

## QUASI-MONISMUL LEIBNIZIAN

ADRIAN NIȚĂ

Universitatea din Craiova • Institutul de Filosofie și Psihologie  
„Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

**Leibniz's Quasi-Monism.** My goal in this paper is to show that Leibniz has a theory on the relationship between soul and body that can be called “quasi-monism”, or nearly monism, or, from another perspective, a Monism of a special kind. The “quasi monistic” thesis is as follows: man is a Monad, that is, a simple substance endowed with perception, appetite, memory and reason; a closer look shows that man is soul and body; at a deeper level, we find form and matter; even deeper, we have a substantial form united to a primary matter; deeper more, one finds active force and primitive passive force and so on to infinity. This theory stated during the monadologic period could be called “disclosed metaphysics”: Leibniz strongly supports the theory of monads in the frame of the theory of pre-established harmony. At the same time, he does not provide details about the profound metaphysics, based on the quasi-monistic thesis – I will call it “hidden metaphysics”. This is the reason and context that constitute the basis on which I intend in the present paper to do a reverse chronological reading, from the writings of 1716 to the writings of 1695, in order to see the exciting game of these two kinds of metaphysics.

**Keywords:** Leibniz, substance, monism, pluralism, monads, substantial forms.

Disputele lui Leibniz cu cartezienii nu au condus, cum ne-am fi așteptat, la oferirea unei teorii leibniziene definitive cu privire la relația dintre corp și suflet. Mai degrabă, avem o teorie mereu în lucru, mereu îmbunătățită ce tinde asimptotic spre o rezolvare finală. Nu va fi deci de mirare că azi interpreții au argumente atât pentru a susține fie o poziție idealistă<sup>1</sup>, fie

<sup>1</sup> Vezi, de exemplu, Robert M. Adams, *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, New York 1994. Vom folosi în textul de față următoarele prescurtări: A: Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe I–VII, Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Berlin, Akademie Verlag, 1923–; GM = *Leibnizens mathematische Schriften*, hrsg. CJ Gerhardt, 7 vols., Berlin, 1849–1863 (repr. Hildesheim, Olms, 1962); GP = *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, hrsg. C.I. Gerhardt, 7 vols., Berlin, 1875–1890 (repr. Hildesheim, Olms, 1960–1961); Metafizica: Leibniz, *Opere. Metafizica*, coord. Adrian Niță, traducere de Rucsandra Dascălu, Dana Dinu, Magdalena Indrieș, Adrian Niță, Delia Șerbescu, Elena Emilia Ștefan, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2015; Opere filosofice: G.W. Leibniz, Leibniz, *Opere filozofice*, trad. Constantin Floru, introducere Dan Bădărău, note Constantin Floru, Dan Bădărău, București, Editura Științifică, 1971; Scrieri filosofice: G.W. Leibniz, *Scrieri filosofice*, trad., studiu introductiv, notițe introductive și note de Adrian Niță, București, All, 2001; Teodicee: Leibniz, *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului*, coord. Nicolae Râmbu, trad. de Diana Morărașu, Ingrid Ilinca, Iași, Polirom, 1997; NS = *Nou sistem cu privire la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp*; DM = *Disertație metafizică*; PNG = *Principiile naturii și harului întemeiate pe rațiune*.

naturalistă<sup>2</sup>, fie monistă<sup>3</sup>, fie pluralistă<sup>4</sup>.

În ce ne privește, susținem că abordarea lui Leibniz cu privire la relația suflet–corp este extrem de puțin pluralistă, având în vedere că nu se susține ideea că sufletul ar fi un anumit fel substanță, iar corpul ar fi alt fel de substanță (cum este cazul la Descartes), dar că cu greu ar putea fi numită monistă. Sufletul și corpul au o asemenea natură încât se pune problema de fi privite în profunzime, atât pe orizontală, cât și pe verticală, respectiv atât în sincronie, cât și în diacronie. Într-un studiu anterior<sup>5</sup>, am interpretat teoria lui Leibniz drept *quasi-monism*, adică aproape monism, sau din altă perspectivă, un monism de un fel special. Teza quasi-monistă este următoarea: omul este o monadă, adică o substanță simplă înzestrată cu percepție, apetitie, memorie și rațiune; privind în profunzime, omul este suflet și corp; mai în profunzime, găsim formă și materie; mai în profunzime, avem o formă substanțială unită cu o materie primă; sau, din altă perspectivă, avem forță activă și forță pasivă primitivă, și așa mai departe la infinit.

În controversa cu Pierre Bayle, Leibniz arată că există trei sisteme ce explică uniunea dintre suflet și corp: sistemul influenței mutuale; sistemul supervizării eterne; sistemul armoniei prestabilite.

<sup>2</sup> Vezi, de exemplu, François Duchesneau, *Les modeles du vivant de Descartes a Leibniz*, Paris, 1998; François Duchesneau, *Leibniz: le vivant et l'organism*, Paris 2010; Daniel Garber, *Leibniz: Body, Substance, Monad*, Oxford 2009; Pauline Phemister, *Leibniz*, London 2010; Pauline Phemister, *Leibniz and the Natural World: Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, Dordrecht 2005.

