

CATEGORIA RAȚIUNII SUFICIENTE LA LEIBNIZ

ADRIAN NIȚĂ

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române
Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava

Abstract: I will focus in this paper on three aspects: understanding, good, and spiritual membrane. Leibniz did not make any explicit difference between intellect and reason, as, for example, we can clearly see in Kant and in the era that followed him. In this way, an extremely interesting game arose with the two fundamental aspects of the human being: let's call them intellectual capacities and reason capacities. In order to approach the principal interrogation of our research – what is the nature of man as a spirit? – we need to start with a comprehensive meaning of understanding, moving on to understanding as a means of behaving and finishing with understanding as means of harmony – the perfect, empathic understanding. On the base of this act, in the final part of the paper, I will propose an image relating to hermeneutic of the man as a monad; as a spiritual being, in my view of Leibniz, man is a spirit means that the monad is a set of spiritual membranes.

Keywords: early modern philosophy, reason, understanding, good, membrane, monad, Leibniz, Kant, Heidegger, Marion

Una dintre primele apariții, dacă nu chiar prima, ale rațiunii în titlul unei lucrări i se datorează lui Leibniz: *Principiile naturii și harului întemeiate pe rațiune* (din 1714). În această lucrare putem vedea cât este de îndatorat Leibniz epocii rațiunii și, simultan, prin câteva elemente, cât de multe reușește el să treacă dincolo de epoca sa. Deloc întâmplător, Leibniz încercase în prima parte a carierei sale filosofice să-l împace pe Aristotel cu modernii, iar în partea finală (mai precis după 1695–1696) a urmărit împăcarea modernilor cu ceva ce era de fapt dincolo de modernitate. Din această perspectivă, actualitatea lui Leibniz este mereu o temă ce trebuie bine subliniată de cercetările din secolul XXI.

Mă voi concentra în acest text pe trei paliere: înțelegere, bine, membrană. Deși rațiunea trimite în mod fundamental la înțelegere, relația cu intelectul are nevoie să fie bine pusă în lumină: Leibniz nu a făcut deosebire explicită (textual) între intelect și rațiune, așa cum, de exemplu, vedem foarte clar la Kant și la epoca ce a urmat acestuia. De aici un joc extrem de interesant cu cele două aspecte fundamentale ale omului, să le numim capacități intelectuale și capacități raționale.

Ca să putem aborda principala interogație a cercetării – care este natura înțelegerii? – avem nevoie să plecăm de la înțelegerea în sens de comprehensiune, să trecem prin înțelegerea în sens de comportare și să ajungem la înțelegerea în sens de armonie – înțelegerea perfectă, empatică. Pe baza acestei puneri în scenă, în partea finală, vom putea propune o imagine cu privire la om ca monadă: ca ființă spirituală, după Leibniz, omul este spirit în sensul că monada este o membrană spirituală.

1. RAȚIUNE ȘI RAȚIUNE SUFICIENTĂ

În *Disertația metafizică*, Leibniz arată că Dumnezeu este ființa ce posedă înțelegere supremă și infinită¹, în sensul că are o cunoaștere supremă, dacă ne referim la partea teoretică, și o acțiune desăvârșită, dacă avem în vedere partea practică. Vedem cum ambele aspecte sunt strâns legate de intelect și rațiune, căci acestea sunt caracteristicile cele mai importante ale omului ca ființă rațională.

În acord cu modernii (Descartes, Newton etc.), Leibniz urmărește să sublinieze că libertatea divină nu înseamnă a introduce arbitrar în cunoașterea sau acțiunea divine. Dumnezeu este liber nu în sensul că face tot ce vrea (în contrast, omul nu poate face tot ce vrea), ci în sensul că face cel mai bine, cel mai desăvârșit tot ceea ce face. Argumentul adus de Leibniz este teoretic (abstract): alegerea între A și B. Dacă Dumnezeu ar alege A fără să aibă un temei ar fi o acțiune care nu este demnă de laudă. Nu asta ar însemna libertate; Dumnezeu este liber în sensul că face alegerea cea mai bună, cea desăvârșită întemeiată pe rațiune. „Pe lângă faptul că acești moderni insistă asupra câtorva subtilități puțin solide, căci ei își imaginează că nimic nu este atât de perfect încât să nu existe ceva și mai perfect; ceea ce este o eroare. De asemenea, ei cred că prin aceasta apără libertatea lui Dumnezeu, ca și cum libertatea cea mai înaltă nu ar fi să acționezi în mod perfect, potrivit rațiunii suverane. Căci, a crede că Dumnezeu acționează vredată fără să aibă un temei pentru voința sa pare nu numai cu neputință, dar este o opinie prea puțin conformă cu gloria sa. Să presupunem, de exemplu, că Dumnezeu ar alege între A și B, și că el ar lua pe A, fără să aibă vreun temei de a-l prefera lui B, – eu spun că această acțiune a lui Dumnezeu, cel puțin, nu este de laudat; căci orice laudă trebuie să fie întemeiată pe o rațiune, care aici, *ex hypothesinu* se găsește. În timp ce eu susțin că Dumnezeu nu face nimic care să nu merite a fi glorificat.”²

O imagine mai clară este oferită în *Eseuri de todicee*, în care, în ultimele paragrafe, Leibniz arată foarte clar și sugestiv cum funcționează alegerea lumii celei mai bune dintre toate lumile posibile. Faptul că lumea noastră, una dintre posibilele lumi ce există în intelectul divin, este aleasă ca să fie existentă se face tocmai pe baza unui temei, a unei rațiuni: lumea în care trăim este lumea cea mai bună sau, din altă perspectivă, lumea în care trăim este lumea cea mai puțin rea.

¹ Leibniz, *Disertație metafizică* (1684), în *Metafizica*, p. 356. Abrevieri: A: Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Darmstadt und Berlin, 1923 ff; GP: *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, hrsg. C.I. Gerhardt, 7 vol., Berlin, 1875–1890 (Hildesheim, Olms, 1960–1961); GM: *Leibnizens mathematische Schriften*, hrsg. C.J. Gerhardt, 7 vol., Berlin, A. Asher et co., 1849–1863 (reimpr. Hildesheim, Olms, 1962); L: GW Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, tr. Leroy E. Loemker, second edition, Dordrecht, Reidel, 1969; Floru: Leibniz, *Opere filosofice*, trad. Constantin Floru, București, Editura Științifică, 1971; Scrieri: Leibniz, *Scrieri filosofice*, trad., introd., note Adrian Niță, București, All, 2001; Metafizica: Leibniz, *Opere. Metafizica*, coord. și introducere Adrian Niță, trad. Rucsandra Dascălu, Dana Dinu, Magdalena Indrieș, Adrian Niță, Delia Șerbescu, Elena Emilia Ștefan, București, Univers Enciclopedic Gold, 2015; Limba universală: Leibniz, *Limba universală, caracteristica universală, calculul logic*, coord., introd., note Adrian Niță, trad. Alexandru Boboc, Dana Dinu, Aurel Lupu, Elena Emilia Ștefan, București, Univers Enciclopedic Gold, 2015.

² *Ibidem*, p. 358.

Vedem cum în *Eseuri de teodicee*, Leibniz face o distincție evidentă între intelect și rațiune, deși nu o numește, nu subliniază această deosebire. Să ne gândim la o lume posibilă ca la un ansamblu de propoziții – „cartea destinelor”, cum o numește Leibniz; pe această bază putem aduna propozițiile adevărate din lumea L în cartea C; în lumea L1 avem toate propozițiile din L mai puțin una, în cartea C1; în lumea L2 avem toate propozițiile adevărate din L1 mai puțin una, în cartea C2 și așa mai departe la infinit. Ne putem imagina desigur, valori finite, căci e greu pentru mintea umană să înțeleagă ce ar însemna o carte cu un număr infinit de propoziții. Având înțelegere infinită, creatorul poate să citească mulțimea infinită de cărți și să compare bunătața din fiecare. În urma cântăririi bunătații, va alege lumea ce conține cea mai mare cantitate de bine. Abia acum intervine rațiune ca o capacitate deosebită de intelect.

