Materialism dialectic și istoric în comunismul românesc (II)

Alex CISTELECAN

Alexandru Dragomir Institute for Philosophy, Bucharest
University of Medicine, Pharmacy, Science and Technology of Targu Mures
E-mail: altcistelecan@gmail.com

Dialectical and Historical Materialism in Romanian Communism (II)

Abstract: The article (published in 2 parts) analyzes the expression and development of Marxist philosophy in communist Romania, as seen in the evolution of the official handbooks and courses of dialectical materialism and historical materialism. Its first part looked at the original Marxian foundations (Marx and Engels' views on metaphilosophy and their actual philosophical practice), the Soviet mediations (the institutional and conceptual reconfigurations of Soviet Marxist philosophy until the death of Stalin) and the initial local Romanian configuration, as seen in the first two editions of the handbooks, published in the early 1950s and early 1960s respectively. The second part of the article follows this evolution further, up to 1989, and concludes by formulating a series of observations on the uses and abuses of Marxist philosophy in communist Romania.
Keywords: Dialectical Materialism, Historical Materialism, Marxism, State Socialism, Romanian Communism.

Citation suggestion: Cistelecan, Alex. "Materialism dialectic și istoric în comunismul românesc (II)." *Transilvania*, no. 6-7 (2022): 14-23.
https://doi.org/10.51391/trva.2022.06-07.02.

Toate aceste dezbateri și rearanjări ale pozițiilor disciplinare (discutate în partea I)[1] nu afectează prea mult structura și conținutul noii ediții a manualului de materialism dialectic din 1963[2], care păstrează practic neschimbată configurația ediției precedente, mutând doar mai în față capitolul despre conștiință (ca funcție a creierului și produs al dezvoltării sociale), din secțiunea finală despre teoria cunoașterii (fostul capitol 9) în chiar punctul de trecere dinspre materialism la dialectică, i.e. între capitolele despre materialitatea lumii (4) și capitolul despre dialectică *qua* conexiune universală (6); și despărțind în două capitolul final din ediția precedentă, într-un capitol despre materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii (în care se încearcă aceeași echilibristică fină între importanța crucială a dialecticii pentru științe dar și a științelor pentru dialectică), și unul dedicat criticii filozofiei burgheze contemporane, în versiunile sale neopozitiviste, existențialiste, pragmatiste și neotomiste. Semnificativă e, poate, aici tocmai divergența care începe să se caște între ortodoxia manualului, care continuă neabătut pe aceeași schemă testată în ediția precedentă, și diversitatea pozițiilor și problematizărilor care însoțesc manualul, dar care, iată, încă nu își găsesc locul în interiorul său.

Pe celălalt versant, al materialismului istoric, lucrurile sunt în această perioadă mult mai agitate. Simplu spus, aporia instituirilor disciplinare ale manualului din 1961 – care se văd și în faptul că el începe prin a stabili materialismul istoric (alături de cel dialectic) ca fundament *filozofic* al marxism-leninismului, încheind însă printr-o polemică cu *sociologia* burgheză contemporană – poate fi formulată astfel: dacă e ca materialismul istoric să aibă totuși o autonomie disciplinară, așadar să fie ceva mai mult decât o simplă aplicație și deducție din principiile materialismului dialectic, fără însă a fi altceva, ceva străin sau incompatibil acestuia, atunci el nu poate fi decât o concretizare, dezvoltare și specificare suplimentară a principiilor dialecticii materialiste. Dar dacă ceea ce e specific materialismului istoric e aplecarea sa spre concret, atât în metodă cât și în teorie, atunci el devine asimilabil sociologiei, în vreme ce pretențiile sale filozofice devin tot mai neacoperite. Pe scurt, autonomia sa față de materialismul dialectic vine cu prețul excluderii sale din domeniul filozofic și al relegării sale la nivelul unei științe sociale generale, în vreme ce delimitarea lui de sociologie vine cu prețul strivirii sale înapoi sub aripa materialismului dialectic. Toate aceste variante, plus altele oblice, intermediare, au fost propuse și încercate în dezbaterea care a însoțit apariția manualului, nu doar în România ci în mai toate statele din blocul socialist[3]. Cum această dezbatere a fost deja foarte bine prezentată și problematizată în teza de doctorat a Adelei Hîncu, nu voi insista prea mult asupra ei. E de-ajuns să observăm că și aici întâlnim aceleași două aspecte tematizate mai sus, în

legătură cu evoluția concepțiilor despre materialism dialectic și raportul său cu științele particulare: mai întâi, o autonomizare treptată a științelor sociale de materialismul istoric, care începe prin a recunoaște un domeniu al sociologiei concrete alături de sociologia generală conținută încă în materialismul istoric, pentru a emancipa apoi treptat toată sociologia împreună cu alte științe sociale (științele politice, economia, dreptul) care profită și ele de această rearanjare a câmpului disciplinar. În al doilea rând, o implicită rechestionare a statutului filozofic al materialismului istoric, care încearcă să găsească o soluție de compromis într-o dilemă altfel foarte dificilă: cum să fie salvat specificul filozofic al materialismului istoric și delimitarea acestuia de științele socio-istorice, fără însă a-l reduce la o simplă filozofie pură și apriorică. Insistența pe caracterul său eminamente practic, transformator, revoluționar nu este o soluție, pentru că riscă să-l confunde cu socialismul științific – și, în fond, cu toate științele socio-istorice care, spre deosebire de științele burgheze, asumă și ele un rol practic, revoluționar. A-l cantona în sferele cele mai înalte ale generalizării nu e nici ea o soluție mai convenabilă, întrucât, din nou, riscă să-l confunde în materialismul dialectic.

Toate aceste dezbateri se răsfrâng oarecum oblic, refractat, *sotto voce,* în noua ediție a manualului de materialism istoric din 1967[4]. Și aici, deosebirile de conținut sunt mai curând punctuale față de ediția precedentă: o problematizare suplimentară a conceptelor de determinism social și formațiune socială în capitolele introductive, care într-adevăr se poate spune că acoperă o carență de logică a structurii din edițiile precedente; o mai mare emfază asupra „poporului", „națiunii" și „suveranității" de stat în cursul unor capitole – dezvoltări suplimentare care reflectă noile accente ideologice ale regimului Ceaușescu; plus o serie de problematici noi, provenind fie din sfera sociologiei și antropologiei propriu-zise (capitole despre formele istorice de comunitate umană, despre originea și esența familiei), dar și din sfera generală și generică a filozofiei culturii – cum ar fi capitolele noi despre cultură și civilizație, despre progresul social, dar și despre „omul în societatea contemporană" și „umanismul socialist". După cum vedem, manualul din 1967 răspunde cumva dezbaterilor contemporane lui încercând să împace mai toate pozițiile articulate în cadrul acestora: preluând atât tematici precise de sociologie, cât și deschideri largi de filozofia culturii și umanism. Penultima secțiune a manualului încearcă să pună ordine în aceste alunecări și suprapuneri disciplinare, păstrând însă și ea toate opțiunile deschise: după cum își încheie Mihail Cernea secțiunea despre „materialismul istoric și sociologiile de ramură",

> „materialismul istoric ghidează cercetările nemijlocite de teren ale sociologiilor de ramură, sub raport ontologic și metodologic, ca și elaborarea aparatului lor teoretic conceptual propriu. La rândul ei, dezvoltarea acestor discipline furnizează elemente noi, care, prin generalizări succesive, îmbogățesc continuu materialismul istoric, sporindu-i neîncetat valoarea sa teoretică și metodologică în raport cu științele sociale particulare". (p. 366)

În acest fel, și oarecum similar cu soluția la toate aceste aporii disciplinare din manualul de materialism dialectic, și aici cursul oficial încearcă să salveze un raport benefic, de îmbogățire reciprocă, între filozofie și științe, sintetizând și dezamorsând astfel totodată dezbaterile care vuiesc în epocă. În fine, ultimul capitol este din nou dedicat curentelor din sociologia burgheză contemporană, dar pe un ton mult mai puțin războinic decât în ediția precedentă, și făcând chiar neașteptate concesii de relevanță și utilitate curentelor funcționaliste și structuraliste din sociologia contemporană, care sunt recunoscute drept complementare și compatibile cu dialectica marxistă. Această reconsiderare a curentelor contemporane de sociologie occidentală va lăsa urme mult mai adânci în edițiile succesive ale manualului din anii 70. Dacă structuralismul și funcționalismul încep să fie aici recunoscute ca parteneri legitimi de dialog, ba chiar drept surse fecunde de cunoaștere marxistă, nu același lucru este valabil și pentru teoriile tehnocratice ale „societății industriale" (de la „revoluția organizatorilor" [*managerial revolution*] a lui Burnham la concepțiile lui Gurvitch, Goldman, Rostow et al), care profețesc o convergență a capitalismului și comunismului într-o unică societate industrială și care sunt vehement respinse în paginile de încheiere ale volumului.