<sup>3</sup> Vezi, de exemplu, U. Goldenbaum, „Qui ex conceptu extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi? Noch einmal zu Leibniz, Spinoza und Tschirnhaus”, in *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover 1994, pp. 266–275; Mark Kulstad, „Did Leibniz incline toward Monistic Pantheism in 1676?”, in *Leibniz und Europa*, pp. 424–428; Catherine Wilson, „Atoms, Minds, and Vortices in *De Summa Rerum*”, in S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and His Philosophy*, Dordrecht 1999, pp. 223–244; S. Brown, „The Proto-Monadology of the *De Summa Rerum*”, in Stuart Brown (ed.), *The Young Leibniz and His Philosophy*, pp. 263–287; Mark Kulstad, „Leibnizian Meditations on Monism, Force, and Substance, in Relation to Descartes, Spinoza and Malebranche”, in *The Leibniz Review* 9 (1999), pp. 17–42; Mark Kulstad, „The One and the Many, Kinds of Distinctness and Universal Harmony: The Possibility of Monism or Pantheism in the Young Leibniz”, in D. Rutherford and J. A. Cover (eds.), *Leibniz. Nature and Freedom*, Oxford 2005, pp. 20–43; Mogens Laerke, „Monism, Separability and Real Distinction in the Young Leibniz”, in *The Leibniz Review* 19 (2009), pp. 1–28; Adrian Nita, „Mind-Body Problem: The Controversy Between Leibniz and Pierre Bayle”, in *Revue Roumaine de Philosophie* (în curs de apariție).

<sup>4</sup> Vezi, de exemplu, Glenn A. Hartz, „Leibniz's Animals: Where Teleology Meets Mechanism”, in Justin Smith, Ohad Nachtomy (eds.), *Machines of Nature and Corporeal Substances in Leibniz*, Springer 2011, pp. 29–38; Andreas Blank, „Substance Monism and Substance Pluralism in Leibniz's Metaphysical Papers 1675–1676”, in *Studia leibnitiana*, Band 33, Heft 2 (2001), pp. 216–223; Andreas Blank, „The Analysis of Reflection and Leibniz's Early Response to Spinoza”, in Mark Kulstad, Mogens Laerke, David Snyder (eds.), *The Philosophy of the Young Leibniz*, Stuttgart, 2009. Despre noțiunile multiple ale substanțialității, vezi: Andreas Blank, „Leibniz and the Sixteenth-Century Controversy over Substance Monism”, in *Revue roumaine de philosophie* (în curs de apariție)

<sup>5</sup> Adrian Niță, „Mind-Body Problem: The Controversy Between Leibniz and Pierre Bayle”, in *Revue Roumaine de Philosophie* (în curs de apariție).

Am mai spus că se pot imagina trei sisteme pentru a explica legătura care există între suflet și corp, și anume: 1. sistemul influenței unuia asupra altuia, care este cel al școlii, luat în sens comun, după mine imposibil, de cartezieni; 2. cel al unei supravegheri veșnice, prin care se reprezintă în unul ceea ce se petrece în celălalt; aproape ca și cum un om ar fi însărcinat să acorde mereu două ceasornice înșelătoare care nu ar fi capabile prin forțele lor să se acordeze; acesta este sistemul cauzelor ocazionale; 3. cel al acordului natural a două substanțe, așa cum ar fi între două ceasornice foarte exacte; îl găsesc la fel de posibil ca sistemul supravegherii și mai demn de Autorul acestor substanțe, ceasornice sau automate.<sup>6</sup>

Sistemul său, al acordului mutual, este prezentat ca fiind acordul a două substanțe așa cum ar exista între ceasuri foarte exacte. Un interpret pluralist găsește aici multe gloanțe pentru o atare abordare, dar mai degrabă intenția lui Leibniz era aceea de a folosi limbajul cartezienilor, decât de a susține în sens propriu existența a două substanțe.

Un alt element de ambiguitate vine să întunece imaginea metafizicii leibniziene, și anume utilizarea expresiei „substanță corporală”<sup>7</sup> în alt sens decât cel pe care Leibniz l-a utilizat în corespondența cu Arnauld sau De Volder<sup>8</sup>. În textele de la mijlocul anilor 1690, Leibniz face distincție între lumea simplilor și lumea compușilor, ca și cum am avea două universuri diferite, complet separate, lipsite de orice fel de comerț, și anume lumea sufletelor și lumea corpurilor. Această distincție este menținută în *Monadologie*, fapt ce permite ca această faimoasă lucrare să poată fi citită ca având două părți: până la paragraful 60, Leibniz prezintă metafizica simplilor, iar după paragraful 61 abordează metafizica compușilor [desigur, în această a doua parte, trebuie notate paragrafele despre relația suflet–corp (78–81) și cele despre spirite (82–90)].

La o privire rapidă sau neprevenită, s-ar putea crede că sistemul armoniei prestabilite este un fel de paralelism metafizic între două substanțe: sufletul și corpul<sup>9</sup>. Problema este că paralelismul metafizic nu este quasi-dualism, ci mai curând pseudo-dualism. Nu poate fi dualism pentru că Leibniz nu a susținut niciodată existența a două substanțe. Chiar și cu referire la corp, substanțialitatea nu vine ca ceva diferit de substanțialitatea sufletului; mai degrabă, sufletul și corpul sunt fața și reversul uneia și aceleași substanțe.

