

LENIN sau **PRINCIPIUL EXPLICAȚIEI COMPLETE**

Cercetînd activitatea filosofică a lui Lenin, avem impresia că principiul filosofic al totalității trebuie completat cu principiul explicației complete, pentru că, dacă ne limităm la a considera ca filosofică numai exigența metafizică, eliminăm pe nedrept din sfera noțiunii interpretarea epocii făcută cu instrumentele filosofiei.

Poate că Lenin n-a intrat niciodată în sfera de influență magică a metafizicii și am comite o nouă nedreptate dacă am explica lipsa de exigență a totalității fără nici un fel de dovezi faptice, numai prin factori structurali, tocmai în cazul unei gândiri care a tins cu perseverență și fără încetare spre cucerirea explicației complete. De altfel explicația completă este o exigență empirică — exigență a practicii, spre deosebire de exigența totalității, care conține totdeauna momentul sintetic și care conține întregul, dincolo de explicația completă a faptelor, ca pe o calitate de sine stătătoare, rămînînd prin urmare mereu abstractă în raport cu practica.

Întrebarea poate fi formulată și în felul următor : există oare condiții în toate epocile pentru realizarea exigenței totalități abstracte, iar în cazul în

care aceste condiții nu există, este oare posibilă activitatea teoretică cu caracter filosofic ?

Se pare că nu toate epocile oferă posibilitatea alcătuirii unei imagini filosofice despre lume, aceasta nu numai pentru că anumite epoci nu au nevoie de o asemenea explicație, ci și datorită faptului că tendințele principale nu pot fi întrezărite din pricina „saturației“ practice — în vreme ce filosofia începe undeva dincolo de întrezărirea tendințelor principale (tendințe sociale, științifice, culturale). Epocii practice îi corespunde practica teoretică, adică o gândire care transformă nemijlocit empiricul în teorie și conține, și ea, un sistem causal nemijlocit pe care îl pune la dispoziția acțiunii (practice sau teoretice). Practica teoretică este întotdeauna ideologică, pentru că este legată de principalele forțe ale vremii, de principalele ei raporturi de interese ; dar, cu toate acestea, practica teoretică nu este pur și simplu ideologie atunci când satisface principiul explicației complete și generalizează deopotrivă și sistemul adevărurilor obiective. În schimb, exigența totalității e trezită la viață mai degrabă de carențele unei epoci ; spiritul compensează prin metafizică lipsurile practicii, pe care le recunoaște datorită limitelor practicii teoretice. O astfel de compensație, ce își are originea în lipsurile practicii, ale cărei generalizări îi sînt totuși de folos, depășește în mod necesar sistemul adevărurilor obiective și deasemeni și ideologia, căci carența aparține totdeauna epocii în *întregimea* ei, iar sistemul adevărurilor obiective — un sistem de adevăruri relative — fixînd cunoștințele epocii, fixează totodată și limitele date ale cunoașterii. Filosofia corespunzătoare principiului totalității trece astfel peste limita conștiinței epocii, peste formulările teoretice ale acesteia și, „contemplînd-o“ oarecum din exterior, o păstrează anihilată în conștiința

de sine. Astfel filosofia nu este răspunzătoare decît față de propria sa logică, adevărul ei este adevărul logicii filosofice : etalonul enunțurilor privitoare la totalitate se află în strînsă legătură cu sistemul logic al enunțurilor privitoare la totalitate.

Însă această negare, punctul de pornire al filosofiei — negare a conștiinței epocii, a adevărilor obiective date, a ideologicului — este ea însăși ideologică. Premisa speculativă, principiu al sistemului logic, nu poate fi decît ideologică : ea conține cel puțin un moment de respingere teoretică, unul sau altul dintre stigmatul funcției compensatoare. Însă un astfel de punct de plecare *pare insuficient* în epocile de practică, de legătură nemijlocită între teorie și viață.

