

IDEEA DE UNITATE A UNIVERSULUI ÎN DIALECTICĂ, CU INTERPRETĂRI TRANSCENTIVE

Dragoș Niculescu

La începutul studiului, câteva aspecte, ca linii directoare: “nu doar materialitate și idealitate; și nu dualitate, ci materialitatea ca dat și creat, coordonat, potențat și valorificat al spiritualului”; “explicarea existenței și rostului materialității prin dorința și scopul idealității, al Spiritului Absolut”; “explicarea existentului prin transcendent”; “justificarea materialității spirituale (existentului obiectiv) prin Planul și scopul precis al transcendentului”; “angrenarea celor două planuri sub semnificația transcendentității, care nu le izolează, autonomizează polar, ci justifică pe unul prin existența celuilalt”; “materia – formă de obiectivare a Energiei spirituale Absolute, în calitatea ei de esență secundă”.

1. Unitate și sinteză în gândirea holistă contemporană.

Venind generos în întâmpinarea nevoii explicării unității lumii, liniile directoare ale gândirii holistice contemporane fundamentează un monism de factură integratoare, bazat pe conceptele de *structură, parte, întreg, relație, sistem de relații*. În cadrul acestuia, teoria sistemică încearcă să arunce o lumină lămuritoare, sintetică, dar în același timp unitar-contradictorie asupra sistemului văzut în integralitatea lui, dar și în componența dinamică, interrelațională a părților lui alcătuitoare, pledând pentru înțelegerea integratoare dar și dialectică a structurilor sistemice globale, în construcția lor articulată și unitar- subsitemică. Astfel, teoria sistemelor își găsește largă aplicabilitate în mai toate domeniile științei, pentru că vine să pună ordine, să normeze obiectul existențial, să-l delimiteze, luminând atât unitatea în diversitate, cât și diversitatea din unitate, întregul existând prin părțile sale și părțile prin întreg. În această viziune, apare clar conturată ideea relațiilor de coordonare și de subordonare a sistemelor, prin mijlocirea cărora fiecare sistem trebuie conceput ca un

univers de subsisteme, lumea fiind un ansamblu infinit de universuri. **Christian von Ehrenfels** descoperă *Gestaltul* (1890), pe care **F. Krueger** îl aplică nivelului psihic subconștient și chiar ideilor. **Kurt Levin**, la rîndul lui, aplică *Gestaltul* și holismul în sociologie. **Henri Bergson**, prin *evoluția creativă* și **C. Lloyd Morgan**, prin *emergența evolutivă*, ating ideea de organism, conceput ca întreg, punînd bazele, alături de psihologi și biologi, holismului modern, al carui întemeietor propriu-zis a fost **Jan Christian Smuts**, prin lucrarea “Holism and Evolution” (1926). Dar Smuts lucrează *organizat, omogen* cu întregul, neputînd să nu constate progresivitatea, prin complicare structurală, a Universului, ajungînd pînă la *rațiune* și *personalitate*, care permit formei supreme a progresului holistic – umanitatea – să descătușeze personalitatea și să fundamenteze astfel o nouă ordine în Univers, ordine în care apare creativitatea ca formă supremă de afirmare a personalității. Structuralismul genetic surprinde structura fixă în mișcare, în diacronia timpului și a cauzei. Și astfel, ajungem la *Teoria generală a sistemelor*, a lui **Ludwig von Bertalanffy**, din 1945, teorie care acreditează o metodologie structural-