<sup>6</sup> GP IV, 520.

<sup>7</sup> Vezi NS (GP IV, 481, 483; *Metafizica*, pp. 435, 437) sau corespondența cu Foucher (GP I, 426; A II, 3, 7858; Leibniz, *Opere*, vol. 17, *Corespondența cu Foucher, Nicaise, Bossuet, Sophie și Sophie Charlotte*, coord. Adrian Niță, traducere de Adrian Niță, Delia Șerbescu, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2015, pp. 111, 116) în care substanța corporală trimite la plante și animale, adică la ființe corporale.

<sup>8</sup> Substanța corporală este definită ca uniune a formei substanțiale cu materia primă; vezi, de exemplu, scrisoarea către Arnauld din 28 noiembrie/8 decembrie 1686 (GP II, 77).

<sup>9</sup> Vezi Barry Lower, „Mind Body Problem”, in Jaegwon Kim/Ernest Sosa (eds.), *A Companion to Metaphysics*, Oxford 1995, p. 327–332, în special p. 329.

Această teorie afirmată în perioada monodologică se poate numi *metafizică dezvăluită*: Leibniz susține teoria monadelor tot mai ferm, cu grijă pentru detalii suplimentare oferite încontinuu, de la o scriere la alta. În același timp, nu oferă detalii despre metafizica de profunzime, bazată pe teza quasi-monistă. Acesta este motivul, și contextul, pentru care ne propunem să facem o lectură invers cronologică, de la scrierile din 1716 spre scrierile din 1695 ca să vedem interesantul joc al celor două feluri de metafizică.

### 1. METAFIZICA DEZVĂLUITĂ

În *Monadologie* și *Principiile naturii și harului întemeiate pe rațiune*, armonia dintre suflet și corp pe baza unui paralelism este evidentă: între lumea sufletelor cu legile ei și lumea corpurilor cu legile ei<sup>10</sup>, și între percepțiile monadei și mișcărilor corpului<sup>11</sup>. Imaginea metafizică merge pe orizontală, se întinde mai mult asupra suprafeței lucrurilor și mai puțin asupra profunzimii ori structurilor de adâncime.

Mai mult, paralelismul metafizic vine complet în răspăr cu ideile lui Leibniz din paragrafe anterioare, în special în cele dedicate corpului. De exemplu, în paragraful 64, corpul apare ca o mașină divină, adică o mașină ce-și păstrează acest caracter la infinit, în toate părțile sale:

Astfel, fiecare corp organic al unei vietăți este un fel de mașină divină sau de automat natural, care depășește infinit de mult toate automatele artificiale. Căci o mașină făcută prin meșteșugul omului nu este mașină în fiecare din părțile sale. De pildă, dintele unei roți de alamă are părți sau fragmente care pentru noi nu mai sunt ceva meșteșugit și nu mai au nimic care să amintească de mașină, dacă ne referim la funcția căreia roata îi era destinată. Mașinile naturii însă, cu alte cuvinte, corpurile vii, sunt în cele mai mici părți ale lor tot mașini, la nesfârșit. Aceasta este diferența între natură și meșteșug, adică între meșteșugul divin și cel al nostru<sup>12</sup>.

Și mai provocator, în PNG apare o imagine pe care o putem asocia cu ceapa, și anume că peste tot

<sup>10</sup> „Principiile acestea mi-au dat mijlocul de a explica în chip natural uniunea sau conformitatea dintre suflet și corpul organic. Sufletul își urmează legile sale proprii și corpul, tot la fel, pe ale sale; și totuși ele se întâlnesc în virtutea *armoniei prestabilite* între toate substanțele, de vreme ce toate sunt reprezentări ale aceluiași univers” (*Monadologie* 78; *Metafizica*, p. 504).

<sup>11</sup> „În monadă percepțiile se nasc unele din altele pe baza legilor apetitiei, sau ale *cauzelor finale ale binelui și răului*, care constau în percepțiile observabile, ordonate sau dezordonate, așa cum schimbările corpurilor și fenomenelor din afară se nasc unele din altele pe baza legilor *cauzelor eficiente*, adică ale mișcărilor. Astfel, există o *armonie* perfectă între percepțiile monadei și mișcărilor corpurilor, «armonie» prestabilă între sistemul cauzelor eficiente și cel al cauzelor finale. În asta constă acordul și uniunea fizică a sufletului și a corpului, fără ca vreunul să poată schimba legile celuilalt” (PNG 3; *Metafizica*, p. 509).

<sup>12</sup> *Monadologie* 64; *Metafizica*, p. 501.

există substanțe simple, separate efectiv unele de altele prin acțiuni proprii, care își schimbă continuu raporturile; fiecare substanță simplă sau monadă distinctă, care constituie centrul unei substanțe compuse (cum ar fi de exemplu al unui animal) și principiul unicității sale, este înconjurată de o *masă* compusă dintr-o infinitate de alte monade, care constituie corpul propriu al acestei monade centrale, urmând afecțiunile după care aceasta își reprezintă, ca într-un fel de centru, lucrurile care sunt în afară<sup>13</sup>.