Dacă edițiile din 1963 și 1967 ale manualelor de materialism dialectic și istoric sunt, așa cum am văzut, puțin cam prea ecumenice și totodată cam neangajate în dezbaterile contemporane lor, receptarea lor va încerca să le readucă în miezul acestor polemici. Principala obiecție care îi este adusă cursului de materialism dialectic vizează tocmai tratarea raportului dintre această disciplină și științele particulare. Se face din nou auzit argumentul caracterului datat al clasificării lui Engels a formelor de mișcare a materiei și a științelor corespunzătoare lor, și în general i se reproșează manualului că nu e deloc la curent cu ultimele evoluții metodologice și teoretice din științele particulare. Toate aceste observații[5] fac desigur tot mai incert statutul presupus științific al materialismului dialectic și, implicit, legitimitatea tutelei sale asupra științelor particulare. Cu toate acestea, soluția pe care manualul ar trebui să o adopte pentru a da seama de această emancipare a științelor de materialismul dialectic nu e deloc clară. După cum se exprimă grăitor Gabriel Ciucu, unul din participanții la dezbaterea pe marginea manualului, „dacă în prezent existența unui capitol aparte privind științele contemporane o considerăm, mai ales ținând seama de prezentarea lui sistematică, ca un lucru pozitiv, în viitor trebuie să ne gândim dacă nu este mai bine să se renunțe la un capitol special". Separarea completă a științelor de filozofie este apoi consfințită, deși încă tacită, într-un text precum cel al lui Ion Tudosescu din *Revista de filozofie*[6], care trasează o clasificare completă a științelor, de la cele mai generale (cibernetică, mecanică, matematică) la cele mai particulare (fie ele ale existenței, de la chimie și biofizică la logică și sociologie, fie ale acțiunii, de la științele industriale, agricole și zootehnice la științele de organizare a societății), tablou complet și complex din care însă lipsește cu totul filozofia, semn că era deja altceva decât știință.

Cât privește manualul de materialism istoric din 1967, acesta a prilejuit o amplă dezbatere publicată în *Revista de filozofie*[7],

dezbatere care s-a înscris firesc în discuțiile destul de aprinse care aveau deja loc în această perioadă pe marginea raportului dintre materialism istoric și sociologie. Două sunt principalele reproșuri pe care participanții la această masă rotundă le formulează la adresa manualului. Mai întâi, după cum se exprimă Mihail Cernea în deschiderea dezbaterii, e faptul că manualul

> „nu a socotit... oportun să abordeze o problemă mult discutată în ultima vreme, aceea a raportului dintre materialismul istoric și sociologie, dintre filozofia istoriei și teoria sociologică generală. Cred că într-o ediție viitoare va trebui abordată în mod mai direct și problema acestui raport. Pentru mulți dintre noi a devenit evident că sociologia nu se confundă *tale-quale* cu materialismul istoric, chiar dacă filozofia marxistă a istoriei mi se pare a fi cea mai «sociologică» dintre toate filozofiile istoriei, mai pozitiv-științifică decît altele și oferă un cîmp de concepte elaborate, ce pot fi preluate de sociologie. Cred că pentru ediția viitoare a manualului este necesară o clarificare *a direcțiilor* precise în care ar trebui să depășim sincretismul actual, în care mai plutește problema raportului dintre aceste discipline".

Argumentul e reluat și de H. Culea, Oancea Aron, Pavel Apostol și Constantin Petre, toți cerând o delimitare mai clară a materialismului istoric de sociologie și, implicit, un „accent mai mare pe caracterul filozofic al materialismului istoric, pe unitatea dintre materialismul dialectic și materialismul Istoric" (ceea ce va fi consfințit de următoarea ediție a manualului din 1975).

Al doilea set de obiecții este și el ecoul unor tendințe ideologice mai generale din epocă – și anume turnura spre individ și umanism. Astfel, cei mai mulți participanți la dezbatere apreciază deschiderile manualului spre problematica omului în societatea contemporană, dar așteaptă mai mult din această direcție. Ei critică tratarea încă mult prea unidirecțională și deterministă a temei determinismului social, care nu lasă loc libertății acțiunii individului, precum și abordarea abstractă a problematicii omului în societatea contemporană, care ar fi trebuit în schimb să „pornească nu de la concepțiile abstracte despre om, ci de la o analiză a situației existențiale concrete a omului în momentul de față și numai în al doilea rînd ca o analiză a concepțiilor despre om din cultura contemporană" (Apostol). În intervenția sa din dezbatere, Constantin Borgeanu, unul din principalii autori ai manualului, explică astfel aceste neajunsuri:

> „[cursul] a fost elaborat în anul 1964, dar, din anumite motive, a apărut în 1967, făcîndu-i-se, bineînțeles, o seamă de corecturi; el ar reprezenta o etapă de tranziție între o manieră rigidă de tratare a filozofiei și sociologiei și una multilaterală, bogată... Cînd s-a elaborat manualul, am fost de acord să concepem materialismul istoric ca fiind sociologia generală a marxismului, fără ca acest lucru să apară explicit, pentru a nu încurca studenții cu probleme de principiu discutabile, deși acum consider că procedeul n-a fost prea fericit. În ce privește viitorul manual, consider că chestiunile esențiale pentru materialismul istoric sînt esențiale și pentru materialismul dialectic, fapt care pledează pentru un curs de filozofie marxistă în ansamblu".

Pe scurt, odată sociologia emancipată de materialismul istoric, acesta din urmă e retrimis în brațele încăpătoare ale materialismului dialectic. Astfel însă, conform unei evoluții pe care o anunțam deja, ceea ce a început ca o chestionare a raportului filozofiei marxiste cu știința, devine, după emanciparea științelor sociale de tutela materialismelor, o chestionare tot mai apăsată a ce anume mai poate însemna filozofia în general, și în special cea marxistă. În mod grăitor, Constantin Petre încheia dezbaterea respectivă cu observația că „materialismul istoric nu poate fi înlocuit pur și simplu prin sociologie, după cum nu cred că este posibilă nici coexistența lor atîta timp cît materialismul istoric este privit ca o disciplină aparte de materialismul dialectic, cu problematica pe care o are în prezent. De aceea, consider că discuția asupra acestei probleme trebuie să înceapă de la modul în care concepem însuși materialismul istoric și filozofia marxistă în general" – ceea ce într-adevăr va constitui obiectul următoarelor mese rotunde găzduite de Institutul de filozofie al Academiei RSR.

În șirul articolelor și luărilor de poziție care au urmat, Henri Stahl făcea o notă cu totul discordantă atunci când, într-un nou dosar despre obiectul sociologiei găzduit de *Revista de filozofie* (nr. 4/1968), arăta că „a concepe materialismul istoric doar drept o filozofie e o teză care se pretează la interpretarea abuzivă că marxismul nu ar fi științific". Împotriva consensului care începea să se fixeze în ce privește rolul de simplu ghidaj metodologic al materialismului istoric pentru științele sociale de-acum autonome, dar și împotriva legitimității unei „sociologii concrete", știință particulară iremediabil statică și anistorică, el revendica statutul științific al materialismului istoric, suprapunând practic sociologia – în adevăratul ei sens, de știință totalizantă care nu poate fi decât o abordare bidimensională a concretului societății date, dar și a devenirii ei istorice – peste materialismul istoric marxist:

> „În ciuda faptului că Marx nu a spus că ceea ce a făcut este «sociologie», nu se poate nega că în realitate el a pus bazele unei sociologii științifice, stabilind nu numai principii metodologice, ci și legi sociale propriu-zise... Nu putem fi de acord cu declararea marxismului drept o filozofie utilă doar prin indicațiile metodologice pe care ni le poate da, soluție care mi se pare a fi... doar tranzitorie și tranzacțională între o «sociologie concretă» de stil occidental și o «sociologie marxistă» care ezită a se denumi ca atare și se ascunde în dosul unui paravan metodologic"[8].

