DOI: 10.59277/SIFU.2025.05

RAŢIUNE ŞI CREDINŢĂ ÎN VIZIUNEA LUI LEIBNIZ

ADRIANA NEACŞU

Universitatea din Craiova

Abstract: Engaging in the dispute regarding the possibility of using philosophy in theology, Leibniz pleads for the appeal to philosophy, and therefore, to reason, although within certain limits. Understanding by reason the "inviolable chaining of truths", he admits the concordance of principle between reason and faith, combating the thesis of the Averroist origin of the double truth. On the other hand, Leibniz distinguishes between metaphysical necessity – which is strictly logical, which no truth of faith can contradict – and physical necessity, based strictly on our experience, which can be overcome by the mysteries of faith. Therefore, from his perspective, there are truths of faith that we cannot understand, and faith goes beyond the intellect, encompassing both the heart and the will of man.

Keywords: reason, faith, philosophy, theology, metaphysical necessity, physical necessity, universal truths, truths of faith.

I. RAPORTUL CREDINŢĂ – RAŢIUNE, TEMĂ PERENĂ A TEOLOGIEI

În lupta lor împotriva spiritualității antice, pe care o calificau drept păgână, Apologeții creștini și, ulterior, Părinții Bisericii, majoritatea dintre ei cu o formație filosofică solidă obținută în diversele școli de filosofie greacă care funcționau în Imperiul Roman în primele secole ale erei noastre, încercau să impună în conștiința intelectualilor vremii convingerea potrivit căreia creștinismul nu reprezintă doar adevărata religie, ci și adevărata filosofie, adică deopotrivă un mod de viață și de gândire care exprimă Adevărul, fiind în deplină conformitate cu singura înțelepciune autentică, revelată oamenilor de către Dumnezeu mai întâi în cadrul Vechiului Testament, iar apoi prin nașterea lui Iisus Hristos și apariția Noului Testament.

Un exemplu în acest sens ni-l oferă chiar primul apologet de limbă greacă și, totodată, primul neoplatonic creștin, Justin Martirul și Filosoful, pentru care filosofia greacă nu reprezenta decât o parte a acestui Adevăr, ceva foarte vag și foarte trunchiat, la care filosofii greci, inclusiv Platon, au putut ajunge folosindu-se de înțelepciunea naturală sădită de Dumnezeu în mințile oamenilor, dar și pentru că s-au inspirat din vechile cărți ale evreilor. Spre deosebire, însă, de adevărurile filosofiei grecești,

> [...] cele ale noastre, depășesc orice altă învățătură omenească, prin aceea că noi avem în Hristos întreg Cuvântul, Care S-a arătat pentru noi trup, Cuvânt și suflet. Căci tot ceea ce au grăit și au găsit filosofii și legiuitorii, au fost scoase de ei cu trudă din ceea ce au găsit contemplând doar în parte Cuvântul. Dar,

> deoarece ei nu au cunoscut toate cele ale Cuvântului, Care este Hristos, ei au spus de multe ori și lucruri contrare, [iar asta pentru că] altceva este a poseda o sămânță și o asemănare potrivită cu facultățile proprii și altceva obiectul însuși, a cărui participare și imitare provin de la harul care vine de la El.[1]

Poziția lui Justin Martirul și Filosoful a fost pe larg adoptată de către teoreticienii noii religii, dar atitudinea acestora nu a fost unitară în ceea ce privește posibilitatea de integrare a raționamentul filosofic în discursul creștin. Astfel, pentru cei mai favorabili dintre ei față de filosofie, el reprezenta un instrument indispensabil în dezbaterea asupra diverselor adevăruri creștine, iar în acest sens, Clement Alexandrinul, deși admitea că, pentru a fi mântuiți, oamenii nu au nevoie decât de simpla credință, considera că numai prin folosirea gândirii raționale, de tip filosofic, aceștia vor putea pătrunde în profunzimea tainelor divinității, lucru prin care ei vor atinge treapta spirituală de „gnostici creștini" și se vor „îndumnezeii". Așadar,

> Sufletele gnostice, prin măreția contemplației lor, depășesc viețuirea oricărei ierarhii sfinte; și, potrivit acestei viețuiri, moștenesc lăcașurile destinate dumnezeilor; sufletele lor sunt socotite sfinte între sfinți; și, fiind mutate dintr-un loc în altul, ajung în locurile acelea, care sunt mai bune decât cele bune, unde nu se mai bucură de contemplația dumnezeiască, așa, ca în oglindă și prin oglindă, ci se desfătează mai ales, atât cât este cu putință, de o priveliște cu adevărat curată, de care nu se mai pot sătura sufletele care sunt cuprinse de dragostea cea mai presus de fire; au parte pentru vecie de o veselie necontenită pentru veacurile cele fără de sfârșit și rămân încărcate de cinste prin identificarea lor cu cea mai înaltă treaptă de sfințenie.[2]

La polul opus se manifesta, însă, o neîncredere mai mult sau mai puțin ostilă în filosofie și filosofi, ceea ce l-a făcut pe Tertulian să-i califice pe aceștia din urmă drept „patriarhi ai ereticilor"[3]. Asistăm, astfel, fie la o respingere explicită a filosofiei în general, fie, în orice caz, la combaterea vehementă a diverselor concepții filosofice aflate în dezacord cu poziția creștină. De exemplu, același Tertulian a criticat foarte aspru viziunea platoniciană asupra sufletului, despre care considera că le oferă argumete puternice, deși false, ereticilor, și a făcut asta în ciuda prețuirii pe care i-o acorda lui Platon, precum și a faptului că recunoștea el însuși apropierea tangențială a gândirii filosofice de cea creștină.

