DOI: 10.59277/SIFU.2025.03

POSIBILITATE ŞI CONTINUITATE LA LEIBNIZ

ADRIAN NIŢĂ

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava

Abstract. The labyrinth of the composition of the continuum constitutes a genuine thread of Ariadne through the labyrinth of Leibnizian thought: just like the thread of Ariadne, the solution to the labyrinth has two ends: one lies in the principle of continuity, the other in the theory of possibility; departing from the problematic theory of continuity, one can reach the bright zone of possibility. The two main ideas resulting from solving the paradox of composition are based on the part-whole relationship, respectively the confusion of what is actual with what is possible. The first idea will lead to the affirmation of plenitude and to a new type of relationship between part and whole, and the second to a new conception of possibility, radically different from alternative theories and, above all, to a surprising modernity.

Keywords: possible, continuity, early modern philosophy, Leibniz, metaphysics, philosophy of science, epistemology, dynamics.

1. TEORIA POSIBILITĂŢII

1.1. CONCEPTUL DINAMIC AL POSIBILITĂŢII

Substanța leibniziană este concepută în mod primordial drept ceea ce este înzestrat cu forță, ceea ce conduce la implicații majore în întregul sistem metafizic, teoria forței fiind în strâns raport cu toate părțile filosofiei leibniziene[1], deși relațiile dintre metafizică și dinamică sunt controversate în ceea ce priveste rolul lor și, mai ales, întâietatea uneia sau a alteia. În mod complet edificator, Leibniz scrie: „în noțiunea forțelor, mai degrabă decât în aceea a extensiunii, își poate găsi gândirea noastră împlinirea și se poate odihni; pentru potență sau forță însă nu trebuie să căutăm altă noțiune decât cea potrivit căreia forța este atributul din care rezultă schimbarea, atribut al cărui subiect este substanța însăși”[2].

Monada sau substanța simplă este indivizibilă, fără părți, fără ferestre, acționează în virtutea unui principiu intern, fiecare monadă fiind propriul izvor al acțiunilor sale. Substanța simplă este activă, spre deosebire de substanța finită, care este pasivă[3]. Facând distincție între forța activă și forța pasivă, Leibniz concepe pe prima ca fiind forța elastică, producând mișcarea, dar nu rezistenta la mișcare, în

[1] B. Russell, *La philosophie de Leibniz,* Paris, Alcan, 1908, p. 39.

[2] Leibniz, *Opere filosofice,* trad. Constantin Floru, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1972, p. 372; vezi, de asemenea, p. 390.

[3] Leibniz, *Monadologie,* 13.

vreme ce forța pasivă furnizează rezistența, dar nu și mișcarea[4]. Substanța simplă apare astfel drept *forța primitivă*, ce este permanentă și este legea seriei, spre deosebire de *forța derivativă*, care este o modificare a forței primitive și este determinarea ce asociază un termen particular al seriei, este starea prezentă, care tinde spre (și implică) starea următoare[5].

Legătura dintre forța primitivă ca lege a seriei și forța derivativă ca termen al ei[6] duce la ideea negării acțiunii la distanță, care îi apare lui Leibniz ca încalcând principiul continuității. Raționamentul său este următorul. Fiecare corp se mișcă în virtutea unei forțe; la terminarea forței el înceteaza mișcarea; este imposibilă mișcarea corpului după terminarea forței. Trebuie subliniat faptul că Leibniz nu respinge explicit atracția gravitațională, care este de fapt altceva decât o acțiune la distanță. Ceea ce vrea să spună de fapt marele gânditor este că mișcarea nu se poate face altfel decât în mod continuu; adică pentru a se face o trecere de la o stare la alta a mișcării este nevoie atât de continuitatea forței, cât și de continuitatea spațiului prin care se face mișcarea. Or, adepții legilor carteziene, dar și Newton considerau că mișcarea are loc și într-un spațiu vid. Leibniz nu este de acord cu existență spațiului vid și deci nici cu transmiterea acțiunii printr-un spațiu vid, care îi apare astfel ca o încălcare a principiului continuității. În acest fel, acțiunea la distanță îi pare a fi o acțiune printr-un spațiu vid și de aceea o respinge. În realitate însă el respinge numai acțiunea la distanță printr-un spațiu vid[7].

1.2. POSIBILITATEA *DE RE*

Teoria leibniziană a posibilității, aparută ca o reacție la concepția tradițională, aristotelică, dominantă un mileniu și aflată, pe de altă parte, în strânsă legătură cu sistemul armoniei prestabilite, este prin afirmațiile sale explicite, dar și prin implicațiile sale, de o modernitate surprinzătoare.

Posibilitatea este concepută ca fiind ceea ce nu implică o contradicție, astfel, un lucru, eveniment ori propoziție sunt posibile dacă nu au în sine o contradicție sau dacă nu sunt contradictorii cu alte lucruri, evenimente ori propoziții[8]. Aristotel, prezentând potența în cadrul corelației *dynamis-energeia*, scrie că în ceea ce privește lucrurile ce sunt zise a fi în potență același lucru este susceptibil de ambele contrarii[9]. Aristotel prezintă actul ca fiind anterior potenței în ceea ce priveste noțiunea sa și substanța sa, iar în ceea ce privește timpul, într-un fel este anterior, într-un fel nu este anterior[10].

---

[4] Leibniz, *Die philosophischen Schriften,* (hrsg.) C.I.Gerhardt, vol. 4, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1875, p. 395; presc.; G.4.395.

[5] M. Gueroult, *Leibniz. Dynamique et métaphysique,* Aubier-Montigne, Paris, 1969, ediția a doua, cap. VI.

[6] Leibniz, *Opere filosofice*, ed. cit., p. 403.

[7] Pentru această interpretare, vezi de asemenea Kurt Huber, *Leibniz: der Philosoph der universalen Harmonie*, 1951 (reimpr Hamburg, Severus, 2014), pp. 216–217.