În *Teodicee*, 413 – 417, vedem cum Sextus Tarquinius vine la Jupiter pentru a se plânge de soarta sa și a cere o soartă mai bună și mai fericită. Jupiter îi răspunde că dacă renunță la Roma, la dorința acestuia pentru coroana Romei, va avea parte de o soartă mai bună. Neputând face un astfel de sacrificiu, Sextus merge la Roma, provocând dezordine, făcând multe lucruri rele, fiind astfel izgonit de către părinții săi, bătut și nefericit.

Theodor, Marele Sacrificator, care asistase la discuția dintre Sextus și Jupiter este convins că răutatea lui Sextus vine din alegerea sa liberă și nu se datorează lui Jupiter. Pentru a înțelege cum este posibil acest lucru, el este purtat de către zeița Pallas Athena prin Palatul Destinelor în care sunt reprezentate nu doar ceea ce se întâmplă, dar și tot ceea ce este posibil. Fiecare lume are o cameră în care evenimentele sunt diferite față de evenimentele din camerele vecine. Fiecare dintre ele are câte ceva din adevăratul Sextus, dar nu tot ceea ce se știe deja despre adevăratul Sextus. Se găsește astfel o lume în care Sextus este fericit, alta cu Sextus mulțumit de o soartă mediocră, Sextus de toate speciile și de o infinitate de feluri. De exemplu, într-o lume Sextus îl ascultă pe Jupiter, merge într-un oraș, unde cumpărând o mică o grădină găsește o comoară, trăind astfel bogat, respectat, iubit până la bătrânețe. Într-o altă lume, Sextus merge în Tracia, se căsătorește cu fiica regelui succedându-i acestuia la tron.

Fiecare lume are toate evenimentele descrise în mod amănunțit în Cartea destinelor, care este prezentă în fiecare cameră, putând fi citite aici despre fiecare membru al ei întreaga sa istorie descrisă în mod amănunțit. Camerele palatului sunt organizate în forma unei piramide, devenind tot mai frumoase pe măsura apropierii de vârful piramidei, unde se află camera cea mai frumoasă, cea mai perfectă. Palatul, spune Leibniz, are un vârf, dar nu are bază; are un început, dar nu poate fi văzut sfârșitul, deoarece lumile posibile coboară în funcție de gradul lor de perfecție, la infinit. În camera din vârful palatului, Theodor îl vede pe Sextus așa cum este el în realitate, așa cum este el în mod actual, ieșind din templu mânios, nesocotind sfatul lui Jupiter, mergând la Roma, unde provoacă dezordine, făcând multe lucruri rele, fiind astfel izgonit de către părinții săi, bătut și nefericit.

Tulburătoarea întrebare „de ce există ceva mai degrabă decât nimic?” trimite în mod direct la marele principiu după care nimic nu se face fără o rațiune suficientă. Întrebarea este pertinentă, deoarece se pare că nimicul este mai simplu și mai ușor de obținut. Nu trebuie să faci nimic pentru a obține nimic. Deci, dacă

nimicul este mai simplu, cum se face că ceva există? Ca să vedem rațiunea lumii este nevoie să ieșim din seria de lucruri contingente, deoarece un lucru contingent dă naștere tot unui lucru contingent. Sau, din perspectiva mișcării: ca să avem explicația mișcării lucrurilor, este nevoie de un prim mișcător care să nu fie legat în mod necesar de lucrurile aflate în mișcare. Pentru materie, mișcarea sau repausul sunt indiferente, dat fiind faptul că sunt simple proprietăți – o cucerire modernă; după Aristotel și mileniul ce i-a urmat, lucrările au stat diferit³. Dacă mergem înapoi pe seria lucrurilor contingente (sau aflate în mișcare/repaus), nu vom putea găsi un ultim element. Oricât de departe am putea înainta, vom găsi tot un element contingent (sau aflat în mișcare/repaus).

Rațiunea suficientă a seriei lucrurilor contingente trebuie deci căutată în afara seriei, adică într-o substanță care este cauza seriei. Fiind cauza seriei, această substanță necesară își are cauza în sine⁴ și exact aceasta este Dumnezeu. „7. Am vorbit până aici ca *fizicienii* obișnuiți, acum trebuie să ne ridicăm până la *metafizică* servindu-ne de un *mare principiu*, puțin folosit de obicei, după care *nimic nu se face fără o rațiune suficientă*, adică nimic nu se întâmplă fără să fie posibil ca cel care cunoaște destul de bine lucrurile să prezinte o rațiune suficientă pentru a determina de ce este așa și nu altfel. O dată admis acest principiu, prima întrebare pe care trebuie să ne-o punem va fi: *pentru ce există ceva mai degrabă decât nimic?* Deoarece nimicul este mai simplu și mai ușor decât ceva. În plus, dacă presunem că lucrurile trebuie să existe, trebuie să se poată aduce o rațiune *pentru ce trebuie să existe așa și nu altfel.*

8. Or, această rațiune suficientă a existenței universului nu s-ar putea găsi în seria lucrurilor contingente, adică a corpurilor și a reprezentărilor lor din suflet, pentru că rațiunea mișcării nu s-ar putea găsi în materie, deoarece materia este indiferentă în sine față de mișcare și față de repaos, față de o mișcare sau alta și cu atât mai puțin față de anumite mișcări. Deși mișcarea prezentă care există în materie vine din mișcarea precedentă, iar aceasta din altă mișcare precedentă, nu am înaintat mai mult, nu am ajunge atât de departe pe cât am dori, deoarece întotdeauna rămâne aceeași problemă. Astfel, este nevoie ca rațiunea suficientă care nu mai are nevoie de altă rațiune să fie în afara acestei serii de lucruri contingente și să se găsească într-o substanță care să fie cauza acestei serii sau care să-i fie ființă necesară și care să aibă rațiunea existenței sale în sine; altfel acolo unde s-ar opri înaintarea nu ar exista rațiune suficientă. Această ultimă rațiune a lucrurilor este numită *Dumnezeu*.⁵

Importanta categorie de rațiune suficientă o vedem pusă la lucru în *Monadologie* 32: „32. Și *cel alrațiunii suficiente*, în virtutea căruia considerăm că nici un fapt nu ar putea fi adevărat sau existent, nici o propoziție veridică, fără să existe un temei, o rațiune suficientă pentru care lucrurile sunt așa și nu altfel, deși temeiurile acestea de cele mai multe ori nu ne pot fi cunoscute.”⁶

³ Vezi Aristotel, *Fizica*.

⁴ Vezi Spinoza, *Etica*.

⁵ Leibniz, *Principiile naturii și harului întemeiate pe rațiune* (1714), 7–8; în *Metafizica*, pp. 512–513.

⁶ *Monadologie* 32, în *Metafizica*, pp. 494–495.

