

## LEIBNIZ E O IDEALISMO ALEMÃO

*Dr. José Maria Arruda  
Universidade Federal do Ceará*

**Resumo:** *Este artigo investiga a recepção de Leibniz pelos filósofos do Idealismo Alemão. Pretendo destacar, sobretudo, as razões pelas quais sua obra permaneceu ignorada ou foi recebida de modo distorcido nesse período. Para o Idealismo Alemão, Leibniz sempre permaneceu um pensador obscuro e confuso contrastando com Espinosa que representava a figura metódica e clara de um pensador sistemático.*

*Palavras-chave: Metafísica moderna; idealismo alemão; Leibniz*

**Abstract:** *This article examines Leibniz' philosophical reception in German Idealism. My aim is to explain the reasons why his work remained ignored and distorted at this period. To the philosopher of German Idealism was Leibniz at last a completely obscure and confused thinker, in contrast to Spinoza that became the paradigm of a systematical philosopher with a really methodical work.*

*Key words: modern metaphysics; german idealism; Leibniz*

I

Em suas *Lições sobre a História da Filosofia*, Hegel levanta sérias dúvidas acerca do valor filosófico da obra de Leibniz. Para ele, a filosofia do autor da *Monadologia* consistia em uma mera sobreposição aleatória de pensamentos e hipóteses, completamente carente de qualquer articulação conceitual e exposta de uma forma filosoficamente imprópria: “Sua filosofia tem a forma de afirmações que se seguem umas às outras. Suas asseverações surgem como representações arbitrárias, como um romance metafísico”.<sup>1</sup> A Leibniz faltaria inteiramente qualquer sentido para a verdadeira “consistência do Conceito”. Sobre a “*Theodizee*”, a obra mais conhecida de Leibniz até então, Hegel alega que ela não era mais digerível ao seu tempo;<sup>2</sup> e sobre os “*Nouveaux Essais*”, publicados postumamente, ele afirma que eles não continham senão meras refutações do empirismo lockeano.

As declarações de Hegel sobre a filosofia de Leibniz, que de resto convergem com a de muitos filósofos do período do Idealismo Alemão, contrastam fortemente com nossa percepção atual do autor da *Monadologia*. A Metafísica de Leibniz se nos afigura hoje como um sistema filosófico vigoroso, articulado de modo extremamente coerente e ancorado em firmes bases lógicas. A rigor, a diferença de percepção, ao longo dos últimos dois séculos, acerca do valor filosófico da obra de Leibniz deve-se, sobretudo, ao fato de que a catalogação sistemática e a publicação cuidadosa dos seus escritos póstumos, guardados por muitas décadas na Biblioteca de Hannover, somente ocorreram após a morte de Hegel e conseqüentemente quando o movimento do Idealismo Alemão havia chegado ao seu fim. A publicação sistemática da obra de Leibniz somente teve início na segunda metade do século XIX. Ela inaugurou um novo momento na recepção de seu pensamento e possibilitou aos poucos uma completa reabilitação do autor da *Teocidéia* como um dos maiores pensadores de todos os tempos.

Em 1839-40, apareceu a famosa *Leibnitii Opera philosophica quae extant latina, gallica, germanica omnia*, publicada por J. E. Erdmann, que era aluno de Hegel. Erdmann empreendeu escrever uma história “científica” da filosofia moderna baseada, sobretudo, na análise dos textos, ainda que ancorada no espírito hegeliano de um desenvolvimento necessário dos sistemas filosóficos no curso da história do pensamento. Deparando-se com a dificuldade de compreender a filosofia de Leibniz a partir dos poucos textos até então publicados, Erdmann dirigiu-se ao espólio. Mesmo não tendo obtido a permissão oficial para reprodução dos escritos, Erdmann conseguiu tornar públicas mais de 150 cartas inéditas de Leibniz. Em 1844, ele concluiu sua “*Geschichte der neueren Philosophie*”, que se ocupara em sua maior parte com a filosofia de Leibniz. Ao longo do século XIX, os escritos póstumos de Leibniz foram, aos

<sup>1</sup> Cf. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, p. 238.

<sup>2</sup> Idem, p. 236.

poucos, tornados acessíveis a pesquisadores das mais variadas áreas, o que possibilitou o surgimento de edições especializadas. A mais importante foi a edição de C. I. Gerhardt dos *Mathematischen Schriften* em sete volumes, publicada entre 1849-1863, e a publicação também por ele dos *Philosophischen Schriften* em sete volumes, entre 1875-1890.

Uma história da recepção do pensamento de Leibniz permanece ainda uma grande lacuna na *Leibniz-Forschung*. Ela seria fundamental para que pudéssemos entender as diversas apropriações e as inúmeras referências feitas a Leibniz por pensadores tão diversos quanto Hegel, Nietzsche ou Deleuze. Obviamente não ambiciono preencher aqui essa lacuna, mas gostaria de contribuir para diminuí-la, tomando um período específico da recepção do pensamento de Leibniz, anterior à abertura do espólio e ao desenvolvimento da filosofia analítica. Refiro-me ao período do Idealismo Alemão, para quem Leibniz sempre permaneceu desterritorializado e estrangeiro, principalmente depois do surgimento da filosofia transcendental de Kant e da polêmica em torno da filosofia Espinosa,<sup>3</sup> que assinala o momento decisivo de surgimento do movimento do Idealismo Alemão.

