

# 1. Monadologia ca traseu istorico-tematic

Relativa *ne*-originalitate conceptuală a lui Leibniz nu trebuie să ni se înfățișeze drept o trăsătură minoră în asamblarea demersului teoretic căruia i se subsumează, cu atât mai mult cu cât, depășind contextualitățile moștenirii datului istoric-conceptual, Leibniz resemnifică amploarea ontică a acestuia de o manieră care va pecetlui o dată pentru totdeauna destinul unei modernități filosofice propriu-zis inaugurate – nu însă și pe deplin satisfăcute – de către Descartes. Mai mult, în acest sens, dar și în mod contrar realității, ne-am fi așteptat ca Leibniz să continue filosofia de acolo de unde a lăsat-o Descartes<sup>2</sup>. Mutând, însă, accentul pe explicația ontologică și, totodată, descalificând erorile filosofiei carteziene – văzând în spinozism, de pildă, deși în mod abrupt, neunitar și ambivalent, o variație a posibilității de a contrabalansa impasul cartezianismului<sup>3</sup> – Leibniz se va îndepărta vizibil de pretențiile unei continuități esențial-tematice. Pe de altă parte, nu e câtuși de puțin străină de istoria filosofiei strădania de

---

<sup>2</sup> Vezi Austin Farrer, “Editor’s Introduction” în *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, Open Court, La Salle, Illinois, 1996, p. 12. Totodată, împlinirea substanțialismului leibnizian eludează racordarea la aportul filosofic al cartezianismului – vezi Yvon Belaval, *Leibniz*, Paris, 1952, p. 200.

<sup>3</sup> Vezi Jean Baruzi, *Leibniz et l’Organisation Religieuse de la Terre*, F. Alcan, Paris, 1907, pp. 236-237. Vezi și L. Stein, *Leibniz und Spinoza*, Berlin, 1890, p. 115/n. 2.

a subscrie la obligația căutării de întemeieri ale relațiilor cultural-filosofice dintre Descartes, Leibniz și Spinoza, în lumina afirmării tendințelor separatist-dualiste ale raționalismului (incipient ori elaborat), care instituia o logică a deosebirii, a diferenței și a separațiilor ce adesea sfârșeau, în mod paradoxal sau nu, în acumulări. Dincolo de această graniță metodologică, nu mai putem fi siguri de nimic; în sensul în care nu decurge cu necesitate de aici că apropierea de metodă ar trebui să sfârșească în apropiere de sistem. Căci pretenției de a găsi și întemeia în mod intrinsec legături între cei trei exponenți ai raționalismului nu i se pot nicidecum atașa, *ab initio*, formulări univoce referitoare la natura carteziană a filosofiilor lui Spinoza și Leibniz.<sup>4</sup> Dincolo de astfel de concluzii totalizatoare, pasibile ce-i drept de un anume adevăr, dar la limită inoperante câtă vreme le invocăm ca și preconcepții, ceea ce *putem* face e să pornim de la asumția: 1. unei corespondențe a multora dintre ideile spinoziste cu fundamentele filosofiei carteziene<sup>5</sup>; și 2. a unei potriviri oarecum indirecte, parțial generate tocmai de filosofia lui Spinoza, dintre Leibniz și aceleași fundamente ale cartezianismului.<sup>6</sup> E drept, pro-cartezianismul și anti-cartezia-

---

<sup>4</sup> Vezi limitarea la o relaționare istorică în S. V. Keeling, *Descartes*, Erneste Benn Ltd., London, 1934, p. 203.

<sup>5</sup> Leibniz însuși consideră că Spinoza a cultivat câteva semințe din filosofia lui Descartes – C. I. Gerhardt, *Die philosophische Schriften von G. W. Leibniz*, Weidmann, Berlin, 1875-1890, II, 563. Sensul cultivării, după Nicholas Jolley, stă în acutizarea respingerii explicației teleologice (vezi *Etica*, I, Appendix), precum și în doctrina substanței, și anume sensul tare, preferat de Spinoza, conform căruia singura substanță este D-zeu (vezi *Etica*, I, prop. 14). Pe de altă parte, o atare observație poate conține și ideea critică conform căreia Descartes nu a putut finaliza ceea ce altora le-a fost la îndemână.