Principiul dă seama atât de propoziții, cât și de fapte sau, în termenii lui Leibniz, atât în raport cu esența cât și cu existența. Mai mult, principiul funcționează atât pentru seria lucrurilor și faptelor din lume, cât și în raport cu seriile de lucruri și fapte posibile din lumile posibile de care am vorbit mai sus. A spune că fără rațiune nimic nu ar fi existent (lumea noastră în care trăim), dar și că nimic nu ar fi posibil (lumile posibile) arată puternicul angajament al autorului *Monadologiei* față de rațiunea și raționalismul modern. „De asemenea, este adevărat că în Dumnezeu se află nu numai izvorul existențelor, dar și cel al esențelor, ca reale, adică a ceea ce este real în posibilitate. Explicația este că intelectul lui Dumnezeu este regiunea adevărilor eterne, sau a ideilor de care depind acestea, și astfel, fără el nimic n-ar fi real în posibilități, și nu numai că nimic n-ar exista, dar nimic n-ar fi posibil.”⁷

2. ÎNȚELEGERE ȘI COMPREHENSIUNE

Ca principal versant al rațiunii, înțelegerea are ca prim sens aspectul comprehensiv, așa cum vedem în toată opera leibniziană, de la primele scrieri până la ultimele. De exemplu, în celebra scrisoare către Johann Friedrich von Hannover, din toamna anului 1679 (când Leibniz avea 33 de ani), după ce a revenit din Franța, Leibniz prezintă proiectul unei ample demonstrații catolice. Adevărat program de cercetare, așa cum s-a construit în știință de către Newton și cercetarea sa din *Principiile matematice ale filosofiei naturale* (1687), demonstrațiile catolice sunt prevăzute în trei părți: demonstrarea existenței lui Dumnezeu și a sufletului, dovezile religiei creștine cu privire la mistere, încarnare, euharistie și, în fine, dovezile cu privire la Biserică și autoritatea sa⁸. Lucrarea avea nevoie de fundamente filosofice adecvate, numite de Leibniz „adevărata filosofie” sau „reforma filosofiei”, în care să se trateze în ordine despre logică, fizică și morală⁹.

După schița construcției și a temeliei, urmează schița cupolei: Leibniz are nevoie de proiectul unei limbi universale ce are menirea de face ca orice raționament să fie un fel de calcul matematic folosit atât pentru a inventa, cât și pentru a se demonstra¹⁰.

Rațiunea pusă la lucru poate contribui decisiv, crede Leibniz, la progresul înțelegerii și armoniei universale între oameni, state, religii, confesiuni etc. Acest ideal de pace universală, ce vine pe linia iluminismului, poate fi văzut în contextul unei epoci extrem de tulburate de conflicte, ce ajunge la punerea la îndoială a fundamentelor cu privire la valorile fundamentale ale civilizației europene, precum adevăr, bine, dreptate etc.

⁷ *Monadologie* 43, în *Metafizica*, p. 496.

⁸ *Ibidem*, p. 312.

⁹ Cele trei părți sunt identice cu părțile filosofiei stoice. Vezi, de asemenea, Gassendi, *Despre atomi și libertate*, traducere, introducere, note Adrian Niță, Oradea, Ratio et Revelatio, 2021.

¹⁰ *Metafizica*, pp. 314–315.

Deși înțelegerea va conduce cu timpul la creșterea volumului de cunoștințe, prin intermediul științei generale și în special al artei de a inventa, omenirea va putea să își micșoreze cărțile în care își depozitează informațiile. Acest paradox aparent este posibil nu numai prin descoperiri de corolare, axiome, legi etc., dar și prin faptul că se va putea „găsi totul cu ajutorul științei generale ori al artei de a inventa”¹¹.

Alcătuită din vocabular și gramatică, limba universală schițată de Leibniz se dorea a fi formată din elemente simple și, simultan, care să fie ușor de folosit. Aceste caractere speciale (ce dau de altfel denumirea de caracteristică universală instrumentului la care a lucrat Leibniz toată cariera) erau totuși reale: urmează să redea corespondența ce există între lucruri și idei¹². Dacă înainte de 1679, Leibniz avea în vedere a se atribui numere, odată cu reabilitarea formelor substanțiale, el are posibilitatea de a întemeia caracteristica universală pe acest fundament metafizic¹³. În *Despre numere caracteristice* se arată nevoia de a se pleca în logică de la principii¹⁴ – o idee aristoteică, este adevărat, dar pusă de Leibniz în context modern. „Calea care conduce rațiunea” este decoperită prin constituirea caracteristicii: a avea numere caracteristice pentru toate ideile utile¹⁵.

De asemenea, în *Caracteristica verbală* (1679), după ce arată că limba universală se poate lipsi de declinări, conjugări, ba chiar și de deosebirea dintre substantiv și adjectiv, se face vorbire de caracterul ideatic (abstract) al conceptului: conceptele sunt un fel de esențe: le obținem așa cum își obțin alchimiștii substanțele. Dacă ne referim la oameni, trebuie să presupunem că există un fel de sămânță în fiecare om în virtutea căreia orice individ este la fel cu orice alt individ al speciei. Fără a fi identici, având în vedere celebra lege a indiscernabilității identicilor, oamenii au un miez comun, și anume forma substanțială¹⁶.

Consonantă oarecum cu înțelegerea bazată de formele substanțiale se află înțelegerea centrată pe substanța corporală, adică cea din perioada de maturitate a filosofului de la Hanova (1680–1695).

3. ÎNȚELEGERE ȘI INTELECȚIE

Dincolo de capacitatea de a înțelege sensurile și legăturile fenomenelor, numită mai sus comprehensiune, înțelegerea poate fi văzută pe alt versant al intelectului drept capacitatea de a gândi. Am văzut deja că Leibniz nu face deosebire, într-un sens, între intelect și rațiune, dar nici între intelect și judecată. Din această perspectivă, este nevoie să spunem câteva cuvinte despre înțelegere în sens de intelectie.

¹¹ *Scrieri*, p. 185.

¹² Leibniz, *Dialog privitor la conexiunea dintre lucruri și cuvinte* (1677), în Floru, pp. 11–16.

¹³ *Despre numerele caracteristice utile pentru crearea unei limbi universale* (1679), în „Limba universală”, pp. 149–157.

¹⁴ *Ibidem*, p. 153.

¹⁵ *Ibidem*, p. 154.

¹⁶ *Ibidem*, p. 182.

Probabil cel mai clar aspect privind rolul intelectului ca o capacitate umană fundamentală este de văzut în disputa dintre empirism și raționalism – după cum se observă în celebra lucrare *Noi eseuri asupra intelectului uman*. De asemenea, în *Despre ceea ce este dincolo de simțuri și de materie*, un text foarte puțin cunoscut, Leibniz nu neagă faptul că primim informații prin simțuri cu privire la calitățile sensibile ale obiectelor experienței. Dar simțurile nu ne pot învăța nimic cu privire la natura acestor calități. Astfel, noțiunile calităților sensibile, deși clare, nu sunt distincte. Noțiunea „albastru” se poate folosi pentru a se recunoaște obiecte de culoare albastră, și în acest fel aveam de-a face cu o noțiune clară, dar nu putem să aducem în sprijin toate acele caracteristici ale culorii albastru prin care deosebim în obiect albastru de alte obiecte, iar în acest sens noțiunea nu este distinctă. „Și departe ca noi să înțelegem numai lucrurile sensibile, așa cum își închipuie mulți, exact asta înțelegem cel mai puțin. Deși ne sunt familiare, nu le înțelegem mai bine din acest motiv, așa cum un pilot nu înțelege mai bine decât altul natura acului magnetic care se rotește spre nord, deși îl are mereu în fața ochilor în compas, iar din această cauză nu îl admiră mai mult. Nu neg că s-au descoperit multe în legătură cu natura acestor calități oculte, de exemplu știm că albastrul și galbenul amestecate dau întotdeauna verdele, de asemenea că ele... fac albastrul și...; dar noi nu am putea să înțelegem pentru asta cum percepția pe care o avem despre rezultă din percepțiile pe care le avem despre cele două culori care o compun.”¹⁷

Această lipsă de înțelegere a calităților sensibile apare și mai luminos dacă privim comparativ cu ceea ce face intelectul. Autorul lucrării *Despre ceea ce este independent de simțuri și materie* arată că obiectele cunoscute cu ajutorul intelectului sunt demonstrative, ferite de îndoieli și subiectivitate. Ca exemplu paradigmatic este oferit obiectul gândirii mele atunci când mă gândesc la mine. Cu ajutorul noțiunii de *eu* pot cunoaște obiecte sensibile și simultan acțiunea mea cu privire la ele. Ajungem astfel la formarea unor noțiuni cum sunt: substanță, adevăr, ființă etc. „A ne gândi la culoare și a considera că ne gândim la asta sunt două idei foarte diferite, așa cum culoarea este ceva diferit de eul care se gândește la culoare. Deoarece concep că alte ființe au de asemenea dreptul să spună *eu*, sau despre care ne putem gândi în acest fel, pot concepe ceea ce se numește *substanță* în general. Astfel, putem spune că nimic nu este în intelect care să nu fie venit din simțuri, cu excepția intelectului însuși sau a ceea ce înțelege.”¹⁸

Vedem cum intelectul, ca o capacitate eminentă de a înțelege, este ceea ce ne singularizează printre toate ființele vii – idee bine subliniată în scrierile târzii. De exemplu, în *Monadologie*, pe nesimțite se face trecerea de la intelect (intelecție, înțelegere) la rațiune (cauze, morală, spiritualitate). Ierarhizând monadele, Leibniz face deosebire între monade simple (ce au apetitie și percepție)¹⁹, suflete (ce sunt înzestrate cu apetitie, percepție distinctă, memorie)²⁰ și suflete raționale (inzestrate cu apetitie, percepție distinctă, memorie și rațiune)²¹.

