, в первую очередь, в отношении происхождения, решающих его определений. Общественный факт является существенной причиной возникновения человеческого сознания. Одновременно, данные биологических наук доказывают, что возникновение человека было обусловлено длительным развитием нервной системы в животном мире.

Во-вторых, будучи рассмотрено и с точки зрения механизма отражения, сознание оказывается исключительно сложным явлением, в познание которого вносят свой вклад не только исследователи общественных наук, но и неврологи, неврофизиологи и невропатологи. Сознание обусловлено одновременно как общественными факторами, так и правильным функционированием неврофизиологического механизма.

В-третьих, общественное сознание отражает общественное бытие, в то время как сознание вообще отражает бытие в целом.

Вопрос о различении содержания этих категорий имеет значение, — показывает в заключение автор, — тем более, что он существует в самих терминах различия между специфическим предметом марксистской философии и исторического материализма. Их неотожествление позволяет также более тонкое понимание содержания некоторых форм духовной жизни, включенных обычно в общественное сознание.

⁴⁷ V. I. Lenin, *Materialism și empiriocriticism*, București, Ed. politică, 1960, p. 170.

AU SUJET DU CONTENU DES CATÉGORIES DE CONSCIENCE ET
DE CONSCIENCE SOCIALE

(R é s u m é)

Abordant une question actuellement en discussion dans la philosophie et la sociologie marxistes, à savoir celle du rapport entre les sphères des notions de conscience et de conscience sociale, l'auteur se déclare dès le début opposé à l'identification, sous quelque forme et dans quelque mesure que ce soit, du contenu de ces deux concepts.

Il porte son attention sur trois faits principaux venant à l'appui de la distinction entre conscience et conscience sociale.

En premier lieu, l'affirmation du caractère social de la conscience n'épuise pas, sous le rapport de l'origine et de la genèse, ses déterminations définitives. Le fait social est assurément la cause essentielle de l'apparition de la conscience humaine; mais, par ailleurs, les données des sciences biologiques prouvent que l'apparition de l'homme fut conditionnée par le développement prolongé du système nerveux dans l'échelle animale.

En second lieu, considérée du point de vue du mécanisme du reflet, la conscience s'avère comme étant un phénomène extrêmement complexe, à la connaissance duquel apportent leur contribution non seulement les chercheurs du domaine des sciences sociales mais aussi les neurologues, les neuro-physiologistes et les neuro-pathologistes. La conscience est conditionnée simultanément par les facteurs sociaux ainsi que par un bon fonctionnement du mécanisme neuro-physiologique.

En troisième lieu, la conscience sociale reflète l'existence sociale, alors que la conscience en général reflète l'existence entière.

L'auteur montre en conclusion que le problème de la distinction entre le contenu de ces deux catégories présente surtout de l'importance parce qu'il se pose dans les termes même de la distinction entre l'objet spécifique de la philosophie marxiste et du matérialisme historique.

Leur non-identification permet en outre de comprendre de façon plus nuancée le contenu de certaines formes de la vie spirituelle incluses habituellement dans le cadre de la conscience sociale.

CU PRIVIRE LA PARTICULARITĂȚILE DETERMINISMULUI SOCIAL

de

ALEXANDRU BALÁZS

Noțiunea de determinism a fost și este și azi folosită în istoria gândirii filozofice în multe înțelesuri, deosebite între ele. Chiar dacă am trece cu vederea denaturările și falsificările prin care diferitele concepții idealiste, metafizice au imprimat acestei categorii un conținut străin de cel adevărat, luând în seamă numai părerile cu privire la delimitarea sferei noțiunii de determinism ale gânditorilor marxiști situați pe o bază principială comună, chiar și în acest caz ne-ar izbi faptul că în interpretarea categoriei de determinism apar numeroase deosebiri, firește nu în legătură cu esența ei.

Fără să mai intrăm într-o analiză detaliată a diferitelor concepții formulate de filozofii marxiști cu privire la definirea noțiunii de determinism, putem constata că această categorie este concepută, în general, fie într-un sens mai *larg*, fie într-un sens mai *restrîns*.

În înțelesul cel mai larg al cuvîntului, determinismul *înseamnă determinare, o anumită ordine a apariției, dezvoltării și transformării obiectelor și fenomenelor*. Antipodul conceptual al stării determinate îl constituie, deci, *haosul, lipsa ordinii determinate*.

Sfera noțiunii de determinism este delimitată, cînd mai restrîns, cînd mai pe larg, pe baza distincției dintre *determinism* și *determinare* sau prin lipsa acestei distincții.

În sens mai restrîns determinismul este o categorie care se referă la reflectare, deci o trăsătură caracteristică sistemelor filozofice. În această accepție determinismul apare ca o generalizare filozofică; toate sistemele filozofice care recunosc caracterul determinat al lucrurilor și fenomenelor — deci ordinea determinată a existenței și formării lor — sînt filozofii deterministe.

Noțiunea de determinism redus la nivelul reflectării apare comitent cu un conținut dublu: pe de o parte principiul determinismului reprezintă *teoria* menită să dea explicație apariției, schimbării și existenței lucrurilor și fenomenelor, să dea răspuns la problema cum se prezintă realitatea, pe de altă parte el constituie *modul general de*

abordare a lucrurilor și fenomenelor, metoda generală de cercetare a realității.

Înțelesul larg al categoriei de determinism face distincție nu între determinism și determinare, ci între *determinismul existent obiectiv* și *determinismul care apare sub formă de reflectare*. În acest sens poate fi vorba de determinism în realitatea obiectivă — ca determinare existentă independent de noi — și se poate vorbi despre determinism ca reflectare care recunoaște și generalizează din punct de vedere teoretic determinarea.

După părerea noastră, a căuta vreo „contradicție” între cele două poziții conturate în rindurile filozofilor marxiști privind interpretarea restrinsă, respectiv largă a determinismului, nu este decit o sforțare sterilă, inutilă. Aceasta constituie, în primul rind o problemă de terminologie, esențial fiind în orice situație faptul dacă recunoaștem sau nu existența obiectivă a determinării și nicidecum faptul dacă determinarea obiectivă o numim determinism sau determinare.

Determinismul, în înțelesul larg al cuvintului, include în sine toate formele, toate elementele determinării existente în realitate, toți factorii care, într-un fel sau altul, contribuie la modul de apariție și existență a fenomenelor. Tot așa și acest determinism filozofic — reflectare a determinismului obiectiv — concentrează în sine generalizarea teoretică a tuturor factorilor ce determină dezvoltarea lucrurilor și fenomenelor. Întrucit desfășurarea evenimentelor din realitate este determinată nu numai de o singură formă de determinare, nu este admis să reducem nici determinismul la un singur raport dintre determinant și determinat. Ne întilnim deseori cu reducerea principiului determinismului la principiul cauzalității, pornind de la faptul că în apariția oricărui fenomen elementul principal, determinant îl constituie cauza ce produce fenomenul. În înțelesul adevărat și complet al cuvintului, determinarea are o sferă mai largă decit raportul cauzal, cuprinzând, împreună cu determinarea cauzală, de la condiționare reciprocă — ca formă de determinare prezentă la suprafață — prin legăturile necesare și pînă la conexiunile legice cele mai profunde, toate formele conexionale care contribuie la desfășurarea fenomenelor, ca factori mai mult sau mai puțin determinanți.

Raporturile de determinare, în realitate, nu sînt decit raporturile conexiunii universale. Cercetînd factorii care determină formarea, dezvoltarea și schimbarea fenomenelor, examinăm de fapt conexiunea universală, căci, în ultima analiză, această conexiune determină desfășurarea tuturor proceselor. Acesta înseamnă că problema determinării nu poate fi separată de problema conexiunii universale. Determinismul filozofic dezvoltă, propriu-zis, unul dintre aspectele conexiunii universale, anume faptul că legătura reciprocă dintre lucruri și fenomene determină desfășurarea fenomenelor. Determinismul ca reflectare tinde tocmai să demonstreze, care anume din formele de legătură ale conexiunii universale, care din factorii aflați în conexiune reci-

procă au un rol determinant față de celelalte forme, respectiv față de ceilalți factori.

Ar fi greșit să tragem de aici concluzia că întreaga problematică a determinismului s-ar dizolva de fapt în studierea conexiunii universale, cu alte cuvinte, analiza generală a interacțiunii universale ar putea să substituie tematica determinismului. Mergînd pe această cale am ajunge la concluzia că raportul dintre cauză și efect, de exemplu, ca problematica aparte a determinismului, ar trebui să cadă, pentru simplul fapt că legătura dintre cauză și efect constituie una din manifestările conexiunii universale.

Dacă determinismul ca investigare filozofică, nu poate fi delimitat în mod rigid de studierea conexiunii universale, este tot atît de adevărat că determinarea deține un loc relativ independent în cadrul interacțiunii universale. Căci determinismul filozofic abordează problema legăturilor complexe dintre fenomene, nu în general, ci pe baza unui punct de vedere principal și anume: din punctul de vedere al *rolului interacțiunii în formarea și schimbarea fenomenelor, adică cercetează conexiunea universală, respectiv formele ei ca factori care determină ceva.*

Întrucît conexiunea universală este inerentă întregii realități materiale, întrucît *conexiunea universală contribuie într-un fel sau altul la determinarea fenomenelor*, și determinismul, ca determinare obiectivă, cuprinde întreaga lume materială. În concordanță cu aceasta, principiul determinismului, ca reflectare, constituie, de asemenea, o generalizare care cuprinde întreaga realitate.

Toate acestea însă nu pot duce la părerea că filozofia marxistă n-ar cerceta decît ceea ce este comun în toate domeniile ale determinării dominante în realitate. Fixînd tezele general-valabile ale determinismului, sarcina principală va consta în dezvăluirea trăsăturilor specifice ale determinării care acționează în diferitele domenii ale realității materiale.

Această sarcină are o importanță deosebită sub raportul societății, unde nu este suficient de a scoate în evidență afirmarea determinării, ci se impune în același timp sublinierea caracterului specific al ei. Întreaga activitate a lui Marx și Engels constituie un model și sub acest aspect. În crearea materialismului istoric obiectivul principal a constat în aceea de a justifica că mersul proceselor sociale are un caracter legic, similar legilor naturii¹. Prin urmare accentul s-a pus, înainte de toate, pe ideea că și în societate — tot așa ca și în natură, — există determinarea, ceea ce, desigur nu i-a abătut pe întemeietorii marxismului exclusiv spre demonstrarea esenței comune — adică a valabilității

¹ „După cum Darwin descoperise legea dezvoltării naturii organice, tot așa Marx a descoperit legea dezvoltării istoriei omenesci” (Engels). (Marx - Engels, *Opere alese*, vol. II. Ed. P.M.R. București, 1952, p. 152.)

generale a determinismului, ei punînd în același timp un accent deosebit și pe evidențierea laturilor specifice ale determinismului social. Numai pe acest temei s-a putut demonstra faptul că și societatea constituie o parte a lumii materiale unitare, iar pe de altă parte, faptul că ea reprezintă o parte calitativ deosebită față de celelalte domenii ale acestei lumi.

Ca particularități ale determinării sociale pot fi indicate următoarele:

Caracterul obiectiv al determinării este valabil și pentru societate. Acesta reprezintă elementul conjunctiv, care va lega determinismul social într-o unitate organică cu afirmarea determinării în celelalte domenii. Dar în cadrul acestei note generale se impune caracteristicul specific social, anume că aici *determinarea se va afirma nu prin ocultura acțiunilor umane conștiente, ci tocmai prin intermediul acestora*².

Așadar, în determinismul care acționează în societate, prima și cea mai esențială particularitate constă în aceea că aici obiectivitatea determinării îmbracă forma legăturii dintre punctul de plecare cu caracter obiectiv și punctul final, de asemenea, obiectiv, dar între aceste două se intercalează, întotdeauna, în mod necesar ceva ce îndeplinește rolul de mijlocitor al determinării obiective, aceasta nefiind altceva decît activitatea umană conștientă. Pentru concretizarea acestui fapt să facem apel la următorul exemplu: relațiile economice-sociale dominante în orînduirea capitalistă au un caracter determinat în mod obiectiv, ele determină rezultatele luptei de clasă împotriva capitalului, dar această determinare nu va avea un caracter mecanic, deoarece rezultatul apare în mod nemijlocit datorită acțiunilor umane conștiente, care, la rîndul lor, sînt și ele în ultima instanță determinate.

Determinarea în natură se caracterizează, întotdeauna, prin spontanitate, ceea ce în cel mai larg înțeles al cuvîntului înseamnă că aici nu avem de-a face, în desrășurarea determinată a evenimentetelor, cu nici un fel de intercalare a vreunui factor neobiectiv. Distincția dintre spontan și conștient poate fi aplicată și la procesele sociale, aici însă termenul de spontan va primi un conținut nou. În societate evenimentetele care se produc în mod spontan, nu exclud elementul conștient; aici spontanitatea denotă doar faptul că scopurile, conexiunile mai îndepărtate ale acțiunilor omenestii n-au devenit încă conștiente, scopurile și rezultatele nemijlocite, în schimb, urmărite de oameni prin activitatea lor spontană sînt prezente la nivelul reflectării și în acest caz. Întreaga operă a lui Lenin ilustrează faptul că premisa principală a transformării mișcării muncitorești spontane în mișcare conștientă

² „Într-un punct de vedere însă istoria dezvoltării societății este esențial deosebită de aceea a naturii. În natură (dacă facem abstracție de efectul acțiunii oamenilor asupra ei) acționează unele asupra altora forțe inconștiente, oarbe, în a căror interacțiune se manifestă legile generale... În istoria societății, dimpotrivă, acei, care acționează sînt oameni înzestrați cu conștiință, care acționează cu chibzuință sau păsiune în vederea unor scopuri anumite...” (Engels). (Marx-Engels, *Opere alese*, vol. II. Ed. P.M.R. București, 1952, p. 356.)

constă în depășirea limitelor înguste — în cadrul cărora se desfășoară mișcarea spontană — în lămurirea clasei muncitoare asupra celor mai adânci factori determinanți care stau la baza situației sale de clasă, și prin urmare, la baza luptei sale inevitabile, respectiv, asupra rezultatelor necesare la care trebuie să ajungă această luptă. Prin aceasta, determinarea nu numai că nu devine labilă, nu numai că nu dispăre de-a dreptul, ci (tocmai prin aceasta) va dobîndi o afirmare deplină, deoarece impunerea tot mai evidentă a determinismului prezent în societate necesită ridicarea la un nivel de conștiință din ce în ce mai înalt, și pe această bază, o activitate socială care asigură afirmarea tot mai deplină a determinării.