<sup>6</sup> Vezi tripla relaționare în R. S. Woolhouse, *Descartes, Spinoza, Leibniz: the Concept of Substance in Seventeenth-century Metaphysics*, Routledge: New York, 1993, p. 2; Albert Balz, *Cartesian Studies*, Columbia University Press, 2007, p. 218 sqq.; câteva detalii ale acestora la nivel de sisteme proprii guvernate

---

nismul filosofului din Hanovra își dau mâna peste o filosofie a diversității, invalidând din start orice prejudecată exclusivistă. Motiv pentru noi de a revizita progresiv această relație, inclusiv din perspectiva contextului socio-istoric – generat de *boom*-ul cultural al apariției unui cartezianism *à contre cœur*<sup>7</sup> – în care Leibniz își îmbracă proiectul filosofic.

Paradoxal sau nu, o atare diversitate, dimpreună cu propensiunea de a recuza o bună parte din filosofia antecesorului său raționalist, va fi servit în cele din urmă dezideratului modernității filosofice de o manieră pe care continuitatea formală a cartezianismului nu ar fi putut-o, probabil, satisface. Faptul că formația filosofică leibniziană pare a se fi cristalizat pe o filieră fundamental scolastică tot pe atât pe cât proiecțiile sale se vor împărtăși din constituția gândirii renașcentiste, trimite în bună măsură la valorificarea unei tipologii menite să deschidă calea către o modernitate ce avea să transgreseze, în cele din urmă, tradiția. Prins așadar – după cum vom vedea – din toate punctele de vedere, între vechi și nou, trecut și viitor, conservare și cunoaștere, fatalitate și progres, Leibniz va înțelege că unica posibilitate reală de a pătrunde înțelesul lumii stă într-o gândire simbiotică. Din acest punct de vedere, racordarea conceptuală a leibnizianismului la *pattern*-urile de gândire antic-medievale împlinește pretenția unei totalități ireductibile la timp ori context.

Într-un anume sens, putem intui că originalitatea finalității demersului leibnizian ar fi stat în bună măsură în *ne*-originalitatea

---

de rădăcini carteziene, în Keeling, *op. cit.*, pp. 221-228 (vezi și p. 240/n. 1); și, totodata, relația cu Leibniz prin prisma nevoii lui Spinoza de a-l continua pe Descartes, în Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, Berlin, 1929-1932, vol. I, pp. 3-12.

<sup>7</sup> Anume *à contre cœur* ca raportare tematică la tradiția filosofică de ansamblu, însă perfect natural din perspectiva conjuncturii anti-dogmatice și cauzalității progresului științific.

sa conceptuală, prin aceea că moștenind un atare concept, Leibniz ar fi căutat să-l actualizeze dintr-o perspectivă unificatoare, împlinind astfel destinul activării latențelor ontice ale conceptului. În ceea ce privește, așadar, sfera conceptuală a monadologismului non-leibnizian, ori altfel spus, a pre-monadologismului, a pre-monadei, ea se cuvine semnalată în mod obiectiv, urcând cu repeziciune pe firul istoric al devenirii conceptului, printr-o incursiune în trei trepte distincte, deși cauzal înrudite. Întâi, s-ar părea că, în stadiul său inițial, conceptul ar fi fost corelabil unei surse pythagoreice, spre a fi ulterior împrumutat de Platon, și apoi diseminat, odată cu secolul XII, în filosofia platonicienilor creștini ai apusului, sub câteva utilizări filosofice comprimabile într-o serie de forme sintactice înrudite conceptului monadic, precum *res monadicum* sau *esse monadicum*.<sup>8</sup> Motivul pentru care turnura acestei prime surse conceptuale ascunde în ea și o câtime paradoxală, va reprezenta un prilej de analiză viitoare. În al doilea rând, urcând din nou dinspre sursele Antichității înspre Evul Mediu, putem identifica și ceea ce am putea numi sursa secundă a construcției leibniziene: anume nominalismul, atât ca proces formal de circulație a individualității monadice, cât și ca stare de spirit structural novatoare. Caracteristica fundamentală avută aici în vedere ține de transgresarea unor forme moștenite ori de recuzarea unor sedimente inscripționate în logica obișnuinței. Actul nominalist echivalează practic cu adâncirea unei cezuri ontologice, luată în mod activ la cunoștință, așadar cu identificarea unui *hiatus* trecut sub ignoranță prin inerția perpetuării unor *pattern*-uri de gândire. Concepția individualității naturale, laolaltă cu postularea dinamismului sufletului ca receptacol al unei activități perene<sup>9</sup>,