Să repetăm acum întrebarea : este oare imposibilă existența unei gîndiri cu pretenții filosofice în epoci care resping metafizica ? Fără îndoială că formularea problemei în acest fel va trezi, din capul locului, anumite îndoieli în cititorul care privește cu seriozitate metafizica : poate fi identificată oare „gîndirea cu pretenții filosofice“ cu filosofia însăși, nu cumva o astfel de prezentare a problemei este eronată ? Pentru noi, „gîndirea cu pretenții filosofice“ este reprezentată de principiul explicației complete. Vedem realizarea acestui principiu în activitatea teoretică a lui Lenin și am dori să dovedim prezența lui prin analizarea structurii unei lucrări a lui Lenin, pentru a ne întoarce apoi din nou la problema principiului explicației complete și al totalității. Lucrarea în cauză este : *Ce sînt „prieteni poporului“ și cum luptă ei împotriva social-democraților ?*, a fost alcătuită în 1894, ea fiind prima lucrare teoretică importantă a lui Lenin.

Prieteni poporului se deschide cu schițarea frontierelor unei polemici : N. Mihailovski îi atacă pe marxiștii ruși ; potrivit articolelor sale, Marx s-a

limitat doar la a revalorifica teoriile economice de pînă atunci, fără să fi elaborat cu adevărat, excepție făcînd doar cîteva fraze generalizatoare, teoria generală a societății. Așadar esența polemicii constă în a dovedi importanța revoluționară a concepției lui Marx despre societate, în comparație cu teoretizările sociologiei subiective.

Lenin pornește de la o constatare a lui Marx („Punctul meu de vedere constă în aceea [...] că eu privesc evoluția formațiunii social-economice ca pe un proces istorico-natural“), apoi cercetează în ce fel a elaborat Marx această idee fundamentală : „El a făcut-o desprinzînd dintre diferitele domenii ale vieții sociale domeniul economic, desprinzînd din totalitatea relațiilor sociale relațiile de producție ca fiind relații fundamentale, primordiale, care determină toate celelalte relații.“ În altă parte notează : „Această idee a materialismului în sociologie a fost ea însăși o idee genială. Se înțelege că *în primul moment* ea nu fusese decît o ipoteză, însă o ipoteză care crea pentru prima dată posibilitatea unei atitudini strict științifice față de problemele istorice și sociale.“¹

După cum reiese din citatul de mai sus, Lenin deosebește trei faze ale raționamentului marxist : gîndire — ipoteză — luare științifică de poziție. Gîndirea (starea obiectivă a relațiilor de producție) este o ipoteză anticipată care privește societatea în întregul ei. Ipoteza este formularea într-un model coerent unic a consecințelor logice ale premisei. Luarea științifică de poziție este compararea, confruntarea funcțiilor modelului cu faptele. Pentru noi, dintre aceste trei faze, rolul ipotezei este cel

¹ Lenin, *Ce sînt „prieteni poporului“ și cum luptă ei împotriva social-democraților?* — Editura pentru literatură politică, 1954, pag. 11, pag. 13—14, pag. 15. (n. trad.)

mai important din punct de vedere al problemei pe care ne-am pus-o. Ipoteza este întotdeauna un model, iar întrebarea este următoarea : din ce direcție oferă o deschidere ipoteza marxistă în calea faptelor și adevărurilor și, să adăugăm : pentru care anume adevăruri ?

Ipoteza lui Marx a transformat sociologia într-o știință, pentru că : 1) a arătat că „mersul ideilor depinde de mersul lucrurilor“ ; 2) „Materialismul a oferit un criteriu cu desăvârșire obiectiv desprinzând *relațiile de producție* ca structură a societății și creînd posibilitatea de a se aplica acestor relații criteriul științific general al repetării, a cărui aplicabilitate în sociologie era negată de subiectiviști“ ; 3) „...reducerea relațiilor sociale la relațiile de producție și apoi reducerea acestora din urmă la gradul de dezvoltare atins de forțele de producție a oferit o bază solidă pentru ca dezvoltarea formațiunilor sociale să poată fi prezentată ca un proces istorico-natural“. ¹

Așadar, potrivit analizei lui Lenin, gândirea marxistă creează, pe baza formulării ipotezei, posibilitatea concepției științifice despre societate : deci materialismul istoric este o știință și nu o filosofie istorică ; el constituie o știință fundamental diferită de „construcțiile pur apriorice, dogmatice, abstracte“, pentru că „aceste teorii nu sînt bune de nimic, chiar prin însuși faptul că există, prin metodele lor fundamentale, prin caracterul lor iremediabil și pe de-a-ntregul metafizic“. Însă o astfel de concepție despre istorie mai face posibil și ca „de la descrierea fenomenelor sociale (și de la judecarea lor din punct de vedere al idealului) să se treacă la analiza strict științifică a fenomenelor“ ²,

¹ *Op. cit.*, pag. 15, 16. (n. trad.)