¹⁷ *Scrieri*, p. 147.

¹⁸ *Scrieri*, p. 148.

¹⁹ *Monadologie*, par. 14–15.

²⁰ *Monadologie*, par. 19.

²¹ *Monadologie*, par. 29.

Vedem cum dincolo de înțelegere în sensul de inteltecție, Leibniz introduce o capacitate mai puternică ce ne deosebește nu numai pe linia materialității, dar și printre ființele spirituale. Omul are rațiune atât pentru a cunoaște, adică pentru a inventa știința, cât și pentru a fi puși în relație cu Dumnezeu; dacă înțelegerea inteltecție este un fel de cunoaștere-oglinire a lumii fizice, înțelegerea rațională ne face să fim oglinzile divinității. Vedem cum paragrafele 29–30 din *Monadologie* fac o legătură directă cu scrierea din urmă cu două decenii, *Despre ceea ce este independent de simțuri și materie*. Continuând imaginea propusă în cadrul metafizicii substanței corporale, metafizica monadologică adaugă astfel două idei extrem de importante pentru cercetarea de față: trecerea de intelect la rațiune, respectiv, trecerea de la univers la lume.

Prima idee vizează trecerea pe nesimțite operată de Leibniz de la intelect la rațiune; în opinia mea, aceasta înseamnă trecerea de la înțelegerea inteltecție la înțelegerea rațională. Ca să subliniem mai puternic deosebirea operată de Leibniz, să ne imaginăm un experiment legat de vârstele omului. În primii ani de viață (primii doi), copilul are gândire, poate face operații ce țin de înțelegerea intelectuală; în schimb, nu are capacitate de înțelegere rațională. Abia la 4–5 ani, se pot aduce răspunsuri satisfăcătoare la cerințele înțelegerii raționale. De exemplu, putem să cerem unui copil de 2 ani să aleagă dintre cuburi pe care se află numere diferite operații de numărare, adunare sau scădere. Pentru un copil de 4–5 ani putem folosi cuburi cu ilustrații în care să se ceară o explicație cu privire la cauza unui fenomen. Sarcina va fi efectuată satisfăcător de copil. În schimb, pentru un copil de doi ani va fi greu, spre imposibil să aducă explicații cauzale, sau, mai mult, rațiuni cu privire la bine, dreptate, justiție etc.

Al doilea aspect pe care vrem să-l subliniem este că în *Monadologie*, și în general în scrierile din perioada monadologică (1696–1716), se trece tot pe nesimțite, fără nicio prevenție, de la univers la lume. De exemplu, în *Monadologie*, de la început și până la paragraful 54 se folosește termenul „univers”, apoi, după paragraful 54 se folosește categoria „lume” în cinci contexte, deși se continuă folosirea categoriei „univers”. Dacă în paragraful 53 Leibniz a vorbit despre infinitatea de „universuri posibile”, în paragraful următor, nr. 54, se susține că rațiunea pentru care există universul în care trăim ține de „conveniență”, adică „gradele de perfecțiune conținute de aceste lumi, fiecare posibil având dreptul să pretindă la existență în măsura perfecțiunii pe care o cuprinde”²². Or, exact aici trebuie să observăm că este vorba despre rațiunea ultimă a existenței lumii în care trăim: intelectul (înțelepciunea) o prezintă lui Dumnezeu, bunătatea îl face să o aleagă, iar puterea îl face să o aducă în existență – Dumnezeu fiind simultan înzestrat cu intelect infinit, bunătate desăvârșită și putere infinită.

Dacă în paragraful 65 se susține divizibilitatea la infinit a materiei, în paragraful 66 se prezintă consecințele acestei idei: chiar și în cea mai mică porțiune de materie se află o lume de creaturi, de vietăți, de animale, de entități, de suflete. Cum universul este infinit, trebuie deci ca o monadă să aibă capacitatea de a oglindi această infinitate. În acest sens, monada este o unitate în multiplicitate²³.

²² *Metafizica*, p. 499.

²³ *Ibidem*, p. 502.

În *Monadologie*, par. 82, se susține că spiritele trebuie considerate suflete raționale, adică sunt cele plasate pe treapta cea mai de sus a ierahiei substanțelor simple. Fiind de natură ne-materială, sufletul poate avea o durată eternă, începe o dată cu lumea și va dura atâta timp cât va dura lumea. Ca spirite, sufletele sunt cele care asigură unitatea, ființa și realitatea acestui întreg care este ființa vie, animalul sau omul²⁴. Astfel că fiecare suflet este un fel de divinitate în domeniul său (în aria sa de acoperire), adică monarh și arhitect, în lumea sa²⁵.

Exact pe linia aceasta vine cea de-a cincea ocurență a categoriei „lume”. În paragraful 86 se susține că cetatea lui Dumnezeu este o „lume morală în lumea naturală”²⁶. Dumnezeu este simultan monarh și arhitect: a construit universul, a dat naștere mașinării universului și, simultan, este monarh, domnitor al cetății spiritelor.

Interpretarea pe care o propun acestui aspect esențial din metafizica leibniziană este următoarea: Leibniz avea nevoie să separe cunoașterea științifică a universului de cunoașterea spirituală a lumii. Univers și lume sunt, în interpretarea mea, categorii distincte: la univers avem acces prin știință, prin intelect și rațiune în sens de inteliecție și comprehensiune; în schimb, la lumea spirituală, la divinitate, avem acces prin suflet rațional – în termenii lui Leibniz; putem cunoaște universul prin înțelegerea intelectuală, respectiv putem accede la cetatea divină prin înțelegerea rațională. Această înțelegere rațională din metafizica leibniziană este ceea ce am numit spirit²⁷.

4. ÎNȚELEGERE INFINITĂ

Acest continuu dans leibnizian cu rațiunea ne conduce, după cum am văzut mai sus, de la înțelegere în sens de inteliecție și înțelegere în sens de comprehensiune la înțelegere în sens rațional, adică ne conduce direct la rațiune. Într-un sens, pentru Leibniz categoria „rațiune” denotă știința, adică posibilitatea de a cunoaște universul, dar și, simultan, rațiune înseamnă Dumnezeu. Dumnezeu ca rațiune ultimă (rațiune suficientă) vine să accentueze nevoia de a separa universul de lume. Leibniz nu mai poate urma calea trasată de moderni (Descartes, Galilei, Newton etc.) cu privire la cunoașterea universului, adică strict calea ce a condus la inventarea științei moderne. Acest element în plus este cel care îl face pe Leibniz să reabiliteze formele substanțiale (în lucrările de tinerețe) sau să creeze sistemul monadologic. El apare contemporanilor săi un antimodern, căci a mers pe cale trasată de antici și scolastici. Schimbarea propusă odată cu metafizica monadologică (după 1696) îi permite să accentueze exact acest aspect de depășire a epocii sale, dar nu înspre trecut, spre aristotelism și scolastică, ci spre modernitatea noastră, din secolul XXI. În secolele 17–19, rațiunea era nu numai instanța supremă, dar era singura instanță. Prin monadologie, Leibniz reușește să fie modern și simultan să fie contemporanul

²⁴ *Ibidem*, p. 505.