Imaginea metafizicii orizontale prevalează, când de fapt ar trebui să vedem aici nu atât paralelismul dintre suflet și corp, ci teza quasi-monistă de tipul cutie în cutie. Atunci când ceva înconjoară altceva, cum e cazul foilor de ceapă, avem o relație simplă de conținere, de ascundere și dezvăluire, pe când spiritul metafizicii leibniziene este mai degrabă de ceva în altceva, acest altceva fiind la rândul lui format din alte două elemente și așa mai departe la nesfârșit.

Cuplul categorial unu–multiplu primește o ingenioasă soluție. Pentru a rezolva problema relației suflet–corp, Leibniz susține că multiplul are nevoie de ceva simplu de la care să-și primească unitatea, identitatea și realitatea sau, în general, ființa. Or, în simpla materie, pasivă, repetitivă nu pot exista principii de unitate. Este nevoie de o unitate adevărată, de un atom formal sau atom de substanță care să dea prin simplitatea și unitatea lui, unitatea multiplului. În lucrările de la mijlocul anilor 1690, acest element simplu este forma substanțială, iar în ultimele lucrări, *Monadologia* și *Principiile naturii și harului* este monada. Nu ne vom mira că în *Nou sistem* formele substanțiale sunt concepute prin analogie cu sufletul, pe când în *Monadologie* și *Principiile naturii și harului* Leibniz nu mai utilizează deloc termenul „formă substanțială”. Mai mult, Leibniz trece de la analogie la identitate: sufletul este considerat ceva simplu, ca o substanță simplă sau monadă<sup>14</sup>.

Vedem cum complexitatea teoriei metafizice leibniziene cu privire la relația suflet–corp se suprapune peste un complex sistem categorial în care sensurile se multiplică, iar metaforele (figurile de stil) abundă. De exemplu, cu privire la suflet (*l'ame*) se observă că sufletul este atât formă<sup>15</sup>, cât și principiu<sup>16</sup> sau substanță<sup>17</sup>. Cu alte cuvinte, sufletul este simultan o parte a substanței om, cât și întregul, substanța, monada ca atare. Dacă în *NS* sufletul este cel care oferă o înțelegere anoloagă în sprijinul formelor substanțiale<sup>18</sup>, în *Monadologie* 19 sufletul apare drept ceea ce posedă apetite și percepție, adică este o monadă, iar în *Monadologie* 70 sufletul apare ca o entelehie dominantă. De aici și până la susținerea unui panpsihism,

<sup>13</sup> PNG 3; *Metafizica*, p. 509.

<sup>14</sup> „Dacă vrem să numim suflet tot ce posedă *percepții* și *apetiții*, în sensul general pe care tocmai l-am explicat, toate substanțele simple sau monadele create ar putea fi numite suflete; dar cum simțământul este ceva mai mult decât o simplă percepție, sunt de acord să ne mulțumim cu numele general de monade și de entelehii pentru substanțele simple care nu au decât asta, și să numim *suflete* numai pe acelea a căror percepție este mai distinctă și însoțită de memorie” (*Monadologie* 19; *Metafizica*, p. 492).

<sup>15</sup> NS 3; *Monadologie* 63.

<sup>16</sup> *Monadologie*, 63, 78–81.

<sup>17</sup> *Monadologie* 71.

<sup>18</sup> GP IV, 479.

spiritualism ori idealism nu este decât un mic pas, pe care comentatorii nu au ezitat să-l facă<sup>19</sup>.

Contrapartea imaginii panpsihiste este dată de reflecțiile lui Leibniz cu privire la corp: orice s-ar susține despre suflet nu trebuie uitat că în lume nu există suflet fără corp; altfel spus, de fiecare dată când Leibniz prezintă anumite considerații despre suflet, nu trebuie uitat că în imagine trebuie să includem și corpul. Or, exact asta e problema cu privire la disputa cu privire la monism *versus* pluralism ori idealism *versus* naturalism.

Leibniz pune la lucru două metafore extrem de sugestive: corpul ca un pârâu<sup>20</sup> și corpul ca mașină divină<sup>21</sup>. Corpul ca un pârâu subliniază ideea schimbării continue la care este supus corpul organic, având în vedere că ființa sa este tocmai devenirea sa – cum foarte frumos ar spune Constantin Noica.

Metafora lui Leibniz ne conduce cu gândul la următorul experiment mental: să presupunem că o corabie pleacă din portul Hamburg, prin Marea Nordului, spre Amsterdam. Pe drum își schimbă una câte una toate părțile din care este construită. Problema este următoarea: ajunge la destinație aceeași corabie sau alta? Cred că după Leibniz ajunge la destinație aceeași corabie dacă și numai dacă există un principiu de unitate în părțile materiale supuse schimbării. Răspunsul poate fi mai clar dacă ne imaginăm o ființă vie ce călătorește pe corabie și căreia i se schimbă toate părțile una câte una până când se ajunge la destinație. În acest caz, principiul de identitate este tocmai prezența părții absolut simple, entelehia sau sufletul. Aceasta este neschimbătoare și oferă principiul de identitate și individuație, deși nu este strict localizată în vreuna din părțile materiale supuse schimbării<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Vezi, de exemplu, Jacques Jalabert, *La théorie leibnizienne de la substance*, Paris, PUF, 1947, capitolul 1.