---

[1] Sfântul Justin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua în favoarea creștinilor*, trad. și note Pr. Prof. Olimp M. Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1980, pp. 84, 87.

[2] Clement Alexandrinul, *Stromata a VII-a,* în Clement Alexandrinul, *Scrieri, Partea a doua, Stromatele*, trad., cuvânt înainte, note și indici Pr. D Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1982, pp. 482–483.

[3] Tertulian, *Despre suflet*, în *Apologeți de limbă latină*, trad. Prof. Nicolae Chirițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, introducere, note și indici Prof. Nicolae Chirițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1981, p. 264.

> În mod sincer îmi pare rău că Platon a devenit stimulentul tuturor ereticilor. Căci el a spus în *Fedon* că sufletele plecând de aici sunt acolo și de acolo aici, în *Timeu* că Dumnezeu a trimis creațiile sale ca semințe ale celor muritoare, că sufletul nemuritor a luat naștere după ce s-a înconjurat de corp muritor și că lumea aceasta este imagine a altei lumi. [...] că venind de acolo aici sufletele uită de cele ce au fost mai înainte și că apoi din cele vizibile își amintesc de cele învățate. Fiindcă în afirmații de acest fel ereticii pretind că au luat din Platon ideile lor, voi respinge cu putere loviturile ereticilor, dacă voi combate afirmația lui Platon.[4]

Disputa pentru sau împotriva filosofiei și, deci, implicit, a rațiunii nu a fost tranșată de către teologii creștini nici atunci, la începuturile creștinismului, nici mai târziu, astfel încât ea s-a prelungit de-a lungul întregului Ev Mediu, fiind abordată deopotrivă de către filosofi chiar și în epoca modernă, iar la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, Leibniz o considera, în continuare, o temă de cea mai mare actualitate.

II. CONTURAREA TEMEI DE CĂTRE LEIBNIZ

Prin urmare, filosoful nostru o abordează în diverse lucrări, ca, de exemplu, într-un mic capitol din *Noi eseuri asupra intelectului omenesc*[5], precum și în cadrul amplei corespondențe pe care a purtat-o cu personalități ale vremii sale[6]. Importanța pe care i-o acordă raportului dintre filosofie și teologie, care, într-un sens mai larg, vizează raportul dintre rațiune și credință, este evidențiată și de faptul că el o ia în discuție și îi consacră o secțiune consistentă din *Eseurile de teodicee*[7], în calitate de preambul, sau, mai degrabă, de temă pregătitoare pentru ele.

În aceste *Eseuri*, propunându-și să abordeze chestiuni sensibile precum cea a răului, în ciuda bunătății absolute a lui Dumnezeu, și cea a libertății umane, în condițiile atotputerniciei celui dintâi, Leibniz consideră că trebuie să clarifice mai întâi dacă și în ce măsură îi putem acorda credit rațiunii în abordarea adevărurilor de credință. Lămurirea acestei chestiuni i se părea cu atât mai necesară cu cât, în ciuda faptului că noi, „ascultând de raţiune, îndeplinim ordinele supremei raţiuni”[8], adică Dumnezeu, constatăm că rațiunea se înșeală adesea tocmai în cercetarea problemelor evidențiate mai sus, care sunt esențiale pentru viața practică a omului și înțelegerea raporturilor sale concrete cu divinitatea.

---

[4] *Ibidem,* pp. 290–291.

[5] Gottfried Wilhelm Leibniz, „Despre credinţă şi despre raţiune şi despre limitele lor distincte”, în Gottfried Wilhelm Leibniz, *Noi eseuri asupra intelectului omenesc,* trad. Marius Tianu, control ştiinţific şi note Adrian Niţă, prefaţă Mircea Flonta, Bucureşti, ALL Educaţional, 2003, pp. 380–386.

[6] G.W. Leibniz, *Scrieri filosofice*, trad., studiu introductiv, notiţe introductive şi note Adrian Niţă, Bucureşti, BIC ALL, 2001; G. W. Leibniz, *Opere filosofice,* Vol. I, trad. Constantin Floru, studiu introductiv Dan Bădărău, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1972.

[7] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Eseuri de teodicee. Asupra bunătăţii lui Dumnezeu, a libertăţii omului şi a originii răului*, trad. Diana Morăraşu şi Ingrid Ilinca, Iaşi, Polirom, 1997.

[8] *Ibidem,* p. 27.

> Există două labirinturi faimoase în care raţiunea se rătăceşte de foarte multe ori: primul se referă la marea chestiune a liberului şi a necesarului, mai ales în legătură cu producerea şi originea răului; celălalt se manifestă cu prilejul discuţiei în jurul continuului şi al indivizibililor, ce îi apar ca elemente, şi unde trebuie să intre analiza infinitului. Primul îi încurcă aproape pe toţi oamenii, celălalt îi pune la încercare doar pe filosofi. [...] Dacă cunoaşterea continuului este importantă pentru speculaţie, cea a necesităţii este astfel pentru practică [date fiind] aspectele ce i se a sociază, şi anume libertatea omului şi dreptatea lui Dumnezeu.[9]

De altfel, departe de a ignora istoria controverselor privind raportul dintre rațiune și credință, Leibniz ne dovedește că este familiarizat cu aceasta și o punctează în elementele ei esențiale. El subliniază aprecierea deosebită acordată filosofiei grecești de către marile figuri ale Părinților Bisericii și ale scolasticii, considerând că acest lucru a contribuit în mod decisiv la „transformarea teologiei în formele ştiinţei”[10]. Numai că tendința dominantă de apropiere dintre teologie și filosofie s-a dovedit a fi deficitară, în condițiile în care ambele erau grevate de importante imperfecțiuni, ceea ce a și determinat o reacție de respingere a ei, venită de data asta din tabăra filosofilor.