[8] „Tot ceea ce implică o contradicție este imposibil și tot ceea ce nu implică deloc contradicție este posibil" (*Teodiceea*, 173).

[9] Aristotel, *Metafizica*, 105la.

[10] *Ibid*., 1049b.

La Leibniz posibilitatea este anterioară, dintr-o infinitate de posibili, urmând a se actualiza cei care îndeplinesc trei condiții indispensabile: necontradicția, compozibilitatea și perfecția. În acest fel, domeniul posibilității este mai extins decât cel al actualității, posibilul înglobând actualul, spre deosebire de Aristotel la care actualul este mai larg, realul primând asupra posibilului[11]. Dar deosebirea cea mai însemnată este dată de statutul posibilității (potențialității). La Aristotel, potența este ceea ce se poate numi neființă[12], deoarece nu are existență propriu-zisă, după el existând doar ceea ce este în act, iar lucrurile aflate în potență sunt de fapt neexistente. Ontologia leibniziană prezintă monadele, ce sunt potențialități, ca fiind adevăratele existențe. Ființa aparține acestui domeniu, iar nu lucrurilor actuale, fenomenale. Vorbind riguros, spune Leibniz, doar monadele există, lucrurile fenomenale, ce sunt agregate monadice, sunt doar modul de apariție al monadelor, sunt *fainomena*.[13]

1.3. POSIBILITATE ŞI LIBERTATE

Dacă teoria aristotelică a posibilității a apărut ca o reacție la filosofia megaricilor, ce au negat posibilitatea și contingența – și, prin urmare devenirea – prezentând o concepție absolutistă a necesității și a adevărurilor eterne, concepția leibniziană apare de asemenea pentru apărarea contingenței și libertății, căci „fără posibili totul ar fi necesar”[14], dar în strânsă legatură cu concepția sa teologică[15].

În încercarea de a demonstra libertatea umană, Leibniz face mai întâi o lămurire a acestui concept fundamental. Astfel, o primă definiție prezintă libertatea ca pe puterea (*puissance*) unui om de a gândi sau de a nu gândi, de a se mișca sau de a nu se mișca în conformitate cu preferința ori cu alegerea sa proprie[16]. Dar cum această definiție prezintă libertatea destul de ambiguu, Leibniz face distincție între libertatea de drept (raportul om liber și sclav) și libertatea de fapt, între libertatea de a face și libertatea de voință, aceasta din urmă cu două sensuri diferite. În primul rând, libertatea de voință se poate opune imperfecțiunii sau folosirii spiritului ca o constrângere internă. Astfel, apare sensul în care considerau stoicii că numai înțeleptul este liber, căci el, fiind eliberat de pasiuni, poate să voiască în mod liber, iar în acest sens, cu adevărat liber (perfect liber) este doar Dumnezeu. În al doilea sens, libertatea se opune necesității, astfel încât libertatea vizează voința, ca distinctă de ceea ce ține de intelect, iar acest sens este de fapt sensul vizat de ceea ce se

[11] *Ibid.*, 1051a.
[12] *Ibid*., 1089b.
[13] Leibniz, *Opere filosofice*, ed. cit., p. 388.
[14] *Teodiceea*, III, 158.
[15] Despre rolul teologiei în gândirea lui Leibniz, vezi: Antognazza, Maria Rosa, *Leibniz on the Trinity and Incarnation: Reason and Revelation in the Seventeenth Century*, New Haven, Yale University Press, 2007; Antognazza, Maria Rosa, *Leibniz: an Intellectual Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009; Antognazza, Maria Rosa, *Philosophical Theology and Christian Doctrines*, in *The Oxford Handbook of Leibniz*, Oxford, Oxford University Press, Online Publication, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199744725.013.45.
[16] Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement*, II, XXI, 8.

numește „liberul arbitru” și constă în faptul de a vrea ca cele mai puternice rațiuni pe care intelectul le prezintă voinței să nu împiedice actul voinței și a nu-i da o necesitate absolută, metafizică. În acest fel, intelectul poate să determine voința, dar o „înclină fără a necesita”, nefiind deci o încălcare a libertății voinței.

Libertatea, ca putere (*puissance*) ce aparține agenților, este distinsă de puterea atribuită unor agenți neînsuflețiți. De exemplu, chiar și căldura ori alte calități sunt considerate uneori ca având putere, dar nu se poate spune despre ele că sunt libere. Această observație, împreună cu cea referitoare la o acțiune ce poate fi voluntară fără a fi liberă, duce la o alta definiție: libertatea este puterea pe care o are un om de a face sau de a nu face unele acțiuni în conformitate cu voința sa[17]. Astfel, necesitatea în sens de fatalitate nu este decât morală, neinteresând libertatea[18], căci opusa libertății este necesitatea metafizică[19]. Leibniz face observația că libertatea vizează independența voinței, asfel încât un om poate acționa în mod liber, adică independent, chiar dacă Dumnezeu știa dinainte (precunoștea) faptele sale, căci prestiința și providența nu împiedică libertatea omului[20], chiar dacă aceste fapte erau incluse în noțiunea sa individuală.

Înțeleasă în acest fel, libertatea dă seama de faptele omului și de responsabilitate. Răul nu aparține lui Dumnezeu, ci oamenilor, care apar astfel răspunzători de ceea ce fac; răul nu este produs de creator, ci de om prin acțiunea sa liberă. Pe de alta parte, afirmarea libertății omului, care apare ca un mic Dumnezeu în lumea sa[21], nu exclude, ci, dimpotrivă, presupune libertatea creatorului de a alege în mod liber posibilii care se actualizează[22].

1.4. POSIBILITATE ŞI NECESITATE

Am menționat anterior două sensuri ale necesității, necesitatea metafizică și necesitatea morală, dar Leibniz mai folosește o specie a acesteia, necesitatea ipotetică, ce este necesitatea ce rezultă dintr-o premisă contigentă[23].