<sup>20</sup> „Dar nu trebuie să ne închipuim, așa cum au făcut unii care au luat greșit ideea mea, că fiecare suflet are o masă, adică o porțiune proprie de materie ce i-a fost afectată pentru totdeauna, și că posedă prin urmare alte vietăți inferioare destinate să-i servească întotdeauna. Căci corpurile sunt toate într-un flux perpetuu, ca niște pâraie; încontinuu intră și ies părți din ele” (*Monadologie* 71; *Metafizica*, pp. 502–503).

<sup>21</sup> „Astfel, fiecare corp organic al unei vietăți este un fel de mașină divină sau de automat natural, care depășește infinit de mult toate automatele artificiale. Căci o mașină făcută prin meșteșugul omului nu este mașină în fiecare din părțile sale. De pildă: dintele unei roți de alamă are părți sau fragmente care pentru noi nu mai sunt ceva meșteșugit și nu mai au nimic care să amintească de mașină, dacă ne referim la funcția căreia roata îi era destinată. Mașinile naturii însă, cu alte cuvinte, corpurile vii, sunt în cele mai mici părți ale lor tot mașini, la nesfârșit. Aceasta este diferența între natură și meșteșug, adică între meșteșugul divin și cel al nostru” (*Monadologie* 64; *Metafizica*, p. 501).

<sup>22</sup> Despre identitate și individuație, vezi: McCullough, *Leibniz on individuals and individuation. The persistence of Pre-modern Ideas in Modern Philosophy*, Dordrecht 1996, chap. 1–40; J.A. Cover, J. O’Leary-Hawthorne, *Substance and individuation in Leibniz*, Cambridge 1999; Massimo Mugnai, „Leibniz on Individuation: From the Early Years to the *Discourse* and Beyond”, in *Studia Leibnitiana* XXXIII/1, 36–54; Roger Ariew, „Descartes and Leibniz on the Principle of Individuation”, in Vlad Alexandrescu (ed.), *Branching off. The Early Moderns in Quest for the Unity of Knowledge*, Bucharest 2009, p. 95–115; Lucio Mare, Roger Ariew, „The Individual in Leibniz’s Philosophy. 1663–1686”, in Adrian Niță (ed.), *Leibniz’s metaphysics and Adoption of Substantial Forms*, Dordrecht 2015, p. 11–25; Adrian Niță, „Substance, Unity, and Identity in Early Leibniz’s Work”, in Adrian Niță (ed.): *Leibniz’s metaphysics and Adoption of Substantial Forms*, Dordrecht 2015, p. 27–41.

Cea de-a doua metaforă, mașina divină<sup>23</sup>, ne ajută să vedem mai clar imaginea propusă de Leibniz: spre deosebire de mașinile artificiale, construite de oameni, mașinile naturii sunt vii în toate părțile lor, au aceeași organizare structurală în toate părțile, astfel încât sunt mașini până în cele mai mici părți ale lor<sup>24</sup>. Se observă cum Leibniz nu oferă detalii despre profunzimea lucrurilor, cu alte cuvinte corpul viu este mașină în fiecare parte a sa în virtutea faptului că conține ceva absolut simplu. Dar cum se propagă unicitatea și simplitatea la fiecare nivel al organizării structurale de adâncime a ființelor vii sau, în general, a oricărei entități? Poate că vom găsi un răspuns în celelalte scrieri din perioada monadologică (pe care le vom inspecta tot în ordine invers cronologică).

## 2. PSEUDO-DUALISM

*Eseuri de teodicee* (1710) discută mult despre armonia prestabilită, astfel încât metafizica orizontală, pe care am numit-o dezvoltată, este pusă la lucru atât cu privire la natura sufletului, cât și cu privire la natura relației dintre suflet și corp: avem aici echivalența suflet–substanță simplă, ideea de creație și anihilație, pre-existența sufletului în semințe, imposibilitatea existenței unui suflet separat de corp etc.

Totuși, teza armoniei prestabilite vine cu o mică nuanță: corpul execută mișcările la care este programat, astfel încât acestea să corespundă dorințelor sufletului. Deși sufletul nu are acțiune causală asupra evenimentelor lumii corporale și nici corpul asupra fenomenelor mentale, principiul cauzalității este o lege de bază a ambelor regnuri: substanța simplă este cauza veritabilă a fenomenelor mentale, după cum corpul trebuie să fie înzestrat cu ceva astfel încât să poată să-și cauzeze mișcările.

Mărturisesc că sufletul nu ar putea mișca organele printr-o influență fizică, pentru că după mine corpul trebuie să fi fost format dinainte în așa fel încât să facă în timp și în spațiu ceea ce corespunde dorințelor sufletului, deși este adevărat că sufletul este principiul acțiunii. Dar nu văd niciun motiv ca să spunem că sufletul nu produce deloc ideile, senzațiile, simțămintele de durere și plăcere. Pentru mine, orice substanță simplă (adică orice substanță adevărată) trebuie să fie veritabila cauză imediată a tuturor acțiunilor și pasiunilor sale interne<sup>25</sup>.

