

# LBRIS

We know  
books

Colecția Biblioteca de Filosofie

Lector: Nicoleta Arsenie  
Tehnoredactor: Carmen Dumitrescu  
Coperta: Florin Afloarei

Editura Ideea Europeană  
O.P. 22, C.P. 113, București, 014780  
Tel./Fax.: 021-2125692; Tel.: 021-3106618  
Comenzi carte prin poștă:  
Tel.: 021-2125692  
E-mail: office@ideeaeuropeana.ro  
www.ideeaeuropeana.ro

© Editura Ideea Europeană

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României  
ȘTEFĂNESCU, ALEXANDRU

Leibniz sau Descartes? : rațiune, modernitate, societate /  
Alexandru Ștefănescu. - București : Ideea Europeană, 2024  
ISBN 978-630-333-015-0

1

Alexandru Ștefănescu

# Leibniz sau Descartes?

Rațiune, modernitate, societate



București, 2024

monadistă. Chiar și atunci când se crede un mecanicist, înăuntrul filosofului nostru tot un substanțialist va locui.

Mai departe, tabloul nu poate fi complet decât prin confruntarea metafizicii cu „substanța” socială. Din nou, alăturarea filosofiilor carteziană și leibniziană va scoate la suprafață finalitățile proiectelor lor. Destinul social al metafizicii, „potrivnic” sau nu, dă măsură articulării proiectului modern, instituind o viziune corentă asupra lumii prin încrucișarea interpretărilor – capitolele patru și cinci.

În cele din urmă, în chip de corolar, e reprezentativă, pentru spațiul românesc și nu numai, figura lui Dimitrie Cantemir, în cheia unei filosofii eclectic-universaliste pe care și filosofia lui Leibniz i-o însuflă. Politica devine, din nou, un prilej de afirmare a inovației filosofice.

Cele câteva paragrafe de concluzii nu fac decât să reazeze față în față, în mod sintetic, concluziv, natura și urmările filosofiilor lui Leibniz și Descartes, spre a vedea cum s-a născut filosofia modernă, cheie tematică a tot ceea ce va urma vreodată, din „teomahia” noastră.

## I

*Philosophia reformata*

În ciuda legăturii genetice dintre individualitate și particularizările experienței, cauza pretenției individualiste carteziene stă în ocolirea cunoașterii dobândite prin experiență și a impactului ei formativ, la nivel comunitar. În sens invers, monadologismul leibnizian va reorienta dinamica pretențiilor individualiste către satisfacerea unor exigențe sociale, inclusiv ca urmare a necesității de a decoda în acestea o finalitate universalistă. S-ar putea spune că „depersonalizarea” parțială a individualismului și intenția de a întemeia legături macro-existențiale sunt susceptibile de a satisface emulațiile moderniste mai degrabă decât patternul cartezian al rezecționării individului din „lume”. Căci, atât metodologic, cât și structural-tematic, dezideratul modernității filosofice ridicate în jurul noțiunii de

*individ* își va fi găsit temeiurile anticipative în *eclectismul conciliator*<sup>2</sup> de secol XVII.

Spre deosebire de Descartes, a cărui filosofie aproape profetică în acel context *va fi preluată* de o manieră cvasi-apologetică, Leibniz *va prelua* el însuși filosofii anterioare timpului său, prin Renaștere, nominalism și înapoi, până la Aristotel, Platon și Pitagora, desigur fără a fi scutit vreun moment de dificultățile cernerii conceptual-tematice operate de filosofia scolastică. Mai mult, originalitatea sistematică, dar și simbolică a *ne-originalității*<sup>3</sup> sale constituie un punct de vizitare tematică și de coordonare istorică, inaccesibil unui cartezianism recalibrat pe *eu* și, din perspectivă macro-istorică, structural non-contemplativ. Acest tip de reducționism operat are, bineînțeles, dincolo de proiectul metafizic propriu-zis, un substrat cultural mai larg, referitor la decepția carteziană. Descartes nu „crede” în istorie. Iar o atare neîncredere în produsul istoric al gândirii e mai mult ca sigur urmarea unei idiosincrazii referitoare la filosofia predată de către iezuiți, cu precădere cea a lui Aristotel<sup>4</sup>.