## II

A imagem confusa e caricata de Leibniz, que Hegel nos oferece, não é senão o resultado de uma série de interpretações precárias e contraditórias, que caracterizaram e dificultaram a recepção das idéias de Leibniz ao longo do século XVIII. Esse retrato confuso deve-se, sobretudo, a três circunstâncias específicas.

**Primeiramente**, o conhecimento da imensa obra de Leibniz até o período do Idealismo Alemão limitava-se quase que exclusivamente àqueles escritos que por conta de seu caráter popular não foram compostos com rigor argumentativo e conceitual estrito. Entre os poucos escritos de Leibniz conhecidos nesse período, destaca-se em primeiro plano a *Teodicéia* (1710), que é a única obra de Leibniz a alcançar um público amplo: é possível que a Teodicéia tenha sido o livro mais lido em todo o século XVIII, pelo menos na Alemanha.<sup>4</sup> Os artigos publicados em pequenos jornais filosóficos e científicos da época permaneceram em sua maioria ignorados até mesmo dos filósofos. Após sua morte, em 1716, Leibniz era muito mais conhecido como suposto descobridor do cálculo infinitesimal, título esse, no entanto, contestado e disputado também por Isaac Newton. Além disso, Leibniz havia se tornado notório no século XVIII pela defesa da “bizarra” tese de que nós vivemos, com certeza, no

<sup>3</sup> Algumas tentativas de escrever uma história da recepção do pensamento leibniziano foram registradas, principalmente nos seguintes livros: *Leibniz. Werke und Wirkung. Vorträge des IV. Internationalen Leibniz-Kongresses*, Hannover, 14-19 de Novembro de 1983, tomo 1-2, Hannover, 1983-86; e também A. HEINEKAMP (ed.), *Beiträge zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Studia Leibnitiana: Supplementa; vol. 26, Stuttgart, 1986.

<sup>4</sup> Cf. Wundt, 1984, pp.13-14.

melhor dos mundos possíveis. A querela com Newton em torno da autoria do cálculo infinitesimal prejudicou enormemente a recepção de Leibniz na Inglaterra. Na França, por outro lado, com o desenvolvimento do enciclopedismo e do iluminismo francês, a filosofia otimista de Leibniz era tema permanente de chacotas e piadas.<sup>5</sup>

Sabemos hoje que Leibniz foi um autor extremamente produtivo e que deixou uma quantidade impressionante de escritos, cuja maior parte consistia de cartas, de pequenos ensaios, esboços e anotações privadas, que por diversas razões nunca foram publicadas em vida.<sup>6</sup> Estes escritos permaneceram durante quase um século e meio em poder da Biblioteca Real de Hannover, sem que houvesse permissão para serem abertos ou investigados. Leibniz parece ter sido de opinião que a publicação precoce de certos textos poderia ser prejudicial e poderia levar a mal-entendidos.<sup>7</sup> Sem dúvida, pode parecer irritante o modo como muitas vezes Leibniz leva em consideração o nível de seus leitores, seu receio de chocá-los e de ser mal-compreendido; no entanto, chegar a defender a tese de uma teoria esotérica (não-publicizável) em Leibniz – como fez B. Russell – não tem nenhuma base textual e já foi devidamente refutada. Embora não haja nenhuma grande discrepância filosófica entre os textos editados e os textos não-editados no que se refere às teses básicas, é fácil constatar que os textos não publicados possuem uma forma mais consistente e detalhada de argumentação filosófica do que os populares. Eles conferem a muitas teses de Leibniz um caráter de maior plausibilidade e consistência.

Em suma, não é difícil perceber que o destino e a influência da filosofia de Leibniz permanecem, até hoje, intimamente ligados à estória da abertura e catalogação de seu enorme acervo. Há que se ressaltar que, mais de 150 anos depois da abertura dos arquivos, não foi ainda possível fixar uma edição completa das obras de Leibniz, mesmo após o trabalho árduo de cerca de 350 editores. Atualmente a edição promovida pela Academia de Berlim desde a década de 1920 está a cargo das Universidades de Berlim, Hannover e Münster e não há ainda a previsão de quantos volumes e quanto tempo ainda consumirá a edição definitiva completa.

**Uma segunda razão** para a interpretação confusa e errônea do pensamento de Leibniz ao longo do século XVIII reside no fato de que sua filosofia foi associada indissolavelmente com a filosofia de C. Wolff, com quem Leibniz se correspondeu de 1704 até 1716, ano de sua morte. Através da filosofia de Wolff, o pensamento de Leibniz encontra uma intensa divulgação no meio

<sup>5</sup> Sobre a interpretação superficial das teses de Leibniz durante o período do iluminismo na França, cf. Belaval, 1976, p. 223ss.