Strânsa legătură dintre *Eseuri de teodicee* și celelalte lucrări din aceeași perioadă este mai mult decât evidentă. Însă punerea în lumină a tematicii sufletului

<sup>23</sup> Despre mașină divină și organism, vezi: Justin Smith, *Divine Machines: Leibniz and the Sciences of Life*, Princeton 2011; Justin Smith, Ohad Nachtomy (eds.), *Machines of Nature and Corporeal Substances in Leibniz*, Springer 2011; Justin Smith (ed.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, Cambridge 2006; A.M. Nunziante, *Organismo come Armonia. La genesi del concetto di organismo vivente in Leibniz*, Trento 2002; Hide Ishiguro, „Unity without simplicity: Leibniz on organism”, in *The Monist*, vol. 81, 4 (1998), pp. 534–552; François Duchesneau, *Modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Paris 1998; Enrico Pasini, *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Franco Milan 1996; Catherine Wilson, *The Invisible World*, Princeton University Press 1995.

<sup>24</sup> *Monadologie* 64 (vezi mai sus, nota 21).

<sup>25</sup> *Teodicee* 400; GP VI, 354.

a determinat o anumită adumbrire a problemicii cu privire la natura corpului: natura corpului continuă să rămână misterioasă în singura lucrare pregătită de Leibniz pentru tipar, deși el își folosește mereu ideile pe care le-a susținut de-a lungul anilor. La fel ca în *Monadologie*, *Eseuri de teodicee* arată cum corpul era deja organizat la naștere, astfel încât nașterea apare ca dezvelire, iar moartea ca învelire<sup>26</sup>. Mai mult, faptul că un corp este inseparabil legat de o monadă nu este explicat la fel de detaliat ca în *Monadologie*, acolo unde se va susține că un corp este afectat unei monade astfel încât numai în virtutea acestui fapt se poate susține că un corp este o mașină divină. Așa cum există monade peste tot, răspândite prin lume, tot la fel trebuie să înțelegem că există monade răspândite peste tot prin corp.

Se observă cum posibilitatea schimbării corpului cade aparent în sarcina corpului, dar mai corect ar fi de spus că este o sarcină a sufletului, după cum se observă în misterioasa frază „Astfel, sufletul nu-și schimbă corpul decât puțin câte puțin și gradat, așa încât el nu este niciodată despuiat dintr-o dată de toate organele sale; și deși are loc adesea în animale metamorfoză, nu există metempsihoză și nici transmigrație a sufletelor; nu există nici *suflete* cu totul *separate* și nici *genii fără corp*”<sup>27</sup>.

Metaforele corpului ca un râu și a corpului ca mașină divină au nevoie să fie văzute în alt context istorico-sistematic, căci altfel există pericolul să rămână pentru un lector contemporan făcute să ascundă adevărata metafizică susținută de Leibniz, adică să ascundă metafizica quasi-monistă și să pună în lumină o falsă metafizică dualistă, paralelistă, bazată pe ideea armoniei prestabilite.

Aceste idei din *Eseuri de teodicee* sunt consonante cu cele din *Considerații despre teoria unui spirit universal unic* (1702). Leibniz respinge teoria spiritului universal tocmai pentru că vrea să susțină o teorie a sufletului particular. Spre deosebire de averroști, Leibniz susține nemurirea sufletului și arată că o ființă vie se dezvoltă neîncetat, crește, se dezvoltă, se dezvoltă, moartea nefiind altceva decât descreștere, diminuare sau învăluire<sup>28</sup>.

Se poate ridica obiecția că nu este clar ce ar însemna pentru un suflet dezvoltare sau diminuare. Nefiind organic, sufletul nu trece prin procese biologice propriu-zise de creștere sau descreștere, dar având natură reprezentativă, se poate arăta o analogie în acest sens. Prin teoria micilor percepții, filosoful de la Hanovra poate explica felul cum își reprezintă sufletul tot ce se petrece în corp, ba chiar, mai mult, tot ce se petrece în univers<sup>29</sup>.

Legat de naștere și moarte, argumentul lui Leibniz se dezvoltă pe aliniamentul următor. Să ne gândim la creație și anihilație; aceste momente sunt un fel de naștere, respectiv moarte, căci sufletul apare odată cu lumea și dispăre odată cu lumea. Până când se va fi unit cu un corp organic, sufletul este o formă nudă, o entelehie primitivă; ființa sa e numai virtuală. Tot la fel, după moartea unei ființe vii, sufletul revine la starea virtuală.

<sup>26</sup> *Teodicee* 90.

<sup>27</sup> *Monadologie* 72; *Metafizica*, p. 503.

<sup>28</sup> *Considerații despre teoria unui spirit universal unic* (1702), în *Scriseri filosofice*, pp. 193–201, în special 197–198.

<sup>29</sup> *Ibidem*.



Argumentul că în fiecare porțiune de materie există forme particulare, suflete și spirite vine să întărească ideea subiacentă metafizicii de profunzime, quasi-moniste, în dauna paralelismului metafizic. Totuși, argumentul considerat de Leibniz demonstrativ este unul pe care el l-a prezentat anterior, obținut din unități și pe care acum, în *Considerații despre teoria unui spirit universal unic* (1702), nu dorește să-l reia. În caz că s-a referit la *Disertația metafizică* 8–9, 33–36, problema este că aici, în *Disertația metafizică*, explicația raportului suflet–corp se face pe baza teorii noțiunii complete și nu pe baza tezei quasi-moniste.

