DOI: 10.59277/SIFU.2025.04

CONCEPTUL DE *CONATUS* CA PRINCIPIU AL CONSERVĂRII ENERGIEI ÎN FILOSOFIA LUI LEIBNIZ ŞI CEA A LUI SPINOZA

MARIUS DUMITRESCU

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Abstract: In this paper, we aim to capture the common elements, but also those that differentiate the conceptions of Baruch Spinoza (1632–1677) and Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716) related to the concept of *conatus* and the way in which, starting from this concept, the relationship between man and God can be understood.
The term *conatus*, although it has medieval origins that are recalled from the scholastic tradition, reaches its full meanings only in the modern era, especially in the work of Spinoza and Leibniz, where it takes on anthropological and metaphysical openings. We will demonstrate that, for both Spinoza and Leibniz, this concept had an important role in overcoming the methodological impasse marked by Cartesian dualism, which led to an essential blockage regarding the possibility of communicating substances. The idea of *conatus* will largely solve this problem. However, notable differences can be found between the visions of these two post-Cartesian thinkers.
Given these starting points, we will try to capture the way in which the essence of the idea of man is seen both in Spinoza's philosophy and in Leibniz's thought, seeking to identify their common elements, but especially those that distinguish them, especially when it comes to the relationship of the human being to the Creator of the world.

Keywords: *conatus*, aspiration, dualism, substance, *Monas Monadorum*, pre-established harmony.

INTRODUCERE

În această lucrare ne propunem să surprindem elementele comune, dar și pe acelea care diferențiază concepțiile lui Baruch Spinoza (1632–1677) și ale lui Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716) legate de conceptul de *conatus* și de modul în care, pornind de la acest concept, poate fi înțeles raportul omului cu Dumnezeu.

Cercetătorul Rodolfo Garau afirma că termenul latin de *conatus* își află originea în textele scolastice și aparține lexiconului universităților din Evul Mediu. În limba română, sensul scolastic cel mai potrivit este cel tradus prin „străduință”, dobândind astfel conotații antropologice sau psihologice. În aceste texte medievale de factură ptolemaică, conceptul de *conatus* era o parte centrală a teoriei despre gravitație și a fost interpretat ca o *străduință* a unui corp ceresc de a se deplasa către locul natural al poziției sale cosmice; altfel spus, *efortul* unui corp de a se mișca conform tendinței sale motrice intrinseci. Este important de reținut că termenul de *conatus* nu a fost înțeles de gânditorii scolastici ca semnificând o

mișcare propriu-zisă, ci pur și simplu ca o străduință de a se mișca[1]. Termenul apare și în fizica lui Descartes, mai ales cu referire la teoria mișcării. Filosoful francez afirmă că a doua dintre cele trei Legi ale Naturii enunțate în Cartea a II-a a *Principiilor filosofiei*, intitulată *Principiile lumii materiale*, demonstrează că „fiecare parte a materiei [...] nu are niciodată tendința de a-și continua mișcarea după linii curbe, ci urmând linii drepte"[2]. Participant la Războiul de Treizeci de Ani, Descartes studiase fizica mișcării și observase că orice mișcare este în sine rectilinie și orice corp care se mișcă într-un cerc tinde să se îndepărteze de centrul cercului pe care îl descrie, fapt dovedit de mișcarea unei pietre care se rotește mai întâi într-o praștie și, odată eliberată din praștie, aceasta tinde să se miște centrifugal de-a lungul tangentei fiecărui punct descris de un cerc[3]. Analizând acest text cartesian, cercetătorul Rodolfo Garau susține că se poate vorbi de c*onatus* atunci când tendința intrinsecă a unui corp la mișcare rectilinie este împiedicată de o constrângere externă.[4]

Termenul de *conatus* va fi preluat și de către Thomas Hobbes (1588–1679), care îl va utiliza în prima parte a ediției revizuite a *Leviatanului*, publicată în limba latină la Amsterdam în anul 1668. Autorul folosește termenul tot în sensul cartesian de „contra-forță", de forță care se opune altei forțe, ce acționează asupra acesteia din exterior, dar, de această dată, filosoful englez va face referire la mișcările inimii care realizează „contrapressio […], sive *conatus*"[5] [„contrapresiune, ... sau efort"], mutând astfel semnificația *conatus*-ului din domeniul mecanic în domeniul biologiei, pentru ca ulterior să îl folosească și în domeniul social.

Atunci când a lecturat *Meditațiile* lui Descartes, Hobbes a hotărât că nu va accepta dualismul cartesian și l-a înlocuit cu o nouă filosofie monistă în care oferea realitate lumii sensibile. Spiritul, în schimb, era considerat că ar avea un anume fel de energie, un *conatus* interior, care căuta obiectivare în sensibilitate prin acțiunea umană[6].