funcțională pluriholistică de cercetare. Susținători ai holismului, precum **O. Spann**, **L. Gabriel**, **R.G. Jones**, **G. Gerber** fac trecerea către **Marx și Engels**, care etajează, prin practică, palierele sistemului social, prin ceea ce reprezintă *formațiunea social-economică și relațiile de producție*. “Holismul” sociologiei marxiste este evaluat prin interacțiunea dintre om și mediul său natural și dintre individ și colectivitate, așezînd o perspectivă deopotrivă analitic-structuralistă și sistematic integratoare. Alături de ei, menționăm în constelația holistă a gînditorilor, în deceniile de mijloc ale secolului XX, pe **G. Gurwitch**, **Claude Lévi-Strauss**, **P.A. Sorokin**, **T. Parsons**, **A. Toynbee**, **R. Merton**, care șlefuesc ideile fundamentale de structură și totalitate, edificînd funcția metodologică a noțiunii de sistem. Și iată cum întregul se tot lărgeste, devenind exhaustiv, universal, căci “modelele de sisteme, dovedindu-se izomorfe în diferite ramuri ale cunoașterii, pot fi adesea transferate de la un domeniu la altul (Bertalanffy)”, și astfel, cu sisteme echivalente plurifuncționale integrate științei, și ea, la rîndul ei, “devine unitară și deductibilă din uniformitatea construcțiilor conceptuale sau a modelelor aplicabile la diverse domenii de fenomene și științe, care sugerează *unitatea lumii în structura sa*”. Calitatea unității devine funcție și se transferă mediului în care se manifestă. Holismul contemporan, subliniind tendința către sinteză a cunoașterii contemporane, operează cu relația completă dintre parte și întreg, vorbind despre adevărata *metodologie generală a integrării*, prin care unitatea este percepută în diversitate, excluzînd relaționismul extrem prin punerea la bază a conceptului de sistem sau de întreg. Și astfel, ajungem la punctul în care se simte nevoia metodologică a reproducerii *structurii unitare a Universului*, în orice sistem, în orice pas teoretic (**Romano Galeffi**), unitate pe care **Leibniz** o intuiește în sistemul său monadic și pe care o vede “constînd dintr-o

grandioasă unitate”. Diversitatea unității este, la rîndul ei, unitară. Iată cum fixul devine dinamic și operațional prin apariția și punerea la lucru a *metodologiilor moniste*, holismul înscriindu-se ca teorie genetico-structurală a corelațiilor dintre parte și întreg.

2. Teilhard de Chardin și monismul dialectic evoluționist.

Pierre Teilhard de Chardin, cu educație și puternice reflexe neotomiste, se apropie de adevăr. El unește materia și spiritul, le integrează ca pe “două stări, două fețe ale aceleiași substanțe cosmice”. Unitatea, în viziunea lui, nu este doar a Universului, ci și a lumii, dar la înțelegerea acesteia din urmă nu se ajunge decît prin practică, prin acțiunea umană în care spiritul se angajează în lumea materială. Promovînd sinteza materie-spirit, chiar declarînd perspectiva religioasă a sa asupra lumii și cercetărilor sale, el nu susține un monism static, contemplativ – și acesta este modul său gnoseologic de abordare a științei și ontologiei –, ci îl circumscrie unei dinamici evoluționiste, acționaliste, aruncînd o perspectivă praxiologică asupra unității material-ideal, în înțelesul căreia acțiunea umană necesară este aceea în care spiritul se angajează în lumea materială. Ce-o fi vrut de Chardin să spună prin: “materia nu este un fond stabil al lumii, ea este o *direcție* în care lucrurile dispar totdeauna în măsura în care-și pierd unitatea”. Tainice cuvinte, care îți dau fiori! Vedem în ele o materie nesigură, pieritoare, dominată de spirit, care îi este origine și punct de întoarcere, cale finală de dispariție și întregire a materiei care și-a terminat rostul, a spiritualului convertit care și-a îndeplinit menirea ontologică. Tot ce gîndește și face Teilhard de Chardin vizează finalmente omul. Antropocentrismul său îi permite să-și închipuie un gen de “fenomen uman”, o știință care să integreze omul, total. Îi permite să afirme că “omul dă un sens istoriei”, că omul este “parametrul unic și absolut al evoluției”, că “viața nu este o

întimplare, o ciudățenie cosmică, ci esența însăși a fenomenelor”, că există o sferă a gândirii esențial umane, o noosferă, că apariția gândirii constituie “efortul de cerebralizare a biosferei”. Trecînd apoi mai departe, la social, la mijloace de acțiune, la autonomia socială, la personalizare. Și, la sfîrșit de tot, finalul acestei “aventuri umane”, “Punctul Omega” – “autodepășirea și autonegarea noosului”.