Dar această re-revendicare a statului filozofic *și* științific al materialismului istoric, ca știință totală a societății și a legilor ei de dezvoltare, părea, în context, mai curând o șarjă eroică de ariergardă, bătălia fiind deja pierdută. Deja celelalte două texte, semnate de Ovidiu Bădina și H. Culea[9], din același dosar înclinau în direcția opusă, a unei sociologii concrete, specializată și profesionalizată, cu propriile ei instrumente

și teorii. Dezbaterea va fi tranșată câteva numere mai târziu, printr-o masă rotundă organizată de Institutul de filozofie despre relația acesteia cu științele[10]. Cu mici diferențe de emfază, consensul se fixează aici în teza că filozofia nu este știință, ci cel mult o „cunoaștere științifică" sau „filozofie științifică" – a cărei științificitate este însă suficient de vagă și elastică încât să corespundă oricărui discurs teoretic[11]. Filozofia este delimitată de științe fie prin funcția ei socială specifică – „filozofia este singura formă a conștiinței sociale «specializată» în *realizarea autoreglării ansamblului conștiinței sociale și, mediat prin aceasta, a praxis-ului, în funcție de soluțiile și conexiunile apărute pe direcția avanpost a praxisului revoluționar*" (Nicolae S. Dumitru) –, fie prin specificul cunoașterii sau demersului său – după cum sintetizează Henri Wald un argument care pare acceptat de majoritatea participanților:

> „Știința cercetează obiectul și încearcă să micșoreze neîncetat aportul subiectului în cunoașterea obiectului, în vreme ce filozofia meditează asupra unității dintre subiect și obiect".

Dar chiar și astfel salvând statutul filozofiei, el rămâne în pericol de a fi absorbit și acaparat de către științe, și mai ales de noile științe ale informației, pentru care România, ca și celelalte țări din blocul socialist, manifesta un entuziasm nemărginit la acea vreme, investind cibernetica, de pildă, cu promisiunea de a oferi acea știință totală a societății și a gestiunii ei socialiste pe care materialismul, istoric sau dialectic, nu o mai putea îndeplini chiar din pricina naturii sale pur filozofice. În intervenția lui Uros Tomin, de pildă, până și ultimele bastioane de autoritate ale filozofiei marxiste – teoria cunoașterii și concepția despre lume – sunt pe cale de a fi asumate de către cibernetică și științele exacte[12]. Tot ce mai rămâne astfel din filozofie este, conform aceluiași autor, o meditație asupra condiției umane, eternă ca însăși această condiție:

> „consider că din filozofie, pe lîngă învățătura despre legile și formele gîndirii, va rămîne încă un domeniu, din păcate, foarte slab dezvoltat în cadrul filozofiei marxiste contemporane, deși ocupă un loc ce nu poate fi neglijat în operele lui Marx și Engels. Este vorba de analiza, cunoașterea condiției umane, de meditații despre existența omului, despre sensul acestei existențe, despre viață, moarte etc... atît timp cît vor exista oameni, vor exista și astfel de meditații. În acest sens, filozofia este eternă, *philosophia perennis*."

Sau mai plastic formulat, după cum își încheie Henri Wald intervenția, funcția socială a filozofiei este de a constitui visul necesar al societății – care-i permite să continue să doarmă, am putea adăuga freudian – și fără de care ar aluneca în psihoză: „Citeam, nu demult, într-o revistă că, «dacă se suprimă artificial visul (nu somnul) la un individ, se determină perturbații psihice grave, care, dacă experiența se continuă, ajung la o nevroză». Dacă se suprimă artificial filozofia, se prăbușește într-o psihoză colectivă întreaga umanitate".

Astfel, în mai puțin de un deceniu, filozofia marxistă – căci desigur doar ea era filozofia *și* știința totală a lumii și a transformării ei socialiste pe care o anunțau anii 1950 – este redefinită și restrânsă la un umanism generic, atemporal, cu rol terapeutic în societate, de reconciliere a individului cu lumea. Grăitor cumva, un număr aniversar dedicat lui Marx, la 150 de ani de la nașterea sa, în aceeași *Revistă de filozofie*, înșira ca teme „Marx și fundamentarea teoriei culturii", „concepția marxistă despre esența umană", „un ideal nobil de umanitate", „conceptul de om real la Marx", „conceptul de înstrăinare" etc. – extrapolând așadar unele din problematicile scrierilor de tinerețe ale lui Marx pentru a le topi într-un umanism peren și generic, și evacuând totodată filonul principal al criticii economiei politice și al sociologiei istorice a materialismului marxist, pentru motivul logic, în fond, dacă ar fi fost adevărat, că istoria antagonismului de clasă s-a terminat, și de-acum regăsirea și reafirmarea esenței umane e tot ce mai avem de făcut.

Aceste reconfigurări și redimensionări ale conținutului și statutului filozofiei marxiste își găsesc codificarea și confirmarea lor oficială în manualul comun de *Filozofie. Materialism dialectic și istoric*[13] apărut în 1975, în plin ceaușism consolidat. Acceptând propunerile formulate în dezbaterile de la finele anilor 60, manualul contopește într-o unică tematizare conținutul celor două materialisme – o contopire atât de reușită încât nu mai e deloc clar unde se termină unul și începe celălalt: în locul prezentării tradiționale care aloca, pe rând, cam câte o jumătate din expunere fiecăruia din cele două materialisme, aici materialismul dialectic e practic dizolvat în materialism istoric, din cele 9 capitole, doar unul – despre materialitatea lumii – reprezentând partea de materialism dialectic, unele din considerațiile sale tradiționale fiind apoi strecurate prin secțiunile celorlalte capitole, dar care tratează cu precădere aspecte legate de lumea social-istorică. Dar nici materialismul istoric nu mai e neapărat prea recognoscibil aici, fiind la rândul său dizolvat sau lărgit în problematici supraistorice (structuralitatea lumii, determinism, umanism), sau transpus în apologie directă a societății socialiste multilateral dezvoltate a comunismului românesc.

Primul capitol, despre obiectul și specificul filozofiei, după ce confirmă încrengătura cea mai clasică a „domeniilor reflecției filozofice" (ontologie, gnoseologie, logică și metodologie, filozofia istoriei și filozofie socială, etică, estetică), revizitează apoi chestiunea raportului filozofiei cu științele, un raport care apare acum într-o lumină cu totul nouă: apreciind că „separarea disciplinelor științifice de filozofie a contribuit, deopotrivă, la dezvoltarea științelor și la maturizarea reflecției filozofice", manualul lasă să se mai instituie între cele două doar un raport vag de „influență și stimulări bilaterale". Secțiunea finală a capitolului, „marxismul și lupta de idei în filozofia contemporană", e și ea considerabil modificată față de edițiile precedente, de data asta miza ei părând a fi cea de a arăta că mai există filozofi occidentali contemporani care trimit ocazional la Marx. Dacă în edițiile din anii 50 erau demascați ca revizioniști toți autorii occidentalii care se revendicau de la Marx, iar în ediția din anii 60 se căutau complementarități între marxismul estic și teoriile non-marxiste occidentale, aici bucuria constă în a descoperi că totuși Marx mai e citat și în Occident. Mai mult, e stipulat că

„este pe deplin posibil ca un gânditor sau o școală filozofică ce nu aderă la principiile materialismului dialectic să propună o temă de cercetare viabilă, să elaboreze tehnici sau metode noi de investigație și să obțină realizări remarcabile" – ceea ce înseamnă că materialismul marxist nu mai era necesar nici în rolul restrâns de ghidaj sau inspirație metodologică nu doar în științe, dar nici măcar în filozofie.