În *Tratatul teologico-politic,* publicat tot la Amsterdam, la scurt timp după apariția ediției în latină a *Leviatanului* hobbesian, Baruch Spinoza lansează ideea de *conatus,* identificat ca energie vitală, ca forță care menține un lucru pe cursul său firesc de existență. Prin urmare, putem specula o anumită filiație cu textul hobbesian al *Leviatanului,* în care conceptul de *conatus* apare în total de unsprezece ori, în diferite contexte, pe tot parcursul cărții. Conceptul va deveni însă cu adevărat important în *Etica, demonstrată în ordine geometrică*, avându-l ca autor pe Baruch Spinoza, deoarece pe termenul de *conatus* se structurează întreaga viziune antropologică a filosofului olandez.

---

[1] Rodolfo Garau, „Late-scholastic and Cartesian conatus", *Intellectual History Review,* vol. 24, nr. 4, 2014, pp. 479–494.

[2] René Descartes, *Principiile filosofiei*, București, Editura IRI, 2000, p. 144.

[3] *Ibidem.*

[4] Rodolfo Garau, „Late-scholastic and Cartesian conatus", pp. 479–494.

[5] Thomas Hobbes, *Leviathan, sive, De materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis,* Amsterdam, Joan Blaeu, 1668, p. 3.

[6] Marius Dumitrescu, „Truth and Error in the Dispute between Hobbes and Descartes on Meditations on First Philosophy", în: Camelia Ignatescu, Antonio Sandu & Tomita Ciulei (eds.), *Rethinking Social Action. Core Values in Practice,* Suceava, LUMEN Proceedings, 2017, pp. 220–229.

Gottfried Wilhelm von Leibniz va folosi și el termenul de *conatus,* înțeles ca forță, ca energie, dar pe care îl va corela cu ideea de monadă, văzută ca o concentrare maximă de energie într-un punct metafizic. Devenind doar simple fenomene, forme de manifestare ale energiei conatice, sufletul și corpul își pierd caracterul de substanță. Astfel că, pentru Leibniz, principiul realității devine *Monada Monadelor* sau Dumnezeu, fiind dotată cu apercepție și, corelat cu aceasta, monadele-spirit își găsesc un echivalent în ceea ce Descartes identifica ca fiind Eul cugetător.

Atât Spinoza, cât și Leibniz au urmărit să depășească limitele metodologice ale dualismului cartesian care aducea un blocaj de esență în ceea ce privește posibilitatea comunicării substanțelor. Ideea de *conatus* va rezolva această problemă. Totuși, între cele două viziuni ale gânditorilor postcartesieni există și diferențe notabile.

Având în vedere aceste puncte de plecare, vom încerca să surprindem modul în care este văzută esența ideii de om atât în filosofia lui Spinoza, cât și în gândirea lui Leibniz, căutând să identificăm elementele lor comune, dar mai ales pe acelea care îi deosebesc, mai ales atunci când este vorba de raportarea la Creatorul lumii.

CONATUS: DINAMICA VIEŢII ÎN UNIVERSUL LUI SPINOZA

Considerăm că în gândirea lui Hobbes s-a produs deja acea mutație în care conceptul de *conatus* nu se mai afla doar baza filosofiei naturale, ci fundamenta și filosofia sa socială. Cercetătorul japonez Kazuyuki Ikko Takahashi consideră că, pornind de la teoria *conatus*-ului, se poate explica viziunea antropologică hobbesiană ca fiind dominată de puterea pasiunilor și, mai ales, starea de competiție și război ce caracterizează societatea umană[7]. Astfel, în *Leviatan,* în care filosoful propune teoria contractului social, există câteva referințe la *conatus*:

> Aceste mici începuturi ale mișcării din interiorul corpului omenesc, înainte să apară în mers, vorbit, lovit și alte acțiuni vizibile, sunt îndeobște numite EFORT [lat. *Conatus*]. [...] Când este îndreptat spre ceva care îl cauzează, acest efort [*conatus*] este numit APETIT sau DORINȚĂ, ultimul nume fiind cel general, iar celălalt fiind de multe ori restrâns pentru a însemna dorința de hrană, adică *foame* și *sete*. Iar când efortul [*conatus*] este de îndepărtare de un anumit lucru, îl numim AVERSIUNE[8].

Această trecere a înțelesului termenului de *conatus* dinspre semnificația lui din fizică, așa cum îl gândeau scolasticii și chiar Descartes, spre sensul antropologic și cel metafizic, așa cum apare în opera hobbesiană, se poate constata și la Spinoza.

---

[7] Kazuyuki Ikko Takahashi, „What Drives The Systems? From Conatus to Dynamics – Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz, and Kant", *Proceedings of the 61st Annual Meeting of the ISSS – 2017 Vienna, Austria*, 2017. Retrieved from https://journals.isss.org/index.php/proceedings61st/article/view/3209

[8] Thomas Hobbes, *Leviathan, sive, De materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, p. 40.