---

<sup>8</sup> Vezi Dan Bădărău, „Studiu introductiv” la *Monadologia*, Humanitas, București, 1994, p. 24.

<sup>9</sup> Am în vedere principiile: 1. esența sufletului constă dintr-o formă de activitate continuă; și 2. în natură nu există decât indivizi – vezi Bădărău, *ibid.* – pe care Leibniz le va subsuma, în mod paradoxal, universalității într-o formă sau alta, ceea ce va face obiectul unei demonstrații ulterioare.

reprezintă o destinație deja certificată<sup>10</sup>, a cărei reactualizare va garanta, fără doar și poate, înlesnirea metodologică a demersului propriu filosofiei leibniziene. În fine, cea de-a treia sursă de anticipație conceptuală monadică o constituie interpretarea lui Giordano Bruno din *De monade, numero et figura*. Prin aceasta din urmă, ca și prin celelalte două surse, laolaltă însă și cu alte elemente fondatoare, dinamica poziționării angrenajului metafizicii tradiționale va suferi unele plasamente noi. În ceea ce privește accepția lui Bruno, sensul monadic instituit e corelabil, ca sugestie noțională, atât atomismului grec – dar și distinct de acesta prin aceea că suportă un adaos spiritual mai „adânc” –, cât și concepției medievale referitoare la „arhei”<sup>11</sup>. Pe de altă parte, însă, interpretarea sa vizează un sens deschis<sup>12</sup>, a cărui variabilitate relativizatoare îl deosebește în bună măsură de accepțiunea leibniziană. Prin urmare, faptul că analogia dintre sedimentele celor doi filosofi pare a funcționa din punct de vedere noțional-tematic, ne spune prea puțin în privința justificării pretenției unei

---

<sup>10</sup> Vezi cvasi-identitatea individ-substanță-persoană la Durand de Saint Pourçain (în Prantl, *Geschichte der Logik*, III, p. 293); și apoi, afirmația leibniziană conform căreia sufletul și corpul ar compune o aceeași *substanță*, anume o *persoană* (cf. *Teod.*, I, 59), ceea ce va putea servi – credem – inclusiv ca model pentru o societate stratificată pe model natural și, implicit, cu valabilitate ontică. Vezi cele două surse menționate în notele lui Bădărău la *Disertație metafizică*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 98/n. 39.

<sup>11</sup> Cu referire la arhei lui Paracelsus și Van Helmont, vezi Dan Bădărău, *G.W. Leibniz. Viața și personalitatea filozofică*, Ed. Științifică, București, 1966, pp. 99-102. O altă corelație posibilă cu monada brunian-leibniziană (corelație apropiată atomismului grec prin aceea că detaliază o accepțiune structural materială) este cea cu „atomii materiali” ai lui Géraud de Cordemoy – vezi corespondența lui Leibniz cu Arnauld (scrisoarea lui Leibniz din 28 nov./8 dec. 1686) în *Opere filosofice*, Ed. Științifică, București, 1972, vol. I, pp. 210-219. Un atare demers comparativ va face obiectul unei detalieri ulterioare.