Această notă distinctivă a determinării sociale nu trebuie înțeleasă în sensul că obiectivul, determinismul din realitatea socială n-ar putea să acționeze decît dacă el „trece” prin conștiința umană sub formă de recunoaștere, lămurire, în cazul cînd activitatea primește impuls prin această recunoaștere. Între determinantul obiectiv și rezultatul produs de el, elementul conștient nu se intercalează întotdeauna în așa fel ca el să exprime determinarea recunoscută. Omul acționează în mod conștient și în cazul cînd activitatea lui nu are la bază recunoașterea necesității, dar în acest caz elementul conștient se raportează doar la scopurile sale nemijlocite. (Iată de ce putem numi mișcarea socială spontană drept conștientă în acest înțeles larg al cuvîntului.)

Din specificul de mai sus al determinării sociale rezultă o altă trăsătură a determinismului social care-l deosebește de determinismul dominant în natură: *din factorii care determină dezvoltarea fenomenelor fac parte și factorii subiectivi.*

În filozofia marxistă, prin factori subiectivi înțelegem nu numai ceea ce există în subiect. Aceasta constituie, desigur, elementul principal al categoriei în cauză, dar sfera noțiunii de factori subiectivi este cu mult mai largă decît aceasta. Lenin enumeră printre factorii subiectivi ideile existente în conștiința oamenilor, voința și sentimentele individuale, etc., într-un cuvînt factorii care apar în cadrul sferei conștiinței individuale, apoi aceleași fenomene la nivelul claselor, grupărilor, păturilor sociale, mentalitatea de clasă, concepțiile, ideile, ținuta psihică a grupurilor, claselor sociale, ideologia lor — în măsura în care aceste idei apar într-o formă elaborată, sub forma unui sistem conceptual — etc., dar tot așa indică ca făcînd parte din sfera factorilor subiectivi și organizarea clasei date, și rezultatul acestei organizări, partidele exponente ale intereselor diferitelor clase.

Întrucît conținutul categoriei de factori subiectivi, datorită tocmai caracterului său extrem de multiplu, ar fi greu de epuizat prin înșirarea tuturor elementelor componente, considerăm că este mai indicată definirea generală a acestei categorii: *se numesc factori subiectivi în societate toate ideile, concepțiile existente în conștiința individuală ca și în conștiința comună a claselor și păturilor, idei și concepții care reflectă existența materială a societății, precum și trăsăturile caracteristice ale indivizilor și claselor sociale, trăsături care, într-o formă*

sau alta contribuie la formarea generală a fenomenelor sociale, de asemenea, tot ce există în mod nemijlocit în funcție de individ și de clase sociale și influențează asupra mersului general al transformărilor sociale.

Această definiție caută să abordeze categoria de factori subiectivi sub aspectul *reflectării* și al *determinării*. După părerea noastră numai aplicarea unitară a acestui dublu criteriu poate pune în lumină problema originii și, în același timp, a rolului social al factorilor subiectivi ai societății. În cazul factorilor subiectivi ai societății, a sublinia în mod unilateral numai faptul că aceștia constituie imaginea relațiilor sociale obiective, ar însemna lărgirea conținutului acestei categorii, întrucit acele rezultate ale reflectării care nu vor duce la o activitate socială cu o influență oarecare asupra formării generale a fenomenelor sociale, pe plan social nu pot fi numiți factori subiectivi. Acestea vor rămâne elemente care reflectă realitatea, având un caracter subiectiv numai sub *aspectul indivizilor*.

Prin aceasta, în fond, am și făcut distincție între interpretarea *general-socială* și cea întrebuintată din punctul de vedere al *individului* ale categoriei de subiectiv. Dintre aceștia din urmă vom încadra în categoria factorilor subiectivi ai societății numai acele aspecte, care se înrolează în rindurile factorilor ce determină evoluția generală a societății.

Trăsăturile individuale — gustul individual, etc. — care sint chiar foarte subiective, dar care nu depășesc cadrul activității individuale, fiind legate de dezvoltarea generală a societății prin mijlocitori atit de numeroși incit aceștia pot fi chiar neglijați, nu le vom încadra în sfera factorilor subiectivi ai societății, tocmai din cauză că ele contribuie la evoluția generală, determinată a societății într-o măsură neglijabilă.

În legătură cu conținutul factorilor subiectivi este de subliniat și faptul că din el face parte nu numai ceea ce există în conștiința indivizilor și a claselor, ci și ceea ce *depinde în mod direct de indivizi, de clase*. Recunoașterea acestui fapt ne ferește să vedem în factorii subiectivi numai idei.

Factorii subiectivi ai societății există ca factori activi care contribuie la determinare; prin urmare, nu pot fi separați de activitatea umană. Rezultatele directe ale acestei activități, atita timp cit ele există în funcție nemijlocită de om, de clasele sociale, constituie, de asemenea, elemente ale acestei categorii. Pe această bază a încadrat Lenin partidul revoluționar al clasei muncitoare care constituie organizarea pe bază conștientă de clasă a oamenilor, în șirul factorilor subiectivi, această organizare realizindu-se în mod direct dependent de oamenii muncii. Firește, nici în acest caz nu trebuie să uităm cealaltă caracteristică a factorilor subiectivi, faptul că ceea ce există dependent de oameni, de clasă, constituie de asemenea o exprimare a necesităților obiective ale societății, fiind deci o reflectare a existenței materiale a societății. Ținând seamă de acest lucru, vom putea evita pericolul de a concepe, în cazul factorilor subiectivi, ceea ce depinde de om

drept ceva creat în mod arbitrar; pe baza aceasta vom putea contrapune subiectivismului învățătura despre rolul factoriilor subiectivi în determinism.

Revenind acum la problema raportului dintre determinismul social și factorii subiectivi, putem constata că în spatele factorilor subiectivi se ascunde — ce-i drept — o determinare obiectivă, dar aceștia reprezintă la rândul lor elemente care influențează asupra altor fenomene determinându-le, deci și ei fac parte din înlanțuirea determinismului, atit ca elemente determinate, cit și ca factori determinanți în raport cu alte fenomene.

Din numeroase analize ale lui Lenin reiese clar ideea că factorii conștienți sau, într-un sens mai larg, factorii subiectivi influențează evoluția fenomenelor sociale. Iată doar una din analizele leniniste de această natură la care ne referim, intrucit ea permite formularea unor concluzii generale. În articolul său intitulat *De vorbă cu apărătorii economismului* apărut în 1901, tratind raportul dintre mișcarea spontană și cea conștientă, el combate „argumentarea” conform căreia conducătorii mișcării n-ar fi în stare să abată mersul mișcării. „A spune însă — scrie el — că ideologii (adică conducătorii conștienți) nu pot abate mișcarea din calea determinată de interacțiunea dintre mediu și elemente (e vorba de elementele materiale ale mișcării. Nota noastră, A. B.) înseamnă a uita adevărul elementar că conștiința *participă* la această interacțiune și la această determinare”³. În continuare Lenin face următoarea remarcă: „Elementele materiale ale mișcării au crescut enorm chiar în comparație cu anul 1898, în timp ce *conducătorii conștienți* (social-democrați) *rămân în urma acestei creșteri*. Această rămânere în urmă constituie principala cauză a crizei prin care trece social-democrația rusă”⁴.

Din constatările de mai sus ale lui Lenin putem trage o concluzie generală privind afirmarea determinismului social: *factorii subiectivi acționează în două sensuri — fie că favorizează afirmarea anumită a determinismului, fie că o pot abate într-o oarecare măsură*. (De altfel, acest fenomen din urmă i-a derutat pe cugetătorii materialişti premarxiști, care, oprindu-se la această observație de suprafață, căutau să deducă schimbările sociale din factorii subiectivi.) Analiza de mai sus făcută de Lenin ne arată în același timp că factorii subiectivi se *înglobează drept cauze în determinismul social*. Aceasta constituie o notă distinctivă, specifică prin excelență determinismului social.

Intrucit factorii subiectivi conțin elemente nemateriale, calitatea de cauză a factorilor subiectivi imprimă determinismului social o serie de proprietăți noi.

Demonstrind caracterul material al determinării cauzale, cercetătorii naturii deseori fac referiri la faptul că în această manifestare a determinismului avem de-a face cu transfer de materie și mișcare, de

³ V. I. Lenin, *Opere complete*. Ed. politică. București, 1961, vol. 5. p. 363.

⁴ *Ibidem*.

la cauză spre efect⁵. În domeniul societății această problemă trebuie abordată mult mai nuanțat, în sensul de a nu înțelege prin caracterul obiectiv al determinismului, în toate cazurile, un transfer de materie și mișcare de la cauză spre efect. Dacă în societate există cauze ideologice — ca rezultate ale cauzelor materiale și cauze ale efectelor ulterioare — atunci este inadmisibil, atât în trecerea de la cauza materială la efectul ideologic, cât și la apariția efectelor ulterioare ale cauzei ideologice, de-a aplica, nota valabilă formelor inferioare ale mișcării, este inadmisibil de-a concepe acest raport de determinare ca un transfer de materie și mișcare. Acest fapt, de altfel, este și evident, deoarece această manifestare intilnită în determinarea cauzală constituie o expresie a legii conservării materiei, or, în domeniul ideilor nu acționează legea conservării materiei. Existența efectelor ideologice ale societății nu suprimă legea conservării materiei, în schimb, formarea ideilor prezintă trăsături specifice, care izvorăsc din particularitatea materialității societății. Relațiile de producție ale societății își creează pe planul suprastructurii imaginea ideologică corespunzătoare lor și în raport cu ea ele apar drept cauze. Acest determinism însă nu se prezintă în așa fel ca și cum în efect ar apare tot atîta cit și-au „pierdut” din materia lor relațiile de producție.

Din faptul că în societate, în lanțul determinismului sint prezenți factorii ideologici determinați și în același timp și factorii ideologici determinanți, rezultă alte noi particularități. Cei ce consideră transferul de materie și mișcare drept o caracteristică universal-valabilă a determinării cauzale, vor ajunge la asemenea generalizări: „Inevitabilitatea transferului de materie și mișcare de la cauză la efect face ca însăși generarea efectului să *modifice* într-un anumit fel cauza. În esență, efectul este întotdeauna de așa natură încît apariția lui slăbește într-o anumită măsură cauza care i-a dat naștere. Foarte frecvent, acest fapt, anume că generînd efectul cauza se schimbă, este denumit „acțiunea efectului asupra cauzei”. Avînd în vedere cele arătate mai sus, o astfel de acțiune a efectului asupra cauzei trebuie considerată o proprietate universală a legăturii cauzale”⁶.

⁵ Aplicînd la determinarea cauzală această cerință a legii conservării materiei și energiei, autorii monografiei intitulată *Problema cauzalității în fizica modernă* de pildă, formulează această concluzie astfel: „În toate conexiunile cauzale care au loc în realitate, în toate lanțurile cauzative realmente existente, are loc un transfer de materie și de mișcare de la cauză la efect. Pentru ca un fenomen să poată deveni cauza altui fenomen, trebuie să aibă loc neapărat între ele un transfer de materie și mișcare. Această transmitere de materie și mișcare formează una dintre laturile cele mai importante a ceea ce avem în vedere cînd spunem că efectul este generat de cauză. »Generare«, »cauzare« este în primul rînd un transfer de materie și mișcare de la ceva ce există către ceva ce abia apare”. (*Problema cauzalității în fizica modernă*. Ed. științifică, București, 1963, p. 55.)

După părerea noastră, această caracterizare nu poate fi extinsă asupra tuturor legăturilor cauzale, așa cum fac acest lucru autorii. În privința cauzelor ideologice care acționează în societate, situația este specifică.

⁶ *Problema cauzalității în fizica modernă*. Ed. științifică, București, 1963, pag. 91—92.

După părerea noastră ridicarea la rangul de valabilitate generală a concluziilor de acest fel, invocă fie pericolul extinderii arbitrare asupra societății a uneia din particularitățile determinismului din natură, (în sensul că în determinarea cauzală care acționează în societate se va căuta, întotdeauna, în cauză și efect, raportul mai sus arătat), fie pericolul excluderii din determinarea cauzală a cazurilor din care acest fenomen lipsește.

Dacă există în societate factori determinanți de natură ideală, ideologică care fac parte din sfera factorilor subiectivi, în acest caz raportul dintre cauză și efect nu poate fi analizat în așa fel ca și cum suma cantitativă existentă în cauză și efect ar fi întotdeauna constantă. Cu atât mai puțin, întrucît o astfel de legătură cantitativă între cauza materială și efectul ei ideal, sau între cauza ideală și efectul ei ulterior nu există.

De aici, firește, nu rezultă că în societate cauzele materiale și cele ideale, ideologice ar juca un rol egal în conexiunea universală. Cauzele ideologice reprezintă, întotdeauna, factori determinați, devenind, deci, factori determinanți în determinarea fenomenelor ulterioare numai sub forma unei influențe reactive.

Întrucît între evenimentele ce se desfășoară în societate și factorii de care ele sînt determinate nu poate fi constatată o legătură cantitativă precisă formulată din punct de vedere matematic, există posibilitatea, ca unii să deducă marile evenimente din așa-numite cauze mici. Pentru a evita aceasta, nu există alt mijloc decît luarea în seamă a tuturor elementelor determinante care contribuie la apariția fenomenelor sociale, discernînd, în cadrul acestor elemente determinante, factorii care au contribuit în mod hotărîtor la formarea fenomenului, de cei care au avut un rol secundar. Vom proceda astfel fără a extinde în mod mecanic din natură asupra societății asemenea teze ca: „în efect nu poate exista mai mult decît atîta cît există în cauză”, „cauza ascunde în sine tot ceea ce va conține efectul” și așa mai departe.