Inițial, în gândirea spinozistă a existat o înțelegere a ideii de *conatus* prin prisma fizicii, căci era împrumutată de la Descartes, cel care considera acest *conatus* mai mult un principiu al inerției rectilinii. *Conatus* se referă la tendința unui corp în mișcare de a rămâne în mișcare și a unui corp în repaus de a rămâne în repaus. Acest lucru ar fi în concordanță cu afirmația lui Spinoza din *Principiile filosofiei carteziene* conform căreia termenul de *conatus* se referă în primul rând la „*conatus* de mișcare”[9], care vizează o parte a materiei astfel situată și mișcată pentru a merge într-o anumită direcție atunci când nu ar fi împiedicată de nicio cauză externă. Dacă acest lucru este adevărat, atunci *conatus*-ul corpului ar fi principiul inerției corpului.

În arhitectura gândirii spinoziene, ideea de *conatus* se regăsește în cel puțin două din lucrările sale ceea ce dovedește că reprezintă un concept esențial în filosofia sa. Se pare că Spinoza a folosit termenul de *conatus* și în *Tratatul teologico-politic*, unde îl concepe ca pe un fel de energie vitală sau ca o forță care asigură existența unui lucru. În acest context, în *Tratat*, autorul a subliniat faptul că dreptul natural, pe care îl are orice om prin naştere şi care îi oferă libertate absolută în actele sale, se identifică cu această putere vitală numită *conatus*. Filosoful constată că acest drept natural este însă diferit de cerințele raţiunii, fiind mai aproape de *poftă şi putere*[10].

Conceptul de *conatus* își va revela însă adevăratele lui sensuri abia în *Etica*, unde se structurează întreaga viziune antropologică a filosofului olandez. Spinoza folosește pentru prima dată în Partea a II-a a *Eticii* termenul „*vis*”, un cuvânt din limba latină care semnifică ideea unei forţe, a unei energii sau a unei puteri[11], ce contribuie la conservarea formei sau structurii unui lucru. Prin acest concept, se consideră că fiecare lucru persistă în existența sa: „*vis tamen qua unaquæque in existendo perseverat*”[12]. Abia în Partea a III-a a *Eticii* Spinoza va folosi pentru această forţă sau energie termenul de *conatus*[13], căruia îi oferă și o primă definiție: „*Năzuinţa* prin care orice lucru tinde să-şi menţină existenţa nu este nimic în afară de esenţa în act a lucrului însăşi”[14] [„*Conatus quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei actualem essentiam*”][15]. Textul devine mult mai explicit în *Propoziţia XX* din Partea a IV-a a *Eticii*, când autorul afirmă: „*Năzuinţa de a se menţine pe sine este însăşi esenţa lucrului*”[16] [„*Conatus*

[9] Sean Winkler, „The Conatus of the Body in Spinoza’s Physics”, *Society and Politics*, vol. 10, nr. 2, 2016, pp. 95–114.

[10] Baruch Spinoza, *Tratatul Teologico-Politic*, trad. I. Firu, București, Editura Științifică, 1960, p. 231.

[11] Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934, p. 1683.

[12] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars Secunda, Propositio XLV, Scholium*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[13] Semnifică „strădania sau efortul” (cf. Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934, p. 367), sau „năzuință” (cf. trad. lui Alexandru Posescu în cartea: Baruch Spinoza, *Etica*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981).

[14] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a III-a, Propoziţia VII, Notă*, trad. Alexandru Posescu, București, Editura Științifică, 1981, p. 111.

[15] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars tertia, Propositio VII, Scholium*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[16] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a IV-a, Propoziţia XXII, Demonstraţie*, p. 192.

sese conservandi est ipsa rei essentia"][17]. Importanţa *conatus*-ului rezidă din formularea: „*Orice lucru năzuieşte, atât cât depinde de el, să-şi menţină existenţa*"[18] [„*Unaquæque res quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*"][19]. Pentru că această energie (*conatus*) ne menţine existenţa, ea este „*întâia şi singura bază a virtuţii, căci nu se poate concepe nici un principiu anterior acestei năzuinţe şi fără ea nu se poate concepe nici o virtute*"[20] [„*Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (per propositionem præcedentem) et absque ipso nulla virtus potest concipi*"][21].

Pentru Spinoza, *conatus*-ul este prioritar în cazul omului deoarece această energie îi conservă existența și abia apoi, în mod secundar, ca un produs derivat, vine și raţiunea. *Conatus*-ul individual își găsește sursa în Dumnezeu, de unde emană toată energia cosmică. Acestă emanație energetică dinspre un principiu unic generativ îl conduce pe Spinoza la celebra echivalare pe care o face, în prima parte din *Etica*, între Dumnezeu și Natură (*Deus sive Natura*). Mai precis, la *Demonstrația Propoziției XXIX* filosoful va face următoarea afirmație: „De aceea toate sunt determinate din necesitatea naturii divine"[22]. Dar din această energie primordială ce acționează cu necesitate în lucruri derivă nu numai pasiunile comune omenești, ci şi dorinţele, corelate cu o cunoaştere raţională universală, – întrucât există o năzuinţă de a cunoaşte [*intelligendi conatus*][23] –, ce este împlinită în chip desăvârșit prin suprema emoţie umană a lui *amor Dei intellectualis*[24], prin care de fapt Dumnezeu se iubește pe sine nu întrucât este infinit, ci întrucât se poate explica prin esenţa sufletului omenesc, considerată sub aspectul veşniciei[25]. Adevărata cunoaştere elimină, în parte, graniţele dintre om şi Dumnezeu. Prin urmare, „Dumnezeu, întrucât se iubeşte pe sine însuşi, îi iubeşte pe oameni şi … iubirea lui Dumnezeu faţă de oameni şi iubirea intelectuală a sufletului faţă de Dumnezeu sunt unul şi acelaşi lucru"[26]. Numai întrucât sufletul nostru este etern, îl putem cunoaşte pe Dumnezeu.[27] Postulatul spinozist asupra eternităţii sufletului apare astfel ca o necesitate de neînlăturat.