În logica analogiei cu filosofia leibniziană, această observație e esențială, mai cu seamă din

<sup>2</sup> Vezi Christia Mercer, *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development*, Cambridge University Press, 2001, pp. 23-59.

<sup>3</sup> Vezi enunțarea anterioară a acestui concept în *Leibniz și paradigma individualității*, pp. 20-21, 27.

<sup>4</sup> Vezi Alexis Philonenko, *Relire Descartes*, Paris, J. Grancher, 1994, p. 21.

perspectiva modernistă, filosofic reconciliatoare. Căci transgresarea leibniziană înspre o paradigmă universalist-comunitară, care împlinește vizibil mai bine dezideratul noului proiect filosofic global redimensionat, decât failibilismul socio-universal cartezian, reprezintă urmarea unei combinatorii revalorizatoare. În acest sens, filosofia modernă depindea în bună măsură de reușita unificării paradigmatiche aristotelico-mecaniciste – proiect a cărui posibilă întemeiere va face obiectul scrisorii lui Leibniz către maestrul său Jakob Thomasius, din aprilie 1669<sup>5</sup>. În ciuda distanței teoretice fundamentale dintre Descartes-Gassendi și Aristotel, Leibniz instituie deopotrivă paralelismul aristotelico-mecanicist și inovația conceptuală a unei substanțe<sup>6</sup> născute din nevoia de a reconcilia aceste puncte de vedere. Un asemenea proiect, aparent imposibil de satisfăcut prin faptul că aducea laolaltă paradigme virtual

<sup>5</sup> Leroy Loemker, *Philosophical Papers and Letters*, Dordrecht, Reidel, 1969, 93-104; și C.I. Gerhardt, *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, Berlin, Weidmann, 1875-1890, I, 15-27; IV, 162-174.

<sup>6</sup> “[Leibniz] insists that much of mechanical philosophy follows from Aristotelian principles and that Aristotle’s physics is explicable in mechanical terms. His argument includes a reformation of Aristotle’s notions of substantial form and matter into a mechanical conception of body. Leibniz happily concludes that by such means the mechanical philosophy ‘can be reconciled with Aristotle’s’” – Mercer, *op. cit.*, p. 99.

ireconciliabile<sup>7</sup>, poate sta sub câteva explicații distincte<sup>8</sup>: 1. un interes particular legat de operarea unei schimbări de interpretare a filosofiei lui Aristotel; 2. o imagine distorsionată asupra Antichității filosofice; 3. un interes global pentru satisfacerea unui deziderat eclectic reconciliator – preocupare prin care, alături de specificitatea dialecticii sale *individual-universal*, Leibniz va fi devenit primul modern „purist”.

Dar dacă așa stau lucrurile, se cuvine să creionez cele câteva nuanțe ale relației proiectului leibnizian, ca parte a unei reformări filosofice generale, cu contextul istoriei filosofiei timpului său.

i. *Primo*, pretenția de autenticitate a demersului reconciliator aristotelico-mecanicist ar fi depins de comentariile scolastice și renaștentiste ale filosofiei Stagiritului. Prin urmare, atât timp cât, pe de o parte, scolastica renunțase la soliditatea temeiurilor

<sup>7</sup> “The philosophies proposed by mechanists like Descartes and Gassendi explicitly reject the foundations of the Aristotelian system. Aristotle’s conception of individual substance, as a union of matter and an organizing substantial form, stands at the centre of his metaphysics. The rest of Aristotle’s philosophy assumes this notion. Therefore, when Descartes, Gassendi, and many other mechanical philosophers reject Aristotle’s account of substance and insist that all corporeal features can be explained wholly in terms of the motion of extended stuff, they discard the very foundations of the Aristotelian philosophy” – *ibid.*, pp. 99-100.

<sup>8</sup> Vezi *ibid.*, p. 100.