² *Op. cit.*, pag. 19. (n. trad.)

cu alte cuvinte face posibilă eliminarea momentului ideologic din concepția istorică.

Se pare că speculației, principiilor premisei și sistemului de consecințe pe care acestea le generează nu li se acordă nici un rol în această analiză, iar filosofia lipsește cu desăvârșire din concepția marxistă. Însă, dacă cercetăm cu atenție câteva constatări ale polemicii care însoțește expunerea teoretică, reiese că însăși ipoteza marxistă este punctul de plecare teoretic ce îndeplinește rolul de premisă filosofică. Lenin scrie : „Domnul Mihailovski a citit *Mizeria filosofiei* și n-a observat că analiza sociologiei lui Proudhon este făcută, în această carte, din punct de vedere materialist, că felul în care se critică soluția dată de Proudhon feluritelor probleme istorice izvorăște din principiile materialismului...” Mai încolo, vorbind despre *Capitalul*, el spune : „Dacă aplicarea materialismului în analiza și explicarea unei singure formațiuni sociale (e vorba de societatea capitalistă — n.a.) a dat rezultate atît de strălucite, e absolut natural ca materialismul aplicat la istorie să nu mai fie o ipoteză, ci o teorie științificește verificată...”¹

Reiese că el tratează materialismul ca pe o ipoteză care poate deveni teorie științificește verificată tocmai datorită funcției sale metodologice ; prin aceasta își pierde caracterul „metafizic” ca teorie, menținîndu-se numai sub forma sa aplicativă. În concepția lui Lenin, filosoficul nu poate continua să existe în stare pură, nu se poate avînta înspre infinit ; filosoficul este un principiu — materialist —, o ipoteză și o aplicare. Unicul rol al principiului este declanșarea mecanismului ipotezei ; principiul orientează ipoteza într-o anumită direcție

¹ *Op. cit.*, pag. 18—19, pag. 22. (n. trad.)

determinată, în direcția faptelor, întredeschizînd unicul canal de comunicație al informațiilor între fapte și ipoteză. Ca urmare, ipoteza își conservă acum exclusiv funcția ei metodologică, iar singura sarcină care îi mai rămîne este aceea de a se accepta pe sine însăși în lumina faptelor ca o teorie științifică. Însă, după cum am amintit, ipoteza este totodată și un model: întrebarea care se pune este aceea de a stabili unde, în care raționament se află obîrșia acestui model, a modelului marxist. Într-o idee genială, spune Lenin; oare această „idee genială“ are un caracter filosofico-metafizic sau izvorăște din întrevederea deplină a realității cunoscute, iar, dacă acest din urmă caz este cel valabil, această idee este cumva din capul locului nefilosofică?

Credem că nu trebuie dovedit cum concepția leninistă a ideii marxiste este concepția lui Lenin, că năzuința spre explicația completă face ca Lenin să descopere explicația completă și la Marx. Nu este întîmplător faptul că Lenin nu se referă la operele „speculative“ ale lui Marx și nici că nu analizează structura „ideii geniale“, ci o tratează aprioric ca pe un principiu al explicației complete a realității. Principiul explicației complete este un principiu speculativ, însă în această speculație momentul general nu implică deducția, ci inducția parțială. Este vorba de o inducție datorită faptului că dorește să pornească de la fapte și poate îndeplini într-adevăr această cerință, dar ea este parțială pentru că nu poate elimina cu desăvîrșire momentul deductiv („ideea genială“ se află înaintea faptelor), iar alegerea faptelor pretinde și ea a fi deductivă, cu alte cuvinte se desfășoară conform principiului general (materialismul). Principiul devine metodă prin aceea că noi alegem „faptele“ din masa difuză a întîmplărilor după criteriul principiului că un astfel de „fapt“ nu mai este fapt în sine, ci devine un ele-