Astfel, așa-numiții averroiști, adepți ai ideii, contrare dogmelor creștine, că doar sufletul universal este nemuritor, în vreme ce acela individual este muritor – idee promovată de filosoful arab Averroes în cadrul interpretărilor sale privind concepția lui Aristotel –, admiteau autonomia credinței și a filosofiei, susținând că fiecare dintre ele ar fi la fel de îndreptățită să accepte propriile adevăruri, chiar dacă aceste adevăruri s-ar contrazice între ele. Leibniz sintetizează în felul următor raționamentul lui Averroes:

> După Aristotel, speţa umană este eternă; prin urmare, dacă trebuie să ne întoarcem la metempsihoza respinsă de acest filosof, sufletele individuale nu pier. Sau, dacă există totuşi sufletele noi, trebuie să admitem infinitatea acestor suflete conservate din veşnicie; însă după doctrina aristotelică, infinitatea actuală este imposibilă. În consecinţă, trebuie să conchidem că sufletele – adică formele corpurilor organice – sau măcar intelectul pasiv aparţinând în mod propriu fiecăruia urmează să dispară o dată cu acele corpuri. Astfel încât nu mai rămâne decât intelectul activ, comun tuturor oamenilor, despre care Aristotel spunea că vine din exterior şi care trebuie să lucreze peste tot unde sunt dispuse organe, aşa cum un jet de aer produce un soi de muzică atunci când este împins în ţevile de orgă bine ajustate.[11]

O altă direcție de negare a concordanței dintre rațiune și credință s-a constituit în cadrul teologiei protestante, sub forma unei atitudini ostile față de filosofie, astfel încât Leibniz evidențiază în Olanda, de exemplu, o tabără de „teologi raționali”, care accepta că raţiunea ne-ar putea da explicații valabile în chestiunile de credință,

[9] *Ibidem*, pp. 28–29.
[10] *Ibidem*, p. 48.
[11] *Ibidem*, p. 49.

și alta, cea a „teologilor non-raționali", care nu admitea acest lucru. „Dar se pare că nu au fost încă enunţate regulile precise conform cărora şi unii, şi ceilalţi se pun sau nu de acord asupra întrebuinţării raţiunii în explicarea Sfintei Scripturi."[12]

Mergând până la capăt pe direcția respingerii competenței rațiunii în explicația dogmelor religioase, au existat teologi care s-au axat pe incompatibilitatea dintre rațiune și dogme, sugerând faptul că acestea din urmă ar fi cu atât mai adevărate și mai credibile cu cât sfidează mai mult rațiunea. Deci, tocmai pentru că sunt iraționale, ele ar fi, în mod indiscutabil, adevărate, ceea ce, desigur, nu era deloc o luare de poziție în avantajul rațiunii și al filosofiei, dimpotrivă, iar acest lucru nu a rămas în plan strict teoretic, ci a avut efecte și în viața reală. Astfel,

> Câţiva profesori în arte de la Universitatea din Leipzig [...] au stăruit asupra studiului Scripturilor şi a practicării pietăţii mult mai mult decât obişnuiau confraţii lor. [...] Or, întrucât câţiva dintre auditorii acestor magiştri s-au remarcat printr-o comportare apreciată drept şocantă, de pildă, prin dispreţul pentru filosofie, obiect la care, după cum se spune, îşi ardeau caietele, s-a crezut că profesorii lor respingeau şi ei filosofia.[13]

În Franța, cu a cărei viață intelectuală Leibniz era extrem de conectat, un punct de vedere oarecum asemănător, deși mult mai puțin radical, a părut să-l promoveze abatele Pierre Bayle, în celebrul său *Dictionnaire historique et critique*, publicat în 1697, care i-a influențat semnificativ pe iluminiștii secolului al XVIII-lea și a prefigurat celebra *Enciclopedie franceză*, editată între 1751–1772, în principal sub direcția lui Denis Diderot. În acest sens, Pierre Bayle afirmă că rațiunea este capabilă să ridice împotriva credinței obiecții care nu pot fi soluționate, deși el susține, în același timp, că acest lucru nu trebuie să ne slăbească deloc forța credinței, ci, dimpotrivă, ar fi de natură să arunce o umbră asupra rațiunii însăși. Așadar, această poziție este clar exprimată în

> [...] excelentul dicţionar al dlui Bayle, unde religia şi raţiunea apar drept rivale şi unde dl Bayle vrea să reducă raţiunea la tăcere, după ce a lăsat-o să vorbească prea mult; ceea ce el numeşte triumful credinţei. [Aici] dl Bayle crede că raţiunea e un principiu al distrugerii, şi nu al edificării (Dicţ., p. 2026, col. 2), că e o alergătoare care nu mai ştie unde să se oprească şi că, asemenea unei alte Penelope, îşi nimiceşte singură propria-i lucrare.[14]

Chiar dacă, așa după cum rezultă în urma analizei făcute de Leibniz, Pierre Bayle pare să nu fi fost foarte ferm în susținerea poziției sale, pe care și-a nuanțat-o în lucrări ulterioare[15], ea avea suficientă forță de convingere și ocupa un loc important în disputele vremii privind raportul dintre rațiune și credință.

---

[12] *Ibidem*, p. 53.
[13] *Ibidem*, pp. 53–54.
[14] *Ibidem*, pp. 36, 68.
[15] *Ibidem*, pp. 47, 60, 87.