Analiza (și critica) leibniziană a modalităților vizează trei feluri de teorii: 1. teoriile deterministe, după care totul este necesar. Un lucru, eveniment sau stare, în virtutea faptului că există în mod actual, înseamnă că nu ar putea fi altfel. Deci există doar posibilii care se actualizează, iar ceea ce ce nu s-a întâmplat, nu a fost nici măcar posibil; 2. teoriile deterministe care își datorează necesitatea intervenției divine. Astfel, datorită faptului că Dumnezeu alege și înfăptuiește, el transmite lucrurilor create un caracter de necesitate. Leibniz precizează că aici este doar o dezbatere de termeni, căci se face confuzie între necesitatea morală și necesitatea metafizică; 3. teoriile după care Dumnezeu ar fi putut face mai bine decât a făcut.

[17] *Ibid*., II, XXI, 8.
[18] *Ibid*., II, XXI, 15.
[19] *Teodiceea*, III, 231.
[20] *Ibid.*, III, 237.
[21] *Ibid*., III, 387; de asemenea, III, 365, 369.
[22] *Ibid.*, III, 167.
[23] B. Russell, *op. cit*., cap. 31.

Să considerăm propoziția P1: „Marele Mogul va merge mâine la vânătoare" și propozitia P2: „Marele Mogul nu va merge mâine la vânătoare". Fiind două propozitii contradictorii, doar una dintre ele este adevărată. Problema este dacă poate fi azi deja determinat care este adevărată și care este falsă. La această întrebare, Epicur și Aristotel, încercând să evite necesitatea absolută a viitorilor contingenți, au răspuns că este nedeterminată valoarea sa de adevăr. Mai mult decât atât, după Epicur și Aristotel, ambele evenimente sunt posibile, adică atât să meargă la vânătoare, cât și să nu meargă la vânătoare.

Leibniz va răspunde prin distincția dintre necesitate și determinare[24], aratând că necesitatea nu se opune determinării, ci contingenței și, deși raporturile dintre posibil și contingent sunt destul de neclare la marele gânditor din Hanovra, înclinăm să credem că răspunsul său vizează faptul că o propoziție are valoare de adevăr, adică este determinată. Astfel, propozitia P1 este fie adevărată, fie falsă[25].

În ceea ce privește lucrurile care nu există deloc, doctrina stoico-megarică urmărește a ști dacă printre lucrurile care nu au fost niciodată și care nu vor fi niciodată se află unele posibile sau dacă tot ceea ce nu este, tot ceea ce nu a fost vreodată, tot ceea ce nu va fi niciodată ar fi imposibil. La această problemă, Diodor va răspunde negativ la prima parte și afirmativ la a doua, iar Chrysippos îl va combate.

Hobbes și Spinoza consideră că ceea ce se întâmplă este singurul posibil; și trebuie să fie printr-o necesitate metafizică, iar ceea ce nu se întâmplă deloc este imposibil. Afirmând o necesitate nelimitată, Spinoza refuză binele și perfecția creatorului, acestea nefiind decât cu privire la oameni. În plus, creaturile nu sunt opera bunătății divinității, ci există prin necesitatea naturii divine, fără ca Dumnezeu să facă vreo alegere.

Răspunsul lui Leibniz vizează chiar natura posibilului și imposibilului, el aratând că „Tot ceea ce implică o contradicție este imposibil și tot ceea ce nu implică deloc contradicție este posibil"[26]. În acest fel, față de vechile teorii, Leibniz afirmă existența mai multor posibili și din care se aleg cei care sunt composibili și care au cea mai mare cantitate de perfecție. Distincția dintre puterea și voința divine explică de ce, pe de o parte, creatorul are putere absolută, iar pe de altă parte, el acționează și voiește doar o parte din aceasta, în conformitate cu principiul celui mai mare bine. Dintre mai multe posibile, el nu vrea decât ceea ce găsește că este cel mai bun[27]. Toate posibilele sunt obiecte ale puterii sale, el decizând pe care să le actualizeze și care să rămână în pură posibilitate, căci Dumnezeu poate totul, dar vrea doar ceea ce este cel mai bine[28]. Prestiința ori providența divină nu impiedică bunătatea sa ori libertatea omului și nici nu transmite un caracter necesar faptelor umane ori evenimentelor.

La întrebarea dacă se poate face altceva decât se face în mod actual, ori mai bine decât acesta, Abelard a răspuns că există numai posibilul pe care l-a făcut creatorul real. Dumnezeu nu poate face decât ceea ce face în mod actual. Cum Dumnezeu face ceea ce vrea, nu poate să vrea să facă alt lucru decât ceea ce face în mod actual, pentru

[24] *Nouveaux Essais sur l'entendement*, II, XX1, 13.
[25] *Teodiceea*, III, 169.
[26] *Ibid.*, 173.
[27] *Ibid.*, 171.
[28] *Ibid.*, 183.

că este necesar ca el să vrea ceea ce este convenabil; deci, tot ceea ce nu face nu este convenabil și deci nu există.

Critica leibniziană a celui de-al treilea fel de teorii pleacă de la faptul că nu se poate face în mod actual altfel decât ceea ce se face[29], dar asta în virtutea principiului perfecției. Lumea actuală este lumea cea mai bună dintre toate lumile posibile și, deși sunt lumi în care o faptă, acțiune ori eveniment sunt mai bune decât cele din lumea actuală, totuși este realizată cea actuală în virtutea cantității mai mari de bine din lumea actuală luată ca întreg, în care binele depășește răul și de asemenea răul servește la creșterea binelui[30]. Problema care apare aici este că Leibniz neagă o faptă sau acțiune care nu sunt bune. Răspunsul este că, în sens metafizic, s-ar putea alege ori s-ar putea face ceea ce nu este cel mai bine, dar acest lucru nu se poate face în sensul necesității morale[31].