ment aparținând unui sistem de conexiuni, esența unui astfel de „fapt“ nu mai este, din acest moment, propria sa calitate, ci rolul său materializat ca factor al sistemului de conexiuni. Aici principiul (materialismul) trece, ca metodă, în sfera dialecticii; însă *această* dialectică interpretează sistemul de conexiuni *aprioric* ca pe un sistem evolutiv în care faptele sînt regularizate; după cum vedem, principiul explicației complete privește lumea ca pe o lume cunoscută, în care faptele se comportă ca niște elemente orînduite ce se învîrt în cele din urmă în aceeași direcție.

Pesemne că aici trebuie să căutăm caracterul filosofic al principiului explicației complete: conștiința se lipește de lume și o concepe ca pe o lume organizată; principiul pe care l-a formulat devine o metodă a concepției, adică el sistematizează cu adevărat lumea; eficiența sa constă în aceea că prefăce conștiința, în ipostaza ei de conștiință a acțiunii, într-un instrument al transformării. Spre deosebire de filosofia metafizică, aici conștiința nu se concentrează asupra ei însăși, ci asupra lumii din care a luat naștere și pe care nu se mulțumește s-o interpreteze în forma practică a transformării, ci și-o însușește ca parte a lumii, ca faptă. Totuși, în decursul acestor apropieri, ea se manifestă ca o conștiință: cuprinde momente speculative. Principiul ei este speculativ; metoda la fel: „Metoda dialectică este pur și simplu denumirea pe care Marx și Engels au dat-o metodei științifice aplicate în sociologie, metodă care concepe societatea ca pe un organism viu, aflat în permanentă dezvoltare...“¹, însă această speculativitate se concentrează asupra epocii, așadar ea nu dă naștere vreunui model de totalitate, vre-

¹ *Op. cit.*, pag. 45. (n. trad.)

unei filosofii metafizice, ci se manifestă sub forma conștiinței de sine a conștiinței epocii. Principiul explicației complete exclude principiul totalității, totuși raportul dintre ele nu poate fi considerat un raport între filosofie și nonfilosofie : ca principiu, explicația completă se deosebește de principiul totalității numai prin faptul că are un sens contrar, și anume ea se orientează nu spre infinit, ci către realitatea concretă.

Oricât ar părea de ciudat, cele două principii conțin deopotrivă momente etice : momentul etic al crezului, al credinței în progres, credința în identitatea dintre legile lumii și cele ale gândirii, credința în cognoscibilitatea lumii, respectiv credința în posibilitatea ca lumea, societatea, să poată fi modificate. De altfel, nici chiar cea mai exactă dintre științe nu este total lipsită de momentul filosofic și etic ; de ce atunci ar fi tocmai sociologia lipsită de ea ?

Pe parcursul analizei teoriei lui Einstein, Ferdinand Gonseth arată că cercetătorul este nevoit să decidă, să aleagă fără încetare „între evidențe, să evalueze un întreg ansamblu de împrejurări și consecințe.“ „Trebuie văzut ce este cel mai convenabil de păstrat sau de înlăturat ; putem face din aceasta un principiu, principiul convenienței optime. În ce mă privește, prefer să-l numesc principiul *idoneității optime...*“ „Or, o cercetare care optează în același timp pentru libertatea examenului și pentru deschiderea la experiență, o cercetare care își asumă sarcina să le pună de acord în vederea idoneității optime și-a câștigat, prin însuși acest fapt, autonomia metodologică și filosofică. Ea este în măsură să refuze orice filosofie care n-ar porni de la ea... Mai mult chiar, pentru a merge pînă la capăt, vom spune : cercetarea care își însușește această me-

...todă preia, pe cont propriu, intenția filosofică centrală, aceea de a cunoaște cît mai bine, de a cunoaște în întreaga măsură a posibilului.“¹