III. POZIŢIA LUI LEIBNIZ

Leibniz nu este, însă, de acord cu niciuna dintre tezele care, într-un fel sau altul, avansează divorțul dintre rațiune și credință, susținând că, de vreme ce „raţiunea este şi ea, asemenea credinţei, un dar de la Dumnezeu, lupta lor l-ar ridica pe Dumnezeu împotriva lui Dumnezeu”[16]. Prin urmare, poziția lui fermă se raliază celor care susțin armonia dintre acestea două. Dar, în același timp, nu acceptă nici atitudinea celor care consideră că, în cadrul acestei armonii, rațiunea și, implicit, filosofia ar ocupa un loc secund, inferior, subordonate fiind în totalitate credinței.

Din punctul său de vedere, rațiunea nu este un simplu instrument al credinței, oarecum neglijabil, pe care-l poți utiliza fără probleme atâta vreme cât ți se pare de folos, dar pe care-l poți abandona sau pune la colț în momentul în care te stingherește. Scopul lui este să demonstreze forța deosebită a rațiunii și demnitatea ei, precum și faptul că aceste caracteristici ale sale nu afectează în niciun fel credința, ci, dimpotrivă, se repercutează într-un mod benefic asupra ei. Prin urmare,

> Nu avem nevoie nici să renunţăm la raţiune ca să ascultăm credinţa, nici să ne scoatem ochii ca să vedem limpede, cum spunea regina Christina; e suficient să respingem aparenţele obişnuite atunci când ele se opun tainelor, ceea ce nu contravine deloc raţiunii, întrucât chiar şi-n lucrurile naturale nu ne mai lăsăm înşelaţi de amăgiri ivite datorită experienţei sau unor raţiuni superioare. [...] Aşa încât am putea spune că triumful raţiunii celei adevărate, luminate prin graţia divină, este în acelaşi timp un triumf al credinţei şi al iubirii.[17]

Pentru a-și atinge scopul, Leibniz începe prin a clarifica înțelesul conceptului de „rațiune”. Lucrul acesta i se pare absolut necesar, de vreme ce a constatat că, de regulă, oamenii, chiar și cei mai pregătiți, îl folosesc în moduri diferite, ceea ce contribuie esențial la neînțelegerile dintre ei.

III.1. SENSURILE CONCEPTULUI DE „RAŢIUNE”

De exemplu, un mod de a înțelege rațiunea este acela care vede în ea concordanța cu experiența noastră comună, care se bazează pe legile naturii, legi create de Dumnezeu și care exprimă voința lui. Toate legile naturii, ca și acelea care derivă din ele, sau depind de acestea, sunt adevăruri ale rațiunii, iar Leibniz le numește „adevăruri pozitive”, pe care

> [...] noi le învăţăm fie prin experienţă – adică *a posteriori* –, fie prin raţiune şi *a priori* – adică prin consideraţii despre *convenientia* care a dus la alegerea lor. Această *convenientia* <exprimă> alegerea liberă a lui Dumnezeu, nicidecum vreo necesitate geometrică, [...] care preferă ceea ce este convenient şi-l aduce în existenţă.[18]

[16] *Ibidem*, p. 66.
[17] *Ibidem*, pp. 65, 68.
[18] *Ibidem*, p. 46.

Cu alte cuvinte, *convenientia* acestor adevăruri ne spune că ele exprimă o necesitate fizică, dar care se întemeiază, la rândul ei, pe o necesitate morală, care nu este altceva decât marea înțelepciune a lui Dumnezeu – care ține cont de valoarea binelui, precum și de stabilitatea ordinii instituite în cadrul creației de către el –, nicidecum o voință a lui pur arbitrară.

Totuși, Dumnezeu, prin minunile sale, pe care el le înfăptuiește manifestându-și în aceeași măsură voința proprie, dar în numele unor „raţiuni mai înalte, aparţinând unei ordini superioare”[19], poate încălca legile naturii și, în felul acesta, trece dincolo de rațiunea obișnuită, care exprimă aceste legi și în interiorul cărora se manifestă. În consecință, atunci când luăm în discuție minunile lui Dumnezeu, precum și tainele divine, care și ele sunt tot adevăruri, dar care se opun aparențelor bazate pe experiență, rațiunea noastră este, de regulă, depășită, nu mai este capabilă să ne ofere explicații pe deplin mulțumitoare asupra lor, ceea ce, desigur, reprezintă o limită a ei. În mod analog, „campioana” rațiunii, adică filosofia, își va arăta și ea limitele în raportarea sa față de teologie și, implicit, în întrebuințarea ei în teologie, deși Leibniz recunoaște că „o dată ce s-a intrat în amănunte, cu greu s-a ajuns la o înţelegere asupra limitelor acestei întrebuinţări”[20].

Dar sensul pe care am convenit anterior să i-l acordăm rațiunii, deși perfect valabil, i se pare lui Leibniz, totuși, unul mai slab. Ca urmare, el evidențiază un sens „tare” al rațiunii, și anume acela de „înlănțuirea adevărurilor, mai ales (atunci când e comparată cu credinţa) a celor pe care spiritul uman le poate atinge în mod natural, fără a fi ajutat de lumina credinţei”[21], un sens, deci, care o identifică adevărului, ceea ce face din ea, prin excelență, o „*raţiune dreaptă şi adevărată*”[22]. Această rațiune poate să se refere la experiență și să o cuprindă, dar, alteori, nu, astfel încât „raţiunea pură și nudă, deosebită de experienţă, nu are de-a face decât cu adevăruri independente de simţuri”[23]. Datorită acestei independențe, respectivele adevăruri au o valabilitate universală, nu depind de condiții conjuncturale și relative, deci sunt eterne și „absolut necesare, astfel încât opusul lor atrage după sine contradicţia”[24], iar asta înseamnă că ele sunt adevăruri „a căror necesitate e de ordin logic, metafizic ori geometric şi care n-ar putea fi negate fără a ajunge în mod obligatoriu la absurdități”[25].