În optica sa asupra unității Universului, Teilhard de Chardin nu trebuie să se desprindă de tradiția teologică în care s-a format, el dă științei creditul necesar, precum și Spiritului Universal și celui particular care animă materia, care animă omul în lucrul asupra materiei. Iar “Omega” poate rămîne, și trebuie să rămînă Dumnezeu, “cupola” cuprinzătoare a întregului Univers.

3. Jean Piaget și constructivismul genetic.

De la concepția holist-dialectică a lui Teilhard de Chardin, trecem la metodologia structural-genetică a lui **Jean Piaget**, filozof care tratează problema unității lumii prin prisma integrării constructiviste – uzînd de metode științifice multiple, interdisciplinare – a individului în social, în multiplu. Nu numai atît, afirmă că orice știință considerată a aparține, pînă acum, sferelor de operare și analiză ale individului, ale entității izolate, cum este, de exemplu, psihologia, este de fapt inclusă în multiplu, în social, îi servește necondiționat acestuia. Iar acest constructivism al său este unul genetic, pentru că izvorul tuturor capacităților raționale ale omului, maniera lor de manifestare, Piaget susține că reprezintă moștenirea genetică pe care acesta, ca urmaș, o preia de la înaintașii lui. El realizează, din biologie, psihologie și sociologie, un construct relațional pe baza căruia poziționează statutul cunoașterii ca proces gnoseologic ce se referă la relația dintre obiect și subiect, la unitatea lor dialectică, și nu la ipostaza lor autonomă. Apropiindu-se de Marx prin viziunea socială

diacronică acțională a praxisului, el critică fenomenologia clasică husserliană, care lucrează cu concepte statice, imobile, pe care le surprinde în cîmpul ei observațional. “Cunoașterea umană este esențial colectivă”, spune el, iar “sociologul și psihologul interferează în structurarea raportului dintre obiect și subiect”. El mai spune că nu există trei naturi umane, “omul fizic, omul mental și omul social”.

Realizînd sinteza dintre sincronie și diacronic, dintre geneză și structură în problema unității lumii, la Piaget avem de-a face cu un monism consecvent, științific și riguros fundamentat, care edifică de fapt o imagine dialectică asupra unității lumii. Nu criticăm nimic. Aducem doar completări. Fiîndcă toate aceste căi de analiză filozofică, toate aceste perspective de abordare aparțin, așa cum denumim noi, etajului filozofic de strat, în care lucrurile sînt vizibil conturate, care operează cu entitatea umană structurată, pe care o analizează și o surprinde într-o ipostază ontologică statică, izolată, sau, la pol opus, într-o ipostază ontologică dinamică, complexă, interrelațională. Pe cînd, Teoria Înaltului Determinism Energetic (Dragoș Niculescu) vizează etajul filozofic de substrat, etajul energetic, dinamica transcendentă de ansamblu, pentru care ontologia etajului de strat, pe care o denumim *ontologie relevantă*, cea aparținînd Fluxului transcendent, reprezintă doar un segment. Energetismul, care alimentează toate aspectele de evoluție ontologică relevantă, vizibilă, simple sau complexe, nu poate interfera cu ontologia de strat, pentru că reprezintă o cu totul altă dimensiune conceptuală, o cu totul altă formă de energie, cea nevăzută, neobiectualizată, nefenomenalizată, dar care, pe segmentul fundamental al Fluxului transcendent, obiectivează, fenomenalizează, materializează, aduce în vizibil, convertește spiritualul nevăzut în spiritual încarnat. Însă, fără a o tulbura în eforturile și căutările ei, o poate lumina, acordîndu-i direcție de orientare, pe