Această viziune spinozistă asupra raportului dintre Dumnezeu și om prin intermediul *conatus*-ului este apropiată de concepția psihanaliștilor din secolul XX deoarece, urmându-l pe Sigmund Freud (1856–1939), ei au dezvoltat o teorie

---

[17] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars quarta, Propositio XXII, Demonstratio*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[18] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a II-a, Propoziţia VI*, p. 110.

[19] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars tertia, Propositio VI*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[20] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a IV-a, Propoziţia XXII, corolar*, p. 192.

[21] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars quarta, Propositio XXII, Corollarium*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[22] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a III-a, Propoziţia VII*, p. 33.

[23] *Spinozae Ethica Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta, Pars quarta, Propositio XXVI, Demonstratio*, http://www.thelatinlibrary.com/spinoza.ethica2.html

[24] Marius Dumitrescu, *Profeţiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, Iași, Editura Sedcom Libris, 2020, p. 267.

[25] *Ibidem*, p. 278.

[26] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a V-a, Propoziţia XXXVI, Corolar*, p. 271.

[27] I. Brucăr, *Spinoza. Viaţa şi filosofia*, Bucureşti, Editura Hasefer, 1998, p. 104.

complexă a *libidoului* și a inconștientului. Considerăm că există o mare asemănare între ceea ce înțelegea mai ales Carl Gustav Jung (1875–1961) prin ideea de *libido* în calitate de energie vitală, generativă de arhetipuri ale inconștientului colectiv, cu ceea ce reprezintă la Spinoza conceptul de *conatus* și predeterminarea necesară a tuturor lucrurilor de către Dumnezeu, întrucât pentru filosoful olandez sufletul și corpul sunt doar două atribute ale aceleiași esențe. Prin urmare, această forță, pe care psihanaliști o numeau *libido* pentru a desemna unitatea dintre suflet și corp, pare să își aibă originea în ceea ce înțelegea Spinoza prin ideea de *conatus*.

Amintind de ideea de *conatus* în cartea sa *În căutarea lui Spinoza. Cum explică știința sentimentele,* neurocercetătorul portughez Antonio Damasio (1944 –) a pus accentul pe faptul că acest concept este esențial în filosofia gânditorului olandez în vederea depășirii dualismului cartesian, care lăsa oarecum ambiguă tema comunicării substanțelor. *Conatus*-ul este reflectat de faptul că toate organismele se străduiesc cu necesitate, în mod natural, să-și mențină propria existență. Acest aspect, consideră Damasio, răzbate din *Etica* lui Spinoza. Mai mult, organismele se nasc cu capacitatea de a-și regla viața, ceea ce le permite să supraviețuiască[28]. Pentru Antonio Damasio, ideea de *conatus*, așa cum apare aceasta în *Etica* lui Spinoza, poate fi tradusă prin trei concepte ce ar surprinde cel mai adecvat natura intimă a termenului latin, respectiv: năzuință, efort și tendință[29]. În plus, *conatus*-ul asigură continuitatea și identitatea unui lucru pe tot parcursul existenței sale căci: „în pofida transformărilor prin care trebuie să treacă un corp pe măsură ce se dezvoltă, își reînnoiește părțile constituente și îmbătrânește, *conatus*-ul continuă să formeze același individ și să respecte același program”[30]. Damasio surprinde astfel în mod corect o conexiune în ceea ce privește acele elemente în care Spinoza a întrezărit o arhitectură a reglării vieții prin *conatus* și ideile urmate mai târziu de fiziologul francez Claude Bernard (1813–1878), psihologul american William James (1842–1910), neuropsihiatrul și psihanalistul vienez Sigmund Freud (1856–1939), la care poate fi adăugat mai ales psihiatrul elvețian Carl Gustav Jung (1875–1961).[31]

La toate acestea am putea adăuga faptul că există și o formă mistică de *conatus,* cu referire la conservarea unui spațiu moral expus pericolelor degradării și în final ale distrugerii. Sfântul Pavel, în epistolarul său, folosește termenul de *Katechon* pentru a desemna această forță, energie a Binelui ce se opune fărădelegii, care acționează ca o *forță centrifugă* pentru un anumit spațiu moral, pe care îl poate duce spre risipire și chiar dezintegrare. Apostolul Pavel dezvăluie pașii sau etapele *parousiei* legate de faptul că venirea Antichristului este amânată de „cel care o oprește acum” [*Katechon*] și că „*taina fărădelegii*” este împiedicată de acesta să se manifeste[32]. *Katechon*, cel care amână o eventuală Apocalipsă, reprezintă o forță

[28] Antonio Damasio, *În căutarea lui Spinoza, Cum explică știința sentimentele*, București, Humanitas, 2010, p. 17.