și punctelor de reper din filosofia aristotelică, și, pe de altă parte, pretenția umanistă a reinterpretării filosofilor Antichității în cheie creștină abdicase, la rândul-i, de la exigențele completitudinii și autenticității de sistem, proliferând în construcția de compendii și sintetizări ocult-dogmatice<sup>9</sup>, proiectul leibnizian ar fi fost, atât din punct de vedere psihologic, cât și din perspectiva continuității filosofico-tematice, oarecum lipsit de acoperire. Chiar și Germania protestantă a lui Leibniz găzduise cu amabilitate o suită de tendințe combinatorii referitoare la valorificarea segmentului aristotelico-teologic. Totodată, însă, nevoia ca o asemenea manieră de construcție sintetizatoare să fi căutat să ocolească inconsistențele ivite din apropierea filosofiei lui Aristotel de lutheranism<sup>10</sup>, urmărind întemeierea unei forme de „scolasticism protestant”<sup>11</sup>, ar fi descalificat autenticitatea proiectului, apăsând în mod suplimentar asupra întemeierii eclecticismului leibnizian. Pe de altă parte, însă, obiecția va fi întrucâtva atenuată prin faptul că reedificarea proiectului protestant german pe baze mai solide ar fi coincis cu recalibrarea climatului cultural-filosofic în care Leibniz și-a consumat tinerețea.

<sup>9</sup> E.g. Agostino Nifo în *De Intellectu* și Everard Digby în *Theoria Analytica* – vezi Mercer, *op. cit.*, pp. 100-101.

<sup>10</sup> E.g. proiectul lui Philipp Melanchthon – vezi *ibid.*, p. 101.

<sup>11</sup> William Turner, *History of Philosophy*, Boston, Ginn and Company, 1903, p. 439.

ii. *Secundo*, este de reținut transgresarea formelor eronat interpretative (despre care nu putem presupune că i-ar fi servit lui Leibniz altfel decât erodând parțial temeiurile veridicității intențiilor sale moderniste) înspre autenticitatea unor dispoziții reconciliatoare bazate pe mecanicismul noilor filosofii ale naturii. Într-adevăr, prima jumătate a secolului XVII va cerne mecanicismul filosofiilor lui Galilei, Descartes ori Gassendi, precum și intențiile reformatoare ale articulării ipotezei de lucru aristotelico-mecaniciste. Cu toate acestea, omogenitatea teoretică reprezenta o cerință necesară în vederea alinierii europenității la exigențele modernității în filosofie, precum și în știință, dar era aproape imposibil de satisfăcut. Căci, în mod paradoxal sau nu, filosofia franceză ar fi valorificat unificati-onismul aristotelico-cartezian, în timp ce inedita expresie mecanicistă a noii filosofii a naturii ar fi rămas inaccesibilă unei Germanii pronunțat conservatoare, aflată în pragul colapsului socio-identitar. Motivațiile acestui eșec sunt multiple și țin de: structura socială și patternurile cultural-mentale, impactul devastator al Războiului de Treizeci de Ani, continuitatea scolasticismului și absența – cel puțin până la 1700 – a unui nucleu intelectual asemănător Societății Regale londoneze ori Academiei de Științe pariziene.

iii. (a) *Tertio*, cuantific dispozițiile moderniste ale gânditorilor secolului. Desigur, asemenea proiecte vor fi stat în legătură cu contextele mai mult sau mai puțin generoase, corespunzătoare atât modelelor cultural-filosofice francez, german, olandez etc. și coordonatelor socioeconomice inerente lor, cât și unui deziderat paneuropean abil insinuat în conștiința unei epoci ce va reactiva latențele cultural-mentale progresiv sedimentate odată cu ieșirea de sub presiunea medievalității. În acest sens, o consecință a apelului la o paradigmă paneuropeană ar subzista în tentativa de depășire a specificității unui context particular. Erhard Weigel, ca și Leibniz, de pildă, sunt depozitarii unei asemenea inițiative în raport cu care conservatorismul socio-politic german, precum și tradiționalismul scolastic al germanității ar constitui, paradoxal, un anacronism blocat într-un prezent circular. Prin urmare, apropierea leibniziană de noua filosofie modernistă, în condițiile în care Germania își va asuma apropierea de o paradigmă științifică de abia în vremea lui Kant, poate fi văzută ca expresie a unei anomalii.<sup>12</sup> În ciuda acestei interpretări construite pe realitatea istorică a izolaționismului propriu unei germanități fracturate la nivel identitar, înclin să consider că atâta vreme cât ne permitem să vedem în Leibniz prim-exponentul metamorfozei filosofice moderniste, numai absența participării leibniziene active la un atare proiect ar