### 3. CONTROVERSA LEIBNIZ–BAYLE CU PRIVIRE LA RELAȚIA SUFLET–CORP

În controversa pe care a avut-o cu Pierre Bayle (între 1687 și 1702), Leibniz accentuează unitatea de fiecare dată când arată conexiunea ce există între individualitate și ființă: individualul este unu și, în acest fel, individualul *este*, numai dacă este o substanță. Această idee aristotelică este folosită pentru a arăta că dacă și numai dacă individualul posedă ceva substanțial este o ființă și nu un fenomen. Acest element substanțial este mintea (mai târziu, va fi sufletul, forma substanțială, monada). Acest principiu de unitate poate fi găsit la orice nivel al existenței<sup>30</sup>.

Este evident că acest aspect ce subliniază unitatea este substanța corporală, dar în controversa cu Bayle, Leibniz nu folosește această idee, spre deosebire de felul cum abordează chestiunea uniunii suflet–corp în corespondența cu Arnauld sau cu De Volder. Mai mult, noțiunea de monadă, ce exista deja în vocabularul său, nu apare în *Lămurirea dificultăților pe care domnul Bayle le-a găsit în noul sistem al uniunii sufletului cu corpul* (GP IV, 517–524; *Metafizica*, pp. 446–455); în *Extras din Dicționarul domnului Bayle, art Rorarius*, p. 2599 sqq, ediția 1702, cu observațiile mele (GP IV, 524–554; *Scrieri filosofice*, pp. 110–133) apare numai pe ultima pagină, atunci când Leibniz își rezumă ideile. În schimb, în *Replică la reflecțiile cuprinse în a doua ediție a Dicționarului critic al dlui Bayle, art Rorarius, privitor la sistemul armoniei prestabilite* (GP IV, 554–571; *Opere filosofice*, pp. 343–362), termenul „monadă” apare de multe ori, semn că metafizica monadologică se afla într-o stare avansată de evoluție.

Dat fiind faptul că sufletul este cel care dă ființă, unitate și identitate, sufletul are o capacitate (numită de Leibniz *force*, *Kraft*) prin care poate îndeplini legile pe care i le atribuie Dumnezeu. Leibniz menține structura automatului corporal prin care aparent corpul ascultă de suflet<sup>31</sup>, dar substanța corporală este responsabilă de aceste mecanisme complicate, dat fiind că în orice parte a corpului există atât automate materiale, cât și imateriale<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Leibniz, *Extras din Dicționarul domnului Bayle, art Rorarius*, p. 2599 sqq, ediția 1702, cu observațiile mele; GP IV, 528; *Scrieri filosofice*, p. 113.

<sup>31</sup> *Ibidem*; GP IV, 537; *Scrieri filosofice*, p. 120.

<sup>32</sup> *Lămurirea dificultăților pe care domnul Bayle le-a găsit în noul sistem al uniunii sufletului cu corpul*; GP IV, 522; *Metafizica*, pp. 453.

În controversa cu Bayle, sufletul nu este o simplă parte a individului, dar nicio substanță separată, diferită în raport cu corpul. Sufletul este principiul de ființă și unitate, și în acest fel, este un principiu de realitate – o idee pe care Leibniz nu o subliniază foarte bine dat fiind contextul dualist al controversii. El nu se concentrează pe entelehii și forme substanțiale tocmai pentru că acestea sunt idei aristotelice pe care cartezienii urmăreau să le respingă. Controversa are ca specific faptul că Leibniz este forțat să pună în centrul teoriei sale nu forma substanțială, ci sufletul<sup>33</sup>. În acest context, se poate înțelege de ce în ediția a doua a *Dicționarului* Bayle compară sufletul lui Cesar, înțeles ca automat imaterial, cu un atom epicurean, astfel încât poate, pe această bază, să ridice mai multe obiecții. Răspunzând unei obiecții, Leibniz susține că este o mare diferență între materie și suflet: materia este ceva incomplet, fiind lipsită de sursa acțiunilor sale; sufletul este o adevărată substanță, adică o ființă completă<sup>34</sup>. Leibniz concepe ființa și unitatea diferit de felul în care o face Descartes<sup>35</sup>: sufletul este o ființă completă nu în sensul că poate exista complet separat de corp, ci în sensul că sufletul dă ființă și unitate unei entități.

La rândul său, Bayle susține că posibilitatea ipotezei lui Leibniz nu poate fi calculată câtă vreme nu cunoaștem temeiul substanțial al sufletului și felul în care se poate schimba de la o idee la alta<sup>36</sup>. La această obiecție, Leibniz susține că ideile despre aceste importante chestiuni metafizice sunt extrem de noi și, mai mult, pot fi înțelese deformat de către profani<sup>37</sup>. De exemplu, idei precum „prezentul conține viitorul” sau „fiecare substanță exprimă în prezent toate stările sale viitoare”<sup>38</sup> sunt extrem de misterioase pentru cine nu cunoaște natura sufletului în concepția lui Leibniz: sufletul este o substanță simplă, adică o unitate adevărată; sufletul este expresia multiplicității, adică a lumii corporale, în acord cu punctul său de vedere; sufletul este expresia fenomenelor corespunzător „legilor metafizico-matematice ale naturii”<sup>39</sup> și, în fine, sufletul este o imitație a lui Dumnezeu.