[29] *Ibidem,* p. 38.

[30] *Ibidem.*

[31] *Ibidem,* p. 17.

[32] *Biblia sau Sfânta Scriptură*. *Epistola A Doua către* Tesaloniceni *a Sfântului Apostol Pavel,* 2:7, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2019, p. 1474.

care domină și reține manifestarea deplină a Răului.[33] În viziunea Sfântului Pavel, sfârșitul timpurilor se va produce atunci când *Katekhon*-unul „va fi dat de o parte" și va coincide cu o disoluție a statului, dar și a bisericii ca instituție terestră.

DESPRE PIERDEREA *CONATUS*-ULUI

C*onatus*-ul este substratul energetic care asigură persistenţa calităţilor unui lucru. În aceste condiții, ne întrebăm ce se întâmplă dacă acest *conatus* este pierdut sau epuizat într-un lucru? Răspunsul îl aflăm dintr-o observație banală: dacă avem o rană, ea se va cicatriza refăcând organismul la structura inițială. Prin urmare, ființele vii posedă *conatus* în măsura în care există o energie care le conservă. *Conatus*-ul este forța ascunsă care așează lucrurile la locurile lor, reflectând puterea interioară ce reface unitatea întregului[34].

Propoziţia XX din Partea a IV-a a *Eticii* surprinde esenţa virtuţii umane care constă tocmai în a conserva cât mai bine *conatus*-ul:

> Cu cât cineva se sileşte mai mult să caute folosul propriu, adică să-şi menţină fiinţa şi cu cât izbuteşte să facă aceasta mai bine, cu atât este mai înzestrat cu virtute; dimpotrivă cu cât cineva îşi neglijează folosul propriu, adică menţinerea fiinţei sale, cu atât este mai neputincios... Virtutea este însăşi puterea omului[35].

Dorinţa (*cupiditas*) de a trăi fericit este de fapt chiar esenţa omului, adică năzuinţa (*conatus*) prin care oricine se sileşte să-şi menţină existenţa.

Există o formă predeterminată de *conatus* în toate lucrurile vii, iar moartea unei ființe coincide cu pierderea acestei energii. Teoria *conatus*-ului ne dezvăluie faptul că „sufletul uman năzuieşte să-şi menţină existenţa pe o durată nedeterminată şi este conştient de năzuinţa sa"[36]; prin urmare, este imposibil ca sufletul să se gândească la sinucidere: „ideea care neagă existenţa corpului nostru nu poate exista în sufletul nostru, ci este contrară acestuia"[37].

Spinoza va explica sinuciderea doar prin cauze externe:

> Nimeni deci nu nesocoteşte să poftească ceea ce îi este folositor sau să-şi menţină existenţa decât dacă este învins de cauze externe şi contrare naturii sale. Cu alte cuvinte, numai când cineva este constrâns de cauze externe şi nu de necesitatea propriei naturi, respinge alimentele sau se sinucide, ceea ce se poate face în multe feluri. Într-adevăr cineva se sinucide constrâns de un altul care-l face să întoarcă mâna în care avea din întâmplare o spadă şi-l sileşte să o îndrepte spre inima sa; sau pentru că este constrâns printr-un ordin al tiranului,

[33] Marius Dumitrescu, „A Psychoanalytic Perspective on the Idea of Katechon in the Second Epistle to the Thessalonians", *Revista Românească pentru Educație Multidimensională*, vol. 15, nr. 3, 2023, pp. 72–82.

[34] Marius Dumitrescu, *Profeţiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, p. 16.

[35] Baruch Spinoza, *Etica, Partea a IV-a, Propoziţia XX*, p. 191.

[36] *Ibidem*, *Partea a III-a, Propoziţia IX*, p. 112.

[37] *Ibidem*, *Propoziţia IX*, p. 112.

> precum a fost Seneca, să-şi deschidă venele, adică el doreşte să înlăture printr-un rău mai mic unul mai mare, caz în care sinuciderea este de preferat, pentru că astfel se evită dezonoarea.[38]

Totuşi, Spinoza este ferm atunci când arată că „nu se poate concepe nici o virtute care să fie anterioară acesteia" [adică năzuinţei (*conatus*) de a-şi menţine existenţa]"[39], întrucât autoconservarea este văzută ca fundament al fiinţei umane.