O altă particularitate izvorîtă din inadmisibilitatea extinderii depline a transferului de materie și mișcare asupra determinismului social constă în faptul că aici lanțul determinismului poate chiar să se întrerupă într-un anumit punct tocmai din cauză că nu are loc în mod necesar un transfer de materie. Întrucît principiul conservării materiei și energiei nu poate fi transpus în mod mecanic în domeniul societății, luată în ansamblu, de aici rezultă că în societate dispariția, anihilarea nu pot fi concepute numai în sensul transformării ci și ca o întrerupere totală a lanțului de determinare. Aceasta înseamnă că în societate pot exista efecte care nu vor mai deveni cauzele altor fenomene, ci dispar, acest fir al lanțului de determinare întrerupîndu-se. Acest fapt poate fi ilustrat foarte ușor în istoria dezvoltării ideilor: ideile formulate în lucrările pierdute ale filozofilor antici greci sau în cărțile ce se aflau în biblioteca arsă din Alexandria nu produc alte efecte noi, ele sînt puncte finale ale lanțului.

Existența în determinismul social a unor astfel de fundături fără continuare nu pune sub semnul întrebării caracterul universal al determinării sociale, ne previne doar asupra faptului că aici determinismul se manifestă în chip parțial diferit în raport cu cel din natură.

*

Cele câteva particularități ale determinismului social pe care le-am semnalat mai sus, provin mai cu seamă din faptul că societatea ca formă de mișcare se deosebește din punct de vedere calitativ de celelalte forme ale mișcării.

Dacă a face distincție între formele mișcării sub aspectul purtătorului material și al gradului lor de complexitate, etc. constituie o cerință justă și necesară, atunci este foarte necesar de a face deosebire între ele și din punctul de vedere al felului cum acționează determinismul în diferitele forme ale mișcării. Cea mai înaltă formă a mișcării, societatea, include în sine toate celelalte forme inferioare, împreună cu notele principale de afirmare a determinismului în cadrul acestora, neputînd fi, însă, redusă la acestea.

Concretizînd această teză, putem arăta, de pildă, că o asemenea trăsătură a determinismului întîlnit în mișcarea mecanică ca aceea că desfășurarea fenomenului poate fi explicată și prin acțiunea unor factori exteriori în raport cu fenomenul respectiv — se poate observa și în societate, dar numai în măsura în care mișcarea mecanică își găsește loc în mișcarea socială. Această notă, însă, nici într-un caz nu poate constitui o caracteristică a determinării sociale. Tot așa o trăsătură caracteristică a determinării mișcării mecanice o poate constitui și faptul că necesitatea este întruchipată în fiecare individ aparte, întîmplarea referindu-se numai la acele însușiri ale fenomenelor individuale, care nu influențează felul necesității. Legea gravitației, bunăoară, poate fi formulată ca o legitate dinamică în așa fel, ca ea să exprime mișcarea determinată a fiecărui corp aflat în procesul căderii. Asupra acestei determinări nu are nici o influență ce anume se mișcă — piatră, fier etc. — și în ce condiții concrete întîmplătoare se realizează această mișcare. Și această notă a determinismului caracteristic mișcării mecanice este prezentă în determinarea socială numai în măsura în care în societate, ca formă de mișcare își are loc mișcarea mecanică, ea nefiind însă cituși de puțin caracteristică mișcării sociale.

La fel stau lucrurile și cu nota caracteristică, semnalată mai sus, a determinării cauzale în domeniul fizicii, anume că în mișcarea fizică are loc un transfer de materie și mișcare, situația nefiind cu nimic mai puțin diferită nici în cazul trăsăturilor specifice ale determinismului din domeniul chimiei și biologiei.

Manifestarea specifică în domeniul societății a valabilității generale a determinismului rezidă, înainte de toate, în faptul că aici forma

cea mai superioară a mișcării este săvârșită de un purtător material specific, caracterul determinat al acestei forme superioare fiind, de asemenea, legat în mod indisolubil de domeniul specific al realității, numită realitatea socială.

K ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ОБЩЕСТВЕННОГО ДЕТЕРМИНИЗМА

(Р е з ю м е)

Автор исследования указывает на следующие особенности общественного детерминизма:

В обществе, определение не проявляется себя избеганием сознательных человеческих действий, а именно через них.

К факторам, определяющим развитие явлений, относятся и субъективные факторы. Субъективными факторами в обществе называются все идеи и взгляды, имеющиеся как в индивидуальном, так и в общем сознании классов и слоёв — идеи и категории отражающие материальное бытие общества, а также характерные черты отдельных лиц и общественных классов, способствующие в каком-то виде общему формированию общественных явлений. Субъективными факторами является и всё то, что непосредственно зависит от лица и общественных классов и влияет на общий ход общественных преобразований.

Субъективные факторы включаются как причины в общественный детерминизм. Если в обществе имеются идеологические причины, тогда недопустимо понимать это отношение определения как перенос материи и движения как в переходе от материальной причины к идеологическому эффекту, так и к возникновению последующих эффектов идеологической причины.

Поэтому, причинная цепь детерминизма может прерваться в определённой точке: некоторые идеальные эффекты не становятся причинами других явлений.

Специфика общественного детерминизма вытекает из специфики общественного движения. Специфическое проявление детерминизма в обществе состоит прежде всего в том, что здесь высшая форма движения производится специфическим материальным носителем — общественной действительностью.

SUR LES PARTICULARITÉS DU DÉTERMINISME SOCIAL

(R é s u m é)

L'auteur indique les particularités suivantes du déterminisme social:

Celui-ci s'affirme non pas en éludant les actions humaines conscientes, mais précisément par leur intermédiaire.

Les facteurs subjectifs font aussi partie des facteurs qui déterminent le développement des phénomènes. On appelle facteurs subjectifs, dans la société, toutes les idées, les conceptions existant dans la conscience individuelle comme dans la conscience commune des classes et des couches sociales, idées et concepts qui reflètent l'existence matérielle de la société, ainsi que les traits caractéristiques des individus et des classes sociales, traits qui sous une forme ou une autre contribuent à la formation générale des phénomènes sociaux; de même enfin tout ce qui existe de façon immédiate en fonction de l'individu et des classes sociales et qui influence la marche générale des transformations sociales.

Les facteurs subjectifs sont englobés en tant que causes dans le déterminisme social. S'il existe dans la société des causes idéologiques, alors il est inadmissible

— non seulement dans le passage de la cause matérielle à l'effet idéologique, mais aussi bien à l'apparition des effets ultérieurs de cette cause idéologique — que l'on puisse concevoir ce rapport de détermination comme un transfert de matière et de mouvement. C'est pourquoi la chaîne du déterminisme peut s'interrompre sur un certain point: certains idéaux ne deviennent pas les causes d'autres phénomènes.

La spécificité du déterminisme social provient de la spécificité du mouvement social. La manifestation spécifique, dans le domaine de la société, de la valabilité générale du déterminisme réside avant tout dans le fait qu'ici la forme vraiment supérieure du mouvement est l'oeuvre d'un porteur matériel spécifique: la réalité sociale.

HEGEL ȘI SPECIFICUL MIȘCĂRII DE REFLECTARE

de
ION IRIMIE

Din lista problemelor pe care le ridică concepția lui Hegel asupra reflexiei, întâi de toate, se impune unei anumite analize modul hegelian de înțelegere a *specificului* mișcării reflexive. Acest specific se leagă strâns de distincția pe care autorul celor două logici o face între devenirea „existenței” și aceea a „esenței”, între mișcarea „existențială” și aceea „de reflectare”.

Această distincție amintește oarecum de granița pe care Kant, la timpul său, o trasase între „judecățile reflexive” și cele „determinatoare”. La Hegel însă, lucrurile stau în genere cu totul altfel, distincția de care am amintit privește alte criterii și alte funcțiuni.

Germenii ideii potrivit căreia există un plan al devenirii existenței și altul al mișcării de reflectare apare, după cite ni se pare, încă în *Fenomenologia spiritului*. În prefața acestei lucrări, lucrare în care, după aprecierea profundă a lui Marx, se află întregul „mister” al filozofiei hegeliene¹, putem citi: „În cunoașterea filozofică devenirea *existenței nemijlocite* ca existență nemijlocită de asemenea se deosebește de devenirea *esenței* sau a naturii interne a lucrurilor”².

Mai departe se arată că pentru cunoașterea filozofică au importanță ambele planuri ale devenirii, că aceste planuri sint intim legate, că ele constituie de fapt doar „aspecte” sau „momente” ale mișcării unice. Gîndul acesta își primește dezvoltarea cuvenită în cele două logici. În această dezvoltare se arată mai limpede în ce constau fiecare din cele două aspecte, prin ce gen de produse se diferențiază ele. Încă în logica mică, în ultimele pagini ale teoriei existenței, găsim precizarea că: „În esență nu mai are loc trecere ci numai relație. În ființă, forma relației este doar reflecția noastră; în esență, dimpotrivă, relația este propria determinare a acesteia. Cînd (în sfera ființei) ceva devine

¹ K. Marx și Fr. Engels, *Iz rannih proizvedenii*, Moskva, 1956, p. 624.

² Hegel, *Socinenia*, tom. IV. *Fenomenologia duha*, Moskva, 1959, p. 22.

un altul, prin aceasta acel ceva a dispărut. Nu tot astfel în esență; aci nu avem un adevărat altul, ci numai deosebire, raportare a unuia la altul său"³.

În acest text ni se pare limpede exprimat gândul că dacă în mișcarea existenței se produc calități, dacă aci ceva trece în altceva, nu numai ca manifestându-se în altceva, ci devenind de fapt altceva, în cazul mișcării de reflectare, ca mișcare specifică sferei esenței, nu se produc de fapt fenomene, procese, unități ale cantității și calității, ci se produc numai efecte relaționale, numai raporturi. Aci existența a ceva nu poate fi concepută decît ca „raportare” a sa la altul, la altul său, aci existența acestui ceva are sens numai în virtutea acestei relații, numai ca moment al acesteia. Mișcarea de reflectare, chiar dacă e proprie sferei esenței, nu ea e aceea care produce această esență, ea, în diferitele ei moduri de-a fi, îi permite doar acesteia să se pună în evidență, adică să se raporteze la sine și ne permite nouă să ne raportăm la ea, adică s-o surprindem ca esență.

Esența se creează în procesul devenirii existenței nemijlocite, prin interiorizarea acesteia, prin răsfrîngerea ei în sine. Dar esența poate fi esență, se poate afirma ca atare, se poate raporta pe sine la sine și la altceva numai prin mișcarea de reflectare.

În funcție de această înțelegere a lucrurilor, Hegel scrie în istorica sa *Știința logicii*: „Această determinare e deci de altă natură decît determinarea în sfera existenței și determinațiile esenței au un alt caracter decît determinațiile existenței. Esența e unitate absolută a existenței în sine și pentru sine, în consecință, determinarea ei rămîne înlăuntrul acestei unități și nu e devenire, nu e trecere, precum determinațiile ineseși nu sînt un *alt ceva* ca altceva, nici raportare la altceva, ele sînt independente, dar sînt atare numai ca unele ce se află în unitate una cu alta”⁴.

Dar cum poate reflexia să asigure unitatea „existenței în sine” cu „existența pentru sine”, cum poate ea să fie raportare a ceva la sine însuși, sau raportare a „unuia” la altul, dar numai ca „altul său”?

Hegel consideră că acest lucru devine posibil în funcție de una din notele mișcării de reflectare și anume nota „revenirii” a ceva la sine. Pentru a exprima acest gând, el compară reflexia cu lumina și scrie: „Punctul de vedere al esenței este, în genere, punctul de vedere al reflexiei. Expresia ‚reflexie’ se întrebuintează mai întii cu privire la lumină, cînd aceasta, în mersul ei rectiliniu, cade pe o suprafață lucie și este aruncată de aceasta înapoi”⁵.

Acest moment al mișcării de reflectare, mișcarea „înapoi”, de „respingere”, de „reîntoarcere” a ceva la sine, acest fenomen al ecoului sau al bumerangului, este cea mai de seamă caracteristică a mișcării

³ Hegel, *Logica*, trad. D. D. Roșca, Ed. Acad. R.P.R. București, 1962, p. 214.

⁴ Hegel, *Știința logicii*, cartea II-a. *Esența*, trad. D. D. Roșca, manuscris, p. 4

⁵ Hegel, *Logica*, trad. D. D. Roșca, Ed. Acad. R.P.R. București, 1962, p. 216.

de reflectare. Această întoarcere, această „*contralovitură absolută*”⁶ a ceva în sine însuși, face ca trecerile ce există totuși în sfera mișcării de reflectare să nu fie altceva decît treceri ce „rămîn în ele însele”⁷, treceri de la ceva la altceva pentru a-l conserva pe acest ceva. Aci devenirea e devenire prin raportare a ceva la altceva ca raportare a acelui ceva la sine, aci e vorba de o devenire ce suprimă de fapt devenirea.

Particularitatea de care e vorba aci pune și mai bine în lumină modul hegelian de înțelegere a specificului mișcării de reflectare și explică încă odată de ce pentru dialecticianul idealist acest gen de mișcare nu e o mișcare a calităților, a determinațiilor existențiale, ci numai a celor relaționale. Acest lucru, de altfel, Hegel îl exprimă foarte limpede atunci cînd scrie: „Dimpotrivă (e vorba de opoziția în discuție, I. I.) determinațiile reflectării nu sînt de natură calitativă”. Acestea sînt „în ele însele relații”⁸.

Ca rezumat și concluzie la cele spuse despre specificul reflectării și a devenirii din sfera acesteia putem cita aci rîndurile: „Devenirea în esență, mișcarea ei de reflectare este de aceea mișcarea de la nimic la nimic și deci de întoarcere în sine”. Pe marginea acestor rînduri V. I. Lenin, în *Caiete ilizoziice* notează: „Perspicace și profund. Există în natură și în viață mișcarea ‚spre nimic’. Numai că mișcarea ‚de la nimic’ nu există. Totdeauna se pleacă de la ceva”⁹.

Bineînțeles, într-un mod cu totul abuziv mișcarea de reflectare e considerată ca ceva ce ține de domeniul neantului, nimicului. Sfera reflectării nu e goală, dimpotrivă e plină de produse. Chiar în concepția hegeliană în cadrul ei intră toate conceptele esenței și ale manifestărilor ei. De acolo că produsele reflectării au o altă natură în comparație cu produsele devenirii existenței nu se îndreptățește de loc apelul la nimic, la neant.