²⁵ *Monadologie*, par. 89.

²⁶ *Ibidem*, p. 505.

²⁷ Adrian Niță, *Epoca spiritului*, Iași, Editura Institutului European, 2020, cap. 4.

nostru, după cum se vede din scrisoarea către Sophie Charlotte din 1702. Dumnezeu este rațiunea ultimă a tuturor lucrurilor, datorită legăturii pe care o are cu toate părțile naturii.²⁸ Cum oamenii au ceva imaterial, lumina rațiunii, ce le permite să cunoască și să acționeze într-un domeniu limitat și mult mai puțin extins în raport cu forța proprie a divinității. „Această ultimă rațiune a lucrurilor, care este universală, datorită conexiunii tuturor părților naturii, este ceea ce numim *Dumnezeu*, care trebuie să fie o substanță infinită și absolut perfectă. Înclin să cred că toate substanțele imateriale finite (chiar geniile sau îngerii după opinia vechilor părinți ai Bisericii) au organe și însoțesc materia, și chiar că sufletele sau formele active se găsesc peste tot. Iar materia, pentru a constitui o substanță desăvârșită, nu ar putea să se lipsească de asta, pentru că găsim peste tot forță și acțiune, și pentru că legile forței depind de o rațiune minunată a metafizicii sau de noțiuni inteligibile, fără să poată fi explicate numai prin noțiunile materiale sau ale matematicii, sau care ar ține de jurisdicția imaginației.”²⁹

Rațiunea se află pusă atât la baza cunoașterii (când se ia cu sensul de intelect), cât și a acțiunii; virtutea, fericirea provin de aici. Înțelegând lucrurile în acest fel, se observă ușor că rațiunea în sens leibnizian nu este rațiunea lui Descartes, nici rațiunea ca facultate a ideilor în sens kantian. Rațiunea, în interpretarea pe care o propunem în această cercetare, este o rațiune spirituală, adică o rațiune care se apropie cu ceea ce înțelegem azi prin spirit – adesea, chiar Leibniz se folosește de categoria „spirit” tocmai ca să se refere la rațiune. „Percepția de asemenea nu ar putea fi explicată prin vreo mașină. Putem deci aprecia că există ceva imaterial în toate creaturile, și în special în noi, unde această forță este însoțită de o percepție destul de distinctă și chiar de această lumină despre care am vorbit mai sus, care ne face să ne asemănăm oarecum divinității, atât prin cunoașterea ordinii cât și prin rânduiala pe care am dat-o lucrurilor care sunt în puterea noastră, care imită rânduiala pe care Dumnezeu a dat-o universului; de asemenea în asta constă *virtutea* și perfecțiunea noastră, după cum *fericirea* noastră constă în plăcerea pe care o obținem de aici.”³⁰

„29. Iar ceea ce ne deosebește de simplele animale este cunoașterea adevărilor necesare și eterne; datorită acestora avem *rațiunea* și științele și ne ridicăm la cunoașterea de noi înșine și de Dumnezeu. Și asta se numește în noi suflet rațional sau *spirit*.”³¹

Cu referire la om, înțelegerea intelectuală apare, desigur, ca fiind finită, în schimb, cea proprie lui Dumnezeu este fără limite. Cum să înțelegem această intelcție? Dacă în scrierile logice, Leibniz oferă un răspuns prin legătura ce există între părțile unui silogism, în *Disputa metafizică despre principiul individuației*, înțelegerea intelectuală este acea operație a intelectului prin care se leagă lucruri separate așa cum sunt de exemplu individualele în cadrul unui universal³².

²⁸ *Scrieri*, p. 159.

²⁹ Leibniz, *Scrisoare despre ceea ce este independent de simțuri și materie*, în *Scrieri*, p. 159.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Monadologie*, în *Metafizica*, ed. cit., p. 494.

³² *Metafizica*, pp. 50–53.

Omul are înțelegere finită în sensul că poate cunoaște adevărurile contingente, dar nu poate prelungi la infinit seria acestei cunoașteri. Oricât de mult ar progresa cunoașterea, oamenii nu pot ajunge la capătul șirului de cauze dacă seria este infinită³³. În acest fel, omul are o cunoaștere intelectuală numai a lumii în care trăiește, adică a unei singure lumi din infinitatea lumilor ce există în intelectul divin. Aceasta este ceea ce numim știință. În schimb, Dumnezeu are o cunoaștere în sens de înțelepciune, adică o cunoaștere intelectuală infinită, deoarece poate cunoaște toate lumile posibile.

5. RAȚIUNEA CA LEGE

Faptul că principiul rațiunii suficiente funcționează atât la nivelul existenței reale, cât și la nivelul existenței posibile trebuie bine subliniat, mai ales prin prisma a două consecințe filosofice. În primul rând, după cum am spus deja, rațiunea dă seama de seria lucrurilor contingente. Deci, rațiunea nu este numai instanța care verifică respectarea unor criterii de ordine, de armonie etc., nu numai că este instanța supremă cu privire la trecerea de la o stare la alta (relația cu percepția și apetitia apare într-o lumină foarte clară), dar și prin faptul că rațiunea este răspunzătoare chiar de seria însăși, adică de ansamblul lucrurilor contingente. Câtă vreme Leibniz susține că Dumnezeu este rațiunea suficientă pe care o găsim atunci când vrem să explicăm seria de lucruri, vedem cum, de fapt, Leibniz identifică rațiunea cu Dumnezeu.

Ca să vedem, poate, și mai clar acest aspect putem pleca invers, de la Dumnezeu spre seria de lucruri contingente, astfel că se poate susține că Dumnezeu este arhitectul lumii în care trăim. El face să se întâmple exact aceste lucruri, fapte, evenimente, prin alegerea pe care o face dintre infinitele lumi posibile ce există în intelectul divin.

Al doilea aspect vine să sublinieze importanța pe care Leibniz o acordă funcționării principiului la nivelul esenței și existenței: rațiunea este legea fundamentală a existenței. Ca să vedem mai clar acest aspect să ne amintim cum, la Newton, legea atracției universale este ceea ce asigură unitatea universului, adică structurează universul ca să fie uniform, omogen, deschis, infinit. Spre deosebire, cosmosul clasic grec-latin, ce a funcționat peste un mileniu, prezintă lucrurile complet diferit: ceea ce se întâmplă pe pământ este o copie imperfectă a ceea ce se petrece în cer; partea de jos este imperfectă, trecătoare, urâtă, căzută; partea de sus este perfectă, eternă, frumoasă etc.

Leibniz se arată modern prin menținerea înțelegerii universului, dar, simultan, prin accentul pus de el pe rațiune ca lege fundamentală – după cum vom detalia în capitolele următoare – vrea să introducă în ecuație pe Dumnezeu, mai ales ca o reacție la consecințele ateiste ale teoriilor modernilor. Chiar dacă atât Descartes, cât și Newton au încercat să respingă unele consecințe ateiste, teoriile pe care le-au susținut nu au fost, pentru o persoană extrem de pioasă ca Leibniz, satisfăcătoare.

³³ *Limba universală*, p. 274.

Punerea rațiunii în sens de Dumnezeu, sau în sens de lege, ca element structurant vine să sublinieze nevoia lui Leibniz de a salva credința în fața inventării științei moderne (fizica).

Faptul că tocmai rațiunea este termenul pe care îl folosește face să vedem cum Leibniz se situează, dintr-un anumit punct de vedere, în răspăr în raport cu curentul dominant al modernității: rațiunea apare la moderni ca o instanță înfumurată, adică una ce pretinde adevărul absolut cu privire la independența observatorului, la condițiile ideale de cunoaștere etc. Leibniz, ca savant și filosof, știa foarte bine că nu pot exista astfel de condiții ideale pentru ființa umană, căci omul nu are cum să nu își manifeste emoțiile și sentimentele, chiar și atunci când face știință.