În ceea ce privește raportul dintre Dumnezeu şi om, Spinoza se dovedește mai aproape de Aristotel (384 î.Chr. – 322 î.Chr.), deoarece filosoful antic, în cartea *Despre suflet*, lăsa să se înțeleagă că *intelectul pasiv*, ce ține de memoria indivizilor, este muritor în pofida faptului că *intelectul activ*, respectiv disponibilitatea eternă de a fi în proximitatea Ființei, este etern. *Conatus*-ul particular al omului este asemenea *intelectului pasiv*, fiind limitat și în dependență de eternul Intelect Divin, al cărui *conatus* nu se epuizează niciodată, chiar dacă se împarte fără să se dividă în toate *conatus*-urile și intelectele pasive existente în dependență de El.

CONCEPTUL DE *CONATUS* ÎN FILOSOFIA LEIBNIZIANĂ

Leibniz va folosi și el termenul de *conatus* înțeles ca forță, ca energie. În anul 1686, Leibniz îi trimite teologului și filosofului francez Antoine Arnauld (1612–1694) rezumatul lucrării sale intitulate *Disertația metafizică*, în care autorul își anunța ideile filosofice cele mai importante[40]. Privit în contextul general al operei filosofului din Hanovra, acest mic tratat poate fi considerat, pe bună dreptate, un veritabil moment de cotitură ce marchează cristalizarea definitivă a concepției leibniziene asupra raportului dintre Dumnezeu și lume. În această lucrare, el va declara că existența este constituită din substanțe individuale, iar în fiecare din aceste substanțe lumea se poate exprima în diverse moduri pe care le-a conceput ca posibilitate Gândirea divină. Din punctul de vedere al lui Dumnezeu, există o cunoaștere *a priori* asupra a tot ceea ce i se va întâmpla vreodată unui lucru sau unei persoane, Creația nefiind altceva decât o emanație continuă a Creatorului, a forței, *a conatus*-ului divin. Întinderea, corporabilitatea, cu toate formele ei particulare sensibile, cât și mișcarea nu sunt decât fenomene, aparențe ale *conatus*-ului, ale forței. Forța singură – și nu mișcarea – este aceea care subzistă ca substrat al întregii Creații. *Conatus*-ul, forța, este ultima realitate a lumii[41].

Monadele nu sunt puncte fizice, pentru că acestea sunt divizibile. Nu sunt nici puncte matematice pentru că acestea sunt simple abstracţii. Indivizibile, dar reale *ca unităţi de forţă* (*conatus*), *monadele sunt puncte metafizice*[42]. Dacă în filosofia spinozistă *conatus*-ul este reprezentat de energia ce conservă forma unui

---

[38] *Ibidem*, *Partea a IV-a, Propoziţia XX, Notă*, p. 191.

[39] *Ibidem*, *Propoziţia XXII*, p. 192.

[40] Marius Dumitrescu, *Profeţiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, p. 418.

[41] Herald Höffding, *Histoire de la Philosophie Moderne*, Paris, Editura Librarie Félix Alcan, 1924, p. 359.

[42] Marius Dumitrescu, *Profeţiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, p. 474.

lucru ca parte intrinsecă a Programului Divin, pentru Leibniz *conatus*-ul este întruchipat mai ales de acea energie sau forță ce asigură permanența armoniei prestabilite. Într-o perspectivă mult mai legată de tradiția creștină, mântuirea, pentru Leibniz, nu este doar o consecință a unui *amor Dei intelectualis,* a unei apropieri raționale de Dumnezeu, cum teoretiza Spinoza, ci o chestiune de asumare a *armoniei prestabilite*, evitând abaterile născute din egoismul *monadei-spirit*. Fiind dotată cu apercepție, considerăm că *monada-spirit* este acea parte din om care și-a asumat păcatul și a intrat în zona unui exces de libertate, putând lua decizii ce pot fi contrare ordinii divine, identificată cu *armonia prestabilită*.

Încercând să îmbine ideea de predestinare cu aceea de liber arbitru, filosoful de la Hanovra dezvoltă, în *Eseuri de teodicee,* o teorie conform căreia omul este constrâns de foarte mulți factori exteriori și chiar interiori, ce țin de natura sa particulară, în a lua decizii, dar, în ultimă instanță, niciunul dintre acești factori nu determină în chip necesar decizia. Leibniz plasează decizia la nivelul Eului metafizic, urmând drumul cartesian al priorității nivelului lui *res cogitans,* a Eului cugetător pur, eliberat prin îndoiala de tip hiperbolă de orice fel de condiționare empirică. Astfel, dualismul devine cheia pentru înțelegerea naturii liberului arbitru. Dacă Eul ar fi fost doar unul psihologic, legat strict de lumea sensibilă prin simțuri și imaginație, nu am fi putut vorbi de liber arbitru, ci de o existență extatică în fața naturii, asemenea celorlalte viețuitoare[43].