Acestui ultim tip de adevăruri ale rațiunii Leibniz îi acordă o demnitate superioară, mergând până la a spune că, în vreme ce „tainele religiei sunt contrare aparențelor”[26], „adevărurile eterne [...] sunt absolut indispensabile, iar credinţa nu li s-ar putea împotrivi”[27]. În virtutea specificului său, filosofia pune în acțiune rațiunea la toate nivelurile sale și, prin urmare, lucrează cu ambele tipuri de adevăruri. De aceea,

[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem*, p. 54.
[21] *Ibidem*, p. 45.
[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*, pp. 45–46.
[26] *Ibidem*, p. 47.
[27] *Ibidem*, p. 46.

ea este capabilă să analizeze și să decidă, atunci când s-ar putea să existe anumite dubii, dacă adevărurile credinței sunt în acord sau nu cu aceste adevăruri universale, metafizice sau logice.

III.2. ACORDUL DINTRE ADEVĂRURILE RELIGIEI ŞI CELE ALE RAŢIUNII

Leibniz insistă însă, de la început, și, de altfel, tot timpul, asupra faptului că este absolut necesar ca adevărurile de religie să fie în acord cu adevărurile universale, logice. Asta înseamnă că adevărurile religiei nu trebuie să fie marcate de contradicții logice, fiindcă, dacă lucrurile ar sta așa, am avea de-a face cu două sau mai multe adevăruri indubitabile care s-ar opune reciproc, ceea ce ar fi absurd. Concluzia lui întărește ideea că nu suntem deloc îndreptățiți să vorbim de existența vreunei lupte autentice, efective, între rațiune, în sensul de înlănțuire a adevărurilor, și credință.

> Căci tot ceea ce se spune împotriva raţiunii nu loveşte de fapt decât într-o pretinsă raţiune, coruptă şi înşelată de falsele aparenţe. [...] Aşa încât noţiunile simple, adevărurile necesare şi consecinţele demonstrative ale filosofiei nu au cum să se opună revelaţiei. Şi atunci când teologia respinge unele postulate filosofice, înseamnă că ele nu au decât o necesitate fizică sau morală care nu mărturiseşte decât despre ceea ce se întâmplă în mod obişnuit şi prin urmare se întemeiază pe aparenţe, dar care ar putea foarte bine lipsi dacă Dumnezeu ar crede de cuviinţă.[28]

Pentru a ne convinge de faptul că, în mod real, niciun adevăr al religiei nu se opune vreunui adevăr logic, universal, Leibniz apelează, doar pentru a-l cotracara, la exemplul acelora care susțin că un foarte „important principiu conform căruia dacă două lucruri sunt identice cu un al treilea, atunci sunt identice între ele”[29], nu se respectă în cazul Sfintei Treimi, de vreme ce aici fiecare dintre cele trei persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, reprezintă același Dumnezeu, cu toate că persoanele sunt distincte între ele. Din punctul de vedere a lui Leibniz însă, această contradicție logică este una doar aparentă, iar ea se rezolvă extrem de ușor, datorită faptului că termenul Dumnezeu este luat, în acest caz, cu două semnificații distincte: pe de o parte, ca persoană divină, pe de alta, ca substanță divină, iar astfel sunt intercalate două planuri separate de raportare a gândirii noastre la divin.

Bazându-se pe acest exemplu, care i se pare complet revelator, concluzia filosofului nostru este că „în general, putem spune că trebuie să fim atenţi să nu abandonăm vreodată adevărurile necesare şi eterne pentru a susţine tainele, de teamă ca nu cumva duşmanii religiei să-şi ia dreptul de a discredita şi religia, şi tainele ei”[30].

---

[28] *Ibidem*, p. 47.
[29] *Ibidem*, p. 57.
[30] *Ibidem*, p. 58.

Prin urmare, Leibniz este ferm convins că filosofia nu poate niciodată formula obiecţii valabile, „de necombătut”, adică imposibil de respins în mod raţional, împotriva unui adevăr de credinţă, considerând că, întotdeauna, aceste obiecţii se sprijină doar pe simple aparenţe, care nu ating profunzimea realităţii lucrurilor, sau, cel mult, pe verosimilităţi, adică pe necesităţi strict fizice sau morale, lipsite de valabilitate în sine, de vreme ce acestea pot fi ignorate sau contrazise fără probleme de voinţa punctuală şi legitimă (deşi mai puţin evidentă pentru noi) a lui Dumnezeu.

Îndemnul lui ferm este, însă, ca niciodată să nu ignorăm sau să subestimăm vreo obiecţie care s-ar putea ridica împotriva unui adevăr de credinţă, ci să ne străduim, de fiecare dată, să demonstrăm, cu ajutorul raţiunii, că ea are o valabilitate restrânsă, obţinută doar din perspectiva experienţei comune, punând, în acelaşi timp, în evidenţă necesitatea metafizică sau logică, absolută, căreia adevărul în cauză îi corespunde. Această atitudine i se pare pe deplin justificată, de vreme ce „obiecţiile specioase pe care le putem opune adevărului sunt foarte utile şi pot sluji la a-l confirma şi lumina, dând unor persoane inteligente ocazia de a găsi noi deschideri sau de a le pune mai bine în valoare pe cele vechi”[31].

Prin urmare, departe de a fi rivală credinţei, raţiunea este un instrument indispensabil al acesteia, cu incontestabilă autonomie şi autoritate.

III.3. IMPLICAREA ŞTIINŢEI ÎN JUSTIFICAREA ADEVĂRURILOR DE CREDINŢĂ

Leibniz susţine că, în demersul său obligatoriu de analiză a obiecţiilor faţă de adevărurile de credinţă, raţiunea nu trebuie să neglijeze nici ştiinţa, care, de multe ori, îi poate oferi argumente şi dovezi suficient de puternice în vederea demonstrării inconsistenţei lor şi, deci, înlăturării acestora, subliniind faptul că „savanţii s-au străduit să separe ceea ce este necesar şi indispensabil în adevărurile naturale sau filosofice de ceea ce nu este deloc astfel”[32].