#### 4. METAFIZICA QUASI-MONISTĂ

Complexul joc dintre metafizica dezvăluită și metafizica ascunsă ne conduce, în fine, la două lucrări ce aduc detalii despre dinamica leibniziană. În *Specimen dynamicum* (1695) se face distincție între materie primă–materie secundă, formă activă–formă pasivă, forțe prime–forțe derivatice, categoria centrală fiind substanța

<sup>33</sup> Despre relația dintre suflet (*anima*) și minte (*mens*) în opera de tinerețe, vezi: Adrian Nita, „Substance, Unity, and Identity in Early Leibniz’s Work”, in Adrian Nita (ed.), *Leibniz’s metaphysics and Adoption of Substantial Forms*, Dordrecht 2015, p. 27–41.

<sup>34</sup> *Extras din Dicționarul domnului Bayle, art Rorarius, p. 2599 sqq, ediția 1702, cu observațiile mele*; GP IV, 543–544.

<sup>35</sup> Vezi Descartes, *Meditationes de prima philosophiae*, VI.

<sup>36</sup> Bayle către Leibniz (October 3, 1702); GP III, 65.

<sup>37</sup> Leibniz către Bayle (1702); GP III, 66.

<sup>38</sup> *Ibidem*, GP III, 66.

<sup>39</sup> *Ibidem*, GP III, 72.

corporală. Forța activă, utilă pentru metafizică, este identificată cu entelehia, sufletul sau forma substanțială; forța pasivă este cea care dă seama de aspectele fizice, observabile ale entităților. Ambele fiind fie primitive, fie derivative, cea mai interesantă pentru discuția de față, forța pasivă primitivă, este cea pe care scolasticii o numeau *materie primă*<sup>40</sup>.

Înțelegerea corpului la intersecția dintre materie și monadă, efectuată în *De ipsa natura* (1698), arată cum Leibniz poate trece de la ideea substanței corporale înțelese drept materie primă unită cu o formă substanțială, la ideea de corp ca pluralitate de substanțe; cu alte cuvinte, Leibniz schimbă numai nuanța imaginii quasi-moniste de cutie în cutie: de la materia primă unită cu o formă substanțială se trece la monada dominantă unită cu nenumărate monade subordonate. Relația corpului cu sufletul are la bază nu ideea influenței sau supervizării, ci legile proprii ale corpului, respectiv ale sufletului, originare în preformarea lor prin Dumnezeu<sup>41</sup>.

Materia joacă un rol extrem de important tocmai pentru că prin posibilitatea divizibilității infinite, Leibniz poate să explice existența unui principiu de activitate la orice nivel de organizare al corpului. Această unitate primordială, principiu substanțial, responsabil de identitate, unitate și realitate este numit *suflet* în cazul ființelor vii sau *formă substanțială* în cazul celorlaltor entități<sup>42</sup>.

## 5. CONCLUZII

Pentru a încheia, să notăm câteva idei. 1. Leibniz rămâne prudent în afirmarea propriului sistem metafizic; mereu simte nevoie să-l supună atenției altor persoane, astfel că teoria sa metafizică este mereu în progres. 2. Jocul dintre metafizica dezvăluită și metafizica învăluită arată că metafizica folosită de Leibniz, ce abundă în metafore, nu urmărirea ascunderii adevărului, ci dimpotrivă dezvoltarea adevăratei teorii metafizice, dar numai atunci când publicul sau comunitatea filosofică ar fi fost bine pregătite. 3. Metafizica dezvăluită se bazează pe teoria armoniei prestabilite dintre suflet și corp, adică pe un paralelism metafizic ce este însă un pseudo-dualism, căci imaginea comerțului dintre suflet și corp ce nu pot acționa cauzal unul asupra altuia nu este bazată pe susținerea a două substanțe. 4. Metafizica învăluită are la bază ideea de cutie în cutie, oferind o imagine despre structura internă de profunzime a oricărei entități. Prezența unei monade până în cele mai mici părți ale oricărei entități este consonantă, continuă, omogenă cu ideea că existența se bazează pe forma substanțială unită cu materia primă. 5. Contextul public-privat poate să ne dea o bună explicație cu privire la complexul joc dintre teoria metafizică dezvăluită și o teorie învăluită, oarecum ascunsă: în textele publicate în revistele din Franța sau Olanda, contextul discuției trebuia să fie cel cartezian, dualist, iar în textele publicate în Germania, Leibniz nu mai are nevoie de măsuri suplimentare ca să-și prezinte ideile în mod adecvat.

<sup>40</sup> *Specimen dynamicum* (1695); GM VI, 236.

<sup>41</sup> *De ipsa natura* (1698) 10; GP IV, 510.

<sup>42</sup> *Ibidem*; GP IV, 510–511.