1.5. POSIBILITATE ŞI TEMPORALITATE

La întrebarea dacă trecutul are caracter necesar, dat fiind faptul că posibilitatea lui s-a actualizat, și care este legătura sa cu viitorul care este doar posibil, răspunsul intuitiv ar fi că trecutul este necesar pentru că nu se mai poate schimba în vreme ce viitorul apare ca fiind de domeniul contingentului, căci nu doar că nu poate fi cunoscut, dar chiar și prevăzut un eveniment poate fi schimbat în opusul său. Asupra viitorului s-ar putea acționa într-un fel sau altul și se poate determina o acțiune sau alta să se producă. Acest răspuns a fost dat încă din Antichitate de către Cleante, dar i se poate ridica o obiecție, și anume faptul că trecutul are de fapt necesitate doar prin ipoteză. Înțelegând prin necesitate ipotetică necesitatea unei concluzii ce urmează cu necesitate metafizică dintr-o premisă contingentă[32], Leibniz vrea să spună faptul că necesitatea trecutului se bazează pe caracterul nenecesar al unor fapte ori evenimente, căci în lumea existentă nu domnește necesitatea metafizică.

Cu toate acestea există o serioasă diferență între trecut și viitor. Să considerăm propoziția P1: „Marele Mogul a mers ieri la vânătoare” și propozitia P2: „Marele Mogul va merge mâine la vânătoare”. Determinând în mod precis momentele de timp la care se referă cele două propoziții, se poate ușor observa că propoziția P1 are o anumită valoare de adevăr, în funcție de faptul real al existenței ori al inexistenței prezenței Marelui Mogul la vânătoare, pe când propoziția P2 este ori adevărată, ori falsă, are deci valoare de adevăr, dar noi nu putem ști această valoare înainte de desfășurarea acestei acțiuni[33]. Prin sistemul armoniei prestabilite, Leibniz afirmă că P2 se va înfăptui în funcție de primul decret liber, că va avea deci necesitate, dar aceasta este o necesitate morală.

Dacă în *Teodicee* Leibniz înclină spre un statut egal din punctul de vedere al necesității, afirmând aceeași necesitate ipotetică și pentru propozițiile despre trecut

[29] *Ibid.*, 341.
[30] *Ibid.*, 216..
[31] *Ibid.*, 234.
[32] B. Russell, *op. cit.*, cap. 31.
[33] *Teodiceea*, III, 169.

și despre cele despre viitor, un răspuns în acord cu spiritul metafizicii leibniziene se găsește în *Disertatia metafizică* XIII, fiind cunoscută teorie a noțiunii individuale. Asffel „noțiunea unei substanțe individuale conține în ea, odată pentru totdeauna tot ce i se poate întâmpla vreodată, și că din considerarea acestei noțiuni se poate vedea tot ce se va putea enunța în mod adevărat despre ea”[34].

Astfel, în natura substanței individuale sau în noțiunea sa individuală sunt cuprinse atributele sale, care se vor actualiza fără vreo deosebire de statut între acestea, căci toate atributele au un statut egal, neexistând după Leibniz atribute necesare și atribute accidentale. Actualizarea atributelor se va face în conformitate cu primul decret liber al lui Dumnezeu, acela de a face întotdeauna ceea ce este mai perfect și în conformitate cu decretul privitor la natura umană, potrivit căruia omul va face întotdeauna, în mod liber ceea ce îi va părea a fi mai bun[35].

În felul acesta, schimbarea care se constată în filosofia leibniziană cu privire la temporalitate nu vizează doar relația trecut – viitor, ci mai ales relația prezent – viitor: prezentul conține în el în mod virtual viitorul[36].

2. POSIBILITATE ŞI CONTINUITATE

2.1. DESFIINŢAREA RAPORTULUI PARTE – ÎNTREG

Abia acum, în urma acestei treceri prin filosofia leibniziană, ghidați de principiul continuității, ca de un fir al Ariadnei, putem să înțelegem ceea ce a vrut să spună Leibniz într-o scrisoare din anul 1687 către matematicianul francez Pierre Varignon (1654–1722): „Principiul continuității este așadar deasupra oricărei îndoieli, pentru mine, și el ar putea servi la stabilirea mai multor adevăruri importante, în adevărata filosofie, filosofie care, ridicându-se deasupra simțurilor și imaginației, caută originea fenomenelor în regiunile intelectuale. Îmi place să cred că posed câteva din ideile acestei filosofii, dar secolul nostru nu este făcut să le primească.”[37]

Într-adevăr, ideile care se degajă din filosofia lui Leibniz sunt nu doar noi pentru sec. al XVII-lea – începutul sec. al XVIII-lea, ci sunt cu adevărat revoluționare și, ceea ce este mai interesant și cu atât mai valoros, ele sunt în spiritul secolului nostru, în spiritul, în special al fizicii secolului nostru[38].

Soluția labirintului compoziției continuului, acest veritabil fir al Ariadnei prin labirintul textelor leibniziene, are două capete, întocmai ca și firul mitologic: unul în teoria continuității, materializată în principiul continuității, și altul în teoria posibilității (ca nume generic, căci aici sunt cuprinse, cum am încercat să arătăm, sensul logic al posibilității, sensul ontologic, teoria lumilor posibile, dar și, sau mai ales, înțelesul dinamic).

---

[34] *Opere filosofice*, ed. cit., p. 81.

[35] *Ibid*., p. 83.

[36] *Monadologie*, 22.

[37] Leibniz, *Mathematische Schriften*, (hrsg.) C.I.Gerhardt, vol. 6, Hildesheim, Georg Olms Verlag, New York, 1971 (presc.: M.6.135).

[38] Vezi, de exemplu, Werner Heisenberg, *Der Teil und das Ganze*, München, Piper Verlag, 1969.