<sup>12</sup> Mercer, *op. cit.*, p. 104.

fi constituit adevărata anomalie. Pe de altă parte, observația lipsei de disponibilitate cultural-mentală a contextului germanic mai larg pare a acutiza afirmația, mai degrabă decât ar putea s-o invalideze. Căci o limitare de acest tip, ca expresie a unei identități fracturate, nu numai că potențează, prin opoziție, individualismul paradigmatic leibnizian, dar oferă în același timp prilejul saltului de la contextul germanității cultural-filosofice la imaginea paneuropeană<sup>13</sup> a proiectului filosofic modernist. Așadar, involuția socioculturală, impusă de istorie

<sup>13</sup> Dezideratul unificator european (politic, social, religios, cultural, filosofic) reprezintă de fapt o miniatură a universalității. Europa leibniziană e doar „numele” destinului umanității ca atare. Căci, pe de o parte, avem straniețea indulgenței cu care Leibniz visează la o Europă încă măcinată de conflicte politice, religioase și economice; iar pe de altă parte, avem și certitudinea că europenismul e doar o haină simbolică a ceva mult mai ambițios – vezi Walter H. O'Briant, *Leibniz Europeanism and the Characteristica universalis*, în *Leibniz-Kongress*, VI (ii), pp. 218-227. Desigur, internaționalismul leibnizian are o bază ontologică, și una socio-politică prin asociere cu ontologia. Iar dacă unei astfel de lumi îi este caracteristică și o tipologie anume de limbaj (characteristica universalis), atunci faptul că Leibniz descoperă, în corespondența sa cu iezuiții din China, asemănări între pictogramele chinezești și fundamentele limbajului său universal, reprezintă inclusiv o extindere a europeanității la structuri fundamentale non-europene, deci universale. Pentru o vedere aprofundată asupra relației leibniziene atât cu iezuiții din China, cât și cu filosofia chineză, vezi Franklin Perkins, *Leibniz's Exchange with the Jesuits in China* în Paul Lodge, *Leibniz and His Correspondents*, Cambridge University Press, 2004, pp. 141-161; precum și David Mungello, *Leibniz and Confucianism*, The University Press of Hawaii, 1977.

pe pământ german, va fi corelabilă preocupării leibniziene de a veni cu o soluție teoretică, în timp ce estimarea posibilității reale de a ajusta un asemenea proiect în așa fel încât să servească unui scop practic ar fi făcut, desigur, obiectul unei problematizări distincte. În al doilea rând, lipsa reducăției la un context exclusiv germanic și totodată saltul de la contextul german la însăși sfera europenității dovedește lipsa de sens în a atribui demersului leibnizian logica unei anomalii istorice. În realitate, lucrurile s-au petrecut la timpul potrivit și în locul potrivit.<sup>14</sup> În mod analog însă, nu-i mai puțin adevărat că, limitat la germanitate, proiectul leibnizian ar fi devenit artificial și, poate, lesne perisabil. Dar, depășind particularitatea socio-istorică a nucleului german – deziderat satisfăcut cu brio atât de către Leibniz, cât și de către maestrul Weigel –, aceste dificultăți de înscriere în logica timpului pur și simplu dispar. În cele din urmă, europenismul va fi salvat nu numai filosofia, ci și germanitatea însăși.

iii. (b) În ceea ce privește reconcilierea structurală propusă de Weigel, aceasta viza revizitarea unor fundamente metodologice matematice a căror semnificație din perspectiva filosofiei Stagiritului ar fi transformat adevărurile filosofilor lui Descartes

<sup>14</sup> În ciuda faptului că prezența proiectului leibnizian european într-un secol de conflict și confuzie socio-umană ridică semne de întrebare – vezi O'Briant, *art. cit.*, pp. 218-219.