După părerea noastră, în principiul explicației complete se manifestă atît filosoficul cît și eticul, mai mult decît atît, acest principiu exprimă din capul locului o exigență metodologico-filosofică, în sensul în care am observat în constatarea lui Gonseth. Oare tocmai sociologia să fie aceea care nu dispune de o astfel de valabilitate metodologică a cărei „valoare științifică stă în elucidarea legilor speciale (istorice) care reglementează nașterea, existența, dezvoltarea și moartea unui organism social dat și înlocuirea lui cu altul superior“ ?² Oare nu va lua naștere o metodologie cu sens filosofic din decizia pe care o conține în ea expresia „superior“ — căci acest „superior“ nici nu există încă de fapt, și cu toate acestea faptele sînt selecționate în numele ei, iar evidențele sînt acceptate ori așezate între paranteze ? Desigur că decizia nu poate fi considerată ca moment pur etic, în ea observațiile cercetătorului, intuițiile sale intelectuale și, nu în ultimul rînd — cîteodată chiar preponderent — momentul ideologic al concepției despre lume își au rolul lor determinant. În cazul lui Lenin, aplicarea principiului explicației complete este determinată de o serie întreagă de astfel de momente, însă terenul opțiunii sale este încrederea în misiunea istorică a proletariatului ; iar în cazul lui Lenin, această credință nu este nicidecum identică cu o credință utopică oarecare, o credință în viitor — la el această credință coincide cu conștiința ne-

¹ *Știință și sinteză*, Editura politică, București, 1969, pag. 33—34. (n. a.)

² Lenin, *op. cit.*, pag. 47. (n. trad.)

cesității luptei. El scrie următoarele : „...*Capitalul*, această operă principală și fundamentală care expune socialismul științific, se mărginește la cele mai generale aluzii în ceea ce privește viitorul, urmărind numai elementele existente azi, din care răsare viitoarea orînduire.“¹ De aceea întrebarea despre ceea ce trebuie să fie în viitor nu-și are rostul ; principiul explicației complete se orientează către prezent, în aceasta constă caracterul său filosofic, și anume în *felul* cum tratează prezentul — în modul de a privi prezentul ca pe o structură mobilă ce se deplasează în direcția unei alte structuri, superioare.

*

*

*

Una dintre caracteristicile filosofiei este aceea că, în cadrul ei, teoria depășește activitatea practică și înlocuiește noul, existent în practică doar sub forma unui moment incipient, cu ceva realizat — modelul creat al totalității. În comparație cu practica, modelul astfel constituit nu are niciodată un caracter mobilizator, fiindcă, odată cu momentul pozitiv, el poartă și unul negativ, starea de finitate și cea de ferecare care o însoțește sau, mai degrabă, o sugerează pe cea dintîi. Însă practica revendică o stare de deschidere : propria ei justificare internă constă în aceea că ea se apreciază pe sine nu în raport cu momentul pozitiv, deja realizat, ci cu cel negativ, așadar cu obiectivul fixat, care îi asigură o direcție umană. Astfel, practica, în afară de obiectiv, va conține întotdeauna și direcția țelului. Tocmai această dualitate este specifică practicii : în afară de momentul activ, în ea este prezent pe de o parte țelul, resortul ideologic al activității și, pe de altă parte, direcția țelului, adică un moment ideal, con-

¹ Lenin, *op. cit.*, pag. 67. (n. trad.)

siderat irealizabil, un element în direcția căruia trebuie orientat țelul, așadar un lucru dat, cel puțin într-o formă ideală. Iată o contradicție internă: pe de o parte teleologie, pe de altă parte finalitate, pe de o parte un proces, pe de altă parte încheierea acestuia. Practica rezolvă propria ei contradicție internă concepându-se pe sine *invers*, din punctul de vedere al condițiilor, ca pe o practică determinată, opunând realității propria sa teleologie, propria sa finalitate. Deci practica este nevoită să înlocuiască propria ei contradicție internă cu o contradicție externă chiar și atunci când realitatea, în mod firesc și în calitatea ei de element „finit“, neagă procesul, transformarea, așadar practica însăși. Dacă vom denumi această negație din nou finalitate, va ieși la iveală că activitatea practică este o activitate teleologică ce se desfășoară între poli: unei finalități pozitive (care urmează a fi realizată în viitor dar e ideologic determinată) și a unei finalități negative (determinată de trecut), o activitate care, în virtutea esenței sale, rămâne deschisă chiar în două direcții.