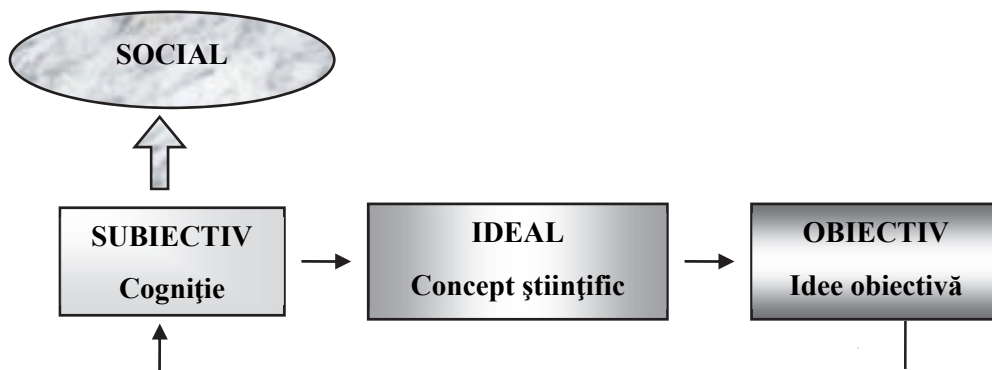
care filozofia existentului vizibil o poate integra fertil în studiul propriului său construct teoretic. În acest sens, ultima ipostază despre care am vorbit – ipostaza ontologică dinamică, complexă, interrelațională – își revendică extracția din teoretizările de factură structuralistă, care s-au impus cu putere, în cadrul acestora, orientările plasate sub conceptul de *complicare structurală* fiind cele care absorb centripet direcția eforturilor explicative din mai toate ramurile științelor pozitivistice, umane sau ale naturii.

Din ce în ce mai mult, individul nu mai poate figura ca existând, judeca și manifesta izolat, mecanismele gândirii lui sînt în mare parte preformate și preluate ereditar de la înaintași, ba chiar nici restul nu îi aparține, restul fiind rezultatul educației, al contextului, al mediului social în care se dezvoltă. Omul nu mai poate avea valențe autonome, el devine rezultatul lumii în care trăiește, el nu mai reprezintă o entitate în sine, ci, prin încrengătura relațională care îl condiționează și formează total, devine o mică cantitate constituentă a întregului în care trăiește. Paradigma istorică nu mai avansează prin elemente, ci prin mase mari de oameni, prin blocuri sociale vaste, în care specificitatea se pare că piere (similitudinea cu viziunea marxistă este evidentă), cedînd locul uniformității constrîngătoare.

4. Karl Popper și monismul concepției pluraliste.

Soluții remarcabile la construirea unei imagini unitare asupra Universului au adus **V.A. Ambarțumian** (“Științele contemporane și filozofia”), **Ludwig von Bertalanffy**, prin “Teoria generală a sistemelor ca factor integrator al științei contemporane”, **Yvon Gauthier**, în “Hermeneutica filozofică și euristica metaforică”, în care analizează conținutul teoriei generale a înțelegerii, fundamentată în lucrarea lui **Hans-Georg Gadamer**, “Adevăr și metodă”. Alături de ei, aducîndu-și contribuția la efortul de edificare