Capitolul următor, despre materie, abordează în sfârșit în mod explicit una din problemele inerente ale filozofiei marxiste, și anume chestiunea „monismului materialist-dialectic": o chestiune destul de delicată și aporetică, în fond, în tradiția filozofiei marxiste: pe de o parte, materialismul său părând să implice un monism al substanței, în timp ce însăși departajarea între un materialism dialectic și unul istoric părând a susține ipoteza existenței a două domenii diferite ale existenței (natura și societatea), fiecare cu legile și principiile proprii. Această chestiune aporetică este însă rapid soluționată de prezentarea din manual cu argumentul că domeniul natural și cel social se intersectează în „domeniul umanității"[14]. Și mai surprinzător e însă modul în care manualul decide să susțină filozofic acest monism al umanismului marxist – și anume trimițând, pentru suport, la contribuțiile teoriilor Gestaltiste din psihologie, la concepția (rasistă din păcate) a lui Jan Christian Smuts, la metafizica (creștină din păcate) a lui Teilhard de Chardin și, de dragul ecumenismului și echilibrului, la concepția pluralistă (și anticomunistă, din întâmplare) a lui Popper. Însăși această nevoie de a justifica întemeierea filozofică a materialismului marxist prin compatibilitatea sa cu teorii filozofice nu doar non-marxiste, ci curat reacționare, spune destul de multe.

Capitolul următor duce această tendință și mai departe: ceea ce ar fi trebuit să fie o prezentare a principiului de bază al dialecticii marxiste apare aici ca o capitulare totală a acesteia în fața noilor curente structuraliste și funcționaliste. Astfel, dacă în edițiile precedente ale manualelor, dezvoltarea se dovedea a fi esența de neoprit a dialecticii, aici această esență e identificată în ceva ce pare a fi exact opusul: „*structuralitatea* este o proprietate universală a existenței, care rezultă din capacitatea tuturor sistemelor de a se constitui succesiv unele din altele, de a se organiza în niveluri de structuri omogene și relativ stabile". În consecință, materialismul dialectic este convergența a două abordări – metoda determinist-cauzală, pe axa diacronică, și metoda structural-functională, pe axa sincronică – dar care abordări sunt deopotrivă de structuraliste, întrucât inclusiv abordarea cauzală sau istorică se concentrează tot pe evoluția structurilor reale. Convergența acestei perspective cu teoriile structuraliste ale lui Saussure, Levi-Strauss, Foucault etc. e subliniată la tot pasul în aceste pagini. Secțiunea dedicată temei „sistem și structuri sociale" stabilește apoi modul de producție ca factor determinant al vieții sociale și dialectica bazei și a suprastructurii (teme odinioară premergătoare și cruciale dar care apar aici pasager abia după pagina 100), după care purcede de la „comunitățile umane" la „structura de clasă a societății" și „instituțiile sociale: organizarea politică a societății", încheind cu un subcapitol nou despre „conceptul de societate socialistă multilateral dezvoltată", i.e. umbrela conceptuală menită a justifica calea proprie spre socialism și independența față de Moscova a regimului Ceaușescu.

Capitolul 4 abordează chestiunea clasică a determinismului social, încercând a-l împăca însă cu posibilitatea libertății individuale, prin argumentul că „libertatea autentică este condiționată de reglementarea rațională a necesității economice", un determinism al libertății pe care numai orânduirea socialistă îl face posibil și pe care manualul îl opune indeterminismului din concepțiile filozofice ale lui Heidegger, Jaspers sau Sartre. Capitolul 5 – despre dialectica dezvoltării sociale – reproduce mai întâi cele trei legi ale dialecticii stabilite de Engels, într-o ordine schimbată (trecerea de la schimbări cantitative la transformări calitative, legea negării negației, legea contradicției), urmărind apoi dialectica dezvoltării sociale de la revoluția socială până la „lupta dintre vechi și nou – lege generală a dezvoltării sociale". Capitolul 6 combină și el teme de materialism dialectic cu teme de materialism istoric, tratând despre categoria de reflectare, și continuând apoi cu expunerea clasică despre formele conștiinței sociale (într-o înșiruire în care este reintrodusă filozofia). La fel de eclectic e și capitolul următor, tratând pe rând despre obiectul gnoseologiei, relația dintre practică și cunoaștere, structuri și operații cognitive, teoria adevărului, forme și metode ale cunoașterii științifice, și încheind cu o secțiune despre „știință și societate" care anunță „unitatea dialectică dintre cercetare, învățământ, producție". Penultimul capitol este dedicat acțiunii umane și praxiologiei, ca teorie a „conducerii societății socialiste", în vreme ce ultimul capitol abordează chestiunea „cultură, civilizație, umanism", arătând că specific umanismului socialist este tocmai refuzul opoziției scientism-umanism, știință-ideologie, precum și întemeierea sa pe „revoluția științifică și tehnică": „prin sporirea funcției civilizatoare a culturii, revoluția științifică și tehnică schimbă, totodată, natura civilizației, potențând la maximum funcția ei umanizatoare". Astfel, deși se inspiră din umanismul renascentist și iluminist, umanismul socialist nu mai este unul doar individualist, ci „reconciliază dimensiunea individuală și subiectivă a umanului cu cea socială și obiectivă, interesele individului cu cele ale societății".

Trăgând linie, reconcilierea pare cuvântul de ordine al noului manual de filozofie: dintr-o filozofie și o sociologie istorică a contradicției, din marxism mai rămâne aici doar o filozofie a reconcilierilor apriorice (între determinism și libertate, între știință-tehnică și om etc.). Prin triumfalismul său umanist, manualul evacuează – sau cel puțin trimite în preistoria pre-socialistă – mai toate intuițiile și principiile constitutive ale marxismului clasic care se mai regăseau în manualele precedente, și care mai sunt menționate acum doar în măsura în care sunt compatibile cu orientările contemporane occidentale (vezi modul de producție și dialectica bazei și suprastructurii, care sunt discutate ca simple aplicații ale conceptelor de structură, sistem și funcție), sau în măsura în care sunt niște principii atât de înalte (precum cele trei legi ale dialecticii) încât nu mai influențează nimic concret și pot fi așadar păstrate ca simple relicve marxiste într-o filozofie de-acum pe deplin demarxizată.

Ca dovadă a faptului de dezbaterile despre statutul și

conținutul filozofiei marxiste de la finele anilor 60 s-au epuizat treptat și, în cele din urmă, cu totul în noul deceniu, manualul din 1975 se bucură de o singură recenzie scurtă și pozitivă în *Revista de filozofie*[15], în care se insistă pe reușitele și originalitatea manualului în chestiunile de ontologie și teorie a cunoașterii – adică tematicile cele mai anistorice și mai tradiționale dintr-un manual care oricum excelează deja în aceste direcții demarxizante.

În rest, anii 70-80 se manifestă filozofic printr-o lărgire a preocupărilor de istoria filozofiei – internaționale și românești, cu multe recuperări și reabilitări ale unor autori ca Blaga, Rădulescu-Motru, Eliade etc. – și de comentariat al filozofiei contemporane occidentale, dar și printr-o subțiere și rarefiere a discuțiilor de filozofie marxistă. Ca exemple ilustrative: în *Revista de filozofie* nr. 6/1981, Mihai Milca face un survol al „marxologiei" contemporane din Occident – i.e. acele cercetări ale operei și influenței lui Marx și Engels care nu sunt animate neapărat de un angajament marxist, ci de multe ori dimpotrivă – trecând prin Maximilen Rubel, Robert C. Tucker, Jean-Yves Calvez, Bertram Wolfe ș.a., survol pe care îl încheie perfect ecumenic, arătând utilitatea tuturor acestor abordări, chiar și a celor mai reductive sau simplificatoare, și necesitatea dialogului marxismului cu ele[16]; iar Ion Biriș, în același număr, în textul „Totalitate concret-istorică în concepția lui Marx", prezintă opoziția care s-a constituit în interiorul exegezei marxiste, între autorii care privilegiază contradicția în dauna totalității și cei care acordă un rol fundamental totalității, din care abia derivă contradicția, încheind și el înțelept, cu o pledoarie pentru o cale de mijloc care să acorde importanța cuvenită și egală ambilor termeni[17]. Sau, atunci când nu se mulțumesc doar cu această atitudine pasivă și împăciuitoare față de tendințele contemporane din filozofia occidentală și marxologia ei, îndreptându-și, în schimb, atenția în interior, tot mai puținele texte locale de sau despre filozofia marxistă (sau măcar declarate ca atare de titlurile lor) se rezumă la simple perieri ale contribuției lui Nicolae Ceaușescu la reînnoirea acesteia – vezi, ca mostră cât se poate de ilustrativă, textul lui Alexandru Boboc din aceeași *Revista de filozofie* (nr. 3/1982) intitulat (cu totul înșelător) „Unitate și diversitate în gândirea marxistă contemporană"[18].