Este posibil ca filosofia să fie mijlocul de a pune capăt într-un fel tocmai acestei dualități, iar finalitatea ei să fie o finalitate sintetică ce desființează chinuitoarea dualitate a finalității pozitive și negative; însă ea o face de o manieră negativă. Din această cauză, în epocile deschise ale istoriei, ea ajunge pe planul al doilea. Filosofia pune capăt idealului, deci viitorului, și determinatului, deci trecutului, smulgând modelul totalității dintre poli, din câmpul adevărilor obiective și înlocuindu-le pe acestea cu logica enunțurilor referitoare la totalitate. Însă această smulgere constituie dezavantajul filosofiei în fața practicii: oamenii vor să trăiască, să transeandă lumea care e a lor și de aceea refuză întrucâtva metafizica.

Momentul negativ, din punct de vedere al filosofiei, poate exprima o valoare pozitivă cu condiția să nu-și aibă originea în ignoranță. Epoca trăită conștient îi dăruiește pe luptători cu sentimentul plenitudinii vieții : îndoiala, însoțitoare a statutului filosofiei, nu reușește să pătrundă în acțiune — fapta se autoanalizează cu încredere în sine crescândă. În aceasta și constă valoarea ei : în eficiență, în faptul că se recrează pe sine, deci nu numai că e lipsită de îndoieli, dar mai e lipsită și de demența destructivă ; fapta care zidește fapta nu-și poate nimici propriile sale condiții vitale. Epoca trăită conștient, epoca practicii, a acțiunii, își creează propria sa filosofie practică“. Dacă nu ne-am teme de folosirea unor expresii discreditate ori banalizate, am putea s-o numim „filosofie a vieții“. În conștiința epocii, filosofia vieții ține locul filosofiei însăși, iar dacă vom folosi noțiunea de filosofie nu numai în accepțiunea ei metafizică, putem afirma liniștiți : una din formele filosofiei se înstăpânește asupra unei alte forme a acesteia, însă e la fel de adevărat că „cealaltă“ formă, năzuința metafizică amintită este deja prezentă, din punct de vedere potențial, căci conștiința umană cufundată în adîncul practicii a și început să măsoare limitele epocii.

Astfel reiese necesitatea filosofiei „pure“ : trebuie creată din nou imaginea întregului, acel model al totalității, al întregului care depășește în valoare o epocă oarecare, cu toată știința și presimțirile sale ; dincolo de conștiința epocii, filosofia este conștiința de sine a Conștiinței : în oglinda filosofiei conștiința epocii zărește acea finalitate pe care n-o poate atinge și prinde niciodată, finalitatea pozitivă în pofida momentului ei negativ : căci ea este plenitudinea însăși. Dacă o conștiință a epocii renunță la propria sa conștiință de sine, avem de-a face într-adevăr cu un faliment definitiv al filoso-

fiei ; în schimb, dacă ea satisface dezideratul explicației complete, înseamnă numai că dezideratul modificării reale a epocii așează în prim plan practica, iar conștiința epocii se întoarce nu înspre finalitate ci înspre teleologic ; ea nu se mai poate concepe pe sine decât într-un rol teoretico-mobilizator, și de aceea este nevoită să-și renege esența sa teoretică — filosofia. Absența filosofiei este, din această cauză, un simptom al epocii și, în această calitate, e doar un simptom trecător. Iar dacă, într-o astfel de epocă, pentru conștiința ei se găsește un tălmăcitor pe măsură în persoana lui Lenin, care deosebește adevăratele cerințe ale realității, sistematizează tendințele fundamentale și satisface și principiul explicației complete, faptul este deosebit de îmbucurător. Deși principiul explicației complete este întrucîtva numai un empirism, totuși fiecare model al totalității a pornit din cîte un empirism organizat într-o teorie : el nu poate oferi explicația completă, pentru că ar rămîne el însuși empiric. Astfel, epoca absenței filosofiei este întotdeauna și epoca ce reclamă o filosofie : în nici o altă epocă opinia publică nu este atît de însetată de filosofie, nu cere într-o asemenea măsură filosofia ca în astfel de epoci. Iar mai devreme sau mai tîrziu cerința amintită va realiza în cele din urmă și modalitatea satisfacerii sale : „cealaltă“ filosofie.