Dar sfera mișcării de reflectare nu numai că nu e bine denumită ca sferă a „nimicului”, ea nu e nici circumscrisă în mod corect. Nu e întru totul îndreptățită ideea că sfera acestei mișcări ține numai de domeniul esenței, nu e întotdeauna îndreptățită separarea calității, cantității, măsurii, de esență, fenomen, temei, cauzalitate, conținut, substanță, etc. E adevărat, în construirea sistemului său, Hegel avea nevoie de treapta logică a „esenței” pentru a putea trece la treapta „conceptului”. Dar de ce mișcarea de reflectare nu e urmărită cu aceeași consecvență în toate treptele autodevenirii ideii absolute? De ce numai mișcarea esenței este prin excelență reflexivă?

În acest sens deosebirile ce sînt trasate între produsele devenirii existenței nemijlocite și cele ale mișcării esenței și conceptului nu sînt întotdeauna justificate și ca atare convingătoare. În marcarea

⁶ Hegel, *Știința logicii*, cartea II-a. *Esența*, trad. D. D. Roșca, manuscris, p. 20.

⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁸ *Ibidem*, p. 33.

⁹ V. I. Lenin, *Caiete ilizoziice*. Ed. P. L. P. București, 1956, p. 103.

acestor distincții se întrevede modul arbitrar al elaborării sistemului categorial hegelian, se simte că în loc să se fi urmărit procesele reale și să se fi elaborat schema corespunzătoare acestora, Hegel și-a fixat dinainte, oarecum aprioric, anumite matrițe și a încercat apoi să încadreze totul în limitele lor.

Există idei inacceptabile și în descrierea celui mai esențial moment al mișcării de reflectare. Avem în vedere ideea că reflexia, oriunde și în orice formă a ei, cuprinde momentul pornirii de la ceva și reîntoarcerii în acest ceva. Cu această revenire la sine, cu raportarea la sine prin raportarea la altul, avem de fapt de-a face numai în cazul celei mai înalte forme a mișcării de reflectare și anume în cazul conștiinței. Considerind acest lucru ca fiind propriu reflectării în genere, Hegel a universalizat, în mod nejustificat, această caracteristică a reflectării conștiinței. De altfel, acest lucru nu e de loc surprinzător dacă luăm în considerare platforma filozofică generală pe care e construită cugetarea hegeliană, dacă avem în vedere idealismul său obiectiv în funcție de care totul e în esența sa spirit, totul e manifestare a acestuia.

În ciuda slăbiciunilor semnalate mai sus în modul hegelian de a caracteriza reflexia, de a-i surprinde specificul și de a-i delimita sfera acțiunii, există câteva momente raționale asupra cărora trebuie să atragem atenția.

Există un simbul prețios în însăși ideea deosebirii mișcării de reflectare de mișcare în general, în ideea detașării determinărilor reflexiei de determinările existenței. O atare încercare, după cum am mai spus, există și la Kant. La Hegel, însă, problema este pusă, după cum se vede din cele de mai sus, mult mai limpede, și urmărită mult mai consecvent. Citită în mod materialist, această idee ar însemna necesitatea delimitării reflectării de materie și mișcare în general, ar însemna nevoia surprinderii aceluia specific al mișcării de reflectare, care chiar dacă nu se poate desprinde niciunde de materie și mișcare, reprezintă totuși un ceva ce nu poate fi identificat niciodată cu acestea în ansamblu, și nici cu vreunul din modurile lor concrete de a fi. Ideea lui Hegel despre existența unei sfere aparte a mișcării de reflectare ar trebui tradusă în ideea că există, în modul de a fi al lumii, al lucrurilor, al mișcării și devenirii sistemelor materiale, un aspect aparte, o latură specifică pe care trebuie s-o considerăm ca fiind aspectul sau momentul reflectibilității. Citită în acest mod ideea lui Hegel se întilnește fără îndoială cu teza lui V. I. Lenin despre reflectare ca fenomen universal, ca proprietate generală a materiei.

Găsim în ideile lui Hegel, în parte și în ale lui Kant, anumite indicații prețioase care ne pot ușura eforturile surprinderii aspectului reflectării, detașării acesteia de materie și mișcare, de substratul esențial al lumii și de modul absolut de a fi al acesteia. Sînt cuprinse aceste indicații mai ales în ideea că reflectarea este un fenomen de relație, că produsele ei sînt produse ale raportărilor.

În domeniul reflectării trebuie să vorbim de calități ale reflectării, de o existență specifică, existența prin relație.

Dar într-un anumit sens, „raportări”, „relații”, etc. avem și în sfera existenței substanțiale și energetice. Și aci calitățile există prin relațiile lor cauzale și condiționale cu alte calități. Numai că aci, o anumită calitate, un efect oarecare de pildă, își dobîndește de regulă și o anumită autonomie, el poate exista în anumite limite prin sine, poate avea o anumită valoare prin sine, prin sistemul proprietăților lui substanțiale și energetice.

În domeniul reflectării însă, întotdeauna ceva există și are valoare numai prin altul. Cînd luăm un oarecare ceva (obiect, proces, idee, cuvînt, semn convențional, etc.), și îl privim ca reflectare sau din unghiul de vedere din care el are o atare însușire, ne interesează, fără îndoială, întotdeauna numai notele în și prin care acest ceva exprimă în sine un altceva, numai în sensul în care în el există acest altceva. Acel ceva e reflectare nu prin sine, ci numai prin traducerea în sine a altului său. În funcție de o atare particularitate, în planul reflectării avem de-a face cu „tregeri” care suprimă trecerea, cu treceri a ceva în altceva, pentru a putea fi salvat acest „ceva”. În acest tip de metamorfoză, la sfîrșit trebuie să fie restabilit începutul.

În planul mișcării de reflectare acționează în modul cel mai evident fenomenul negării dialectice. Aci, în procesul trecerilor, ceva se suprimă și se conservă în același timp. Surprinderea lui *A* e conservarea lui în *B*. Valoarea reflectorie a lui *B* e dependentă exclusiv de modul și de gradul în care-l conservă pe *A*, îl exprimă și-l reprezintă.

Prin relevarea specificului mișcării din planul reflectării nu e vorba de postularea unui paralelism între devenirea materiei pe de-o parte și reflectării pe de altă parte. Aceasta din urmă există numai în dependență de cea dintîi, numai ca moment al aceleia. Prin toate datele de mai sus am urmărit doar punerea în lumină a faptului că produsele reflectării au o serie de particularități în funcție de care reflectarea nu e, niciunde, nici materie și nici energie, în ciuda faptului că există întotdeauna numai în și prin formele și modurile de-a fi ale acestora.

Fără acest gen de idei despre reflectare, fără a înțelege specificul reflectării ca fenomen de relație, teoria materialist-dialectică a reflectării rămîne săracă și din multe puncte de vedere vulnerabilă. Unele din ideile de mai sus, idei la care am ajuns pe calea valorificării critice a unor momente din concepția hegeliană asupra reflexiei, își vor găsi, poate locul cuvenit în teoria materialist-dialectică a reflectării. Aci, aceste idei, vor fi de un real folos, în surprinderea, definirea și circumscrierea corectă a locului ce-l ocupă reflectarea în sistemul fenomenelor lumii reale.

ГЕГЕЛЬ И СПЕЦИФИКА РЕФЛЕКСИВНОГО ДВИЖЕНИЯ

(Резюме)

Из круга вопросов истории понятия отражения настоящее исследование выделяет и подвергает краткому анализу гегельянское понимание *специфики* рефлексивного движения. В этом смысле, сначала освещается различие, сделанное Гегелем, между определениями, относящимися к бытию и определениями рефлексивными, настаивается на том, что последние всегда являются определениями „отнесения“ чего-либо к самому себе и к „своему“ другому. В процессе этого отнесения важнейшим моментом является момент возвращения к себе.

Гегельянский взгляд подвергается критике в следующих планах: показывается, что сфера отражения необоснованно считается принадлежащей лишь к сущности, а не к области непосредственного бытия. Показывается также, что свойство „возвращения“ к себе не является свойством отражения вообще, а лишь сознательного отражения.

Относительно освоения некоторых рациональных моментов выявляется тот факт, что идея Гегеля о существовании особого рода движения — рефлексивного — внушает ту мысль, что в образе существования вещей имеется особый план, отличное свойство — план или свойство отражения.

Вопреки тому, что это свойство тесно связано с вещественными и энергетическими свойствами вещей, оно никогда не отождествляется ни с одним из них. Идея Гегеля о том, что определения рефлексивного движения являются всегда соотнесёнными определениями, указывает также, на то, что в случае отражения что-либо имеет смысл лишь при отнесении к чему-либо другому. Отражательное значение какого-нибудь А дано исключительно образом и степенью сохранения, выражения и представления какого-нибудь В.

Такие идеи, — подчёркивается в заключение, — имеют особое значение в разработке материалистическо-диалектической теории отражения.

HEGEL ET LA SPÉCIFICITÉ DU PROCESSUS DE REFLET

(Résumé)

Du complexe des questions que soulève l'histoire de la notion de „reflet“, l'étude détache et soumet à une analyse succincte la manière dont Hegel comprend le caractère *spécifique* du mouvement réflexif. A cet effet, l'auteur met d'abord en lumière la distinction que Hegel fait entre les déterminations existentielles et les réflexives; il insiste sur le fait que ces dernières sont toujours des déterminations „rapportant“ quelque chose à soi ou à un autre comme autre soi. Dans le processus de ce rapport, le moment le plus important est le moment du retour à soi.

On critique ensuite le point de vue hegelien sur les plans suivants: on montre que c'est d'une façon injustifiée que la sphère du processus réflexif est considérée comme appartenant seulement à l'essence et non au domaine de l'existence immédiate; on montre également que la note de „retour“ à soi est propre non pas au reflet en général mais seulement au reflet conscient.

Dans l'intention de mettre en valeur certains moments rationnels, l'auteur relève que l'idée de Hegel sur l'existence d'un genre à part de mouvement — le processus réflexif — suggère cette autre idée que, dans la manière d'être des choses, il existe un plan à part, une propriété distincte, le plan ou la propriété réflexive.

Cette propriété, même si elle est intimement liée aux propriétés substantielles et énergétiques des choses, ne s'identifie jamais avec aucune d'entre elles. L'idée de Hegel que les déterminations du mouvement réflexif sont toujours des déterminations „relationnelles“ indique de même, dans sa lecture matérialiste, que dans le cas de reflet quelque chose n'a de sens que dans et par sa mise en relation avec autre chose. La valeur réfléchtoire d'un A quelconque est donnée exclusivement par la manière et dans la mesure où celui-ci conserve, exprime et représente un certain B.

On souligne en conclusion que ce genre d'idées présente une valeur particulière dans l'élaboration de la théorie matérialiste-dialectique du reflet.

CONTRIBUȚII ROMÂNEȘTI ÎN FILOZOFIE ȘI ȘTIINȚE ECONOMICE

O primă sinteză marxistă a istoriei filozofiei românești*. O sinteză marxistă a istoriei gândirii teoretice românești s-a impus de mult ca o necesitate de prim ordin pentru cultura noastră socialistă. După cercetări îndelungate și repetate discuții, această mult așteptată sinteză, rodul muncii unui larg colectiv de cercetători îndrumat de acad. C. I. Gulian, a venit să înlăture, principial, limitele vechii istoriografii. S-a făcut deci în această privință un pas înainte deoarece sînt incluse de data aceasta în istoria gândirii social-politice și filozofice românești capitole ca: *umanismul, iluminismul, naturalismul, marxismul*, pe care vechea istoriografie le-a tratat foarte sumar sau pur și simplu le-a omis. Așa cum a fost cazul *naturalismului și marxismului*. Pe de altă parte analiza filozofiei românești are drept punct de plecare o metodă consecvent științifică, metoda marxistă, ceea ce a permis dezvăluirea unor aspecte necunoscute înainte. Atît *Introducerea*, care expune succint și clar principiile dialecticii materialiste asupra istoriei filozofiei, cit și capitolele care-i urmează, oferă suficiente argumente pentru a înțelege că operația de autentică reconstituire a fenomenului filozofic românesc din trecut implică cu necesitate aplicarea susmenționatei principii.

Deci, elementul nou și valoros, care trebuie reținut și apreciat de la început, este însuși efortul considerabil pe care

l-au făcut autorii lucrării de a pune istoria gândirii teoretice românești pe o temelie metodologică științifică. Această valorificare reprezintă fără îndoială un cîștig în multe privințe. În primul rînd în măsura în care a fost surprins și redat clar mersul gândirii teoretice românești, acest manual va putea constitui o premisă reală pentru stabilirea unui raport echitabil cu istoria universală a filozofiei. În același timp o istorie marxistă a gândirii social-politice și filozofice este un cîștig mare și pentru alte sectoare ale culturii noastre. Nu se poate scrie o istorie marxistă a culturii românești, fără a se ține seama de evoluția gândirii teoretice. De aceea, lucrarea, prin intenția ei, are o menire mult mai largă decît s-ar putea prezenta lucrurile la prima vedere și decît o presupun necesitățile unui curs de istoria filozofiei românești.

În fine, o rezolvare, în linii mari justă, și-a găsit și problema periodizării. Aplicarea principiului marxist al istorismului a dus, pe de o parte, la stabilirea conținutului și a semnificației diferitelor etape ale dezvoltării filozofiei, iar pe de altă parte la înțelegerea științifică a continuității, a ceea ce se numește filiație de idei.

Demne de reținut, pentru caracterul lor convingător și, în general, pentru expresia clară, sînt capitolele care expun pozițiile umaniste și raționaliste în gândirea medievală. Urmărind tendințele de eliberare a gândirii de sub tutela ideologiei medievale dominante, atît în Transilvania cit și în Țara Românească

* *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*. Editura Academiei Republicii Populare Române. București, 1964.