<sup>12</sup> Vezi Edgar Papu, *Giordano Bruno. Viața și opera*, Fundația Regele Mihai I, București, 1947, p. 85/n. 1.

continuități esențiale. Totuși, anticipația monadică la Bruno e cu atât mai interesantă cu cât, pe de o parte, va putea fi retrasată în acord cu sursele antice<sup>13</sup>, iar pe de altă parte, va coexista întrucâtva cu cea a panteismului spinozist<sup>14</sup>, ceea ce ne oferă cu generozitate posibilitatea de a extrapola consecuția – în deplin acord, de astă dată, cu filosofia leibniziană – dintre individualism și universalitate. Mai mult, sincretismul<sup>15</sup> brunian și pretenția reconcilierii dintre laicitatea filosofică și dogma creștină, se află din nou în acord cu interpretarea mai largă pe care o vom propune cu referire la filosofia lui Leibniz. Iar întrebarea care cercetează măsura în care unei atari trăsături sincretice îi va corespunde o aplicabilitate tehnică ori, dimpotrivă, o dimensiune substanțială<sup>16</sup>, ar putea face obiectul unei analogii cu aproape orice filosofie *à contre cœur*, așadar inclusiv cu un leibnizianism a cărui interpretare va fi guvernată de opoziția context–esență.

E, prin urmare, firesc faptul că legitimitatea conceptuală a filosofiei lui Leibniz, corespunzătoare unui larg proces de anticipație a direcției filosofice individualiste, și în mod paradoxal constituită ca temei al originalității prin *ne*-originalitate, va fi făcut obiectul unei investigații cu largi consecințe atât istorico-tematice, cât și simbolice. Mai mult, îndrăznim să vedem în originea străveche a preocupării ce reunește viziunile filosofice concentrate

---

<sup>13</sup> Vezi posibilitatea conform căreia corpurile indivizibile ale lui Ecphantus să fi exercitat o influență directă asupra monadelor lui Bruno și, prin acestea, asupra lui Leibniz însuși – cf. Walther Kranz, *Die Entstehung des Atomismus in Convivium (Festgabe für Konrat Ziegler)*, Stuttgart, 1954, pp. 14-40.

<sup>14</sup> În sens mai degrabă esențial-tematic, căci Spinoza urmează un cu totul alt drum. Cu toate acestea, panteismul brunian ca centralitate în tripartitia *platonism–panteism–atomism* propusă de Felice Tocco (vezi Papu, *op. cit.*, pp. 76, 86) îl apropie atât de spinozism, cât și de finalitatea filosofiei lui Leibniz.

<sup>15</sup> Vezi *ibid.*, cap. *Bruno și sincretismul*, pp. 23-34.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 28.

---

în jurul ideii de monadă (preocupare care capătă un caracter aproape destinal în ampla sa devenire cultural-filosofică în care Leibniz pare a fi piesa finală a acestui *puzzle*) o demonstrație a faptului că filosoful din Hanovra nu cade întâmplător pe acest segment de a cărui raționalizare va depinde – credem – întregul proces al formării filosofiei moderne. În același timp, faptul că aplecarea leibniziană către un tip de individualism ce implică tipologia unor „existențe care nu se produc decât o singură dată, ca unicate deosebite unele de altele prin trăsături *interne*”<sup>17</sup> corespunde unei problematici așezate „pe cele mai vechi tradiții filosofice”<sup>18</sup>, reprezintă o explicație a lipsei de continuitate pozitivă Descartes–Leibniz<sup>19</sup>. În fapt, atât cât există, sfera continuității relaționale dintre cei doi raționaliști se bazează mai degrabă pe principii critic-diferențiale, Leibniz însuși fiind – după cum vom vedea la momentul oportun – prim-exponentul<sup>20</sup> logicii *diferenței* în modernitate.

---

<sup>17</sup> Bădărău în stud. introd., *op. cit.*, p. 25.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Parafrazând o idee a lui Yvon Belaval (*cf. Leibniz*, Paris, 1952, p. 200) Bădărău consideră substanțialismul leibnizian ca încadrându-se „mai curând în aceste vechi tradiții care vin de la greci, prin intermediul Evului Mediu și al Renașterii”, decât împlinindu-se „în aportul cartezian” propriu-zis – *ibid.*

<sup>20</sup> Inclusiv ca *metodă* filosofică, și nu doar datorită faptului că am considera că Leibniz e *primul modern*.