Principiul continuității duce la schimbarea raportului dintre parte și întreg, una dintre temele metafizice fundamentale, cu o istorie bogată și, mai ales, disputată sau, mai precis, duce la desființarea acestui raport. Rătăcirea rațiunii se datorează confuziei dintre părțile ideale cu părțile actuale ale lucrurilor, deoarece, spune Leibniz, entitățile ideale au părți ideale, iar entitățile actuale au părți actuale, ori prin confuzia unora cu altele, precum și încercarea de a găsi părți actuale acolo unde nu sunt decât părți ideale, sau părți ideale acolo unde nu sunt decât părți actuale, se ajunge la rătăcirea rațiunii prin labirintul compoziției continuului[39]. În entitățile ideale, părțile sunt potențiale, pe când în lucrurile actuale părțile sunt actuale, și doar întregul actual poate fi divizat la infinit[40]. În acest fel, raportul parte – întreg se prezintă în felul următor: în ideale întregul este anterior părților, așa cum unitatea aritmetică este anterioară fracției, iar în actuale partea este anterioară întregului.

Aceste considerații trebuie însă văzute doar ca fiind simple distincții, căci Leibniz afirmă implicit, dar și explicit existența unității lumii, afirmă nu dualitatea acesteia, într-o parte ideală și o parte actuală, ori că ar fi compusă dintr-o parte ideală și una actuală, ci afirmă unitatea sa absolută, de la cele mai mici niveluri și până la stele și galaxii, deoarece, așa cum am arătăt, unitățile substanțiale nu sunt părțile lumii, nu compun lumea, ci sunt temeiul lumii[41].

Abia acum putem înțelege afirmația, aparent contradictorie din debutul *Monadologiei*, afirmație care se constituie de fapt în chiar fundamentul acestei lucrări leibniziene: „1. Monada, despre care vorbim aici, nu este altceva decât o substanța simplă, care intră în tot ceea ce e compus; simplă, adică fără părți. 2. Și trebuie să existe substanțe simple, de vreme ce există compusul; căci ceea ce este compus nu este altceva decât o îngrămădire, adică un agregat al celor simple”[42].

Problema este deci următoarea: monada, care este substanță simplă, intră în alcătuirea substanței compuse. Deci, substanța compusă ar fi compusă din substanțe simple și astfel analiza s-ar opri aici. Sau substanța compusă este compusă din alte substanțe compuse, așa cum arată argumentul divizibilității ei actuale la infinit, iar în acest caz s-ar elimina substanța simplă, care nu ar mai fi necesară pentru a intra „în tot ceea ce e compus”.

În urma considerațiilor de mai sus, se poate rezolva această dilemă nu prin înțelegerea substanței simple ca fiind ceva analog atomilor, în care, este adevărat, Leibniz a crezut într-o perioadă[43] și care a păcălit pe mulți comentatori (între care R.B. Miller, care scrie că este mai mult o inerție intelectuală credința în existența substanței simple, decât un argument, deoarece Leibniz a crezut că există două feluri de entități, atomii și sufletele, iar abia prin reflecțiile sale asupra dinamicii va fi condus la respingerea credinței în atomi). Leibniz susține că substanța simplă este fundamentul substanței compuse, iar nu partea sa; substanța compusă nu este compusă propriu-zis din substanțe simple, ci este compusă din alte substanțe compuse.

---

[39] G.4.490–493.

[40] G.3.622.

[41] *Opere filosofice,* ed. cit., p. 409.

[42] *Monadologie,* 1,2.

[43] „La început după ce mă eliberasem de jugul lui Aristotel, îmbrățișasem vidul și atomii, căci acestea satisfac mai bine imaginația” (*Opere filosofice,* ed. cit., p. 324).

Ajunși aici se poate observa că întrebarea despre necesitatea existenței „părților" nu a primit încă un răspuns. De ce mai este nevoie de a apela la părți, câtă vreme se desființează raportul propriu-zis dintre parte și întreg? Înclinăm să credem că nevoia de parțitie, de împărțire și deci de discretizare vine din necesități cognitive. Este nevoie, în general, de cunoașterea doar a unei părți a universului și, pentru aceasta, ne rezumăm să cunoaștem doar partea dorită, făcând abstracție de întregul din care este extras. De exemplu, pentru a cunoaște un creion, avem nevoie doar de câteva cunoștințe oferite de chimie, fără a face apel la alte cunoștințe mai aprofundate despre acestea care ar trimite la rândul lor la altele și așa la infinit. Pe de altă parte însă, se poate ușor observa faptul că pentru cunoașterea unei părți a universului este nevoie să cunoaștem de fapt întregul univers. Un bun exemplu este oferit de necesitatea cunoașterii acestei părți uimitoare a Universului care este omul și care presupune cunoștințe oferite de biologie și medicină. Dar putem afirma acum că știm ce este omul, prin aceste cunoștințe? Se face apel mai departe la cunoștințe oferite de chimie, de fizică, de psihologie, psihanaliză, sociologie, istorie, artă, cultură etc. și, până la urmă, este nevoie de chiar cunoașterea întregului univers.

Ceea ce vrem să subliniem este că partea nu are rolul cel mai important, după Leibniz, căci este posterioară întregului, nici în cunoaștere, odată cu desființarea raportului parte – întreg. Partea este cunoscută prin cunoașterea întregului, partea este luminată de către întreg, printr-un fel de scoatere în evidență a ei, printr-o situare a ei în centrul vederii.

Abia acum ne putem explica pasajele în care Leibniz vorbește despre discreție ori despre necontinuitate. Discreția nu este aparentă, cum au prezentat-o unii comentatori[44], ci este introdusă de către oameni, din necesități cognitive.

O obiecție poate fi dată de constantele Panck: știința actuală nu poate înainta mai mult de dimensiunile date de constantele Planck, în spațiu și în timp. Ne propunem să abordăm această temă venerabilă în alt studiu, punând disputa Leibniz – Newton cu privire la natura spațiului și timpului în contextul fizicii contemporane, adică al teoriei relativității (Einstein) și mecanicii cuantice (Bohr și alții).