<sup>6</sup> Cf. Martin, 1967, p. 199.

<sup>7</sup> Em uma carta a Bayle ele escreve: "Au reste je ne doit point me presser pour publier cet écrit, dont le but n'a esté que de donner de l'éclaircissement à vous, Monsieur, et à d'autres personnes, pour en recevoir vice versa. Car je n'écris pas tant pour paroistre, que pour approfondir la verité, qu'il est souvent inutile et même dommageable de publier par rapport à des profanes, qui sont incapables d'en juger, et fort capables de le prendre de travers", cf. Leibniz, *Philosophischen Schriften*, III, p. 66s.

filosófico, por outro lado, suas idéias aparecem aí de modo tão distorcido que quase não se torna mais possível reconhecê-las.<sup>8</sup> Podemos com todo rigor falar em uma wollfianização das teses de Leibniz, que teve um efeito ambíguo: ao mesmo tempo em que ajudou a preservar o nome de Leibniz no cenário filosófico, essa wollfianização impediu o acesso à própria obra de Leibniz.

A alcunha de *Metaphysica Leibnitio-Wolffiana*, que denuncia essa mistura e desfiguração, surgiu provavelmente no ano de 1725 e se impôs tanto entre os adversários quanto entre os entusiastas da filosofia de C. Wolff, tendo se consolidado ao longo dos anos tão fortemente na cena filosófica alemã, que mesmo um estudioso arguto como Kant, em sua crítica à filosofia alemã, não fazia nenhuma distinção entre o pensamento de Leibniz e o sistema de Wolff. Na mesma direção, Hegel chegou a afirmar que a filosofia de Wolff constituía uma sistematização da filosofia de Leibniz, e por isso era correta a alcunha de filosofia leibniz-wolffiana. Para Hegel, não existe nenhuma diferença de conteúdo, mas somente de forma entre as filosofias de Leibniz e Wolff. Ele afirma em suas lições da história da filosofia: "A filosofia de Wolff é, em seu conteúdo geral, apenas filosofia de Leibniz em sua forma sistemática".<sup>9</sup> Esta interpretação do trabalho de Wolff, como aquele que conseguiu dar uma ordem sistemática e coerente às idéias fundamentais de Leibniz, encontrou um assentimento geral por todo o século XVIII. O que é estranho é que os estudiosos não se deram o mínimo trabalho de confirmar essa coincidência de conteúdos entre as duas filosofias checando os próprios escritos de Leibniz publicados até então. Não se lia Leibniz, mas sim Wolff.

As pesquisas mais recentes sobre a filosofia de Leibniz mostram de maneira irrefutável que em pontos essenciais sua filosofia diverge completamente da filosofia de Wolff e que resulta absolutamente falso falar de um único sistema filosófico. Alguns pontos cruciais de dissensão são, entre outros: a) a interpretação wolffiana das mônadas como substâncias físicas; b) sua valorização ontológica do mundo material como mundo independente do mundo espiritual; c) seu reconhecimento da influência física entre as mônadas; d) o rebaixamento da explicação teleológica a uma mera forma de explicação causal; e e) a versão extremamente enfraquecida que Wolff dá à tese central para Leibniz da harmonia pré-estabelecida. A isso some-se a pouca intimidade de Wolff com a lógica, o que fez com que ele não desse a devida importância à fundamentação lógico-modal da metafísica leibniziana.

Os anos 60 do século XVIII serão, no entanto de grande significado para a história das Edições da obra de Leibniz. Primeiramente, Eduard Raspe publica em 1765 a primeira edição dos *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, que Leibniz havia escrito como defesa de uma teoria racionalista do conheci-

<sup>8</sup> Cf. Wundt, 1984, p. 13.

<sup>9</sup> Cf. Hegel, *op. cit.*, p. 259.

mento contra o empirismo lockeano, mas que por causa da morte de Locke resolvera não publicar. Em segundo lugar, Louis Dutens consegue, em 1768, reunir em uma única coletânea todos os escritos de Leibniz publicados até então em diversos lugares, dando ao público uma edição em seis volumes intitulada *Opera Omnia*. Até hoje a grande importância da edição de Dutens consiste em que ela possibilita uma visão abrangente do pensamento de Leibniz, pois contém escritos de Leibniz nas mais diversas áreas do conhecimento como lógica, metafísica, física, matemática, história, jurisprudência, teologia, filosofia e etimologia, isso tudo sem que Dutens tivesse nem sequer tocado no espólio da Biblioteca de Hannover. Até hoje, esta edição é utilizável, embora não siga nenhum tipo de ordenamento dos textos, nem preencha critérios mínimos de uma edição crítica.

A publicação dos *Novos Ensaios* e da *Opera Omnia* aconteceu, porém, em um momento no qual o interesse pela filosofia de Wolff e pela assim chamada *Schulmetaphysik* havia regredido bastante. Mesmo assim, essas edições ofereceram a possibilidade de conhecer Leibniz através de seus próprios escritos e assim, quiçá, libertá-lo do amálgama wolffiano. As edições de Raspe e de Dutens serão as fontes principais para o conhecimento do pensamento de Leibniz no período do Idealismo Alemão.