Totuşi, deşi el însuşi era foarte preocupat de chestiunile ştiinţifice, Leibniz este departe de a-i acorda ştiinţei o autoritate incontestabilă, tocmai fiindcă, din punctul său de vedere, ea se ocupă de acele adevăruri strict fizice, pe care le dobândim *a posteriori,* iar din această cauză sunt inferioare în raport cu adevărurile la care putem ajunge *a priori*, prin raţiune pură – adevăruri fizice care, aşa după cum am văzut, pot fi contrazise oricând, în principiu, de către voinţa divină.

În acest sens, în ciuda preţuirii pe care el i-o acordă lui Newton, demonstraţia ştiinţifică a acestuia privind posibilitatea acţiunii de la distanţă a unui corp asupra altuia (cu alte cuvinte, legea gravitaţiei, care juca un rol esenţial în înţelegerea raţională a tainei euharistiei, prin justificarea posibilităţii unui corp – în cazul de faţă, al lui Iisus Hristos – de a fi, în acelaşi timp, în mai multe locuri – adică în pâine şi vin) i se pare inconsistentă în raport cu opinia speculativă contrară, a unora

[31] *Ibidem,* pp. 65–66.
[32] *Ibidem,* p. 55.

dintre filosofi, căreia îi acordă creditul său deplin. Iar asta în ciuda faptului că este pe deplin conștient de faptul că un filosof precum „celebrul John Locke" a fost pe deplin cucerit de demonstrația lui Newton. Astfel,

> [...] se observă că dogma împărtăşaniei reale şi substanţiale se poate susţine [...] printr-o analogie bine înţeleasă între *acţiune imediată şi prezenţă*. [...] E drept că de-o vreme încoace filosofii moderni au respins acţiunea naturală imediată a unui corp asupra unui alt corp îndepărtat, şi mărturisesc că eu însumi le împărtăşesc părerea. Cu toate acestea, acțiunea de la distanță a fost de curând reabilitată în Anglia de către extraordinarul Newton, care afirmă că ţine de natura corpurilor ca ele să se atragă şi să se influenţeze reciproc în funcție de masa fiecăruia şi de distanţele dintre ele[33].

Asta nu înseamnă că Leibniz ar respinge taina euharistiei, dimpotrivă, dar el ne atrage atenția că, în cazul ei, explicația nu ne-o poate oferi știința sau rațiunea, ci voința și omnipotența lui Dumnezeu, capacitatea sa de a face minuni.

III.4. IMPORTANŢA RAŢIUNII PENTRU CREDINŢĂ

Revenind la necesitatea respingerii logice a obiecțiilor față de dogmele credinței, Leibniz insistă asupra ei și susține că acest lucru trebuie să se întâmple cu atât mai mult în cazul celor mai des întâlnite dintre aceste obiecții, pentru a nu le lăsa să strecoare îndoiala în inimile credincioșilor, mai ales că există „mulţi oameni a căror credinţă e destul de slabă şi puţin înrădăcinată pentru a susţine dovezi periculoase de felul acesta"[34]. Însă, pe de altă parte, dacă vreunul din articolele de credință nu ar putea rezista tirului susținut al unor obiecții raționale, făcute din perspectiva necesității logice, iar aceste obiecții ar fi, într-adevăr, irezolvabile, înseamnă că el nu își merită statutul, că nu se i mai poate acorda niciun fel de credibilitate și că trebuie să fie definitiv abandonat, căci:

> [...] acest pretins articol va fi fals şi nonrevelat: o himeră a spiritului omenesc, iar triumful acestei credinţe poate fi comparat cu focurile victoriei pe care le-am aprinde după ce-am fost înfrânţi. Aşa este doctrina damnării copiilor nebotezaţi, pe care dl Nicole vrea s-o prezinte drept o urmare a păcatului originar; aşa ar fi condamnarea eternă a adulţilor lipsiţi de calităţile necesare pentru a obţine mântuirea.[35]

Procedând în felul acesta, adică acordând atenție și supunând unei analize de maximă rigoare orice obiecție care se poate formula față de adevărurile de credință, rațiunea este de un ajutor neprețuit pentru înlăturarea anumitor teze de credință neautentice, care nu rezistă în urma unui examen exigent, și, astfel, pentru a se

[33] *Ibidem*, pp. 55–56.
[34] *Ibidem*, p. 66.
[35] *Ibidem*, p. 66.

putea constitui „adevărata teologie”[36], care, din punctul său de vedere, poate fi pusă în acord perfect cu filosofia în expresia veritabilă a acesteia, de exemplu „cu ceea ce este solid în Platon şi Aristotel”[37].

În acest context, Leibniz consideră total greșită atitudinea celor care încearcă să înlăture din start orice obiecții prin plasarea rațiunii și, implicit, a filosofiei, pe un plan inferior teologiei, susținând „că filosofia trebuia considerată slujitoare, nu stăpână în raport cu teologia”[38], pentru că, din punctul său de vedere, rațiunea, înțeleasă în sensul precizat mai sus, de înlănțuire a adevărurilor „eterne”, pe baza unei necesități logice, metafizice, este în deplin acord cu credința, fiind capabilă să demonstreze adevărurile religiei și să pătrundă în tainele divinității.