2.2. PRINCIPIUL CONTINUITĂŢII ŞI PRINCIPIUL PLENITUDINII

Afirmarea unității lumii, lume care este simplă, fără părți și în mod primordial continuă, ne conduce la ideea afirmării acesteia ca fiind un plin. Lumea nu este alcătuită din plinuri și goluri, după Leibniz, sau nu este caracterizată de existență plinurilor și golurilor, ci este în mod primordial un plin. În acest fel, înțelegem principiul continuității, ca fiind de fapt (sau ducând la) principiul plenitudinii, spre deosebire de Rescher, care consideră principiul plenitudinii derivat din principiul perfecției și exprimând o maximizare a existenței (*existence-*

[44] J.E. McGuire, *„Labyrinthus continui": Leibniz on substance, activity and matter*, in V. Chappell (ed.), *Essays on early modern Philosophers*, vol. 12, *Leibniz*, the second part, New York, Garland Publ Inc., 1992, pp. 35–36.

maximization)[45] (deși ar putea fi doar o dispută terminologică, s-ar ajunge și în acest caz tot la o înțelegere diferită a principiului plenitudinii).

Principiul continuității înțeles ca principiu al plenitudinii afirmă faptul că totul este plin, că întregul este plin, că ceea ce este în acest întreg (pentru a nu mai folosi termenul de părți) este legat și aflat în interdependență și, astfel, vor fi în contact nu doar lucrurile alăturate, învecinate, ci și cele situate la distanță, iar mișcarea se va transmite în mod continuu de la unele la altele sau, atât la unele, cât și la altele, fără a se face vreun salt. Va exista astfel o trecere continuă, din aproape în aproape, care se va difuza în întreaga masă a plinului.

Aceasta este imaginea pe care credem că a avut-o Leibniz în vedere atunci când a respins acțiunea la distanță, care nu poate exista în lipsa unui suport al mișcării, nu poate să existe dacă se află o „distanță" între corpuri. Un fragment revelator pentru această interpretare este următorul: „corpurile compuse au analogie în această privință cu substanțele simple. Într-adevăr, fiindcă totul este plin – ceea ce face ca materia întreagă să fie legată –, orice mișcare în acest plin produce un efect oarecare asupra lucrurilor distante, pe măsura distanței la care se găsesc; în felul acesta, fiecare corp e afectat nu numai de corpurile care îl ating, resimțindu-se de tot ce se întâmplă acestora, ci prin mijlocirea lor e afectat și de cele în contact cu cele dintâi, care îl ating nemijlocit. Urmează de aici ca această comunicație se întinde până la orice distanță. Așadar, fiece corp se resimte de tot ce se petrece în Univers (...)"[46]

Plenitudinea a fost afirmată de către Leibniz încă din cele mai timpurii scrieri ale sale. Într-o scrisoare din 1687 către matematicianul Pierre Varignon, el scrie: „Continuitatea fiind așadar un *requisitum* necesar, un caracter distinctiv al adevăratelor legi ale comunicării mișcării, putem pune oare la îndoială faptul că toate fenomenele îi sunt supuse, că ele nu sunt adică explicate în mod inteligibil decât prin mijlocirea adevăratelor legi ale comunicării mișcării? Dar așa cum, după mine, în ordinea fenomenelor succesive domnește o deplină continuitate, tot astfel, în ordinea celor simultane domnește aceeași continuitate – ceea ce dovedește că realitatea este plină – și alungă spațiile goale în regiunile imaginare."[47]

2.3. ATOMII SUBSTANŢIALI

Substanța leibniziană, deși nu are părți și nu este compusă, ar putea fi totuși înțeleasă mai ușor prin analogia cu această imagine: substanța nu constă din atomi materiali, ci din atomi substanțiali; nu constă din atomi materiali (fizici), ci din atomi formali: „Dar multitudinea nu-și poate deține realitatea decât de la unități adevărate, care au altă proveniență și sunt cu totul altceva decât punctele matematice, din care continuul cu siguranță nu poate fi alcătuit; pentru a găsi aceste unități reale, am fost așadar constrâns să recurg la un atom formal, de vreme ce o existență materială nu poate fi, în același timp, materială și perfect indivizibilă, adică dotată cu unitate veritabilă. Trebuie așadar să rechem și oarecum să reabilitez formele

[45] N. Rescher, *Leibniz. An Introduction to his Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1979, p. 62.
[46] *Monadologie*, 61.
[47] *Opere filosofice*, ed. cit., p. 57.

substanțiale, așa de compromise astăzi, însă într-un chip care să le facă inteligibile și să separe uzul ce trebuie făcut de abuzul care s-a făcut de ele."[48]

Atomii substanțiali dau astfel o altă înțelegere și o altă imagine a lumii, care nu mai poate apare ca fiind constituită din părți, din elemente care să fie elemente ultime. „Părțile" substanței se comportă ca și întregul sau, cu alte cuvinte, fiecare parte poate fi considerată întregul însuși. În exemplul dat mai sus, creionul apare ca parte a lumii văzută ca întreg doar când încercăm să-l distingem, să-l scoatem din locul sau din cadrul plinului pentru a-l cerceta. Dar, în același timp, pentru aceasta este nevoie de cunoașterea întregii lumi; întreaga lume este prezentă în el. Cel mai bun exemplu în acest context este, desigur, exemplul omului – nici nu mai este nevoie de a fi detaliat, căci este evident de la sine.

Schimbarea relației parte – întreg, ce conduce de fapt la desființarea sa, sugerează situația *hologramei*. Ceea ce a spus Leibniz este foarte asemănător, dacă nu cumva este chiar întocmai, cu ceea ce se întâmplă în cazul imaginii obținute prin holografie, în care partea reproduce în mod fidel întregul sau este chiar întregul, dar văzut la o altă scară: este întregul văzut de la o altă distanță.

Atomii substanțiali, numiți ulterior de Leibniz monade, sunt unitățile reale și absolut lipsite de părți, „sunt izvoarele acțiunilor și primele principii absolute ale compoziției lucrurilor, oarecum elementele ultime în analiza substanțelor"[49]. În substanța simplă există fundamentul forțelor sau al acțiunilor, dat de un principiu intrinsec substanței, în lipsa căruia nu ar exista nicio schimbare naturală a lucrurilor, respectiv, în lipsa căruia nu ar exista devenire. Dacă principiul schimbărilor ar fi exterior substanței simple, el nu s-ar afla nicăieri și ar trebui recurs pentru aceasta la Dumnezeu ca agent unic, așa cum fac ocazionaliștii[50].