Anii 80 mai produc un sigur manual unic de *Materialism dialectic*[19], ce pare să încheie firesc această lungă evoluție. O privire rapidă asupra structurii sale ar arăta astfel: un prim capitol, mai concentrat, despre obiectul și funcțiile filozofiei, în care contribuția filozofiei românești este mai subliniată decât în edițiile precedente, și care se încheie corespunzător cu un citat din Ceaușescu; apoi un capitol despre revoluția în filozofie pe care a produs-o apariția marxismului – și care revoluție pare și ea să se împlinească în contribuția PCR și a secretarului său general. După aceste capitole introductive, prezente în toate edițiile manualelor, urmează propriu zis expunerea materialismului dialectic, împărțită în două secțiuni: mai întâi partea de ontologie, care tratează pe rând despre noțiunea de materie, despre „conexiunea universală – sistematicitatea existenței", despre determinism, despre dialectica devenirii (în care se mai păstrează câteva ecouri ale legilor dialecticii – „devenirea ca unitate și luptă a contrariilor" și „devenirea ca schimbare calitativă" – și care se încheie cu o pledoarie pentru progres ca sens al devenirii, împotriva tuturor filozofiilor nihiliste și dezesperante) și, în fine, un capitol despre „fenomenul conștiinței", ca „reflectare ideală a lumii materiale", „funcție a creierului" și „produs social-istoric". Partea a doua a manualului se concentrează pe teoria cunoașterii, tratând pe rând despre „obiectul și problematica teoriei cunoașterii", „dialectica concretului și abstractului, a empiricului și teoreticului în cunoașterea științifică", „teoria adevărului" și, în fine, „dialectica dezvoltării istorice a cunoașterii și a progresului științific".

Recenzia pe care Angela Botez o dedică noului curs[20] surprinde foarte bine specificul acestui manual, diferențele față de edițiile precedente, dar și sensul general al evoluției configurației acestor cursuri. Astfel, pe de o parte, ea apreciază „tratarea specială în manual a conceptului de «sistem» în legătură cu «conexiunea universală» și cu conceptul de «structură»", dar consideră că „s-ar cere referiri și la alte noțiuni cu mare circulație în știința, filozofia și cultura contemporană... cum ar fi: revoluție [tehnico-științifică], comunicare, informație, paradigmă, valoare etc." – ceea ce consfințește permeabilitatea și pasivitatea tot mai mari ale acestor tratate de filozofie marxistă față de dezvoltările din științele și filozofiile contemporane non-marxiste. Pe de altă parte însă, autoarea formulează două obiecții destul de întemeiate – dar totodată destul de tardive, ținând cont de evoluția de lungă durată în care se înscrie acest ultim manual unic de materialism dialectic: mai întâi, Angela Botez observă că „pentru a reda adecvat specificul concepției marxiste, teoria existenței nu poate fi redusă la filozofia științelor exacte, sau uneori la o filozofie a naturii sui generis... Filozofia marxistă nu se poate reduce la filozofia științei și mai puțin nu trebuie să fie raportată exclusiv la științele fizico-matematice". În al doilea rând, și poate mai grav, „după citirea sumarului apare însă o întrebare: de ce manualul se numește de materialism dialectic, când numai două capitole (II și III) anunță că se ocupă de etapa marxistă a evoluției filozofiei, celelalte ar sta tot atât de bine într-un manual general de filozofie". Ceea ce este adevărat și surprinde, în fond, sensul evoluției de ansamblu al acestor manuale: mai întâi tendința de a reduce materialismul dialectic la un simplu agregator al teoriilor științifice contemporane[21]; iar apoi tendința de sublimare a materialismului într-o filozofie generică și cât se poate de clasică sau standard – cu realism în ontologie și teoria reflectării în epistemologie –, atât de standard încât cu greu am putea găsi o figură din istoria mare a filozofiei, și cu atât mai puțin Marx, care să poată fi redusă la aceste poziții.

Cât privește materialismul istoric, anii 80 nu mai produc nici un manual unic. Dar destinul acestei ramuri e destul de vizibil în evoluția tematicii sesiunilor anuale de comunicări ale Institutului de filozofie. Ultimele 7 ediții ale acestor sesiuni (din 1983 până în 1989), a căror tematică e publicată în *Revista de filozofie*, prezintă mereu o structură stufoasă de secțiuni, dar în care e dificil să identificăm ceva care ar putea corespunde materialismului istoric – ca și, de altfel, materialismului

dialectic, dacă e să-l înțelegem altfel decât ca o simplă filozofie generică a științei. Relativ neschimbate de-a lungul acestor ani, secțiunile sesiunii anuale înșiră „filozofia socială și teoria acțiunii umane", „teoria culturii și estetica", „etica", „istoria filozofiei românești", „istoria filozofiei universale", „epistemologia și teoria științei" și „logica". După toate probabilitățile, tot ce a mai rămas din materialismul istoric s-a dizolvat aici în tematica primei secțiuni – și că e într-adevăr vorba de o dizolvare o dovedesc subiectele prezentărilor de aici, care merg de la „dimensiunile axiologice ale stilului de viață", „rolul sentimentelor și valorilor în universul spiritual al omului nou", „intelectualii și munca productivă", până la „problema speranței în filozofia contemporană", „metode pentru dezvoltarea creativității în munca de conducere" sau „libertatea ca trăire valorică". Materialismul istoric ar fi, atunci, tot ce mai rămâne din sfera spiritualului dacă extragem disciplinele filozofice constituite (etica, estetica, logica și teoria cunoașterii, istoria filozofiei) precum și științele exacte sau socio-istorice – adică o sferă reziduală dar atotîncăpătoare a dezideratelor și ruminațiilor umaniste, un fel de strămoș nu foarte îndepărtat al rafturilor de *self help* și spiritualitate de astăzi.

Acesta ar fi, așadar, traseul materialismului dialectic și istoric în comunismul românesc: de la statutul de științe supreme ale naturii, societății și trecerii înspre socialism, ele devin în cele din urmă o teorie generică a științelor, întemeiată pe un cadru minimal de axiome cât se poate de standard (existența obiectivă și transformarea constantă a lumii materiale, plus adevărul qua corespondență) în cazul materialismului dialectic, respectiv o filozofie pură în sensul cel mai prost al expresiei – restul de speculație umanistă și spiritualizantă, impermeabilă la determinări istorice și sociale și neintegrabilă în științele socio-istorice particulare, în cazul materialismului istoric.

În final, voi formula patru scurte comentarii pe marginea acestei evoluții. Mai întâi, în ceea ce privește raportul filozofiei marxiste cu celelalte componente ale culturii locale, povestea de mai sus pare să confirme evoluțiile similare, i.e. procesele de dezideologizare și demarxizare înregistrate și analizate în alte domenii ale culturii României comuniste – de la științele sociale și politice[22] la teoria și istoria literare[23], la câmpul filozofiei[24] înseși –, singurul său element surpriză (dacă este și atât cât este) fiind că această evoluție se înregistrează chiar și în nucleul ideologic de doctrină declarat marxistă al acestei perioade. Cât privește direcțiile de fugă din corsetul strict al Diamat-ului și Histomat-ului anilor 1950, și ele confirmă direcțiile deja prefigurate de Adriana Stan în spațiul literar: tot așa cum, în acesta din urmă, exigențele realismului socialist și ale criticii sociologizante vor fi dezamorsate și escamotate fie într-o direcție abstractă, tehnică, de inspirație structuralistă (în teoria literară), fie într-o direcție neo-impresionistă și neo-romantică de reafirmare a unicității vocii artistice și intuiției critice (în critica literară), la fel și câmpul filozofiei marxiste va fi evacuat, începând cu anii 70, pe de o parte în direcția profesionalizării și tehnicizării discursului filozofic în epistemologie, logică, filozofia limbajului și a științei (calea Flonta), iar pe de altă parte, în direcția neoromantică a umanismului spiritualist, cu rădăcini în Heidegger, existențialism și gândirea interbelică (calea Liiceanu[25]). Rămâne, desigur, de discutat și lămurit – presupunând că merită discutat și poate fi lămurit acest unghi moralizant – dacă această evoluție s-a realizat grație rezistenței și luptei pentru autonomie morală și profesională a autorilor activi în câmpul filozofic local al acelor ani, sau dacă ea a fost îngăduită, poate chiar înlesnită de către autoritățile politice, după turnura naționalistă a regimului Ceaușescu, dintr-o serie de motive posibile – pentru a se disocia de un materialism dialectic și istoric văzute tot mai mult drept imixtiuni sovietice; pentru a permite acea autonomie de concepție și metodă intelectualității științifice și umanist-literare, care să o coopteze și stimuleze în revoluția tehnico-științifică pe cea dintâi, și să o facă inofensivă, autocentrată, pe cea din urmă; și nu în ultimul rând, pentru a descuraja o abordare materialistă, socio-istorică, a totalității sociale qua contradicție în mișcare, în lumina căreia societatea multilateral dezvoltată de-acasă risca să pară cu totul altceva decât se pretindea a fi[26].