III.5. LIMITELE RAŢIUNII ÎN RAPORT CU CREDINŢA

Dar în cazul acestora din urmă intervin anumite nuanțe extrem de importante, care introduc limitări în privința competențelor rațiunii. Mai precis, filosoful face distincție între diversele niveluri de exercițiu al acesteia vizavi de obiectele sale, precum „*explicaţia, înţelegerea, demonstrarea, susţinerea*”[39], considerând că ea nu și le poate manifesta pe toate și, mai ales, într-o manieră exhaustivă în raport cu tainele divinității. De altfel, acest lucru nici nu i se pare lui Lebniz absolut obligatoriu, deoarece:

> Tainele pot fi *explicate* doar atât cât e necesar pentru a le crede; dar nu am putea nici să le *înţelegem* şi nici să pricepem cum de se ivesc. Astfel că până şi-n fizică explicăm o serie de calităţi sensibile până la un anumit punct, dar într-o manieră imperfectă, căci nu le înţelegem. Nu ne stă în putinţă nici să *demonstrăm* tainele prin raţiune, căci tot ceea ce poate fi demonstrat *a priori* sau prin raţiunea pură poate fi şi înţeles. Aşadar, tot ceea ce ne rămâne, după ce am dat crezare tainelor pe baza demonstraţiilor adevărului religiei (numite *motive de credibilitate*), este să le putem *susţine* împotriva obiecţiilor. Altfel n-am avea niciun motiv să credem în ele, pentru că tot ceea ce se poate respinge cu argumente solide nu poate fi decât fals.[40]

Prin aceasta, Leibniz ne atrage atenția că tainele divinității, precum cea a „Trinităţii, a Întrupării, a Sfintei Cine”[41], trec dincolo nu numai de necesitatea fizică, care nu ne poate explica apariția lor, ci chiar și de cea metafizică, deoarece conținutul acestora nu poate fi demonstrat rațional. Doar că încrederea noastră în adevărul lor indubitabil, deci credința în ele, se întemeiază pe capacitatea rațiunii de a demonstra, pe baza necesității logice, în sine, toate celelalte adevăruri de

[36] *Ibidem*, p. 52.
[37] *Ibidem*.
[38] *Ibidem*, p. 54.
[39] *Ibidem*, p. 47.
[40] *Ibidem*, pp. 47–48.
[41] *Ibidem*, p. 54.

credință, care constituie premise și argumente solide (motive de credință sau de „credibilitate") deopotrivă pentru acceptarea tainelor și respingerea eventualelor obiecții care le pot fi aduse acestora. Astfel, chiar dacă nu pot fi pe deplin, sau măcar suficient, înțelese, aceste taine reprezintă și ele, în mod indubitabil, adevăruri care sunt în concordanță cu rațiunea concepută în sensul ei tare. Prin urmare,

> Constând în înlănţuirea adevărurilor, raţiunea are dreptate să lege laolaltă şi pe cele furnizate de experienţă, pentru a trage astfel concluzii mixte; [...] credinţa (în ceea ce priveşte motivele ce o însufleţesc) depinde de experienţa celor care au văzut minunile ce stau la baza revelaţiei, precum şi de tradiţia demnă de încredere care le-a făcut să răzbată până la noi, fie prin Scripturi, fie prin relatările celor care le-au conservat; cam la fel se întâmplă şi cu noi atunci când ne bazăm pe experiența celor ce au văzut China şi pe credibilitatea relatărilor lor, nouă rămânându-ne doar să dăm crezare minunăţiilor care ne sunt povestite despre îndepărtata ţară.[42]

Leibniz recunoaște că aici intervine o limită importantă în privința recursului la rațiune în chestiunile de credință și, implicit, o restrângere a posibilității de intervenție a filosofiei în dezbaterile teologice. Dar nu consideră că, în felul acesta, credința ar avea, cumva, de suferit, fiindcă ea nu se întemeiază doar pe rațiune, ci, în aceeași măsură sau, poate, în primul rând, pe revelația intimă, subiectivă a omului, care reprezintă un fel de iluminare, cu alte cuvinte, pe „mişcarea interioară a Sfântului Duh care pune stăpânire pe suflete, le convinge şi le poartă spre bine – adică spre credinţă şi caritate – fără a avea întotdeauna nevoie de motive"[43].

De aceea, din perspectiva lui Leibniz, credința are o sferă mai largă decât cea a rațiunii, fiindcă ea este capabilă să treacă dincolo de intelect, cuprinzând, în afara acestuia, inima și voința omului. Acest lucru însă nu știrbește cu nimic demnitatea rațiunii și, deci, a filosofiei, care au un rol extrem de important în susținerea adevărurilor de credință.

IV. CONCLUZII

Conștient de importanța și complexitatea problemei privind raportul dintre rațiune și credință, care a generat de-a lungul timpului numeroase controverse, cărora dezbaterile din vremea sa erau departe de a le pune capăt, Leibniz s-a încumetat să o abordeze, în mod explicit, pe cont propriu, pentru că de modul ei de soluționare depindea răspunsul la numeroase alte chestiuni, nu doar teoretice, ci și eminamente practice, dar care angajau, în esență, viziunea asupra lumii și a locului omului în cadrul acesteia. Iar după cum era de așteptat, dată fiind epoca istorică, în conturarea oricăruia dintre cele două aspecte enunțate mai sus, divinitatea și relația omului cu aceasta jucau un rol esențial.

---

[42] *Ibidem*, p. 45.
[43] *Ibidem*.

Încă de la început, Leibniz respinge soluțiile radicale, care fie opun rațiunea și credința, socotindu-le independente una față de cealaltă, fiecare promovându-și, în sfera sa, cu aceeași îndreptățire, adevărurile proprii, chiar dacă ele ar fi contradictorii cu cele valabile în cealaltă sferă, fie cele care reduc rațiunea la un apendice al credinței, folositoare doar atâta timp cât îi poate justifica adevărurile, dar ignorată în momentul în care este contrazisă de către aceasta în principiile sau în regulile ei de funcționare. Ca atare, poziția lui Leibniz se dorește a fi una moderată, pe care se străduiește să o nuanțeze cât mai mult.