AUTONOMIA MONADEI SPIRIT ŞI LIMITELE CONSERVĂRII *CONATUS*-ULUI

Dacă în filosofia spinozistă sinuciderea este imposibilă deoarece omul este o expresie, o manifestare a lui Dumnezeu, în cazul filosofiei leibniziene se constată că *monada-spirit*, în calitate de Eu al unui subiect, este totalmente autonomă prin însăși natura sa și poate lua această decizie. Chiar dacă Dumnezeu înclină omul în anumite direcții, cum ar fi, *in extremis*, faptul că trebuie să mănânce sau să bea apă, El nu îl și obligă, iar privarea asumată prin proprie voință de hrană este totuși posibilă.

Înțelegerea valorii *intelectului* în raport cu *pasiunile* îl va conduce pe Leibniz la distincția dintre *voință* și *dorință*[44]. Dorința este legată întotdeauna de imediat, de încercarea de a obține o satisfacție sau de a scăpa de o neplăcere. Voința, al cărei punct de plecare este dorința, implică acțiunea intelectului, care estimează prioritățile și modul ferm în care trebuie acționat în vederea autoconservării.[45] Prin aceasta, Leibniz este consecvent cu ideea de *conatus,* ce constituie miezul doctrinei

[43] Marius Dumitrescu, „Continous Creation Theme in Leibnizian Essays of Theodicy", Logos, Universality, Mentality, Education, Novelty, Section Philosophy and Humanistic Sciences, vol. 1, nr. 1, 2012, pp. 49–66.

[44] G.W. Leibniz, *Noi eseuri asupra intelectului uman*, trad. Alexandru Boboc, Mihaela Pop și Delia Șerbescu, Note, comentarii și anexe de Alexandru Boboc, Cluj-Napoca, Editura Grinta, 2003, p. 133.

[45] Marius Dumitrescu, *Profețiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, p. 515.

sale și subordonează ideile de plăcere și durere autoconservării, care reprezintă adevăratul Bine, spre care tind toate ființele raționale, așa cum demonstrase acest lucru și Spinoza în *Etica* sa.

Fericirea este corelată cu posibilitatea creșterii continue a stării de plăcere fără să afecteze *conatus*-ul unui lucru. Numai că, inevitabil, creșterea nepermis de mare a gradului de plăcere va conduce în final la degradarea echilibrului ce asigură conservarea unui lucru. În această situație, rațiunea și voința sunt acelea care ne călăuzesc, în definitiv, spre fericire, iar trăirile și senzațiile lipsite de controlul primelor facultăți nu conduc decât spre plăcere oarbă, autodistructivă, precum cea a alcoolicului care nu se mai poate desprinde de băutură[46]. Adicțiile sunt semnul pierderii *conatus*-ului, a risipirii energiei vitale în zonele patronate de *Thanatos*, cum ar spune Freud.

RAPORTUL DINTRE SUFLET ŞI TRUP ÎN GÂNDIREA LUI LEIBNIZ

Dând dreptate lui Descartes, Leibniz considera că universul înclinațiilor, format din pasiuni, plăceri și dureri, aparține domeniului sufletului, dar, în același timp, el nu poate să nu recunoască că există și gânduri confuze ce vin de la corp, având tocmai rolul de a crea aceste stări sufletești; cu alte cuvinte, pasiunile sunt ale sufletului, dar nu pot exista în lipsa corpului[47].

Corpul este atașat sufletului precum o curte regală de regele său. Acolo unde este regele trebuie să fie și curtea sa care îl însoțește în permanență. Acesta nu înseamnă că regele nu ar putea exista fără curtea sa, la fel cum monada spirit dotată cu apercepție poate exista și în lipsa celorlalte monade care îi alcătuiesc corpul sau „curtea", dar această stare ar fi una lipsită de adevărata putere de care acesta este capabilă. Corpul este rezervorul cu energie, sursa de alimentare cu *conatus* a sufletului, care, prin această relație, își împlinește potența. Așa cum un rege trebuie să-și gestioneze bine raportul cu curtea sa, tot astfel și sufletul trebuie să aibă o bună relație cu trupul ce-i aparține. Însă, atunci când această relație este afectată, regele ajunge doar sclavul sau prizonierul propriei sale curți și situația sa devine una jalnică. La fel se poate găsi și sufletul – prizonier sau sclav al pasiunilor –, într-o lume a materiei ce îi anihilează natura sa superioară. Desprinderea de trup, chiar și prin sinucidere, nu poate fi acceptată de Leibniz ca o rupere totală a monadei-spirit, cu rol regal, de toate celelalte monade care îi sunt, datorită principiului *armoniei prestabilite*, aferente.

Astfel ne putem gândi, cu toate că filosoful din Hanovra nu prezintă explicit această idee, că, după moartea fizică, omul ar putea exista ca un fel de *fantomă extrem de subtilă*, într-un univers al monadelor de cea mai înaltă calitate (subtilitate), care ar continua să păstreze un anumit tip de agregat, diferit însă de cel perceput în universul pe care îl numim material.

---

[46] G.W. Leibniz, *Noi eseuri asupra intelectului uman*, p. 140.

[47] Marius Dumitrescu, *Profețiile lui Descartes şi mirabila Pace Westfalică*, p. 516.