a unei concepții sintetic-integratoare asupra corelației dintre ideal și material, **Karl Popper** vine cu o viziune pluralistă, care reprezintă o abordare nuanțată, diferențiată, și care se referă la existența unei a treia lumi, *lumea gândirii obiective*, care, alături de lumea stărilor fizice (obiectivă) și de lumea stărilor mentale (subiectivă), formează structura pluralistă a existenței. Iată cum construiește Popper această lume, și lămurim totodată, cu această ocazie, datele acestui proces, care poate uneori să pară greu de înțeles: conținutul proceselor psihice, cognitive, care este de natură subiectivă, se transferă obiectului ideal, reprezentat de lumea conceptelor științei, și, de aici, se aplică obiectului material, lumii obiective a obiectelor fizice. Avem, deci, de a face, pînă aici, cu două etaje ale drumului de la subiectiv la obiectiv: 1. subiectiv → ideal, sau gândire → știință, și 2. ideal → obiectiv, sau știință → obiect fizic. Global: subiectiv → ideal → obiectiv. Popper întemeiază acțional acest transfer, așezînd la baza dialecticii sale *praxisul*, legea acțiunii eficiente, prin care individul tinde să aducă transformări condiției sale existențiale. Dar *praxisul* nu intervine numai în a doua etapă, cea în care omul aplică datele organizate ale cîmpului științific asupra obiectului, ci și în prima, căci tot prin *praxis* omul intervine în organizarea și punerea în mișcare a conceptelor științifice. Însă procesul nu se oprește aici, nu este liniar, ci reprezintă un circuit, căci ideile obiectivate, ajunse în starea de instrument lucrativ, au căpătat un statut valoric nou, îmbogățit, devenind entități vitale, stăpîne de acum pe putere proprie, reflectorie, putere prin care se întorc să acționeze asupra ideilor prime, subiective, din care provin. Modificate calitativ prin această cale retroacțională, ideile subiective sparg zăgazarile adăpostului unic (subiectiv) și difuzează în social, devenind bun și agent public, civilizațional. Schematic, procesul poate fi reprezentat astfel:



Schema circuitului retroacțional al *gândirii obiective*

Se observă cu ușurință că raționalismul materialist-dialectic popperian se fundează neintenționat pe- sau vine încă o dată să confirme conceptul filozofic al dimensiunii autonome transcendente a ideilor. Susținerea statutului de “idee-ființă”, de idee stăpână pe capacitatea de acțiune și influențare, nu înseamnă altceva decât ajungerea inevitabilă la transcendență și la forța transcendentului într-un demers materialist-dialectic, într-un monism “plural”, de factură analitică. Iar faptul apare ca firesc, căci înscrierea pe calea sondării problemei unității transcendente a lumii și a Universului nu poate să nu atingă, mai devreme sau mai târziu, indiferent de metoda aleasă pentru realizarea acestui demers, orizontul transcendentului.

Vrînd-nevrînd, toate explicațiile ajung în acest punct, în care materialitatea dinamică, sau cvasimaterialitatea, ori cvasiidealitatea (subiectiv-obiectiv) își dezvăluie, prin curățare metodologică, esența transcendentă, esența idealității prime. În discuția separației unității idealului și materialului, a subiectivului și obiectivului, Popper propune o variantă autonomist-transcendentistă, care

nici nu separă, nici nu unește formal cele două structuri ale existenței, ci le corelează într-o direcție productivă. Fie că această *lume a treia*, a ideilor, este în stare de a genera structuri autonom-acționale, fie că produsul ideativ final, calitativ superior, rezultă în urma procesului dialectic continuu de interferență și modelare reciprocă a celor două structuri independente și părăsește arealele lor conceptuale distincte pentru a se oferi, mai departe, socialului, varianta propusă de Karl Popper se instituie ca premisă fertilă a căutării unității sintetice prin decelarea ei analitică, metodă care, reclamîndu-se ca o critică la adresa logicismului pozitivist rigid*, își cuprinde, în nuanță, propriul mecanism logic inferențial.

* Este vorba de dualismul extrem al pozitiviștilor logici aparținînd “Cercului de la Viena”: R. Carnap, Moritz Schlick, Hans Reichenbach, Le Roy. Prin negarea oricăror dependențe a structurilor ideale de structurile materiale, M. Schlick ajunge la susținerea primatului idealului, sau al psihicului, față de fizic, de material.