2.4. ATOMII SUBSTANŢIALI CA NUCLEU DE POTENŢIALITATE

Monada leibniziană apare ca fiind în mod primordial potențialitate, apare nu atât ca fiind dotată cu potențialitate, cât mai ales ca fiind în mod primordial potențialitate. Am găsit astfel capătul celălalt al firului Ariadnei, al cărui prim capăt era principiul continuității. Dacă un capăt al firului, aflat în labirintul rațiunii, ne arată lumea ca fiind în mod primordial un plin, celălalt capăt al firului nu ne va arăta o altă lume, ci aceeași lume, dar văzută într-un alt fel. Sau, pentru a face o analogie cu holograma, dacă în primul caz lumea era văzută ca într-un fragment mai mic, acum aceeași lume va fi văzută – mai bine – în fragmentul mai mare din care primul a fost desprins.

Ajunși la capătul acestui fir, vom putea răspunde la întrebarea dacă există ceva între monade și fenomene, deoarece în virtutea legii continuității trecerea de la monade la fenomene ar trebui să se facă în mod continuu. Sau, cu alte cuvinte,

[48] *Opere filosofice*, ed. cit., p. 324.
[49] *Ibid.*, p. 329.
[50] *Ibid.*, p. 413.

problema este următoarea: dacă atât monadele, cât și fenomenele sunt caracterizate de continuitate, înseamnă că mai există altceva între ele, că mai există o infinitate de entități între ele.

Din caracterizarea monadei ca nucleu de potențialitate, rezultă că monada este generatoare a stărilor și acțiunilor sale. Având principiul de acțiune și de schimbare în sine, monada produce în mod continuu, natural și treptat toate stările sale. Monada, ca unitate constitutivă, este generatoare a întregului care rezultă, căci, scrie Leibniz, „materia nu este alcătuită din unități constitutive, ci rezultă din acestea, materia sau masa extinsă nefiind decât un fenomen care își are temeiul în lucruri – așa cum este curcubeul sau parheliul –, toată realitatea aparținând doar unităților”[51].

Ceea ce generează este de aceeași natură cu ceea ce este generat și, în felul acesta, continuitatea substanței simple exclude în sens propriu împărțirea în monade și fenomene, având în vedere că substanța este una singură: „Substanța care succede este socotită aceeași cu cea căreia ea îi succede, de vreme ce prezintă aceeași lege a seriei, adică a unei tranziții continue simple, ceea ce face să se nască în noi gândul unui aceluiași subiect în schimbare, adică ideea monadei. Faptul că există o lege anumită permanentă, care implică în sine stările viitoare a ceea ce concepem drept același, iată ce constitute după mine o aceeași substanță.”[52]

Principiul continuității face ca generarea substanței compuse de către substanța simplă să fie un proces continuu, constant, care duce la trecerea unora din atributele și caracteristicile substanței simple în substanța compusă, ajungându-se până la trecerea completă a acestora[53], dar, scrie Leibniz, în funcție de „capacitatea de recepție”[54] a materiei.

Generarea se face prin „fulgurații continue”[55], printr-un fel de emanație[56] înțeleasă de Leibniz prin analogie cu producerea gândurilor de către om, în felul în care, scrie Leibniz, sufletul „ideează”[57].

Aici apare o problemă legată tocmai de asemănarea și diferența dintre substanța simplă și substanța compusă. Dacă își produce stările, înseamnă că acestea vor fi exact la fel cum este monada generatoare. Dacă sunt exact la fel, înseamnă că nu va mai fi nicio diferență între ele, nemaiputând fi discriminate. Dacă sunt diferite, cum se explică diferența și până unde merge aceasta? Înclinăm să credem că diferențele care există între substanța simplă și substanțele compuse sunt date doar de coordonatele spațio-temporale, așa cum în cazul hologramei partea este o entitate mai mică decât întregul din care a fost desprinsă, dar care, privită dintr-un alt punct de vedere, este chiar întregul.

---

[51] *Opere filosofice*, ed. cit., p. 409.
[52] *Ibid.*, p. 406.
[53] *Monadologie*, 13.
[54] *Ibid.*, 47.
[55] *Ibid.*, 47.
[56] *Disertatia metafizică*, în *Opere filosofice*, ed. cit., p. 84.
[57] *Opere filosofice*, ed. cit., p. 377.

CONCLUZII

Continuitatea fiind un *requisitum* necesar, ce caracterizează întregul domeniu al existenței, a dus la afirmarea plenitudinii. Aceasta nu afirmă doar inexistența atomilor, a elementelor componente ultime ale lucrurilor, ci afirmă în contextul filosofiei leibniziene ceva mai mult decât aceasta primă constatare, și anume afirmă unitatea sau unicitatea a ceea ce există. Întregul care este lumea sau, cu alte cuvinte, lumea ca întreg nu este ceva compus, nu are părți, nu este nici măcar dual, așa cum apare conform receptării obișnuite a metafizicii leibniziene, în monade și fenomene – dacă venim dinspre Kant. Această imagine a metafizicii leibniziene, după care lumea se împarte într-o lume a monadelor și o lume a fenomenelor rezultă dintr-o greșită punere – și rezolvare – a problemei[58]. Deoarece, pe de o parte, fenomenele nu pot fi compuse din monade, iar pe de altă parte, monadele nu pot compune un întreg fenomenal.

Substanța simplă, fiind în mod fundamental una, fiind *unum per se* și răspunzând astfel criteriului tradițional al ființei, are existență autentică, este *ens*. Leibniz urmează o îndelungată tradiție filosofică în care se pune semnul egalității între unu și ființă, intens folosită în perioada medievală, dar având originea în gândirea greacă. Problema unului a marcat o trecere de la problema principiului la problema ființei, fiind astfel al treilea reper pe drumul gândirii metafizice grecești.