Esența *monadei-spirit* în raport cu celelalte monade constă tocmai în calitatea acesteia de a fi dominantă în raport cu acestea. Astfel că, după moartea omului, raportul dintre spiritul său aperceptiv, reprezentat de *monada-spirit*, și corpul său trebuie oarecum să se păstreze. Acest lucru impune o anumită metamorfoză a corpului, care poate deveni mult mai subtil. Epistolele Sfântului Pavel sunt de altfel în consonanță cu această idee a unui alt tip de corp, ce este dobândit după Înviere, și care se dovedește a fi un corp diferit, dar legat oarecum de corpul de carne, avut inițial de la naștere[48].

Ideea metamorfozei, asemenea metaforei fluturelui apărut din omidă, devine dominantă și în gândirea leibniziană, fiind în conformitate cu teoria perfectibilităţii fiinţei și mai ales cu aceea a noului trup pe care omul îl va primi la Judecata de apoi.

O CONTROVERSĂ PE TEMA PASIUNII ŞI A LIBERULUI ARBITRU

Perspectivele deschise de dualismul cartesian pot fi comparate mai bine în lumina filosofiilor postcarteziene. Pentru Spinoza, sinuciderea nu poate fi rezultatul unei decizii a rațiunii individuale ce reflectă o inadecvare a raportului dintre suflet și trup, ci o chestiune ce aparține în exclusivitate forțelor externe ce înăbușă *conatus*-ul individual. Orice moarte, indiferent de modul în care survine, reflectă un destin implacabil, o epuizare a *conatus*-ului. Nu poate fi vorba de o alegere, ci doar de o acceptare a unei stări de fapt, pe care, chiar și în cele mai disperate momente, înțeleptul nu o poate privi decât cu seninătatea unui *amor Dei intelectualis*.

Pentru Leibniz, al cărui drum spiritual este legat de credința creștină, dacă ar fi să păstrăm în atenție metafora regelui și a curții sale, sinuciderea nu înseamnă altceva decât o formă de abandon a regelui, care, din diverse motive, decide să-și părăsească curtea, să fugă în lume, renunțând la toate avantajele pe care aceasta i le poate oferi. La fel, monada-spirit poate decide să se desprindă unilateral de celelalte monade ce se află ierarhic în subordinea ei, părăsind toate avantajele și confortul unei astfel de situări.

În pofida faptului că a preluat conceptul de *conatus* în filosofia sa, Leibniz rămâne totuși fidel ideii de *Eu* substanțial, așa cum o teoretizase Descartes, pe care îl identifică însă cu o realitate de natură energetică, pe care o numește *monada-spirit*, dotată cu apercepție și putere de alegere.

CONCLUZIE

Pentru Descartes, poate mai aproape de spiritul scolastic, Dumnezeu era mai mult o condiție de inteligibilitate şi perfecțiune de care lumea are nevoie. În universul lui Spinoza, datele problemei se schimbă, iar Dumnezeu devine coprezent lumii, un generator de *conatus*, de energie vitală ce se manifestă în tot Universul. Spinoza aduce astfel la un nivel metafizic, nemaiîntâlnit până la el,

[48] *Biblia sau Sfânta Scriptură. Întâia Epistolă către Corinteni a Sfântului Apostol Pavel, 15:42-49*, p. 1426.

formula lui Giordano Bruno „*Natura est Deus in rebus*" [„Natura este Dumnezeu în lucruri"][49], construind, prin ideea de *conatus*, un panteism vitalist.

Pentru Leibniz, adept al teoriei *conatus*-ului, Dumnezeu patronează lumea *acestor energii*, fiind garanția pentru *armonia prestabilită* prin simpla sa prezență în calitate de *axis mundi*, de centru al lumii, de monadă a monadelor, ce face cu putință existența spațiului și a timpului și a tuturor reperelor raționale din lume. Dumnezeu sau *Monada Monadelor*, prin prezența sa în lume, stabilește ordinea, *armonia prestabilită*, la care trebuie să se supună chiar și *monadele-spirit* sau ceea ce putem numi sufletele umane.

Cu toate acestea, *monadele-spirit* au ceva special. Ele sunt alcătuite după modelul *Monadei Monadelor* [*Monas Monadorum*], având apercepție, respectiv conștiință de sine, și, prin aceasta, o oarecare doză de libertate. Astfel că Dumnezeu, cu siguranță, poate să încline voința omului într-o anumită direcție și o înclină prin multe aspecte, de la puterea astrelor și până la nevoile vitale pe care omul trebuie să și le împlinească pentru a supraviețui. Totuși, El nu are și puterea de a-l obliga pe om, a cărui esență este monada aperceptivă sau spirit, spre o anumită acțiune.

Fiind după chipul și asemănarea Creatorului său, între om și Dumnezeu se stabilește un raport, cu totul și cu totul special, fondat în ultimă instanță pe principiul libertății, al iertării și al unei mari taine, care este aceea a nemuririi.

[49] Giordano Bruno, *Alungarea bestiei triumfătoare*, București, Humanitas, 2004, p. 182.