Vedem astfel cât de multe sensuri sunt cele cu care lucrează Leibniz atunci când se folosește de rațiune. Și ca lucrurile să fie și mai complicate, să subliniez că mai există un sens prin care Leibniz se îndepărtează și mai tare de contemporanii săi în ceea ce privește rolul rațiunii și al înțelegerii – am în vedere relația cu spiritul.

6. RAȚIUNE CA SPIRIT

Cea mai clară îndepărtare de moderni apare la Leibniz pe linia înțelegerii rațiunii cu sensul de spirit. Am văzut deja o apropiere prin aspectul rațiunii ca Dumnezeu. Dar în *Monadologie* apare un sens suplimentar. După ce arată că o substanță simplă este înzestrată cu percepție și apetitie și că sufletele au, în plus, percepție distinctă și memorie, avem nevoie de încă ceva pentru a particulariza oamenii în rândul substanțelor simple. Spre deosebire de animale, omul are rațiune prin care se poate ridica la „cunoașterea adevărilor necesare și eterne”. Totodată, prin rațiune, omul poate să cunoască lucrurile din lumea în care trăiește (știința), dar poate să se ridice până la cunoașterea lui Dumnezeu. În calitate de suflet rațional, spiritul este ceea ce îl face pe om să aibă „acte reflexive”, să cugete la *eu* și să formeze categorii filosofice³⁴.

Pe această bază, Leibniz poate susține că avem acces simultan la natură și la Dumnezeu. Deși calea de a cunoaște natura (știința) este deosebită de calea cunoașterii lui Dumnezeu (teologia), se lasă deschisă posibilitatea comunicării celor două căi: între știință și teologie nu există ruptură, așa cum vedem la mulți moderni, căci tocmai rațiunea este cea care oferă acces comun.

În plus față de rațiune ca temei și față de rațiune ca lege, Leibniz introduce în joc un fel de superprincipiu, numit legea optimului, prin care Dumnezeu și înțelepții aleg în funcție de cea mai mare cantitate de bine. Fie că avem în vedere seria de lucruri contingente (ceva se petrece în virtutea faptului că a fost bine să se întâmple), fie că vorbim despre alegerea lumii celei mai bune dintre toate lumile posibile (este aleasă lumea cea mai bună), superprincipiul binelui structurează atât esența, cât și existența, ca să folosim termenii leibnizieni, adică structurează lumea în care trăim, cât și fiecare din lumile posibile existente în intelectul divin.

³⁴ *Monadologie*, par. 30.

Observăm foarte clar aceste aspecte în corespondența Leibniz–Clarke – tocmai pentru că dialogul pune în evidență diferențele dintre o viziune științifică despre lume – venită pe linia înțelegerii intelectuale – și o viziune metafizică despre lume – venită pe linia înțelegerii raționale. Așa se face că cele două abordări arată paradigme diferite cu privire la spațiu, timp, libertate, Dumnezeu etc. Nu degeaba Kant a fost nu numai impresionat, dar și profund influențat de această dezbateră de idei.

În debutul dialogului, Leibniz subliniază rolul rațiunii: nimic nu se întâmplă fără un temei: „Fundamentul cel mare al matematicilor este principiul contradicției sau identității, adică acela că un enunț nu poate fi adevărat și fals în același timp și, prin urmare, A este A și nu poate fi non-A. (...) Dar pentru a trece de la matematică la fizică, mai trebuie încă un alt principiu, așa cum am observat în *Teodiceea* mea; acesta este principiul rațiunii suficiente, anume că nimic nu se întâmplă fără ca să existe un temei pentru care lucrurile se întâmplă așa mai degrabă decât altfel”. Acest principiu „ajunge pentru a demonstra divinitatea și tot restul metafizicii, adică al teologiei naturale; ba chiar, într-un fel, principiile fizice, independente de matematici, adică principiile dinamice sau ale forței”³⁵.

Rațiunea folosită pentru a se demonstra divinitatea trimite la ideea existenței unor demonstrații pe baze raționale pentru existența lui Dumnezeu. Așadar, cunoașterea lui Dumnezeu nu se poate face folosind instrumentele date de știința modernă, bazate pe proprietățile mărime, figură, mișcare³⁶, ci pe date și instrumente metafizice.

Clarke răspunde că principiile matematice ale filosofiei naturale sunt contrare principiilor materialiste, în sensul că materialistii presupun că structura universului a putut fi produsă în virtutea principiilor mecanice ale materiei și mișcării. În schimb, după Newton, starea lucrurilor, constituția planetelor și Soarelui nu ar putea fi produse decât de o cauză inteligentă. Clarke este de acord cu principiul rațiunii suficiente, dar pe care îl completează în sensul că aici trebuie să vedem voința divină³⁷.

Leibniz răspunde că, deși Clarke îi admite principiul, de fapt îl respinge: pentru Leibniz, chiar și Dumnezeu ascultă de acest principiu fundamental al lumii. Clarke admite forma (enunțarea) principiului, dar apoi „se adaugă că această rațiune suficientă este adesea simpla voință a lui Dumnezeu, ca atunci când se pune întrebarea de ce n-a fost așezată materia altfel în spațiu, păstrându-se între corpuri aceleași relații. Aceasta însă înseamnă tocmai a susține că Dumnezeu vrea un lucru fără să existe o rațiune suficientă pentru voința lui, împotriva axiomei, adică a regulii generale privitoare la tot ce se întâmplă. Se recade astfel în indiferența vagă despre care am arătat că este absolut himerică, chiar și în ce privește creaturile, și este contrară înțelepciunii lui Dumnezeu – considerându-se că el ar putea opera fără să acționeze în virtutea rațiunii.”³⁸

³⁵ Floru, *op. cit.*, p. 546.

³⁶ Descartes, *Meditații despre filosofia primă*, III (în ed. Noica, Humanitas, 1992, p. 266).

³⁷ Floru, *op. cit.*, p. 550.

³⁸ *Ibidem*, p. 556.

Clarke răspunde că, deși este adevărat că nu există nimic fără o rațiune suficientă a existenței sale, în ce privește lucrurile ce sunt indiferente în ele însele, simpla voință este suficientă pentru a le da existență sau pentru a le face să existe într-un anumit fel³⁹. Creatorul nu are temeuri externe; el alege o stare sau alta în funcție de temeuri interne⁴⁰.

În replica patru, Leibniz arată că nu poate exista o voință fără motiv, pentru că asta ar fi nu numai contrar perfecțiunii divine, dar și ceva contradictoriu⁴¹. Dumnezeu nu este determinat de ceva din afara sa, ci de temeuri ce se află în el, adică de cunoștințele sale⁴².

Clarke, în a patra replică, răspunde că Leibniz presupune că motivele ce stau cu voința agentului în același raport ca greutatea față de o balanță este o imagine înșelătoare, falsă, deoarece balanța nu este un agent. Ființele inteligente sunt agenți, dar motivele nu acționează asupra lor așa cum acționează greutatea asupra unei balanțe⁴³. Mai mult, nu este deloc imposibil ca Dumnezeu să facă două picături de apă perfect asemenea, deși admite legea leibniziană a indiscernabilității identicilor. „Este adevărat că nu s-ar putea găsi două frunze, nici două picături de apă perfect asemenea, fiindcă sunt corpuri compuse. Lucrurile însă nu stau așa când e vorba de părțile materiei simple și solide. Ba chiar, cât privește pe cele compuse, nu este imposibil ca Dumnezeu să facă două picături de apă cu desăvârșire asemenea, și cu toate această asemănare perfectă, ele nu ar fi o singură și aceeași picătură de apă. Așa că locul uneia din aceste picături nu ar fi locul celeilalte, deși situația lor ar fi cu totul indiferentă. Același raționament este valabil și în ce privește prima determinație a mișcării – într-o anumită direcție sau în direcția opusă.”⁴⁴

În răspunsul său, din ultima scrisoare, Leibniz menționează că Dumnezeu alege întotdeauna soluția cea mai bună. Lucrurile contingente există în virtutea principiului rațiunii suficiente, și anume „principiului binelui celui mai mare”⁴⁵. Indiscernabilii sunt contrari înțelepciunii divine⁴⁶ – ar fi o consecință a acestei înțelegeri a lumii.