Estas edições não tiveram, entretanto, nenhum efeito imediato sobre a discussão filosófica de então, pois especulações metafísicas do tipo leibniziana foram consideradas completamente ultrapassadas a partir da entrada em cena da filosofia crítica de Kant. A metafísica padece, segundo Kant, das inconsistências do realismo conceitual característico do pensamento dogmático, a saber, a utilização de conceitos da razão sem fornecer uma validação do seu uso e sem estabelecer os limites de sua aplicação. Por isso, ela é uma forma de filosofia dogmática, que se encontra em patamar pré-crítico. Kant rejeitou o racionalismo intelectualista de Leibniz e suas pretensões teórico-epistêmicas. Segundo ele, Leibniz construiu um sistema intelectual do mundo à base de conceitos e acreditou com isso conhecer as propriedades intrínsecas das coisas; Leibniz teria errado ao comparar os objetos somente com o entendimento e os conceitos formalmente separados de seu pensamento. A sensibilidade, para Leibniz, seria somente uma representação confusa e, por isso, não poderia atuar como uma fonte especial de representação.<sup>10</sup> Leibniz não teria percebido que o conhecimento somente é possível e somente é válido objetivamente quando entendimento e sensibilidade estão ligados.<sup>11</sup>

No opúsculo "*Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat*", de 1793, Kant declara que a diferença por ele proposta entre juízos analíticos e juízos sintéticos e a correspondente pergunta sobre as condições de possibilidade

<sup>10</sup> Cf. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 326.

<sup>11</sup> Cf. Kant, *op. cit.*, B 327.

dos juízos sintéticos *a priori* conduziram à completa dissolução da forma de pensar da “metafísica leibniz-wolffiana”, superada, doravante, pela forma de pensar da filosofia transcendental. A metafísica tradicional pressupõe, segundo Kant, uma conformação entre conceito e realidade, mas é incapaz de explicitar as condições de possibilidade dessa conformação. Com a revolução copernicana de Kant, a metafísica de Leibniz foi empurrada para fora da trama filosófica principal que se desenvolvia nas últimas décadas do século XVIII.

Além do fato de que o espólio de Leibniz permaneceu durante muito tempo inacessível e que sua filosofia foi confundida com a filosofia wolffiana, existe também uma **terceira razão** para a imagem confusa que os filósofos do idealismo alemão tinham de Leibniz: os idealistas pós-kantianos elegeram outro sistema racionalista como seu modelo filosófico: refiro-me, obviamente, ao sistema de Espinosa. A preferência por Espinosa não surpreende, pois comparado com aquilo que Espinosa nos fornece na *Éthica*, a filosofia de Leibniz não parecia mais que uma justaposição assistemática de pensamentos superficiais. A rigor, a recepção de Leibniz no Idealismo Alemão permaneceu à sombra da onda espinosista do final do século XVIII.

### III

O interesse renovado pela filosofia de Espinosa – e por tabela pela de Leibniz – foi despertado pelo célebre debate acerca do panteísmo na filosofia. Esta discussão surgiu em consequência da declaração de Lessing em favor do espinosismo, que resultou em uma forte reação do pietista F. H. Jacobi em uma carta de 1775 intitulada *Über die Lehre des Spinozas* endereçada a M. Mendelssohn.<sup>12</sup> Jacobi pretendia mostrar que o racionalismo extremo de Espinosa conduzia inevitavelmente a formas abomináveis de panteísmo e ateísmo. No entanto, ao invés de desacreditar a filosofia de Espinosa, a exposição de Jacobi da *Ethica* de Espinosa como um sistema racional acabado e completo contribuiu para criar um clima de admiração pelo espinosismo que se estendeu de Herder, Goethe, Hölderlin, Novalis, F. Schlegel até Schelling e Hegel. É sabido que o livro de Jacobi sobre Espinosa foi um dos textos mais importantes para o surgimento do Idealismo alemão e contribuiu decisivamente para a reabilitação da filosofia de Espinosa.

A inclusão da filosofia de Leibniz nesta discussão se deve à seguinte afirmação de Jacobi: “A propósito, eu não conheço nenhuma outra doutrina que concorde tanto com o espinosismo do que a doutrina de Leibniz”.<sup>13</sup> Ambos os sistemas eram considerados sistemas deterministas e fatalistas. Schelling resume assim a posição de Jacobi: i) Espinosismo é ateísmo; ii) A filosofia leibniziana-wolffiana não é menos fatalista que a filosofia espinosista e leva

<sup>12</sup> Cf. Jacobi, *Werke*, v. 4, seção 1, p. 1-253.