Substanța simplă generează în mod continuu stările sale, generarea fiind naturală și nu supranaturală, intrinsecă și nu extrinsecă, uniformă și nu în salturi, și ducând la prezența substanței simple peste tot în întregul care rezultă. Ceea ce vrem să spunem este că substanța simplă nu se împuținează, nu-și pierde propria ființă prin generare, nici măcar nu se diluează, ci rămâne în continuare una. Analogia cu lumina este credem mai grăitoare și aici. Lumina are aceeași „proprietate", de ea având parte toate lucrurile luminate, dar prin această luminare lumina nu-și pierde propria ființă. Pe de alta parte, deși nu se poate spune că lucrurile luminate sunt făcute din lumină, se poate totuși spune ca la o analiză amănunțită a acestora se va găsi structura inițială a matricei ce a generat aceste lucruri.

În acest fel, substanța simplă nu se împarte, nu duce la o parțitie sau o discretizare a ființei sale în părți ce ar trece astfel în întregul care rezultă (imagine sugerată de teodiceea tradițională), ci ea ramâne mereu întreagă, ramâne mereu una, deși se distribuie la fiecare dintre elementele care rezultă prin generare.

Regăsim aici criteriul ființei din *Devenirea întru ființă,* criteriul distribuirii indivize, despre care Noica spunea că dacă toate cele scrise în lucrarea sa nu ar fi valabile, ramâne doar criteriul ființei[59]. Aplicat substanței leibniziene, criteriul nicasian al ființei își dovedește nu doar valabilitatea, ci și deschiderea metafizică.

Toate ideile derivate din principiul continuității sau aflate în legătură cu acesta sunt cu adevărat foarte noi pentru secolul al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea, și de o actualitate surprinzătoare în condițiile științei secolului al XX-lea,

[58] Această imagine este prezentă la G. Martin, *Leibniz: Logic and Metaphysics,* New York, Barnes and Noble, 1967, pp. l77–180, care precizează că Leibniz încearcă o rezolvare prin intermediul conceptului forței, dar nedecis, căci s-ar ajunge la afirmarea unei pluralități de ființe.

[59] C. Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 390.

ele putând oferi, după părerea noastră, o bună bază pentru o interpretare adecvată (ori pentru o reinterpretare) a fizicii contemporane și, în special, pentru rezolvarea implicațiilor contradictorii dintre teoria relativității și mecanica cuantică[60].

Deși nu a avut continuatori direcți, Leibniz a influențat într-o măsură foarte mare gândirea lui Kant, care a preluat întregul sistem metafizic leibnizian, căruia i-a dat o altă formă, iar prin aceasta și-a pus amprenta asupra întregii filosofii ulterioare[61]. Dintre marile sisteme metafizice contemporane, gândirea leibiziană este foarte apropiată în special de Whitehead, la care potențialitatea ocupă un foarte însemnat rol, teoria sa a potentialității având multe puncte comune cu cea leibniziană[62]. Dar cea mai mare influență a lui Leibniz asupra filosofiei secolului nostru se constată, cum am arătat, prin teoria posibilității, prezența ei fiind constatată în aproape toate disciplinele filosofice. Cercetând natura posibilului, Leibniz ajunge la concluzia că posibilul este ceea ce nu implică o contradicție, astfel posibilul este o condiție pentru afirmarea contingenței și libertății, în lipsa căruia totul ar fi necesar. Teoria posibilității oferă o bună fundare a adevărului și cunoașterii, dar și o bază temeinică pentru o nouă teodicee în cadrul sistemului armoniei prestabilite. Prin intermediul *ars inveniendi,* oamenii pot calcula probabilitatea cea mai mare a posibililor care se pot actualiza și, în acest fel, ei se apropie de puterea divină, Leibniz făcând dovada unui nou umanism fundat științific, dar deopotrivă și filosofic. Aici apare o problemă greu solubilă legată de infinitatea combinațiilor care se pot forma și care ar necesita astfel un calcul de asemenea infinit pentru aflarea combinației cu probabilitatea cea mai mare. Apelul la concepția leibniziană despre infinit, absolut necesar în acest moment al analizei, nu lămurește, din păcate, suficient această problemă, ci mai mult o amplifică.

Rămasă deschisă după momentul leibnizian, teoria posibilității marchează cu acesta, poate, momentul sau cel mai important, căci, pe de o parte, concepția aristotelică a arătat o imagine aproape diametral opusă, conducând la afirmarea potențialității ca fiind mai degrabă neființă. Pe de altă parte, la Kant posibilitatea este o categorie a modalității, fiind schimbată din modalitate *de re* (așa cum era la Aristotel și Leibniz), în modalitate *de cogito* devenind așadar modalitate epistemică. În filosofia analitică, tema posibilității s-a mutat spre abordarea logico-lingvistică, devenind modalitate *de dicto*, deși este adevărat că acum s-a deschis spre abordarea semantică, teoria lumilor posibile oferind, până la un punct, bune baze pentru o explicație adecvată. Dar în același timp, teoria lumilor posibile, ca forma contemporană a posibilității, s-a îndepărtat de idealul clasic urmărit de Leibniz (și Aristotel). Teoria leibniziană a posibilității, marcând un moment foarte important, inovator pentru secolul al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea, și foarte actual până în zilele noastre (sau mai ales în zilele noastre) este totodată un moment deschis în istoria unui concept deschis.

---

[60] Vezi, de exemplu, Lee Smolin, *Timpul renăscut. De la criza fizicii la viitorul universului* (2013), trad Walter Fotescu, București, Humanitas, 2022.

[61] Despre relația Leibniz – Kant în: K. Huber, *op. cit*., pp. 290–294; G. Martin, *op. cit*., pp. 46–51; L. McCullough, *Leibniz and Traditional Philosophy*, în *Studia Leibnitiana*, 10 (1978) s.a.

[62] Vezi, de exemplu, Pierfrancesco Basile, *Leibniz, Whitehead and the Metaphysics of Causation*, Palgrave Macmillan, 2009.