și Moldova, autorii, oferă, după părerea noastră, argumente suficient de convingătoare în sprijinul ideii că apariția lui Dimitrie Cantemir nu a fost deloc un fenomen întâmplător în cultura românească. Opera lui Cantemir, gânditor în înțelesul plin al cuvântului, reprezintă cronologic și logic vorbind, o continuare și afirmare pe un front mai larg a noului conținut raționalist și umanist. Privite lucrurile în acest fel, credem că este rezolvată în mod just problema începutului umanismului și raționalismului în cultura noastră. În același timp este demascată cu fapte și analize convingătoare falsitatea concepției care consideră ortodoxismul drept esență a culturii noastre din trecut.

Conflictul dintre conținutul nou, umanist și raționalist, și ideologia medievală este urmărit în continuare în condițiile descompunerii feudalismului și ale începutului dezvoltării capitalismului. Din lectura acestui capitol — iluminismul, socialismul utopic și începutul naturalismului — cititorul poate să înțeleagă că vechea ideologie este depășită aici pe un plan mult mai larg decât în etapa anterioară. Lucrurile sînt expuse în așa fel încît se poate observa că dominant, atît în conținut cit și în expresie, devine de data aceasta elementul *laic*, raționalist nu numai în aprecierea faptelor sociale, dar, cîteodată și în interpretarea fenomenelor naturii.

Firul evoluției gândirii social-politice și filozofice este urmărit în continuare printr-o analiză amănunțită a mișcării ideologice de la 1848. Cum era și firesc, un loc important în cadrul acestei analize a fost rezervat operei și activității politice desfășurate de marele democrat revoluționar Nicolae Bălcescu. Valorificînd rezultatele obținute de istoriografia marxistă în această direcție, autorul capitolului a reușit după părerea noastră, să fixeze în chip convingător conținutul înaintat al gândirii lui N. Bălcescu. Demne de relevat sînt, de asemenea, capitolul consacrat expunerii concepției materialiste a lui Vasile Conta, precum și capitolele care se ocupă de ideologia mișcării socialiste premarxiste, de pătrunderea și răspîndirea marxismului în cultura noastră pînă la apariția P.C.R., cele care dezvoltă conținutul teoretic și caracterul creator al documentelor de partid dintre cele două războaie mondiale. Cu multă grijă și pe un număr considerabil de pagini, sînt valorificate

pozițiile marxiste afirmate în revistele comuniste și de stînga înainte de eliberare. Este bine scos în evidență rolul acestor reviste în lupta împotriva iraționalismului filozofic și a politicii fasciste. De asemenea, convingător este analizată gîndirea marxistă creatoare în documentele de partid după 23 August și în același timp este relevată contribuția, pe diferite planuri, a unor gînditori români la dezvoltarea marxismului după eliberare.

Remarcabile sînt și încercările de a detașa din activitatea unor oameni de știință, atît înainte de Eliberare, cit și după aceea, acele elemente de gîndire teoretică care pot și trebuiesc incluse într-o istorie a filozofiei. Credem că este în general prinsă bine mișcarea naturalistă de la sfîrșitul secolului trecut. Pe baza acestui tablou, cititorul poate să înțeleagă necesitatea teoretică a apariției filozofiei lui Vasile Conta pe de o parte, și a pătrunderii și răspîndirii marxismului, pe de altă parte. Pe un număr însemnat de pagini este urmărită și gîndirea social-politică și filozofică apărută în limba minorităților naționale (maghiară-germană). Remarcăm de asemenea tot ca un fapt pozitiv și gruparea nuanțată a gînditorilor aparținînd liniei idealiste dintre cele două războaie mondiale.

Toate aceste rezultate sînt certe, clare și ele nu comportă decît unele discuții de amănunt și de stil de exprimare și nicidecum de principiu. Cu spirit critic și simț de răspundere, autorii lucrării atrag însă atenția cititorului asupra caracterului nesatisfăcător provizoriu al unor soluții și judecăți — „Mai ales pentru perioada contemporană comitetul de redacție consideră că... probleme mai dificile privind aprecierea unor curente și personalități, trebuie să fie considerate deschise, necesitînd încă cercetări și discuții”.

Se înțelege că într-o prezentare succintă nu pot fi nici măcar amintite, nici-cum discutate, adîncite toate problemele pe care le-am considera parțial sau complet deschise pentru discuții și cercetări. De aceea vom trece în revistă numai cîteva din ele. De pildă, credem că unele nedumeriri pot apărea chiar în legătură cu Introducerea, baza metodologică concretă pentru întreaga structură și economie a lucrării. Problema principală care rămîne încă în discuții este după părerea noastră însăși determinarea precisă a

obiectului lucrării, adică a conceptului marxist al *Istoriei gândirii sociale și filozofice românești*. Formulările cuprinse în *Introducere* sînt nesatisfăcătoare, prea generale, vași și, uneori, cu iz tautologic.

Pe de altă parte rămîne deschisă și problema în legătură cu necesitatea elaborării unei istorii autonome a gândirii filozofice românești. Noi credem că este posibil, necesar și echitabil așa ceva și că o tratare separată a fenomenului filozofic ar crea posibilitatea unei analize mai adînci și a unei dezvoltări mai complete.

S-ar evita, probabil, mai ușor tendința, care se face simțită în lucrarea la care ne referim, de a confunda, amesteca, două planuri distincte: planul afirmării conștiinței *explicite* a gândirii teoretice cu acela al afirmării ei *implicite*. Se știe că atunci cînd această distincție nu se face în mod riguros, se poate ajunge, fără ca cineva să dorească, la confundarea istoriei gândirii teoretice cu istoria culturii în general. Or, acest mod de a prezenta lucrurile este în *neconcordanță* cu cerințele metodologiei marxiste și de mult depășit de istoriografie.

Este cu totul departe de noi gîndul de a explica toate scăderile lucrării cu ajutorul unui punct de vedere metodologic uneori neclar formulat. Dar este în afara oricărei îndoieli că o mai mare atenție și stringență logică față de asemenea probleme ar fi ajutat, într-o mai mare măsură, la stabilirea celor mai firești raporturi dintre fenomenul filozofic și faptul politic, științific, artistic sau pur istoric. Lucrarea a antrenat în cadrele ei și un material nesemnificativ pentru țelurile urmărite, material care poate și trebuie să figureze într-o istorie a științei, a literaturii, sau într-o istorie a evenimentelor politice. În acest sens sîmtem de părere că putea lipsi din economia unei lucrări de istoria gândirii filozofice, teoretice, următorul paragraf: „Savant de renume mondial, experimentator pasionat D. Danielopolu a urmărit ca cercetările sale să ducă la rezolvarea unor probleme practice ale ocrotirii sănătății (angina pectorală, reumatismul, hipertensiunea, gusa endemică), legătura dintre cercetarea științifică și nevoile vieții a constituit o altă caracteristică a orientării sale materialiste” (pag. 584). Acest pasaj, ca multe altele de altfel, aduce în fața cititorului cercetări de înaltă valoare științifică ale savanților din România, însă forma în care este prezentat într-un tra-

tat de istoria filozofiei nu este, credem, cea corespunzătoare. Căci nu rezultă dintr-o astfel de prezentare în ce măsură problematica filozofică (a relației dintre teorie și practică, a interacțiunii etc.) a devenit pentru savantul citat obiect de reflecție explicită, adică tocmai ceea ce trebuie să figureze într-o carte de filozofie.

Capitolele care analizează evoluția gândirii social-politice și filozofice pînă la sfîrșitul secolului trecut sînt relativ bine încheiate și concepute proporțional cu valoarea reală a gînditorilor, lucru pe care l-am arătat mai înainte. Cu toate acestea există și aici unele afirmații exagerate sau prezentări unilaterale. Ne referim, de pildă, la unele judecăți cuprinse în capitolul despre Maiorescu. Lăsînd la o parte faptul pozitiv că, ținînd seama de rezultatul discuțiilor ce au avut loc, autorul și-a mlădiat poziția, se mai păstrează încă o atitudine neechitabilă față de Logică. Sîntem de acord că și această lucrare a lui Maiorescu a fost concepută de pe poziții idealiste și că prin unele exemplificări autorul a răspîndit ideea neștiințifice. Nu putem accepta însă încercarea chiar dacă este făcută în trecere de a apropia Logica maioreșciană de aceea a lui J. Mill. Între ele există o deosebire de spirit, de semnificație. Maiorescu a luat atitudine împotriva empirismului și nominalismului subiectivist al lui Mill nu numai *indirect*, prin structura operei sale, dar și *direct*. Aceasta este, în primul rînd semnificația afirmațiilor lui Maiorescu după care că logica „are drept obiect raporturile dintre concepte”, că noțiunea nu este un simplu cuvînt, ci „cuprinde esența lucrurilor ce s-au prezentat conștiinței noastre”, că noțiunile „se modifică și își prefac conținuturile, devin mai abstracte, după cum se modifică și progresul cunoștințelor omenesci” etc. Să nu uităm că *Logica* maioreșciană, animată de spirit raționalist, a constituit o carte de căpătîi în însușirea acestui discipline într-o perioadă cînd nominalismul, pluralismul subiectivist și iraționalismul începuse să-și facă loc în cultura noastră.

Un alt capitol care a ridicat greutăți sporite în fața cercetătorului și care în cea mai mare parte au fost învinse este acela despre Xenopol. Expunerea este în general conștiințioasă și clară. Dar, și aici, credem că nu s-a subliniat suficient de bine aspectul esențial al gândirii lui Xenopol. Cu toate inconsecven-

tele ei agnostice, construcția acestui gânditor a tins să găsească justificarea teoretică activității sale științifice, practice. Or, faptul esențial în doctrina filozofică a lui Xenopol este încercarea lui de a se păstra pe pozițiile istorismului și raționalismului și de a evita istoricismul, relativismul și iraționalismul.

Perioada dintre cele două războaie mondiale, un moment de cea mai intensă creație filozofică înainte de Eliberare, apare reprezentată în volum într-un mod cu totul nesatisfăcător, atît sub aspectul spațiului acordat ei în economia lucrării, cît mai cu seamă sub aspectul analizei și valorificării critice marxiste—leniniste a producției filozofice și sociologice. Ne referim aici în primul rînd la acei gânditori care au stat pe poziții raționaliste și democratice, antifasciste. Opera acestora, prin excelență filozofică, este tratată cu totul schematic și fugitiv, criteriul valoric fiind de regulă pierdut din vedere. O analiză adîncă, sprijinită pe cunoașterea și prelucrarea integrală a textelor liniei raționalist-idealiste, rămîne o problemă deschisă pentru discuții și cercetări. Tratarea superficială a acestei orientări atrage după sine sărăcirea substanțială a imaginii istoriei filozofiei românești dintre cele două războaie mondiale și poate da o impresie neadevătată în mintea cititorului neavertizat. Este de neînțeles faptul de ce opera unor gânditori remarcabili ca P. P. Negulescu, M. Ralea, T. Vianu, D. D. Roșca, M. Florian a fost așa de schematic prezentată, în timp ce unor figuri modeste, nereprezentative, simpli popularizatori, li se acordă un spațiu mult mai mare. Pe de altă parte constatăm că nici celelalte filozofii idealiste nu sînt analizate în totdeauna în mod proporțional cu influența pe care au avut-o în vremea lor asupra culturii românești. De pildă, nu se poate nega că filozofia lui Blaga s-a extins pe o arie de influență mult mai largă în cultura burgheză romînească decît alte filozofii de aceeași factură. Dar lucrul acesta nu reiese din lucrare. Era de așteptat ca o lucrare de Istoria filozofiei să ne ofere o imagine calitativ superioară a filozofiei lui Blaga față de cea încheată de un critic și istoric literar. Realitatea este că Ov. S. Cröhmalniceanu dă mult mai mult, calitativ vorbind, pentru înțelegerea filozofiei lui Blaga decît paragraful corespunzător din *Istoria gândirii sociale și filozofice din România*. De asemenea o

explorare mai atentă ar fi putut reține și aspecte originale, viabile în vasta sinteză filozofică blagiană, printre care și cele menționate de cunoscutul critic literar D. Micu (cf. „Contemporanul din 20 III 1964). Acest lucru nu ar fi atenuat cu nimic combativitatea, atitudinea critică justificată față de iraționalismul dominant în gîndirea cunoscutului filozof și a marului poet român.

Din acest capitol, paragraful cel mai reușit prin analiza combativă și la obiect, credem că este cel consacrat lui Rădulescu-Motru. Cu toate acestea, puteau fi mai bine întărite și unele aspecte, tendințe pozitive prezente chiar în lucrări ca „Personalismul energetic” și „Vocația”. Din profilul spiritual și conduita morală a omului de vocație, al personalității energetice, Rădulescu-Motru nu exclude inteligența. El e conștient că pe ideea eului amorf, așa cum îl vedeau reprezentanții filozofiei vietii, nu se poate sprijini concepția unei culturi constructive. Teza aceasta este reluată și expusă mult mai clar în *Morala personalismului energetic*.

Soclim că prestigiul, valoarea științifică a lucrării ar fi sporit simțitor, dacă s-ar fi procedat la o analiză și expunere multilaterală, obiectivă a bogatei și pline de contradicții gândirii filozofice și sociologice din România interbelică — se înțelege fără a renunța la vreuna din exigentele metodologiei marxist—leniniste.

Apreciind valoarea acestui capitol, ne dăm totodată seama de greutatea pe care le ridică caracterul complex al gândirii teoretice din România dintre cele două războaie mondiale, cît și lipsa unor studii mai întinse despre ea. Înțelegem că o nouă ediție a lucrării va trebui să fie precedată de apariția unor monografii și studii marxiste despre această perioadă, ca una din cele mai bogate și mai valoroase din istoria culturii noastre dinainte de Eliberare.

Observații critice se pot face și în legătură cu ultimul capitol. Lăsînd la o parte analiza documentelor de partid și a contribuției certe a unor cercetători marxști la dezvoltarea filozofiei într-un sector sau altul, autorii capitolului scapă din vedere, în rest, criteriul valorii. Sînt înșirate multe nume și articole, fără să se insiste asupra valorii lor intrinsece, fără să se arate în ce măsură ele aduc ceva nou.