<sup>13</sup> Idem, p. 65.

inevitavelmente o pesquisador aos princípios do primeiro; e iii) Todo caminho da demonstração não consegue escapar do fatalismo.<sup>14</sup>

Uma das maiores ironias da história da recepção de Leibniz consiste exatamente nesta forma de associação de sua filosofia com a filosofia de Espinosa especialmente no que se refere ao problema do determinismo e da liberdade humana. A rigor, esta objeção de espinosismo não era nova. A suspeita de que a distinção leibniziana entre necessidade metafísica e necessidade moral escondia sub-repticiamente uma forma de fatalismo fora lançada pela primeira vez em 1723 pelo professor de teologia Joachim Lange contra a escola wolffiana no libreto "*Causa Dei et religionis naturalis adversum atheismum et pseudophilosophiam veterum et recentiorum, imprimis Stoicam, Spinoziam et Wolffian*". Interpretações semelhantes são encontráveis também nos "*Philosophischen Gesprächen*" (1755) de M. Mendelssohn. Em uma atmosfera espiritual completamente diferente, a tese da herança espinosista contribuía agora para uma espécie de avaliação positiva da filosofia de Leibniz. Em um ponto, porém, não se poderiam confundir as duas filosofias, a saber, no que se refere ao princípio da individualidade expresso na doutrina das mônadas. Esta distinção entre os dois sistemas já havia sido realçado por Jacobi e fornece os elementos para a exposição hegeliana do sistema de Leibniz como antítese do sistema de Espinosa quanto à questão da defesa do indivíduo.

É importante destacar que a recepção de Espinosa no Idealismo Alemão se dá completamente no contexto de contraposição à filosofia transcendental de Kant. Tratava-se antes de mais nada de superar os dualismos da filosofia kantiana – entendimento e sensibilidade, espírito e natureza, razão teórica e razão prática – e constituir uma síntese possível entre essas esferas, aparentemente disjuntas, no âmbito de um sistema abrangente. A busca intensa por unidade e síntese constitui, sem dúvida, o motor fundamental da filosofia pós-kantiana. Nesse sentido, a *Ética* de Espinosa foi tomada como uma espécie de modelo supremo de um sistema racional no qual a totalidade do real era explicitada a partir de um princípio unificador. A identidade espinosista entre pensamento e extensão em Deus forneceu para os pensadores pós-kantianos a estrutura absoluta que permitiria superar o dualismo entre Espírito e Natureza, subjetividade e objetividade em um princípio absoluto.

Como já afirmamos acima, o interesse na filosofia de Leibniz, permaneceu durante todo o idealismo alemão ligado e subordinado a esse interesse primeiro pela filosofia de Espinosa. O fato de que Leibniz não tenha elaborado uma apresentação sistemática de sua filosofia pode ser visto como um fator determinante para a explícita preferência por Espinosa. Até mesmo aqueles que manifestaram grande simpatia pela filosofia de Leibniz, como o romântico F. Schlegel, não ficaram incólumes a essa atmosfera espinosista e rejeitaram teses centrais do pensamento de Leibniz como a transcendência da subs-

tância divina e a hipótese da harmonia pré-estabelecida. Segundo Schlegel, o receio de ser tomado como ateu ou panteísta fez com que Leibniz em sua doutrina exotérica proclamasse tais teses. Eu cito Schlegel:

Podemos afirmar que, sem aquela continência dos idealistas por razões morais, Leibniz teria necessariamente que ter sido um ateu, pois para quem as mônadas, que constituíam mundos subsistentes fechados em si mesmos e desde sempre pré-formados, precisariam de uma divindade? (SCHLEGEL, *Kritische Ausgabe*. v. XII, p. 157).

Para Schlegel, “transcendência” e “perfeição” deveriam ser descartados como predicados de Deus, em seu lugar deveria ser reforçada a concepção de um Deus que vai se realizar na história. Assim, Deus não deve ser visto como uma Mônada extramundana, mas como uma mônada original, um Eu original, que abrange tudo. Nas palavras de Schlegel: “o mundo é, portanto, um eu infinito em devir, uma devenida divindade”.<sup>15</sup>

Durante o período de formação do Idealismo Alemão, a discussão em torno da filosofia de Leibniz esteve também conectada à filosofia da Natureza de Schelling e ao movimento romântico. Em verdade, encontramos em Schelling e nos românticos diversos motivos tomados de empréstimo a Leibniz como, p. ex., a idéia de um auto-desenvolvimento das mônadas ou a idéia da análise combinatória como uma arte de descoberta. A tentativa, porém, de reconstruir sistematicamente as pretensões da filosofia de Leibniz nunca foi sequer levantada.

A introdução das *Ideen zu einer Philosophie der Natur* de 1797 de Schelling constitui um dos textos centrais da recepção de Leibniz no idealismo alemão. Lá, referindo-se a Leibniz, Schelling afirma: “É chegado o tempo de reestabelecer sua filosofia”. Para Schelling, a questão fundamental era a questão da relação entre Natureza e Espírito, Objetividade e Subjetividade. Esta questão determina de modo geral o acesso dos idealistas pós-kantianos aos sistemas racionalistas de Espinosa e Leibniz.