## **2. Tripartiția Scolastică – Renaștere – Modernitate**

Care sunt, însă, elementele fondatoare ale structurii anticipative corelabile individualității și, mai departe, cum își impun acestea, în prelungirea procesului de prelucrare leibniziană a datului conceptual, noile cerințe ordonatoare? Cu alte cuvinte – dincolo de originile conceptuale ale monadismului ca atare –, de unde vine individualismul monadologic și ce probleme rezolvă? Cum anume se insinuează logica unității într-un leibnizianism prins, iată, între Scolastică, Renaștere și Modernitate? Sensul acestor interogații și problematizări este de a stabili un perimetru conceptual, dar în egală măsură istoric, precum și simbolic. În ceea ce privește coordonatele istorice – despre care putem presupune că înlesnesc cumva apropierea dintre sursele directe, anterior expuse, ale pre-monadismului și influențele indirect-adiacente ale aceluiași proiect –, trebuie zăbovit asupra imixtiunii devenirii istorice în filosofia lui Leibniz și mai cu seamă în structura individualismului său de explicație monadologică.

O caracteristică esențială a oricărui exercițiu interpretativ, sub însemnul căreia ar trebui să stea, de o manieră mai mult sau mai puțin directă, orice tentativă de excurs în rădăcinile teoretice ale filosofiei lui Leibniz, este aceea că secolul XVII ni se înfățișează drept un punct de intersecție între trei orientări filosofice, din a căror coliziune ideatică se va naște practic destinul modernității

## Cuprins

Cuvânt înainte .....	7
Introducere .....	9
<b>Partea I: ASCENSIUNEA CONCEPTUALĂ A INDIVIDUALITĂȚII MONADOLOGICE</b> .....	13
1. Monadologia ca traseu istorico-tematic .....	15
2. Tripartiția Scolastică – Renaștere – Modernitate .....	22
3. Leibniz și „celălalt” Aristotel .....	40
4. Influențe conceptual-tematice și continuități metafizice individualiste .....	53
5. Probleme de sistem și analogii de metodă .....	66
6. Filosofia leibniziană ca motor în patru timpuri .....	78
<b>Partea a II-a: PROIECTUL ONTOLOGIC</b> .....	91
1. Optimismul ca judecată de existență și relația necesar – contingent .....	93
2. Dimensiunea perspectivistă, obiecțiile lui Strawson și obiecții la obiecțiile lui Strawson .....	99
3. Monadă <i>versus</i> lume .....	108
4. Întindere <i>versus</i> substanță (I) .....	117
5. Întindere <i>versus</i> substanță (II) .....	125
6. Substanță și concept: internalism <i>versus</i> externalism ..	149
<b>Partea a III-a: PROIECTUL POLITIC</b> .....	161
1. Sensurile controverselor: politică, filosofie și religie .....	163
2. Context, teorie și practică socio-politică .....	176

3. Finalitatea controverselor și premisele noului ordin european .....	179
4. Modelul cartezian și politica Franței: preambul la proiectul politic leibnizian .....	192
5. Falsul Descartes, politica și cele șapte intuiții ale lui Leibniz .....	201
6. Consecințele centralizării: Leibniz și modelul francez .....	220
7. Jurisprudență, drept natural și suveranitate politică ...	235
8. Speciile universalității .....	246
9. Condițiile europenității .....	254
10. Religie, stat și filosofie .....	260
11. Europeanitate, umanitate și progres .....	278
12. Ontologia ca demers social (I) .....	293
13. Ontologia ca demers social (II) .....	300
<b>Partea a IV-a: TIPOLOGIA METAFIZICII</b>	
<b>SIMBIOZEI</b> .....	307
1. Ambivalențe de sistem și relația parte-întreg .....	309
2. Dubla existență și cele trei motivații ale reflexivității .....	326
3. În loc de încheiere: „momentul zero” .....	341
Bibliografie .....	345
Abstract .....	357