În acest sens, postulatul de la care pornește este cel al deplinei concordanțe dintre rațiune și credință, el negând faptul că rațiunea pură, în calitate de înlănțuire a adevărurilor, care exprimă necesitatea pur logică sau metafizică, ar veni vreodată în contradicție cu adevărurile de credință. Faptul că putem găsi destule exemple în care un adevăr de credință contrazice modul nostru obișnuit de a raționa este justificat de Leibniz prin aceea că respectiva contradicție ar fi doar aparentă și că ea ar dispărea în momentul în care, analizând rațiunea implicată în ea, ne dăm seama că este una neautentică, bazată pe simple aparențe, pe verosimilități sau chiar pe prejudecăți, adică, în general, pe experiența noastră cu lumea, care nu ne poate oferi nicio certitudine autentică.

Până și legile naturii, care exprimă voința divinității și care ne-ar putea furniza argumente în favoarea valabilității unei contradicții sau alteia, nu reprezintă decât o necesitate fizică, inferioară necesității metafizice, manifestată în cadrul rațiunii pure, singura care are absolută autoritate în analiza și stabilirea adevărului. Acesta este și motivul pentru care, deși prețuiește știința și face apel la ea, fiind la curent cu cercetările și teoriile oamenilor de știință din vremea lui, Leibniz nu îi acordă acesteia decât un credit limitat, socotindu-i rezultatele inferioare în raport cu cele obținute prin demersurile rațiunii pure.

Avansând acest punct de vedere, Leibniz nu admite posibilitatea ca rațiunea, oricare ar fi ea, să poată formula obiecții imposibil de combătut față de vreun adevăr de credință, așa cum susțineau destui dintre cei care acceptau divorțul de principiu dintre cele două. El insistă asupra faptului că rațiunea autentică este capabilă să detecteze falsitatea sau invaliditatea acestor așa-zise obiecții și să le respingă, precum și să evidențieze temeiurile profunde, imbatabile ale respectivelor adevăruri. Acesta este un aspect esențial al poziției lui Leibniz, menit să sublinieze demnitatea rațiunii. De altfel, filosoful nostru nu se oprește aici; el merge și mai departe în demersul său de valorizare a rațiunii, considerând că rațiunea pură este suverană în stabilirea adevărului, astfel încât, dacă un adevăr de credință nu corespunde exigențelor acesteia, deci dacă ea poate să ridice obiecții de nerezolvat împotriva lui, el se descalifică din postura de adevăr și trebuie respins ca fiind ceva fals.

În felul acesta, Leibniz pare să îi acorde întâietate rațiunii în raport cu credința, dar, în realitate, lucrurile nu stau așa, căci el introduce aici accente semnificative, menite să restabilească un anume echilibru, care, în fond, acordă câștig de cauză credinței. Pentru asta se folosește distincția dintre a fi „*împotriva rațiunii*” și a fi „*deasupra rațiunii*”, pe care, de altfel, o apropie, cumva, de distincția dintre necesitatea fizică (care, uneori, se bazează pe o necesitate morală) și necesitatea

metafizică, logică sau geometrică, „întrucât ceea ce este împotriva raţiunii este şi împotriva adevărurilor absolut certe şi indispensabile, iar ceea ce este deasupra raţiunii contrazice doar ceea ce experimentăm sau înţelegem îndeobşte”[44].

Pe scurt, niciodată raţiunea, oricare ar fi ea, nu poate fi în dezacord *real* cu credința, deci *împotriva* ei, însă credința se poate ridica *deasupra* raţiunii, în sensul că raţiunea, chiar și aceea pură, nu este mereu capabilă să ne explice lucrurile în așa fel încât noi să putem înțelege pe deplin adevărurile de credință. Prin urmare, ea trebuie să se mulțumească, cel puțin în unele cazuri, doar cu explicații parțiale, cu argumentații credibile, dar, în niciun caz, cu demonstrații, care implică rigurozitate, fermitate și totală claritate.

Asta nu înseamnă că raţiunea nu poate să respingă obiecțiile care se pot ridica împotriva acestor adevăruri de credință cu totul speciale, dar respingerea obiecțiilor nu conduce la înțelegerea decât, cel mult, parțială a adevărurilor. De altfel, Leibniz consideră că temeiurile raționale pe care raţiunea însăși ni le oferă pentru a putea acorda credit justificat adevărurilor de credință rezultă nu doar în urma analizei lor exclusive, cu mijloacele sale specifice, ci și din perspectiva întregului corp de adevăruri de credință pe care raţiunea, de data asta, le poate explica, dar și a faptului istoric al revelației, precum și a tradiției Bisericii, care nu sunt deloc incompatibile cu acele adevăruri speciale, aflate *deasupra raţiunii*.

Printr-o asemenea poziție, de conciliere extrem de nuanțată a raţiunii și credinței, Leibniz urmărește să profite din plin de virtuțile raţiunii, deschizându-i larg sfera credinței și afirmând posibilitatea exercițiului ei specific în toate chestiunile ridicate de aceasta. Dar, fiindcă nu putea nega evidența faptului că anumite adevăruri de credință par să contrazică modul de funcționare al raţiunii, pentru a nu leza în niciun fel autoritatea credinței, Leibniz îi impune, totuși, anumite limite raţiunii, admițând că, în principiu, ea poate fi depășită oricând de credință, rămânând în anticamera celor mai complexe taine ale divinității, pentru care nu ne poate oferi clarificări exhaustive, ci doar explicații parțiale și argumente persuasive.

[44] *Ibidem*, p. 58.