Ajunși aici, este nevoie să subliniem cu putere ideea că binele funcționează ca un alt versant al structurii lumii, alături de rațiune. Ca element structurant, binele nu este pus în relație cu universul, ci cu lumea: binele este principiu al lumii (nu al universului). Leibniz rămâne modern prin acceptarea faptului că universul este structurat de legi, cum este legea atracției universale, și, simultan, face un pas dincolo de modernitate.

Ca un argument suplimentar, putem presupune *per a contrario*, legea optimului ar funcționa în univers. Newton face eforturi considerabile ca sistemul fizic creat să poată depăși stricta imagine eficientă, deterministă. De exemplu, legea atracției

³⁹ *Ibidem*, p. 562.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, p. 564.

⁴² *Ibidem*, p. 568.

⁴³ *Ibidem*, pp. 572–273.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 573–574.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 584.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 589.

universale are legătură cu masa corpurilor din univers și cu distanțele dintre corpuri. Nu este nevoie de nici un alt element pentru a calcula mișcarea corpurilor, traiectoriile, pentru a prevedea eclipsele etc. Legea atracției nu este influențată de ceea ce este bine pentru un corp sau altul, după cum nu este influențată nici măcar de Dumnezeu: sistemul funcționează singur, în virtutea proprietăților mecanice, mărime, figură și întindere.

Pentru Leibniz, lucrurile arată diferit tocmai pentru că el nu operează cu categoria univers, ci cu categoria lume. Așa cum vedem în *Eseuri de teodicee*, legile lumilor, fie că vorbim de existența reală, fie că vorbim de existența posibilă, sunt strâns legate de ideea de bine: trăim în lumea cea mai bună dintre toate lumile posibile pentru că are cantitatea cea mai mare de bine, deci dacă avem în vedere un cântar metafizic și/sau teologic, nu o balanță științifică.

7. MEMBRANA SPIRITUALĂ

Ca să abordăm categoria membrană spirituală avem câteva din cele mai importante elemente: înțelegere, rațiune, bine. Mai este nevoie să adăugăm un aspect. Plecăm de la Heidegger, pentru a vedea cum înțelegerea (*Verstehen*) este un existențial, adică este parte constitutivă a acestei ființări privilegiate, care este *Dasein*-ul⁴⁷. Atunci când pune întrebarea despre ființă, *Dasein* se înțelege pe sine în ființa sa, având în vedere că înțelegerea ființei este ea însăși o determinare a ființei *Dasein*-ului⁴⁸.

Înțelegerea funcționează, în interpretarea mea, ca membrană a *Dasein*-ului în sensul că este pe același plan cu a fi în lume, a fi laolaltă cu, a fi într-o moarte etc. și că este o structură ce dă seama nu numai de prezent, dar și de viitor, sau, poate, într-un sens, dă seama mai pregnant de viitor (căci viitorul este o ecstază primordială a temporalității). Ne înțelegem nu atât plecând de la ceea ce suntem acum, în clipa de față, ci, mai ales, din perspectiva a ceea ce avem în față, adică din perspectiva unui proiect⁴⁹.

Ca imagine statică, metafizica heideggeriană arată cum *Dasein*-ul este un ansamblu de membrane (a fi în lume, mundaneitatea, facticitatea etc.), ce pot fi megamembrane (existența, facticitatea, căderea) sau micromembrane (înțelegerea). Având în vedere că relațiile dintre aceste structuri nu sunt pur și simplu cele de ordonare, imaginea trebuie să fie îmbunătățită prin adăugarea aspectului temporal, așa cum vedem în secțiunea a doua a celebrei lucrări *Ființă și timp*. Fiecare parte componentă, fiecare membrană are nevoie să fie văzută sincron și diacronic. Înțelegerea, ca membrană fundametală a *Dasein*-ului, nu este o simplă fâșie cu câteva dimensiuni spațiale, cum ar fi un obiect fizic ce are lățime, lungime și înălțime⁵⁰.

⁴⁷ Pentru detalii, vezi Adrian Niță, *Epoca spiritului*, ed. cit., pp. 145–150.

⁴⁸ Heidegger, *Ființă și timp*, traducere de Gabriel Liiceanu, Cătălin Cioabă, Humanitas, București, 2003, p. 18 [12].

⁴⁹ *Ibidem*, p. 198 [144].

⁵⁰ Pentru mai multe detalii, vezi Adrian Niță, *Epoca spiritului*, ed. cit., pp. 134–139.

Relația lumii cu binele se poate vedea la Jean-Luc Marion mult mai potrivit decât la Heidegger (ce a ratat, de fapt, dimensiunea etică a lumii *Dasein*-ului). În special, în *Certitudini negative* (2009), Marion demonstrează cât este de inoperantă rațiunea atunci când vorbim despre natura omului. Dacă pentru Augustin omul este suflet (suflet și corp), iar pentru Descartes și Kant omul este ființă a rațiunii, Marion face un pas mai departe și consideră omul o ființă spirituală. Celebra meditație cu privire la cugetare și ființă, ce pleacă de la Augustin (din *Solilocvii*) și trece prin Descartes (din *Meditații*), este reluată de Marion, la începutul secolului XXI, în alți termeni.

Când cuget, nu am certitudini cu privire la existența mea sau, altfel spus, am certitudini negative, adică negații pe care sunt nevoit să nu le trec cu vederea atunci când mă întreb despre ce sunt eu, cel care gândește. Firul gândirii mele mă conduce la mine. Dar ce este acest „mine”? Înseamnă că eu am nevoie să mă dedublez ca să pot înțelege relația eu-mine. Dar ca să mă cunosc, am nevoie să mă obiectez. Văd în acest fel cum socratica sintagmă „cunoaște-te pe tine însuși!” devine „cunosc că nu mă cunosc”⁵¹.

Ce mă pune în situația de a mă cunoaște? Contactul cu fața mea; deoarece fața nu este un simplu obiect de cunoscut, ci este ceva ce strălucește, ce iradiază de intuiție. Mai mult, fața are atât de multă intuitivitate încât mă orbește. Fața este un fenomen saturat, adică suprainuitiv, extraordinar de intuitiv⁵².

Cum pentru Marion a determina înseamnă a nega, se ajunge la ideea că a determina prin definiție umanitatea înseamnă de fapt a termina cu omul⁵³. În acest fel, se ajunge la ideea că nu pot iubi decât pe altul pe care nu îl cunosc – cum avem în mod paradigmatic în ce privește donația și paternitatea. Fenomenologia reducăției darului la donație accentuează relația ce există între bine și spirit. Darul, în sensul său cel mai propriu, înseamnă ceva făcut fără termeni de schimb, cum ar fi oferirea unei flori în loc de bani pentru un serviciu, o îmbrățișare în semn de mulțumire sau simpatie etc. Lipsa de materialitate este cerută și la nivelul celui care primește (numit de Marion donat) pentru a se evita ca acesta să fie tentat să răsplătească ceea ce a primit: așa e cazul cu un dar primit de la un necunoscut sau o moștenire lăsată urmașilor fără ca ei să știe etc.

Dacă toate cele trei aspecte ale nematerialității sunt îndeplinite (cu privire la cel ce acordă darul, cu privire la dar și cu privire la cel ce primește), avem o împarantizare a schimbului și se ajunge la donație: eu mă dăruiesc; deși nu dau nimic, nu primesc nimic, mă dăruiesc pe mine. Cazul iubirii și cel al paternității pot funcționa ca paradigme (ar fi de discutat și cazul maternității – în *Certitudini negative* nu este făcut)⁵⁴.