Ce s-ar putea spune, apoi, despre traiectoriile de ansamblu ale celor două materialisme? În ce privește, mai întâi, semnificația materialismului dialectic de tip sovietic, verdictele celor care s-au aplecat mai îndelung asupra lui sunt cât se poate de divergente: pe de o parte, Bochenski[27] consideră că materialismul dialectic, în configurația și codificarea sa sovietică, este cel mult o platformă a simțului comun, cu prezumția sa a obiectivității lumii materiale și a adecvării cunoașterii la legile sale, dar care își pierde orice credibilitate și valoare de îndată ce este ridicată la rangul de paradigmă și metodă obligatorii pentru toate științele naturale și istorice deopotrivă. De partea cealaltă, Helena Sheehan[28] sau Loren Graham[29] arată că, cel puțin în unele perioade și în unele din configurațiile sale, materialismul dialectic sovietic a oferit o bază de concepte, metode și axiome solidă și fertilă pentru investigațiile din câmpul epistemologiei, filozofiei și sociologiei științei și chiar și al științelor particulare. Această divergență în aprecieri are, fără doar și poate, parțial legătură cu divergența simpatiilor politice ale autorilor lor; dar ea ține totodată și de ambiguitatea constitutivă a materialismului dialectic, pe care o identificam deja în tratamentul ambiguu al raportului dintre filozofie și știință la Engels: materialismul dialectic ca punct de pornire și de inspirație al tuturor științelor, sau ca punct de sosire și de agregare finală a progreselor acestora? Faptul că, în evoluția sa din România comunistă, materialismul dialectic alunecă de la prima la a doua accepție, și din tartore sau călăuză a științelor sfârșește ca simplă pălărie formulaică, umbrelă terminologică goală sub care se strâng culegerile de investigații și descoperiri științifice, ține și de elasticitatea unei legături de la bun început elastice, metaforice, pe care se baza paradigma materialismului dialectic, și anume legătura dintre dialectica istorică din societate și legile de mișcare ale lumii naturale. Cu cât metafora e mai literalizată și mai strânsă, cu atât materialismul dialectic devine un *Weltanschauung* dens, saturat de presupoziții antropomorfizante și inaplicabil sau inhibant în diversitatea cercetării științifice concrete. Cu cât metafora e mai laxă iar „dialectica naturii" înseamnă, de fapt, doar procesele universale de dezvoltare, cristalizare,

evoluție sau schimbare, cu atât Diamat-ul este mai primitor pentru științe, dar și mai irelevant, reducându-se la o simplă bază de bun simț – mai mult sau mai puțin prima certitudine carteziană post-cogito, că lumea reală există și, cu puțină atenție, putem ocoli încercările geniului rău (mistificarea burgheză) de a ne-o oculta.

Dacă, așadar, limita materialismului dialectic este trasată de limitele istorice și de posibilitate ale relației dintre filozofie și științe, pentru materialismul istoric din România comunistă principala provocare și limită constitutivă a provenit – firesc, probabil – din relația sa cu istoria și societatea contemporane lui, sau mai exact din conformarea sa obligatorie la versiunea oficială privitoare la acestea. Cu alte cuvinte, principala sa provocare – indepasabilă, fără doar și poate, din interiorul acestei paradigme – a fost aceea de a argumenta și justifica existența unei societăți în care principiile dinamice ale materialismului istoric (structura de clasă, contradicția în mișcare) au fost depășite, în favoarea unei societăți armonioase, administrate rațional și total de sus în jos. Or, în aceste condiții radical schimbate, materialismul istoric, ca filozofie și sociologie istorică a societății moderne, devine practic inoperant și inaplicabil. Acolo unde din totalitatea socială istorică și prezentă nu mai rămân decât pretențiile de gestiune rațională, științifică a nevoilor colective și de oferire a cadrului optim de manifestare a libertății individuale, odată evacuate toate contradicțiile și reziduurile de preistorie și necesitate oarbă[30], materialismul istoric, atât cât nu e deja despachetat și demontat în disciplinele componente (filozofie a omului, sociologie, economie politică), supraviețuiește doar ca socialism științific – neutralizându-se așadar, ironic, în și ca propria sa aplicare managerială. Așa se face că singurele realizări notabile de materialism istoric în ultima perioadă a României comuniste se fac cumva doar ocolind spațiul materialismului istoric oficial și prescripțiile sale, de către un Henri Stahl, dar într-o direcție arhaizantă, ocolind prezentul impus, sau de Pavel Câmpeanu, în samizdatul *Societatea sincretică* și trilogia despre stalinism publicate în Occident ca o critică explicită a regimului.

În fine, ce s-ar putea spune despre raportul dintre aceste două direcții de evacuare și dizolvare a filozofiei marxiste, prin scientism, respectiv umanism, din anii 70-80, și direcțiile de articulare a unui revizionism autohton din anii 60, sistematizate de Adela Hîncu în trei strategii de „relectură" a marxismului: prin separarea științei de filozofie și a ambelor de ideologie și politică; prin afirmarea caracterului „deschis", mereu actualizabil și completabil, al marxismului; și prin reîntoarcerea la antropologia umanistă a scrierilor de tinerețe ale lui Marx[31]. Cel puțin la acest nivel de generalitate și abstracție al formulărilor, evoluțiile par să se înscrie destul de firesc una în continuarea celeilalte, ultima decadă comunistă simplificând doar și „reducând la esență" opțiunile filozofice articulate în a doua jumătate a anilor 60. Ceea ce nu înseamnă, desigur, că trebuie să extragem o logică necesară din traseul acestei deveniri locale, și să decretăm că destinul oricărui revizionism marxist este de a cădea pradă propriei instabilități și de a aluneca astfel, mai devreme sau mai târziu, în afara marxismului – teză care ar trebui testată și, foarte probabil, infirmată de multe din celelalte exemple faimoase de revizionism marxist, de la Korsch la Marcuse și Althusser, de la Gramsci și Pannekoek la Kosik, Schaff sau Markovic. Că la noi această filozofie structuralmente deschisă, mereu în evoluție și actualizare – căci „nu cunoaștem decât o știință, istoria" – a devenit ceva închis, închistat și finalmente abandonat ține nu atât de necesitățile și natura ei interne, ci de particularitățile formațiunii sociale și etapei istorice în care s-a manifestat.

Acknowledgement: This work was supported by a grant of the Ministry of Research, Innovation and Digitization, CNCS/CCCDI – UEFISCDI, project number PN-III-P4-ID-PCE-2020-0707, within PNCDI III.

Note:

1.Vezi Alex Cistelecan, „Materialism dialectic și istoric în comunismul românesc (I)", *Transilvania*, nr. 11-12 (2021): 12-24. https://doi.org/10.51391/trva.2021.11-12.02.