În lumina celor spuse pînă acum putem înțelege, deși nu justifică, de ce apar pe alocuri în lucrare judecăți interpretative, cu totul generale care nu-și găsesc deplină acoperirea în textul operelor vizate. Și nu și-o găsesc fiindcă li se atribuie o valabilitate mult mai întinsă decît au ele în realitate. Astfel de judecăți după care filozofii români care au stat sub influența concepțiilor idealiste din Apus au disprețuit cultura progresistă a poporului român, sau după care istoricii burghezi ai filozofiei din România au prezentat într-o lumină falsă cursul real al dezvoltării gândirii filozofice universale, sînt eronate, datorită generalității atribuite lor. Autorii înșiși corijează eroarea parțială cuprinsă în ultima formulă amintită atunci cînd apreciază contribuția lui P. P. Negulescu la cunoașterea gândirii materialiste din trecut.

Dacă trecem de la judecăți care privesc o întreagă epocă de gândire filozofică la altele care interpretează global concepția unui filozof descoperim uneori aceiași nepotrivire. De pildă, se afirmă că atît sociologia, cît și axiologia lui Petre Andrei sînt tributare orientării psihologice din filozofia burgheză contemporană. Analiza textului arată însă că în teoria valorilor Petre Andrei repudiază, e adevărat nu cu suficientă consecvență și de pe poziții limitate de factură kantiană, psihologismul subiectivizant. De asemenea unilateral este prezentată poziția unor sociologi ca Șt. Zeletin, P. Andrei în problema determinismului social.

Nu era rău, în fine, dacă în lucrare se menționa și ecoul pe care l-au avut în cercurile filozofice sau sociologice de peste hotare pozițiile unor gânditori români ca A. Xenopol, D. Drăghicescu, M. Ralea, D. D. Roșca, D. Gusti și alții. E bine să se știe de exemplu că mulți specialiști din alte țări inclusiv din țări socialiste în domeniul sociologiei rurale doresc să cunoască și eventual, să utilizeze rezultatele pozitive dobîndite în cercetarea monografică de școala lui D. Gusti.

Însemnările de față n-au pretenția unei analize exhaustive a volumului *Istoria gândirii sociale și filozofice din România*. Noi dorim ca ele să sublinieze în primul rînd unele aspecte valoroase ale

acestei lucrări elaborate de un colectiv în decursul mai multor ani. Totodată, ele semnalează existența în volum a unor teze, formule, soluții, care sînt după părerea autorilor acestui articol cel puțin discutabile. Am vrea ca această expunere să fie o contribuție la dezbaterile ce au loc în vederea elaborării unei viitoare ediții substanțial îmbunătățite.

ION ALUAȘ
GHEORGHE TOMA

O valoroasă contribuție la generalizarea experienței dezvoltării economice*.

Partidul Muncitoresc Român acordă o mare atenție și sprijin multilateral muncii de cercetare științifică în cadrul căreia un loc important îl ocupă cercetarea în domeniul științelor economice. Orientarea spre problemele actuale ale construcției socialiste, studierea atentă a politicii și activității practice a partidului, a ceea ce este esențial în experiența maselor, abordarea principalelor fenomene ale politicii economice în plină dezvoltare constituie firul îndrumării de către partid a cercetărilor economice.

Partidul a atras atenția cercetătorilor din domeniul științelor, inclusiv celor din domeniul economiei, că în studierea și interpretarea fenomenelor trebuie să se aibă în vedere ansamblul vieții social-economice, rolul și însemnătatea proceselor de bază ale construirii socialiste. Cunoașterea profundă a realității, a practicii construcției socialiste trebuie să stea în permanență în centrul preocupărilor cercetătorilor.

Printre lucrările care corespund acestei indicații și îndrumări date de partid se numără și lucrarea *Dezvoltarea economică a României. 1944—1964*, publicată în Editura Academiei Republicii Populare Române, cu prilejul celei de a XX-a aniversări a eliberării patriei de sub jugul fascist. Apărută sub egida Institutului de cercetări economice al Academiei R.P.R., lucrarea este rodul unei eficiente colaborări dintre numeroși economiști — cercetători științifici, cadre de conducere din organele economice centrale, cadre din învățămîntul superior.

Dezvoltarea economică a României. 1944—1964 contribuie la cunoașterea politicii partidului, a drumului ascendent

* *Dezvoltarea economică a României. 1944—1964*, Editura Academiei R.P.R., București, 1964, p. 787.

parcurs de poporul nostru în anii de dezvoltare liberă, constituie o generalizare a experienței acumulate de partid și de stat în conducerea planificată a economiei naționale.

Autorii reușesc să scoată în evidență modul științific în care Partidul Muncitoresc Român, înarmat cu cunoașterea legilor generale de dezvoltare a societății și bazându-se pe o temeinică analiză a vieții, a particularităților țării și poporului nostru, a condus construcția economiei socialiste, subliniindu-se totodată experiența și contribuția partidului nostru la îmbogățirea tezaurului marxism-leninismului. Lucrarea se bazează pe analiza științifică făcută în documentele de partid și de stat asupra dezvoltării economiei naționale în diferitele etape pe care le-a parcurs. Trebuie remarcat, de asemenea, faptul că este folosit în mod judicios un bogat material statistic care reflectă succesele economiei noastre în cele două decenii de la eliberare. Aceasta a contribuit în mod esențial la reușita scopului pe care și l-au fixat autorii lucrării.

În lucrarea pe care o recenzăm, materialul a fost grupat în cinci mari părți în care sînt analizate pe scurt problemele fundamentale ale dezvoltării economiei țării noastre în perioada 1944—1964; drumul dezvoltării economiei naționale între 1944 și 1964; resursele naturale și de muncă; organizarea și perfecționarea conducerii planificate a economiei naționale; principalele direcții și rezultate ale dezvoltării economiei naționale; politica R.P.R. de dezvoltare a relațiilor sale economice internaționale. Această structură a creat posibilitatea autorilor să evidențieze sub aspecte multiple fenomenele și procesele economice care caracterizează construirea socialismului în țara noastră și să prezinte cît mai cuprinzător politica economică a partidului și transformările petrecute în viața economică în anii puterii populare.

În prima parte a lucrării se face un succint tablou istoric al evoluției economiei românești, a principalelor momente și succese în înfăptuirea operei de construire a socialismului și de desăvîrșire a acestei construcții. Rezultatul principal al operei de construire a socialismului, evidențiază lucrarea, a fost construirea și dezvoltarea bazei tehnice-materiale pe calea industrializării socialiste.

Elementul fundamental care a determinat realizările poporului nostru în anii

puterii populare a fost conducerea științifică, profund realistă, pe care partidul a asigurat-o în toate etapele construcției socialiste pe baza cunoașterii temeinice a cerințelor și posibilităților de dezvoltare ale economiei naționale.

În partea a II-a a lucrării este înfățișată activitatea partidului și a statului democrat-popular îndreptată spre mobilizarea pe scară tot mai largă și mai eficientă a resurselor naturale și de muncă în vederea creșterii rapide a potențialului economic al țării. Această activitate scoate în relief faptul că identificarea, utilizarea cît mai rațională și valorificarea superioară a resurselor naturale, ridicarea calificării cadrelor și ocuparea forței de muncă în activități productive, creșterea productivității sociale a muncii constituie condiții de prim ordin pentru dezvoltarea multilaterală și echilibrată a economiei naționale.

Partidul Muncitoresc Român, rezolvînd creator de pe pozițiile marxism-leninismului problemele complexe ale construcției socialismului în țara noastră, a dat indicații în repetate rînduri că soluționarea cu succes a sarcinilor dezvoltării economiei depinde în primul rînd de folosirea tuturor posibilităților interne ale țării, de mobilizarea intensă și maximă valorificare a resurselor ei naturale. În lumina acestor indicații autorii examinează succesiv resursele subsolului, fondul funciar agricol, fondul forestier și resursele hidrologice. Se scot în evidență marile posibilități pe care le are România din acest punct de vedere, subliniindu-se totodată eforturile făcute pentru inventarierea și valorificarea lor. Referindu-se la această problemă, autorii subliniază: „*Experiența țării noastre arată că prin eforturi corespunzătoare, resursele naturale potențiale pot fi lărgite continuu*” (pag. 137). De asemenea autorii relevă mai departe că „Una din trăsăturile dezvoltării economiei noastre naționale în anii puterii populare constă în aceea că rezolvarea acestor probleme s-a realizat concomitent cu procesul industrializării, inventarierea resurselor naturale și industrializarea socialistă a țării s-au armonizat și s-au susținut reciproc în cursul înfăptuirii lor” (pag. 137).

O atenție deosebită s-a acordat lărgirii bazei de materii prime minerale, care are o mare importanță pentru industrializarea socialistă a țării pentru dezvoltarea cu precădere a producției mijloacelor de

producție. Această activitate s-a realizat prin: preocuparea pentru organizarea unei activități largi de cercetare geologică în vederea descoperirii de noi zăcăminte și promovarea resurselor minerale cunoscute în categoria rezervelor industriale, grija permanentă pentru ocrotirea și exploatarea rațională, pe baze științifice a resurselor de materii prime minerale; organizarea activității exploatărilor miniere pe baza unor planuri de perspectivă, care prevăd folosirea tehnicii miniere moderne.

Dezvoltarea cercetărilor geologice în țara noastră a infirmat pe deplin teoria reacționară a epuizării în decurs de 10—12 ani a diferitelor rezerve naturale de substanțe utile și îndeosebi a petrolului. Este foarte sugestivă în acest sens remarcă autorilor că deși în 1963 față de 1938, extracția de petrol a crescut cu 186%, a gazelor naturale de 7 ori, a cărbunelui brut cu 362%, iar a minereului de fier de 16 ori stabilirea ritmului extracției în strînsă legătură cu cel al cercetărilor geologice a făcut ca rezervele cunoscute de minerale utile, nu numai să nu se epuizeze, dar să și înregistreze în majoritatea cazurilor creșteri importante.

În capitolul dedicat analizei resurselor de muncă, autorii analizează în mod științific schimbările survenite în modul de asigurare și folosire a resurselor de muncă ale țării. Bazîndu-se pe un bogat material faptic autorii relevă creșterea gradului de ocupare a forței de muncă în condițiile socialismului, paralel cu folosirea ei mai eficientă și cu schimbarea structurii populației ocupate pe ramuri, în favoarea industriei.

Cea de a treia parte a lucrării este consacrată problemelor conducerii planificate a economiei naționale. Este înfățișat sistemul conducerii planificate a economiei naționale, sînt redate aspecte din experiența țării noastre în acest domeniu. Autorii arată faptul că forța conducătoare a construcției socialiste o constituie partidul marxist-leninist. Determinînd pe baza studierii cerințelor realității istorice obiective, principalele direcții ale dezvoltării economiei socialiste, partidul îndrumă întreaga activitate a statului socialist. Îndisolubil legat de rolul conducător al partidului este rolul statului socialist, instrumentul principal de creare și dezvoltare a noii societăți, a cărei activitate esențială o constituie planificarea economiei.

Lucrarea scoate în evidență faptul că conducerea planificată a economiei naționale constituie unul dintre atributele fundamentale, esențiale și inalienabile ale suveranității statului socialist. Planul reprezintă mijlocul de bază cu ajutorul căruia statul socialist își realizează obiectivele sale politice și social-economice stabilește ritmul de dezvoltare a economiei naționale, proporțiile ei fundamentale, acumulările, măsurile pentru ridicarea nivelului de trai material și cultural al poporului. În felul acesta se asigură conducerea unitară a economiei, conducere izvorită din natura relațiilor de producție socialiste și care își găsește reflectarea pe plan social în unitatea moral-politică a poporului în jurul partidului și guvernului. Totodată, în lucrare se explică faptul că, în sistemul planificării socialiste, fiecare întreprindere este o parte a unui tot unic, organic încheșat — complexul economic național —, dispunînd de mijloace materiale și bănești proprii, de plan propriu și purtînd răspunderea față de statul socialist pentru activitatea desfășurată și pentru rezultatele obținute. „Conducerea de ansamblu a economiei — se arată în lucrare — și conducerea întreprinderilor și a economiei locale, fiind determinate și acționînd pe baza proprietății socialiste asupra mijloacelor de producție, nu numai că nu se opun una alteia, dar se îmbină într-un tot armonios, ca forme concrete de înfăptuire a conducerii economiei naționale, deci ca forme ale conducerii sociale a producției” (pag. 247—248). Conducerea de ansamblu a economiei este latura determinantă care caracterizează mecanismul conducerii economiei naționale și se exercită prin planul unitar și indivizibil al dezvoltării economiei.

Pentru a înlesni o înțelegere cit mai deplină a procesului conducerii planificate a economiei naționale, sînt prezentate principalele verigi ale aparatului nostru economic și atribuțiile lor, principalele metode de fundamentare științifică a planului de stat al economiei naționale și etapele elaborării lui. În felul acesta lucrarea reușește să dea o imagine a experienței țării noastre în domeniul planificării, a caracterului realist al planurilor de stat. Lucrarea examinează și principalele pîrghii de care dispune statul, unele din formele economice ale mecanismului de realizare a prevederilor de plan cum sînt: sistemul de

prețuri, sistemul financiar și de credit, gospodărirea socialistă și rentabilitatea, sistemul de salarizare. Într-un capitol special, sînt tratate formele principale de participare a oamenilor muncii la organizarea și conducerea producției: caracterul democratic al activității economice organizatorice a statului socialist; întrecerea socialistă; consfățuirile de producție; mișcarea inovatorilor, ca expresie a aplicării centralismului democratic în țara noastră.

În cea de a patra parte a lucrării sînt analizate principalele direcții și rezultate ale dezvoltării economiei naționale în ansamblul său.

În această parte a lucrării se subliniază că unul din cele mai importante rezultate ale politicii leniniste a Partidului Muncitoresc Român, de care sînt indisolubil legate toate transformările social-economice care au avut loc în România în anii construcției socialiste, îl constituie industrializarea țării. Locul principal al industriei este determinat de importanța și sensul legăturilor sale cu celelalte ramuri ale producției materiale, de rolul ei în construirea și perfecționarea bazei tehnice-materiale a socialismului. Industria asigură reproducția lărgită a principalelor elemente ale fondurilor fixe, utilarea tehnică a agriculturii și a celorlalte ramuri ale producției precum și realizarea unor noi materiale cu proprietăți superioare, mai economice, pentru întreaga economie națională. Fără industrializarea socialistă nu ar fi posibilă introducerea unor noi cuceriri ale progresului tehnic în toate ramurile economiei naționale, valorificarea superioară a resurselor naturale ale țării și sporirea venitului național, întărirea independenței economice. De aceea, partidul a îndreptat energia creatoare a poporului spre dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului pe calea industrializării socialiste.