După aceste considerații istorice făcute pentru a arăta contextul actual cu privire la problema cercetată, revenim la Leibniz ca să subliniem că monada nu este

⁵¹ Marion, *Certitudini negative*, trad. Maria Cornelia Ică, Sibiu, Deisis, 2013, pp. 19–22.

⁵² *Ibidem*, p. 45.

⁵³ *Ibidem*, p. 142.

⁵⁴ Pentru detalii cu privire la lume, donație, spirit la Marion, vezi Adrian Niță, *Epoca spiritului*, ed. cit., pp. 145–150.

atom. Mai mult, atunci când menționează că monada este un atom de substanță, este nevoie să dăm la o parte aspectele ce conduc ideea de corp, cât și ideea de sfericitate. Monada nu este corp în sensul în care un electron este un corp, deși monada este ceva, este o entitate. Având ființă și deci identitate (vorba lui Quine⁵⁵), monada are nevoie să fie văzută drept ceea ce întemeiază: este acea parte a lumii ce este responsabilă de unitate, de existență și realitate.

Ca ceea ce întemeiază, monada are nevoie să fie văzută, în interpretarea pe care o propunem în această cercetare, nu după un model planetar (atomic) cu privire la existență, așa cum ar fi planetele ce se rotesc în jurul Soarelui sau electronii ce se rotesc în jurul nucleului unui atom. Leibniz a fost și nu a fost atomist în sensul propriu al termenului. Voi sublinia aspectele care îl îndepărtează de această înțelegere a lumii: vvasimonismul și unitate în diversitate.

Interpretarea pe care o propunem pleacă de la faptul că ființa umană este constituită din corp și suflet ca punct de plecare, ca primă imagine ce ne sare în ochi atunci când vrem să cunoaștem natura omului. Dar la o cercetare mai profundă, cu instrumente metafizice potrivite, vom găsi materie și formă; la un nivel și mai profund, avem materie primă unită cu o formă substanțială; și mai profund, vom găsi forță pasivă primitivă unită cu forță activă. În acest fel, dinamica leibniziană propune o imagine în răspăr în raport cu abordarea atomistă (corpuscularistă), utilizată de Galilei⁵⁶, Descartes⁵⁷, Newton⁵⁸. Lumea leibniziană este un sistem de forțe, în care legile fizicii (descoperite de Bruno, Kepler, Galilei, Brahe, Newton etc.) se întâlnesc cu legile biologiei (Leeuwenhoek, Harvey, Hooke, Steno etc.) și cu cele metafizice (legea rațiunii, legea optimului). Numai dacă avem în vedere această imagine vom putea înțelege complexitatea sistemului metafizic leibnizian, în care categoria de bine structurează lumea.

Din perspectiva cuplului categorial unu-multiplu, monada este unu în sensul că este ceva simplu, lipsit de părți. Astfel, monada este partea cea mai simplă în sens elementar, nu în sens fizic, dat fiind faptul că ea constituie, adică structurează lumea. Nu vom găsi niciodată o monadă dacă vom descompune lucrurile din lume.

Aspectul de multiplicitate trebuie văzut din perspectiva următoare: monada este multiplu în sensul că are mai multe puncte de vedere, mai multe perspective prin care poate reflecta universul sau pe Dumnezeu. Această capacitate expresivă dă seama de sensul de percepție distinctă *versus* percepție confuză: în măsura în care substanța simplă are percepții distincte, se spune despre ea că este activă, iar dacă are percepții confuze are de-a face cu pasiunea⁵⁹.

⁵⁵ Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, p. 23.

⁵⁶ Galilei, *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolemeic și copernican*, trad. Romolo Ottone, București, Editura Editura Științifică, 1962.

⁵⁷ Vezi, de exemplu, Descartes, *Lumea III*, trad. Ioan Deac, București, IRI, 2003, p. 38.

⁵⁸ Newton, *Filosofia naturală. Texte alese*, ediție de Alexandru Anghel, București, Herald, 2015, pp. 216–220; *Optica* 31, în ed. cit., pp. 216–220; *Principiile matematice ale filosofiei naturale. Reguli*, în ed. cit., pp. 57–61. Daniel Garber, Michael Ayers (ers.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, Cambridge University Press, 2008.

⁵⁹ *Monadologie* (1714), par. 49, în *Metafizica*, p. 498.

8. MONADA CA MEMBRANĂ SPIRITUALĂ

Din perspectiva dinamicii leibniziene, lumea este un sistem de forțe ce acționează și interacționează, determinând tot ce se petrece atât la nivel macrofizic, cât și microfizic. În *Specimen dynamicum* (1695), Leibniz subliniază rolul jucat de materia primă înțelegând ca forță pasivă primitivă. Având capacitatea eminentă de a se diviza, materia permite ca o serie de caracteristici să fie transmise la orice scară a lumii. Faptul că la nivel macrofizic constatăm armonie, ordine, omogenitate, datorită divizibilității materiei, vom putea găsi armonie, ordine și omogenitate la orice nivel microfizic⁶⁰.

După Leibniz, corpul nu este o simplă materie în sens aristotelic sau cartezian, ci este un agregat de monade. Astfel, omul nu este un simplu compositum suflet-corp, ci un fel de compositum monadă centrală (dominantă) – monade subordonate⁶¹.

Metafizica cvasimonistă, după cum am numit-o⁶², poate fi văzută ca o cutie în cutie, plecând de la nivelul macrofizic și în mod nedefinit până la nivel microfizic. Introduc acum în joc modelul cvasimonist folosind metafora frânghiei: omul este corp și suflet, așa cum este o frânghie împletită din două fire răsucite unul în jurul altuia. La un nivel mai profund, găsim materie și formă; mai adânc vom afla materie primă unită cu formă substanțială; și mai profund avem forță pasivă primitivă unită cu forță activă. Acest ultim nivel este cel care ne interesează în acest moment al cercetării. Omul ca sistem de forțe, și prin extensie, lumea ca sistem de forțe, dacă avem în vedere că, după Leibniz, peste tot avem monade și manifestările ei⁶³, ne arată imaginea unei frânghii împletite din diferite fire de forțe.

Aceste fire de forțe sunt constituenții ultimi ai lumii; nu vom găsi la vreun alt nivel alte elemente sau structuri care să fie constituenți fundamentali ai lumii. De exemplu, nu vom găsi atomi dacă vom avea instrumente potrivite de cercetare la un nivel și mai adânc; vom găsi tot fire de forțe, adică ceea ce Leibniz numește *forță vie*⁶⁴.

Spre deosebire de forța accelerației (*ma*), forța vie (*mv*²) dă seama de energie, de aspectul energetic al lumii. Desigur că în secolul 17 nu se putea înțelege lumea în acești termeni. Leibniz a vorbit de *forță vie*, dar nu de energie – o cucerire conceptuală de secol 18 și 19. Folosesc acest termen strict pentru a mă ajuta în interpretare.

Rolul jucat de forța vie în metafizica leibniziană permite să avansez și să susțin, în mod absolut inovator în literatura secundară leibniziană din toată lumea, o interpretare a monadei în sens de membrană spirituală. Chiar dacă autorul *Monadologiei* nu a utilizat ca atare această sintagmă, interpretarea la care ajungem în această cercetare este consonantă cu litera și spiritul metafizicii leibniziene.

⁶⁰ Leibniz, *Specimen dynamicum* (1695), L 436-7.

⁶¹ Leibniz, *De ipsa natura* (1698), L 503-4.

⁶² Vezi Adrian Niță, „Leibniz's quasi-monism”, *Analele Universității din Craiova*, Seria Filosofie, vol. 46, nr. 2, 2020, pp. 47–60.

⁶³ *Monadologie*, par. 61.

⁶⁴ *Specimen dynamicum* (1695), GM VI, 238–239, L 439.