Jacobi havia percebido claramente que Schelling tratava a filosofia de Leibniz como uma variante do Espinosismo. A distinção não residia tanto no modo como Leibniz conceituava Deus, mas em sua contundente defesa do princípio de individualidade.<sup>16</sup> Schelling critica, além disso, o modo como Leibniz engaja um Deus transcendente para regular de fora a harmonia entre os diversos indivíduos. Tal Deus seria um princípio externo que de modo incompreensível teria como função garantir a objetividade do saber e das experiências das diversas mônadas.<sup>17</sup> A tese de Schelling acerca de uma discrepância entre os

<sup>15</sup> Cf. Schlegel, *Kritische Ausgabe*, v. XII, p. 339.

<sup>16</sup> Cf. Schelling, *Sämtliche Werke*, I/2, p. 37.

<sup>17</sup> Idem, p. 38s.

fundamentos da *Monadologia* e a idéia de uma harmonia pré-estabelecida de fora vai constituir uma constante na interpretação de Leibniz durante o Idealismo Alemão. Apesar dessas críticas, não se pode deixar de desconhecer que o conceito leibniziano de força, sua formulação da lei da conservação da energia e sua concepção mecânico-teleológica do universo tiveram influência decisiva sobre a filosofia da natureza de Schelling.

Passemos agora a Hegel. Sua interpretação de Leibniz exposta nas *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* não constitui senão um prolongamento dessa série de confusões e desentendimentos que marcaram a recepção de Leibniz. Sua interpretação não vai muito além da de Schelling e deixa transparecer, em muitos lugares, certa má vontade com as idéias de Leibniz. Sobre a teoria dos mundos possíveis, que sem dúvida é a maior contribuição de Leibniz para a filosofia, Hegel diz simplesmente: "Leibniz teve a desinteressante idéia de que Deus entre infinitos mundos possíveis escolheu o melhor - Otimismo. Isto é uma representação popular".<sup>18</sup> Hegel reduz, além disso, a filosofia de Leibniz quase que somente à *Monadologia*, o que se torna mais incompreensível porque ele dispunha já integralmente da Edição de Dutens.

Sem dúvida, a simplificação hegeliana deve-se em grande parte ao próprio método dialético de exposição da história da filosofia. Segundo Hegel, cada sistema filosófico explicitaria um princípio filosófico determinado, que se demonstraria ao longo da estória da filosofia como um momento e somente como um mero momento do desenvolvimento da verdade absoluta. Logo que reconhecemos a parcialidade do princípio de um determinado sistema filosófico por falta de consistência interna, então surge outro sistema e uma nova determinação da verdade. Os sistemas filosóficos não são propriamente falsos em si mesmos, mas contém um princípio que se revela insuficiente para expressar completamente a verdade absoluta. Logo, os sistemas filosóficos não conseguem resgatar completamente sua pretensão de absolutidade. É nesse contexto que Hegel afirma que a filosofia de Leibniz defende o princípio monadológico da individualidade sob o ponto de vista do entendimento em contraposição à idéia espinosista de uma substância omni-abrangente. Para ele, Leibniz cai em contradição ao afirmar a pluralidade de substâncias independentes, múltiplas, cada uma consistindo em um em-si não relacional. A rigor, as críticas de Hegel carecem de uma posição original e não passam de repetições daquelas elaboradas por Schelling.

Em perfeita concordância com sua época, Hegel defende claramente a idéia de que a filosofia de Espinosa constitui o necessário ponto de partida de todo o filosofar sério: "Espinosa é o momento supremo da filosofia moderna: ou Espinosismo ou nenhuma filosofia". É célebre sua frase: "Quando alguém começa a filosofar, tem que ser primeiramente espinosista". A substância

absoluta de Espinosa é, para Hegel, já o Verdadeiro, mas não expressa ainda toda a verdade, pois ela tem que ser determinada e pensada como atividade como Espírito. O contraditório sistema leibniziano de uma pluralidade de substâncias e da harmonia pré-estabelecida não pode de modo algum, segundo Hegel, superar o sistema de Espinosa. É necessário refutar Espinosa a partir de dentro e isto significa primeiramente reconhecer a necessidade do ponto de vista de Espinosa: o ponto de vista do Absoluto. O passo seguinte consiste em suprássumir e completar sua filosofia em uma filosofia superior. A única refutação da filosofia de Espinosa é, portanto, sua complementação e a aperfeiçoamento na direção de uma filosofia do absoluto como sujeito, uma filosofia do conceito. Nesse ponto, a filosofia de Hegel se liga claramente ao programa do idealismo pós-kantiano, ou seja, a tentativa de síntese da onto-teologia e da filosofia transcendental, que no fundo consiste em uma síntese do sistema de Espinosa com a filosofia da subjetividade de Kant.