În vederea înfăptuirii industrializării socialiste, partidul nostru și statul democrat-popular au mobilizat însemnate mijloace materiale și de muncă: în perioada 1950—1963 a fost destinat pentru investiții un fond de investiții de 131 637 milioane de lei care reprezintă 52,2% din totalul investițiilor pe întreaga economie¹. Sumele alocate au fost tot mai mari, în

1963 totalul acestora fiind de 7 ori mai mare decît în 1950. Urmind neabătut politica de industrializare dusă de partid, poporul nostru a reușit ca într-o perioadă scurtă să transforme România într-o țară cu o industrie în continuă dezvoltare, cu o agricultură socialistă, cu o cultură înfloritoare. Creșterea neîntre-ruptă și rapidă a potențialului industrial al țării în anii construcției socialiste, este ilustrată de faptul că în anul 1963 producția globală industrială a țării noastre era de 7,42 ori mai mare ca în anul 1938, anul cu cea mai mare producție a României capitaliste.

Sînt redete procesele de schimbare a locului industriei și asigurarea locului ei conducător în economia națională, modificările în structura industriei, dezvoltarea ramurilor ei în strînsă legătură cu eforturile pe care le-au făcut partidul și statul nostru pentru introducerea în producție a tehnicii mecanizate și automatizate, preocuparea pentru asimilarea noilor cuceriri tehnice-științifice, pentru atingerea în producție a celor mai înalți parametri înregistrați pe plan mondial.

O altă problemă importantă în cea de a patra parte a lucrării o constituie cercetarea orientării statonice a partidului spre dezvoltarea intensivă și multilaterală a agriculturii, ca o condiție a creșterii producției agricole corespunzătoare nevoilor economiei noastre naționale.

Imaginea dezvoltării armonioase, echilibrate a economiei noastre este completată prin prezentarea politicii de îmbunătățire a repartizării teritoriale a forțelor de producție, a făuririi și perfecționării continue a legăturilor dintre oraș și sat.

În ultimul capitol sînt analizate principalele realizări obținute în creșterea nivelului de trai material și cultural al poporului care constituie o incununare a realizărilor în dezvoltarea economiei noastre naționale. Prin aceasta se scoate în evidență faptul că rezultatele activității economice, rod al celor ce muncesc, se reflectă în schimbarea condițiilor lor de viață.

Ultima secțiune (a V-a) a volumului, se ocupă de dezvoltarea relațiilor economice internaționale ale României.

Ca urmare a progresului economic, realizat în anii puterii populare s-a schimbat locul țării noastre în economia mondială, dinamica producției românești a depășit dinamica producției mondiale

¹ Breviar statistic al R.P.R. 1964, p. 168.

la principalele produse industriale, ceea ce se concretizează în tendința de reducere treptată a decațajului ce desparte țara noastră de țările dezvoltate din punct de vedere economic în ce privește producția calculată pe locuitor.

Comerțul exterior al R.P.R. a urmat și el linia generală de dezvoltare a economiei naționale, ceea ce se reflectă în creșterea volumului de schimburi comerciale, îmbunătățirea structurii exportului și importului, extinderea sferei geografice a relațiilor comerciale prin statornicirea de noi legături cu numeroase țări, precum și prin adâncirea relațiilor existente.

Autorii relevă faptul că Republica Populară Română, aducându-și contribuția la întărirea sistemului mondial socialist, promovează o politică de dezvoltare a legăturilor de prietenie și colaborare frățască cu toate țările socialiste, pe temelul principiilor de bază statornicite în comun cu privire la relațiile lor reciproce. Aceste relații de colaborare și întraajutorare stabilite între țările socialiste aduc o contribuție însemnată la succesele obținute în dezvoltarea lor economică.

Într-un capitol special este analizată extinderea relațiilor noastre economice cu țările capitaliste dezvoltate industrial și cu țările în curs de dezvoltare, pornindu-se de la punctul de vedere că lărgirea și întărirea legăturilor de prietenie și colaborare frățască cu toate țările socialiste nu înseamnă izolarea de ansamblul economic mondial.

*

Dezvoltarea economică a României 1944—1964 constituie un succes important al cercetării științifice economice din țara noastră. Ea cuprinde o problemă largă, realizează o analiză a proceselor economice în general la un înalt nivel, utilizează un vast material documentar și statistic, reflectă realitățile din țara noastră, reușește să prezinte în bună măsură experiența acumulată de poporul român pe calea construcției socialiste. Prin acestea, lucrarea prezintă un interes deosebit, fiind de un real folos pentru un larg cerc de cititori — cercetători din diferite domenii ale științei, cadre didactice, lucrători din domeniul economiei, activiști din aparatul de stat și de partid, studenți și cursanți din învățământul de partid și de stat —

în studiul politicii partidului nostru de dezvoltare complexă și armonioasă a economiei naționale, de construcție a societății socialiste.

TOADER IONESCU

Dialectica materialistă și cercetarea științifică contemporană. Legătura mutuală dintre filozofia materialist-dialectică și științele particulare contemporane se impune tot mai mult atenției lucrătorilor din aceste domenii. Așa se face că cercetătorii din sectorul filozofiei și al științelor particulare își unesc eforturile pentru a descifra relația semnalată și consecințele ei teoretice și practice.

Rodul preocupărilor intense depuse în comun de filozofii și oamenii de știință din R.P.R. pe linia cercetării raportului dialectic-complex dintre filozofie și științele particulare, este redat, atît în revistele de specialitate, cît și în mai multe volume, ce cuprind studii și articole consacrate acestei teme. În seria volumelor amintite, un loc important ocupă lucrarea monografică intitulată: *Dialectica materialistă — metodologia generală a științelor*, din care a văzut lumina tiparului doar primul volum. Acest volum este redactat de un colectiv al Academiei R.P.R. în frunte cu acad. C. I. Gulian, prof. Dan Bădărău, membru corespondent al Academiei R.P.R. și cercetătorul principal Tomiș Uroș, și este rezultatul colaborării fructuoase dintre un colectiv de cercetători din domeniul filozofiei și a unor oameni de știință de prestigiu din țara noastră.

Lucrarea recenzată se bucură de o unanimă apreciere pozitivă, pentru preocuparea autorilor de a analiza cele mai actuale, mai importante și, cu mici excepții, mai puțin dezbătute probleme ale metodologiei materialist-dialectice și ale metodelor științelor particulare, în special aspectele ce condiționează progresul actual, al cercetării științifice. Cartea se impune atenției, nu numai printr-o problemă deosebit de interesantă și selectată cu grijă, ci și prin străduința autorilor de a-i da o rezolvare originală creatoare, cu accentuate note de gândire personală.

Sub învelișul soluțiilor personale și al unei problematice diverse abordate de lucrare se evidențiază perseverența cu

care autorii au urmărit anumite idei centrale, ce au darul să cimenteze unitatea de conținut și de esență a întregii cărți.

Din lectura atentă a acestei cărți se desprinde concluzia că folosirea conștientă sau spontană a dialecticii ca metodologie generală a epistemologiei contemporane este impusă de natura accentuată dialectică a obiectului, ce stă în fața investigației științifice actuale.

În consecință, autorii lucrării se străduiesc să argumenteze convingător că ocolirea voită sau spontană a metodei dialectice de către unii oameni de știință, întilnită și în zilele noastre, duce mai mult ca oricând, atît la concluzii filozofice false, cît și la alterarea faptelor științifice ca atare.

Lucrarea evidențiază și o altă idee, bine fundamentată logic și prin date științifice. Este vorba de faptul că științele contemporane aduc cele mai concludente dovezi în favoarea dialecticii materialiste. Intensificarea procesului prin care științele actuale „nasc” materialismul dialectic, duce la lărgirea frontului oamenilor de știință (chiar și din țările capitaliste) ce se adresează conștient dialecticii, considerînd-o tot mai mult ca fiind singura metodă filozofică în stare să orienteze complexul proces al cunoașterii științifice din timpurile noastre. Aceasta face să asistăm la intensificarea declinului celor mai răspindite și mai autoritare metodologii inventate de idealismul contemporan.

Schimbarea calitativă a logicii și procedeele cercetării științifice folosite astăzi, față de cele utilizate în perioada clasică a dezvoltării științelor este prezentată de autori ca o trăsătură tranșantă a stadiului actual al investigației realității. Aceasta face ca evidența de la sine, claritatea, distincția și așa-numitul „bun simț” să nu mai poată servi drept martori ai veridicității cunoștințelor noastre privitoare la acele proprietăți, relații și nivele de structură ale realității ce stau actualmente în obiectivul cercetării.

În stadiul contemporan de dezvoltare a cunoașterii omenești se cere delimitarea tot mai riguroasă a adevărului banal, simplist, limitat la reflectarea aparenței și a laturilor de suprafață a lucruri-

rilor de adevărul științific, menit să surprindă esențele adînci ale obiectelor, fenomenelor, proceselor și relațiilor existente în realitatea obiectivă. Autorii și-au propus ca sarcină, nu numai de a demonstra rolul jucat de metodologia dialectică în aceste condiții, ci și aceea de a convinge că ea rămîne singurul îndreptar filozofic general adecvat al investigației științifice, din momentul în care — atît prin obiect și metode, cît și procedee — această investigație s-a îndepărtat simțitor de gîndirea obișnuită și de specificul „cercetării clasice”.

De-a lungul celor opt capitole ale cărții, precum și în partea introductivă și de încheiere autorii dezvoltă o bogată gamă de idei menite să surprindă și să fundamenteze problemele metodologiei și epistemologiei contemporane.

În partea introductivă — elaborată de I. Peatnițchi — facem cunoștință cu încercarea autorului de a defini noțiunea de metodă sau metodologie (termeni sinonimi — după opinia lui Peatnițchi —)¹ și de a reliefa conținutul și laturile acestora. Deși nu găsim o definiție riguroasă și mai ales consecventă a noțiunii de metodologie, partea introductivă se impune totuși prin cîteva concluzii novatoare ale autorului. Pe această linie prezintă interes modul în care este rezolvat de autor raportul dintre metodă și teorie, nu atît sub aspectul genezei lor, cît a funcției îndeplinită de ele în procesul cognitiv. „Metoda — se spune la pag. 7 -- este produsul teoretic cel mai activ, cel mai finit, cel mai rafinat”, iar la pag. 13 a aceleiași cărți se arată că: „...trăsătura specifică metodei este... dinamismul ei intrinsec... ea este mijlocul de reflectare a realității în mișcare”. Concluzia ce se desprinde din poziția autorului este că metoda nu mai poate fi privită ca ceva secundar, sau în opoziție față de teorie, ci ea este considerată ca o încoronare a activismului teoriei odată apărută. Metoda este produsul cel mai înalt al procesului cognitiv, este fațeta activă, dinamică și în devenire a științei, pe cînd teoria, sub fațetele ei enunțiative și consemnative, reprezintă elementul relativ static al aceleiași proces.

Autorul insistă asupra concepției metodei numai ca activitate rațională a omului și de aceea arată că este greșită extrapolarea termenului de metodă asupra unor activități materiale, ce sînt

¹ Vezi, *Dialectica materialistă -- metodologia generală a științelor particulare*, București, Ed. Acad. R.P.R. 1963, p. 10.

exercitate de om în procesul cognitiv (de ex. manipularea tehnicii experimentale, pregătirea tehnică a observațiilor etc.). Pentru desenarea acestor activități termenul corespunzător este cel de procedeu sau tehnică². Delimitarea operată de autor între metodă (metodologie) și procedeu (tehnică) îi permite acestuia să soluționeze interesant și în mod convingător problema eficacității metodei utilizată în cercetare, arătând că: „...valoarea metodei nu asigură decît în parte succesul efortului de cercetare a obiectului, căci în activitatea de cunoaștere științifică... contează nu numai virtuțile punctului de vedere teoretic, ci și experiența practică, rutina tehnică a cercetătorului” (pag. 12). Așadar, efortul cercetării realității poate fi încununat de succes numai prin folosirea îmbinată a metodologiei științifice cu procedeele adecvate obiectului investigației.

Capitolul I se ocupă de analiza unei probleme puțin abordate în literatura filozofică marxistă actuală. Este vorba de evoluția metodei și a teoriei acesteia de-a lungul istoriei. Analiza se remarcă prin unele reflecții interesante, legate de procesul apariției și evoluției metodologiei general-filozofice, a metodei și procedeele științelor particulare. Dar, unele părți din acest capitol cum sînt cele privitoare la istoria metodei în filozofia prehegeliană, păcătuiesc prin lipsa de substanțialitate și prin tratarea nedistinctă a ceea ce ține de problema metodologiei față de ceea ce ține de istoria filozofiei și a științei în general. Este adevărat că autorul acestei părți (Dan Bădărău) a încercat să ne prevină și să aducă o motivare, arătînd că: „Procesul de apariție a diferitelor științe, a metodelor lor și a concepțiilor filozofice despre metodă, reprezintă laturile unui proces unic” (pag. 19). Tratarea ar fi avut însă de cîștigat în claritate, profunzime și substanțialitate, dacă autorul ar fi descris numai laturile ce intrau în tematica declarată a cărții, deziderat atins în mare măsură în subcapitolele referitoare la problema metodei în filozofia lui Hegel și a oamenilor de știință din România (realizate de acad. C. I. Gulian și O. Bădina).

Acad. C. I. Gulian prezintă în capitolul II al lucrării revoluția săvîrșită de mar-

xism—leninism în problema metodei științifice. Chintesenta acestei revoluții constă, după acad. C. I. Gulian în elaborarea pentru prima dată în istoria gîndirii umane a unei metodologii filozofice consecvent științifice, reprezentată de materialismul dialectic și istoric.

Capitolul III, realizat de I. Mărculescu prin preocuparea directă de a evidenția implicațiile actuale ale coincidenței dintre dialectica materialistă și gnoseologie, mai precis dintre dialectică și epistemologie, sau teoria cunoașterii științifice, reprezintă unul din capitolele centrale ale lucrării.