2.*Materialism dialectic. Manual*, Editura Politică, București, 1963. Manualul a fost elaborat de un colectiv de redacție format din Tudor Bugnariu, Elena Bellu, Ludwig Grünberg, Ion Perianu, Ovidiu Trăsnea, Henri Uschersohn, care a „lucrat pe baza lecțiilor întocmite de C. Alexe, C. Borgeanu, I. Drăgan, M. Flonta, Fl. Georgescu, St. Georgescu, L. Grünberg, C. Mare, I. Perianu, H. Uscherson, Al Valentin". Capitolul despre științele naturii a fost elaborat de un colectiv aparte format din Gh. Constantinescu, C.I. Dimitriu, I. Mărculescu, I. Petrea, U. Tomin. Cât privește modul de lucru și procesul de redactare al acestui manual, aceste amintiri ale lui M. Flonta, unul din autorii volumului, sunt cât se poate de relevante: „Am fost și eu printre numeroșii autori ai acestei lucrări, a cărei elaborare a durat mulți ani. Modul cum s-a ajuns la textul publicat ilustrează foarte bine precauțiile menite să asigure o deplină conformitate ideologică. Textele predate de autori au fost supuse prelucrării și rescrierii de către un colectiv de redacție format din șase persoane. Au mai intervenit încă șase persoane, în calitate de «consultanți». În sfârșit, textul a fost definitivat de către doi redactori ai Editurii Politice. Rezultatul final a fost eliminarea tuturor elementelor într-o anumită măsură personale pe care puteau să le conțină textele inițiale". Mircea Flonta, *Drumul meu spre filozofie* (București: Humanitas, 2016), 67.

3.Dezbaterea este foarte pertinent prezentată și comentată în teza de doctorat a Adelei Hîncu, *Accounting for the "Social" in State Socialist Romania, 1960s–1980s: Contexts and Genealogies*, CEU, Budapesta, 2019, 51-65.

4.C. Borgeanu et al., *Materialim istoric. Manual* (București: Editura Politică, 1967). Colectivul de autori este format din C. Borgeanu, C. Vlad, C. Petre, T. Bugnariu, I. Achim, C.I. Gulian, L. Grünberg, E. Dobrescu, O. Trăsnea, V. Liveanu, M. Cernea, S. Tamaș, coordonați de un colegiu de

redacție alcătuit din C. Borgeanu, C. Nicuță, C. Petre, P. Popovici și C. Vlad.

5.Formulate în recenzia lui I. Stroie din *Lupta de clasă* nr. 12/1964, în comentariul lui Florin Georgescu din *Lupta de clasă* nr. 2/1965 și în dezbaterea pe marginea aceluiași manual din numărul următor al aceleiași reviste.

6.Ion Tudosescu, „Clasificarea și sistemul științelor", *Revista de filozofie*, nr. 3 (1968): 307-322.

7.Elena Ferariu, „Manualul de materialism istoric – masă rotundă din Institutul de filozofie", *Revista de filozofie*, nr. 8 (1968): 979-991.

8.Henri Stahl, „Sociologie „concretă" și istorie", *Revista de filozofie*, nr. 4 (1968): 379-394.

9.Ovidiu Bădina, „Reflecții în legătură cu obiectul sociologiei", *Revista de filozofie*, nr. 4 (1968): 395-404; H. Culea, „Criteriul logic-gnoseologic al enunțului sociologic", *Revista de filozofie*, nr. 4 (1968): 405-416.

10.„Filozofie și știință. Lucrările sesiunii științifice a Institutului de filozofie", *Revista de filozofie*, nr. 7 (1968): 769-804.

11.„O filozofie științifică nu poate fi decât un cadru general, *compatibil cu știința*, pe care aceasta să se sprijine, să se fundamenteze" (Stelian Popescu); [materialismul dialectic servește] „în condițiile actuale drept bază metodologică generală a cercetării științifice. În acest sens și numai în acest sens, filozofia marxistă este științifică" (Uros Tomin); „teoretică fiind, filozofia se bucură de atributele teoreticului de a fi riguros și coerent. În *acest sens,* solidar cu atributul larg al teoreticului de a fi coerent, demonstrativ, discursiv, logic prin excelență, cred că poate fi înțeles calificativul de «științific» care se acordă filozofiei" (Gabriel Liiceanu).

12.Teoria cunoașterii: „Nu este întîmplător nici faptul că teoria informației și teoria probabilităților au început să-și croiască drumul în teoria cunoașterii deschizind în fața lor posibilitatea de a apela la metode cantitative, exacte de cercetare. Nu este exclus că acest lucru, îmbinat cu progresele psihologiei și ciberneticii, va tinde să transforme teoria cunoașterii dintr-o disciplină filozofică într-o disciplină exactă. Deocamdată, la noi, teoria cunoașterii, așa cum apare ea în diferite manuale, rămîne destul de impermeabilă față de cuceririle științelor sus-amintite, prezentîndu-se într-o formă care devine din ce în ce mai învechită". Concepția despre lume: „Întreagă această evoluție a cunoașterii va duce, mai devreme sau mai târziu, și la schimbarea formei concepției despre lume materialist-dialectică. Chiar astăzi, această concepție nu poate fi prezentată adecvat fără a face apel la fizică, astronomie, chimie, biologie, istorie, cibernetică etc., fapt care «defilozofează» în multe privințe această concepție. La un moment dat această concepție va fi încorporată organic în cunoașterea științifică".

13.Ion Tudosescu, Mihai Florea, Cornel Popa, coord., *Filozofie — materialism dialectic și istoric* (București: Editura didactică și pedagogică, 1975).

14.Această convergență dă totuși cu rest chiar și în prezentarea din manual: „ajunsă la stadiul social de structurare, existența își dedublează natura. Alături de structurile materiale ale vieții sociale..., se structurează și raporturi ideologice care – la rândul lor – sunt mijlocite de domeniul lumii ideilor, al vieții spirituale a oamenilor". Pe scurt, odată socializarea societății și a naturii îndeplinite, monismul se dedublează în două domenii separate de existență, ceea ce însă pune la îndoială pertinența ontologică a materialismului, sau cel puțin a monismului său declarat.

15.Teodor Dima, „Un nou manual universitar de filozofie", *Revista de filozofie,* nr. 2 (1976): 209-212.

16.Mihai Milca, „Ambițiile și iluziile marxologiei", *Revista de filozofie*, nr. 6 (1981): 698-704.

17.Ion Biriș, „Totalitate concret-istorică în concepția lui Marx", *Revista de filozofie*, nr. 6 (1981): 693-698.

18.Sau, pentru o ilustrare de la mijlocul anilor 70, vezi textul lui Ion C. Popescu, „Cu privire la statutul filozofiei marxiste", *Revista de filozofie*, nr. 3 (1976), care reușește să-și construiască argumentația numai cu referințe la documentele Congresului al XI-lea al PCR, egalate doar de trimiterile la psihologia lui Jean Piaget.

19.Alexandru Valentin, Călina Mare, Ion Irimie, Mircea Flonta, Ștefan Celmare, *Materialism dialectic* (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1982).

20.Angela Botez, „Manualul de materialism dialectic", *Revista de filozofie*, nr. 3 (1984): 260-263.

21.Această evoluție e cât se poate de bine ilustrată de evoluția seriei de volume *Materialismul dialectic și științele (contemporane ale) naturii* (19 volume între 1959 și 1982), care își scade simțitor frecvența din a doua jumătate a anilor 60, în aceeași măsură în care problematizarea directă a materialismului dialectic și a relației sale cu științele particulare lasă treptat loc unor contribuții și culegeri de texte despre ultimele dezvoltări și cercetări din științe, fără nici o pretenție (afară de titlu și de copertă) de a se mai înscrie sub aceeași umbrelă paradigmatică sau conceptuală a materialismului dialectic. Evoluția este descrisă și în memoriile lui Flonta astfel: „De unde nu cu mult înainte se vorbise de «ştiinţa sovietică», de lupta dintre materialism şi idealism în fizică sau în biologie şi se subliniase că însuşirea materialismului dialectic oferă premise incomparabile pentru progresul cunoaşterii în toate domeniile, acum erau prezentate, prin traduceri, publicului interesat de filozofia ştiinţei, reflecţii ale unor cercetători din prima linie ca Einstein, Bohr, Heisenberg sau Dirac". Flonta, *Drumul meu spre filozofie*, 80.

22.Vezi teza de doctorat, deja citată, a Adelei Hîncu.

23.Adriana Stan, *Bastionul lingvistic*. *O istorie comparată a structuralismului în România* (București: Editura Muzeului Literaturii Române, 2017).