#### IV

Mesmo que de lado a questão acerca da validade do princípio dialético de exposição hegeliano, que pretende fornecer uma chave lógica do desenvolvimento da filosofia, devemos nos perguntar se Hegel realmente compreendeu o essencial da filosofia de Leibniz ou se ele não tornou as coisas fáceis demais para si quando, de modo parcial, explicitou as “limitações” do sistema de Leibniz. Hegel não está errado ao afirmar que Leibniz defende de forma clara o princípio da individualidade; seu erro consiste, a meu ver, em esquecer a conexão desse princípio com a totalidade da metafísica leibniziana. Portanto, para deitar abaixo a interpretação de Hegel basta apontar para o fato de que a *Monadologia* não esgota a complexidade da filosofia de Leibniz.

Para concluir, um último registro. É interessante perceber que mesmo ainda no movimento do Idealismo Alemão encontramos uma interpretação mais apropriada de Leibniz que nega que a originalidade de sua filosofia esteja nas teses monadológicas. Refiro-me à exposição de Leibniz que temos nos escritos do Schelling tardio, sobretudo em suas *Münchener Vorlesungen* dos anos 1833-34 intitulada *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Aqui, Schelling afirma que não é a *Monadologia*, porém a *Teodicéia*, a verdadeira oposição de Leibniz a Espinosa.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Cf. Schelling, *Sämtliche Werke*, I/10, p. 50: “(...) pensou-se encontrar no conceito de Mônada uma oposição e uma refutação de Espinosa. Pois cada mônada seria uma única substância totalmente fechada em si mesma; existiriam portanto tantas substâncias ou centros quanto mônadas existissem, e não somente uma única substância como Espinosa afirmou. Porém, no mesmo sentido em que Leibniz assumiu muitas substâncias, Espinosa também assumiu múltiplas, infinitas modificações da substância, e no mesmo sentido em que Espinosa assume a substância única, também Leibniz assume por fim somente uma única substância. Pois ele imagina, como já dissemos, as mônadas subordinadas umas às outras; isso o conduz a uma Mônada Original (*Urmonade*), a uma Mônada do Mundo (*Weltmonade*), que domina todas as outras. Esta Mônada Original é Deus, que é também a substância única, quando se tem em vista a definição espinosista de substância: *id, cujus conceptus non eget conceptu alterius rei*, e é isso o que efetivamente Leibniz tem em mente”.

Segundo Schelling, a *Monadologia* é completamente compatível com a teoria espinosista da substância única; todavia, para ele, é na problemática metafísico-moral da existência do Mal que há verdadeiramente um embate filosófico entre o autor da *Teodicéia* e o autor da *Ética*. A resposta de Espinosa à questão do Mal consistiria na recusa de toda e qualquer consideração moral do mundo, pois “se o mundo é uma mera conseqüência necessária da natureza divina, então as coisas no mundo não poderiam nem ser verdadeiramente um mal ou um bem”.<sup>20</sup>

Para evitar essa visão espinosista de um mundo completamente destituído de parâmetros morais, Leibniz articula, então, a relação entre Deus e o Mundo de forma diferente. Ele retoma a idéia dos filósofos medievais voluntaristas (D. Scotus e G. Ockham) de um Deus que tem que decidir qual mundo dentre infinitos mundos possíveis ele deve criar. Em sua interpretação da bondade divina, Leibniz defende que Deus faz uso do Princípio do Melhor e que Ele não seria moralmente perfeito se não agisse segundo tal princípio. Porém, quando Leibniz tenta determinar a origem do Mal a partir da limitação metafísica das criaturas, ele recairia de novo, segundo Schelling, no espinosismo. Pois, a diferenciação leibniziana entre a vontade e o entendimento divino, entre necessidade moral e necessidade metafísica, não oferece nenhuma alternativa genuína ao espinosismo, mas significam somente variações do determinismo ontológico que Espinosa sustentou com toda crueza e radicalidade. Schelling conclui, nas *Lições de Munique*, suas considerações sobre a filosofia de Leibniz com uma crítica ao conceito de Deus de ambos os filósofos racionalistas.

Mesmo que a interpretação schellingiana da *Teodicéia* leibniziana seja questionável, parece-me extremamente importante que Schelling tenha identificado de forma correta a verdadeira motivação moral que estava na base do sistema de Leibniz e que o levou a retomar a concepção medieval da teoria dos mundos possíveis. Vale lembrar que o problema da teodicéia é completamente esquecido na interpretação de Hegel, talvez porque ele pense ter suprassumido completamente a questão do Mal na mediação da negatividade em sua Filosofia da História.

## V

Com Hegel e Schelling termina não somente a primeira fase da recepção de Leibniz, mas também toda uma era na história da filosofia, que se caracterizou entre outros por nunca ter duvidado da possibilidade de um conhecimento objetivo e nunca ter posto em questão a força da razão especulativa. A segunda fase da recepção de Leibniz vai aparecer sob o signo da filosofia pós-metafísica, o que significa que a apropriação analítica da filosofia de Leibniz também só pôde se realizar, em parte, com o abandono do viés onto-

teológico que atravessa toda a sua obra. Perdem-se aí certamente aspectos elegantes do sistema e que revelam ainda mais a capacidade compatibilista do filósofo de Hannover. Leibniz seria o primeiro a combater o caráter excessivamente formalista do pensamento contemporâneo. Para ele, as estruturas formais da razão perdem o sentido se não são postas à serviço de uma visão moral e substancial das coisas.