O primă constatare pe care o face autoarea și pe care o concepe drept o caracteristică esențială a stării de azi a raportului dintre dialectică, ca metodologie generală și procesul dezvoltării cunoașterii științifice, este aceea că: „în momentul actual al dezvoltării cunoașterii științifice dialectica își face loc nu numai în mod spontan, ci într-o măsură tot mai mare și cu o pondere sporită în mod conștient” (pag. 161). Acest proces se manifestă evident în dezvoltarea științelor din țările socialiste, dar se cunoosc încercări tot mai intense de a recunoaște conștient rolul dialecticii și în țările capitaliste (de ex. poziția oamenilor de știință ce împărtășesc ideile revistei *Dialectica* din Zürich).

Un fapt ce relevă intensă apropiere dintre epistemologia contemporană și dialectica materialistă este depășirea pronunțată a modului de interpretare și chiar de cercetare mecanicistă a realității în investigația științifică. Pentru justificarea acestei concluzii autoarea ia drept mărturie situația actuală a determinismului. Științele contemporane infirmă determinismul mecanicist bazat pe principiul univocității și uniformității ordinii din natură, dar reclamă determinismul dialectic, care joacă un rol important în științele de azi, prin aspectele sale cele mai actuale, și cele mai dialectice cum este aspectul statistic, conexiunea inversă și finalitatea.

Este surprins faptul că deși cunoașterea științifică în ansamblul ei trece prin momentele ei „clasice”, adică: prin observație, experiment, ipoteză, teorie și în cele din urmă se verifică în practică, dialectica se face puternic simțită prin note noi, atît în succesiunea și relațiile dintre aceste momente, cît și în conținutul fiecărui moment în parte. Pentru

² *Ibidem*, p. 10. (în continuare trimiterile se vor face în text).

reliefarea acestui aspect al problemei vom face apel la ultimul moment al mersului cunoașterii științifice indicat de autoare, adică, la verificarea practică a rezultatelor procesului cunoașterii.

În ce privește sfera noțiunii de practică, autoarea și-a însușit punctul de vedere cel mai nou, conform căruia: „domeniul practic constă... în interacțiunea dintre spiritual și material... fiindcă în practică intră și interacțiuni spirituale” (pag. 217). În sprijinul acestei concluzii se aduce argumentul plauzibil că: „...procesul uman spiritual este creator de valori” (pag. 218).

Capitolul IV analizează o problemă larg dezbătută în literatura filozofică marxistă, aceea a metodei ridicării de la abstract la concret. El vine să întregască, să completeze și să concretizeze conținutul capitolului precedent. Evitarea tratării acestei probleme s-ar fi repercutat negativ asupra realizării scopului lucrării, acela de a dovedi necesitatea unității dialecticii și epistemologiei contemporane. Întru sprijinirea concluziei de mai sus autorii acestui capitol arată că metoda ridicării de la abstract la concret este: „unul din aspectele cele mai importante ale metodologiei generale, este singurul mod științific posibil de înțelegere și de cuprindere teoretică a lumii” (pag. 227). Autorii, în acest proces al ridicării de la abstract la concret evidențiază sinteza dintre dialectică, ca metodologie generală și științele particulare. „Metoda ridicării — se spune la pag. 227 — este însăși această metodă (dialectică, Șt. L.) aplicată în domeniul gândirii teoretice”.

Faptul că metoda ridicării de la abstract la concret este proprie fiecărei științe în stadiul lor actual de dezvoltare îi conferă acesteia un loc central în arhitectura metodologiei materialist-dialectice.

În capitolul V ni se prezintă raportul dintre metodologia generală, materialist-dialectică și metodologia științelor particulare (metodologia fizicii, a chimiei, a biologiei, a medicinei etc.). În acest capitol se insistă în a se demonstra că dialectica își îndeplinește funcția ei metodologică nu ca un factor exterior științelor, ci funcția în cauză a dialecticii trebuie văzută ca provenind, ca țîșnind din însuși edificul metodelor științelor particulare.

În structura capitolului se găsește o interesantă și concentrată prezentare a raportului dintre formele de mișcare a materiei și științele corespunzătoare, arătându-se că în descifrarea dialecticii acestui raport trebuie să se țină cont de următoarele elemente: „*Deosebirea calitativă* dintre formele mișcării, *integrarea* și *subordonarea* formelor inferioare celor superioare, *irreductibilitatea* formelor superioare la cele inferioare” (pag. 236). În ce privește falsificarea acestui raport, autorii atrag atenția asupra a două tentative mai preponderente, adică tentativa *de a reduce* formele superioare la formele inferioare și tentativa *de a rupe* formele superioare de cele inferioare.

Capitolul VI atacă una din cele mai constructive probleme ale cărții recenzate. Este vorba despre metodele particulare cu un grad mare de generalitate (metoda istorică, experimentală, matematică, axiomatică, a modelării, statistică și cea tipologică). Caracteristic acestor metode este faptul că ele se aplică mai multor științe, avînd totuși o sferă limitată, datorită faptului că orientează cercetarea numai spre unele trăsături ale obiectului, — de ex. metoda matematică se adresează numai aspectelor cantitative ale fenomenelor — de aceea ele nu se pot substitui metodei general-filozofice, așa cum s-a preconizat de nenumărate ori în istoria gândirii filozofice.

Funcția esențială a metodei istorice constă în a permite cunoașterea unui fenomen sau proces prin repetată confruntare a trecutului cu prezentul acestuia și invers. Ea permite investigarea fazelor precedente a obiectelor și fenomenelor, și înțelegerea lor prin raportarea și compararea acestor faze cu cele prezente.

Metoda istorică este des utilizată și pentru cunoașterea prezentului prin raportarea lui la trecut.

Cercetarea experimentală este o metodă mai veche dar de loc învechită. Aspectele prin care ea ridică probleme actuale sînt, după autori, lărgirea utilizării experimentului în diverse științe și creșterea ponderii lui în procesul practicii umane. Dar focarul disputei filozofice actuale, legat de rolul metodologic al experimentului este alimentat de astfel de probleme cum sînt raportul dintre obiectiv și subiectiv în cercetarea experimentală (problema perturbației) și raportul teorie (ipoteză) — experiment etc.

O metodă cu o tot mai largă utilizare este cea a matematicii. Printre ideile ce merită atenție se detașează problema referitoare la rolul constructiv al matematicii. Acest fapt se exprimă prin puțința ei de a anticipa fenomene ale realității încă necunoscute de știință. În carte găsim o descriere clară, ce-i drept cam simplistă, a acestui proces deosebit de izbitor pentru perioada contemporană. Astfel, se arată că din abstracțiile fundamentale și elementare ale matematicii ce constituie, în mod evident, reflectări ale lumii reale, sînt dezvoltate și derivate alte abstracții de ordin mai înalt. Dacă la deducerea lor s-au folosit corect legile logicii, rezultă cu necesitate că și aceste abstracții noi trebuie să reflecte realități corespunzătoare gradului lor de abstracționare. Cînd se vorbește despre metoda axiomatică, se atrage atenția că regulile logice pot mijloci descoperirea a noi fenomene reale prin abstracțiile elementare, fiindcă și ele sînt pline de conținut obiectiv.

De o analiză substanțială se bucură metoda statistică. Avansul continuu pe care îl înregistrează această metodă de cercetare se datorește necesității tot mai acute reliefată de științele contemporane, de a se discerne între posibilitate, probabilitate, realitate, necesar-intimplător, individual-general, legi generale-legi specifice, legi dinamice-legi statistice, precum și de a se soluționa dialectic problema determinismului și cauzalității etc.

Descrierea metodei tipologice și a menirii ei în epistemologia contemporană aduce o sensibilă contribuție la îmbogățirea conținutului acestui capitol cu o problemă nouă, interesantă și puțin studiată. Este scos în evidență faptul că această metodă capătă o mare răspîndire în acele domenii ale științelor ce studiază tipuri de fenomene ale realității, tipuri de stat, tipuri de relații de producție, tipuri de caracter, tipuri de sistem nervos etc. Rolul gnoseologic al tipurilor în cunoașterea științifică, este văzut de autor în aceea că ele permit cunoașterea esenței prin laturile fenomenale, a generalului prin unele trăsături particulare" (pag. 395).

Capitolul VII elaborat de V. Săhleanu încearcă să dea soluții și orientări într-o problemă ce frămîntă intens gîndirea lucrătorilor din diverse ramuri ale cunoașterii științifice: este vorba de relația dintre științele particulare și din-

tre metodele proprii acestora, corelație ce este prezentată de V. Săhleanu drept caracteristică specifică a dezvoltării cunoașterii științifice contemporane.

Acest capitol nu reușește să dea un tablou de ansamblu nici să intre în intimitatea problemei raportului dintre științele particulare. Probabil, situația este motivată de planul autorilor de a dezvolta această problemă în volumele viitoare ale lucrării.

Capitolul contribuie totuși la îmbogățirea conținutului lucrării prin analiza participării unor științe particulare la descifrarea esenței proceselor biologice. De asemenea, el aduce un serviciu apreciabil în direcția îmbogățirii conținutului de idei al întregii lucrări, prin unele precizări legate de deosebirea calitativă dintre sistemele și tipurile de interacțiuni. Însă cea mai importantă contribuție a acestui capitol la îmbogățirea conținutului specific al cărții este concluzia după care în actualul stadiu de dezvoltare al științelor și al corelației dintre ele, se creează așa zisele „științe-instrument”.

Adică se creează situația în care unele științe sau laturi ale acestora se specializează în a îndeplini rolul de metode de cercetare pentru alte științe; joacă deja rolul de „știință-instrument” de ex. matematica, biofizica, biochimia etc.

Capitolul VIII scris de Clara Dan este destinat criticii neopozitivismului. Faptul că a fost reluată într-un capitol special o problemă care nu este scăpată din vedere în nici unul din capitolele precedente își găsește explicația în încercarea insistentă a acestui curent filozofic de a se prezenta drept metodologia generală și singura adecvată a dezvoltării științelor contemporane. Este un merit al autoarei că plecînd de la o analiză imanentă a neopozitivismului (reliefarea rădăcinilor lui gnoseologice) cit și de la evidențierea condiționării sociale a acestui curent, reușește în mod convingător să împrăștie iluzia pe care acesta o prezenta drept realitate.

*

Străduindu-ne să prezentăm cele mai interesante și importante contribuții ale lucrării, văzute de noi la analiza problemei metodologiei în dezvoltarea științelor contemporane, a rezultat, credem, că aceste contribuții sînt numeroase, ceea ce face ca laturile pozitive ale mo-

nografiei să aibă o pondere netă față de neajunsurile ei. Unele obiecții critice au fost expuse pe parcursul relatării de către noi a conținutului cărții. În această parte finală am atras atenția asupra unor deficiențe de ansamblu.

Una din cele mai răspândite lipsuri de acest fel este inconsecvența terminologică. Așa de exemplu în capitolul introductiv se arată că termenii de metodă și metodologie sînt sinonimi (pag. 9—10), ca imediat pe pagina următoare să se prezinte raportul dintre metodologia generală și metodele științelor particulare, deci dintre metodă și metodologie ca și cum ar fi corespunzător raportului de la general la particular, parte-întreg... etc. Delimitarea clară făcută între metodă (metodologie) și procedee (tehnică) nu este nici ea respectată pe parcurs (vezi pag. 13, 172).

Dacă ezitățile terminologice semnalate nu au implicații de conținut, se întilnesc și altele care afectează în mod esențial problema metodologiei filozofice a științelor particulare. În această categorie se încadrează, de exemplu, afirmațiile ce se bat cap în cap, ca de exemplu că: „practica este *unicul* criteriu al verificării adevărului” (pag. 115), „practica este *singurul* criteriu al veridicității” (pag. 231), „practica reprezintă criteriul *suprem* al adevărului” (pag. 215) etc. Aceeași prezentare neconsecventă se întilnește și în legătura cu conceperea practicii ca moment în desfășurarea cunoașterii umane (pag. 118, 163), iar în alte locuri este văzută, în mod just, ca proces ce determină pe tot parcursul evoluția cunoașterii omenești (pag. 153, 215).

O altă scădere de ansamblu a lucrării este nivelul foarte diferit de analiză, aducere și „aducere la zi” a probleme-

lor de la un capitol la altul. Sînt mai caracteristice din acest punct de vedere prima parte a capitolului I și paragraful 3 al capitolului IV etc.

Deși acest volum are menirea de a fi o introducere în problema metodelor științelor particulare (ale naturii și societății) sînt foarte sărace referirile și datele privitoare la metodologia științelor sociale particulare, iar unele din aceste referiri sînt deosebit de discutabile, cum este afirmația că: „În istorie faptele sînt absolut irepetabile” (pag. 169).

Am dori să se rețină și un alt gen de probleme ce ridică obiecții; este vorba de unele precizări făcute în termeni categorici, pe cînd ele au valabilitate doar relativă și parțială. Așa este de exemplu afirmația categorică după care: „filozofia marxistă este născută din generalizarea datelor științelor particulare” (pag. 462), or, se știe că această filozofie, pe lîngă materialul oferit de științe, are și alte izvoare. Tot pe această linie merge și afirmația că: „filozofia plecînd de la științe se întoarce la ele sub forma metodologiei generale de cercetare” (pag. 462). Asistăm la aceeași exagerare din care rezultă că singura formă și modalitate de legătură dintre filozofie și științele particulare s-ar realiza numai prin mijlocirea funcției metodologice a acesteia.

Cu toate că lucrarea monografică recenzată nu este cu totul scutită de neajunsuri, ea reprezintă un succes al străduințelor depuse de întregul colectiv de autori în problema atît de frămîntată a raportului dintre filozofie și științele particulare.

ȘTEFAN LANȚOȘ

ERATĂ

<i>Pag.</i>	<i>Rîndul</i>	<i>În loc de:</i>	<i>Se va citi:</i>
22	23	reale	rele
60	13 de jos	pozitivi	pozitiviștii
77	8 de sus	istorice	istorice diferite
111	13	respectiv	repressive
125	17 de jos	ramurilor	cazurilor

(Philosophia et Oeconomica 1965)

43872