24.Vezi Flonta, *Drumul meu spre filozofie*, 79-143; dar și Christian Ferencz-Flatz, „Filozofia Institutului de filozofie", *Observator cultural*, no. 983 (2019), https://www.observatorcultural.ro/articol/filozofia-institutului-de-filozofie/.

25.Cale pe care Gabriel Liiceanu o trasa și anunța deja la finele anilor 60 – vezi, de pildă, textul „Filozofia, o știință?" din *Contemporanul* nr. 4 din 26 ianuarie 1968.

26.Memoriile lui Mircea Flonta, de pildă, par să susțină ambele aceste explicații alternative: după ce descrie turnura neașteptată din a doua jumătate a anilor 60, care a eliberat presiunea ideologică și lăsat liberă calea profesionalizării și demarxizării în filozofie, el își descrie propria sa cale spre epistemologie ca o devenire presărată cu multiple amenințări și avertismente voalate sau implicite – chit că acestea nu s-au concretizat în mai nimic concret (demiteri, retrogradări, interdicții de publicare, refuzuri la stagii în străinătate etc.).

27.Bochenski, *Soviet Russian Dialectical Materialism*.

28.Sheehan, *Marxism and the Philosophy of Science.*

29.Graham, *Science, Philosophy, and Human Behavior in the Soviet Union.*

30.Probabil că într-o astfel de societate, dacă ar exista sau ar fi existat realmente, într-adevăr din marxism n-ar mai trebui să rămână decât ceea ce a rămas și la noi – un agregator al teoriilor științifice întemeiat pe o bază minimală de raționalitate și obiectivitate, plus o filozofie a regăsirii și afirmării esenței umane, pentru că, în fond, filozofic și omenește vorbind, altceva mai bun nici nu ar mai fi de făcut. Atâta doar că această societate n-a prea existat. Ceea ce nu e neapărat vina filozofiei care a fost silită să o conjure, justifice și să se plieze apoi pe nevoile și specificul acestei inexistențe. O filozofie oficială socialistă într-un formațiune socială care prezintă mai curând trăsături capitaliste, feudale, autoritare și naționaliste este, fără doar și poate, ceva potențialmente ridicol, dar nu mai mult decât configurația și pretențiile acelei societăți.

31.Hîncu, *Accounting for the „Social"*, 86 sqq.

Bibliography:

"Filozofie și știință. Lucrările sesiunii științifice a Institutului de filozofie" [Philosophy and Science: The Works of the Scientific Session of the Institute for Philosophy]. *Revista de filozofie*, no. 7 (1968): 769-804.

Bădina, Ovidiu. "Reflecții în legătură cu obiectul sociologiei" [Reflections on the Object of Sociology]. *Revista de filozofie*, no. 4 (1968): 395-404.

Beraru, Petre, Aron Oancea, George Ciucu, E. Anghel, and M. Voiculescu. "Dezbateri pe marginea manualului de materialism dialectic" [Debates on The Dialectical Materialism Handbook]. *Lupta de clasă*, no. 3 (1965): 86-102.

Biriș, Ion. "Totalitate concret-istorică în concepția lui Marx" [Concrete Historical Totality in Marx's Conception]. *Revista de filozofie*, no. 6 (1981): 693-698.

Boboc, Alexandru. "Unitate și diversitate în gândirea marxistă contemporană" [Unity and Diversity in Contemporary Marxist Thought]. *Revista de filozofie*, no. 3 (1982): 240-242.

Bochenski, J. M. *Soviet Russian Dialectical Materialism*. Dordrecht: D. Reidel Publishing, 1963.

Botez, Angela. "Manualul de materialism dialectic" [The Dialectical Materialism Handbook]. *Revista de filozofie*, no. 3 (1984): 260-263.

Cistelecan, Alex. "Materialism dialectic și istoric în comunismul românesc (I)" [Dialectical and Historical Materialism in Romanian Communism (II)]. *Transilvania*, no. 11-12 (2021): 12-24. https://doi.org/10.51391/trva.2021.11-12.02.

Culea, H. "Criteriul logic-gnoseologic al enunțului sociologic" [The Logico-Gnoseological Criteria of the Sociological Phrase]. *Revista de filozofie*, no. 4 (1968): 405-416.

Curs de materialism dialectic și istoric [Dialectical and Historical Materialism Course], vol. II, *Materialism istoric* [Historical Materialism]. Bucharest: Universitatea C.I. Parhon, Editura de stat didactică și pedagogică, 1961.

Dima, Teodor. "Un nou manual universitar de filozofie" [A New University Handbook of Philosophy]. *Revista de filozofie*, no. 2 (1976): 209-212.

Ferariu, Elena. "Manualul de materialism istoric – masă rotundă din Institutul de filozofie" [Historical Materialism Handbook – The Roundtable of the Institute of Philosophy]. *Revista de filozofie*, no. 8 (1968): 979-991.

Ferencz-Flatz, Christian. "Filozofia Institutului de filozofie" [The Philosophy of the Institute of Philosophy]. *Observator cultural*, no. 983 (2019), https://www.observatorcultural.ro/articol/filozofia-institutului-de-filozofie/.

Tudosescu, Ion, Mihai Florea, and Cornel Popa. *Filozofie — materialism dialectic și istoric* [Philosophy – Dialectical and Historical Materialism]. Bucharest: Editura didactică și pedagogică, 1975.

Flonta, Mircea. *Drumul meu spre filozofie* [My Road to Philosophy]. Bucharest: Humanitas, 2016.

Georgescu, Florin. "Manualul de materialism dialectic și exigențele didacticii" [The Dialectical Materialism Handbook and Didactical Exigences]. *Lupta de clasă*, no. 2 (1965): 121-124.

Graham, Loren. *Science, Philosophy, and Human Behavior in the Soviet Union*. New York: Columbia University Press, 1987.

Hîncu, Adela. *Accounting for the "Social" in State Socialist Romania, 1960s–1980s: Contexts and Genealogies*, PhD thesis, CEU, Budapest, 2019.

Lecourt, Dominique. *Proletarian Science: The Case of Lysenko*. London: NLB, 1977.

Liiceanu, Gabriel. "Filozofia, o știință?" [Philosophy, a Science?]. *Contemporanul*, no. 4 (1968).

Mandel, Ernest. *The Place of Marxism in History*. New Jersey: Humanities Press, 1994.

Marx, Karl. "Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere" [A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right Introduction.]. In Karl Marx, Friedrich Engels, *Opere* [Works], vol. 1. Bucharest: Editura de stat pentru literatură politică, 1957.

Materialim istoric. Manual [Historical Materialism: Handbook]. Bucharest: Editura Politică, 1967.

Materialism dialectic. Manual [Dialectical Materialism: Handbook]. Bucharest: Editura Politică, 1963.

Milca, Mihai. "Ambițiile și iluziile marxologiei" [The Ambitions and Illusions of Marxology]. *Revista de filozofie*, no. 6 (1981): 698-704.

Popescu, Ion C. "Cu privire la statutul filozofiei marxiste" [Concerning the Status of Marxist Philosophy]. *Revista de filozofie*, no. 3 (1976): 279-283.

Sheehan, Helena. *Marxism and the Philosophy of Science: A Critical Analysis*. London and New York: Verso, 2017.

Stahl, Henri. "Sociologie 'concretă' și istorie" ["Concrete" Sociology and History]. *Revista de filozofie*, no. 4 (1968): 379-394.

Stan, Adriana. *Bastionul lingvistic. O istorie comparată a structuralismului în România* [The Linguistic Bastion: A Comparative History of Structuralism in Romania]. Bucharest: Editura Muzeului Literaturii Române, 2017.

Stroie, I. "Un ajutor în studiul materialismului dialectic" [A Help with the Study of Dialectical Materialism]. *Lupta de clasă*, no. 12 (1964): 109-119.

Tudosescu, Ion. "Clasificarea și sistemul științelor" [The Classification and the System of Sciences]. *Revista de filozofie*, no. 3 (1968): 307-322.

Valentin, Alexandru, Călina Mare, Ion Irimie, Mircea Flonta, Ștefan Celmare. *Materialism dialectic* [Dialectical Materialism]. Bucharest: Editura Didactică și Pedagogică, 1982.