A abertura e investigação minuciosa do espólio de Leibniz deram um enorme impulso à *Leibniz-Forschung* e alteraram substancialmente a imagem desfigurada da filosofia leibniziana construída ao longo do século XVIII e que foi, infelizmente, reforçada no período do Idealismo Alemão. Com base no que hoje conhecemos de sua obra, pode-se não somente rechaçar veementemente a crítica de Hegel e de seus contemporâneos, mas é possível também mostrar que o autor da *Monadologia*, em verdade, foi um filósofo brilhante, original e genial, que antecipou muito dos desenvolvimentos que a lógica e a filosofia analítica da linguagem perfizeram desde o final do século XIX, assim como também antecipou resultados e hipóteses nos mais diversos campos das ciências empíricas.

Embora seja difícil atribuir a Leibniz uma influência direta na renovação da lógica e da filosofia, não se pode desconsiderar que os dois fundadores da filosofia analítica tomaram contato com os escritos de Leibniz: G. Frege conheceu a edição de Gerhardt e B. Russell ocupou-se por longo tempo com a filosofia de Leibniz, antes de desenvolver suas próprias concepções analíticas. Assim como os filósofos matemáticos, Leibniz acreditava que teorias lógicas deveriam ser construídas segundo o modelo da álgebra e formuladas em uma linguagem de símbolos, o que constitui certamente a essência do programa de uma *mathesis universalis* e de um *calculus ratiocinator*. Seus esboços de lógica, suas reflexões inconclusas sobre a linguagem e conceitos metafísicos constituem temas que passaram a ocupar o centro das discussões da filosofia analítica e da lógica, após os trabalhos de B. Russell e do lógico francês Louis Couturat. Para ilustrar isto, poderíamos citar sua concepção analítica de verdade, seu critério para a identidade lógica (conhecido como lei de Leibniz), suas propostas detalhadas de lógica deôntica nos *Elementa juris naturalis* do ano 1671/72, sua contribuição para a teoria da probabilidade, além das discussões eminentemente lógico-metafísicas acerca dos conceitos modais, a formulação filosófica da teoria dos mundos possíveis, suas análises das provas da existência de Deus, sobretudo do argumento ontológico e da prova teleológica, sua determinação do caráter axiológico das leis da natureza, a pergunta moral sobre a existência do Mal, o problema do determinismo e da correlação entre o físico e o psíquico, entre outros.

Creio que Leibniz é um dos poucos clássicos da filosofia que ainda permanece por ser descoberto. Ainda hoje, os mesmos pré-conceitos que afastaram filósofos sérios do contato com sua obra persistem entre professores de história da filosofia moderna, que, geralmente, pouco se referem a Leibniz em seus cursos. A rigor, talvez fosse mais apropriado que Leibniz fosse ensinado

e discutido como um autor da filosofia contemporânea. Tanto a profusão de temas e problemas de sua obra, quanto o próprio estilo ensaístico de *papers* curtos com questões específicas e forte aparato lógico se assemelham ao estilo dos filósofos analíticos contemporâneos, como D. Davidson, por exemplo.

Ao que parece não somente Nietzsche nasceu póstumo; Leibniz também, *malgré lui*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BELAVAL, Y., *Études leibniziennes*, Paris: Gallimard, 1976.

HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, In: *Werke in zwanzig Bänden*, editada por. E. Moldenhauer e K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-71.

HEINEKAMP, A. (ed.), *Beiträge zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Studia Leibnitiana: Supplementa; vol. 26, Stuttgart, 1986.

JACOBI, F.H., *Werke*, editada por Fr. Roth e Fr. Köppen. Darmstadt, 1968 (Reimpressão da Edição de Leipzig de 1819).

KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, B, In: *Werke*, editada por W. Weischedel, Darmstadt, 1956.

LEIBNIZ, G. W., *Die Philosophischen Schriften von G.W.Leibniz*. Editada por C.J.Gerhardt, Berlim, 1875-90. Reimpressão: Hildesheim: Olms, 1965s.

MARTIN, G., *Leibniz. Logik und Metaphysik*, Berlin, 1967.

SCHELLING, F. W. J., *Sämtliche Werke*, editada por K. F. A. Schelling, Stuttgart/Augsburg, 1857-61.

SCHLEGEL, F., *Kritische Ausgabe*. Munique/Paderborn/Viena, 1958.

WALTHER, M. (ed.), *Spinoza und der deutsche Idealismus*, Würzburg, 1991.

WUNDT, M., *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18 Jahrhundert*. Stuttgart, 1924 (Reimpressão: Hildesheim/Zurique/ N. York 1984),

ZINGARI, G., "Die Leibniz-Rezeption im Deutschen Idealismus und bei Hegel", In: HEINEKAMP (ed.), 1986, p. 268-288.