

**BREVÍSSIMA APRESENTAÇÃO DA *RÉFUTATION INÉDITE DE
SPINOZA PAR LEIBNIZ* (OU: LEIBNIZ E A CABALA)**

William de Siqueira Piauí
Universidade Federal de Sergipe (UFS)
E-mail: piuiusp@gmail.com

Rodrigo Pinto de Brito
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)
E-mail: www.rodrigobrito@gmail.com

Mas hoje se inverte tudo. Há quem queira trabalhar com álgebra sem compreender Euclides, quem queira tratar da Cabala sem compreender seu conteúdo sagrado, quem queira disseminar ensinamentos irênicos por meio de livros mal editados...

Leibniz¹

*O inefável Nome,
No poder sua grandeza imensa,
Não descoberto ao homem,
Formando em seu valor a recompensa,
Se sua honra restitui,
Faraó, com seu exército destrói.*

*Os nobres, os valentes,
Furor do mundo, assombro da guerra,
Terror de várias gentes,
Dentro de suas ondas o mar vermelho encerra,
De mais despojos plenas,
Que em suas orelhas se contam suas areias.
João Pinto Delgado.*

¹ “*Apud Theologos inter arcana Acroamatica esse deberit doctrina irenica; apud philologos Cabala; apud jurisconsultos doctrina juris naturae apud medicos chymia; apud Philosophos sublimia de deo scientia. Sed hodie invertuntur omnia: Algebram tractare volunt, qui non intelligunt Euclidem; Caballam tractant qui textum sacrum non intelligunt, irenica prestuuntur libris inconsulte editis; tirones qui non didicerunt leges receptas, volunt ad scientiam Nomotheticam provocare, et de jure naturae emendatione legum disputare; Chymia per empiricos male accipitur*”. Carta a Hermann von der Hardt, 19 de Outubro, 1707, citada por Philip Beeley em seu artigo “Leibniz sobre o Elucidarius Cabalisticus de Wachter: Uma edição crítica da (chamada) ‘Refutação de Spinoza’” In *O manguezal* – Revista de Filosofia, v 1, n. 12, p. 256.

Resumo: O objetivo do presente artigo é fazer uma breve apresentação de parte do texto transcrito por Foucher de Careil (1826-1891), *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz* (de 1854), no qual o filósofo alemão Leibniz (1646-1716) faz observações domésticas sobre o recém lançado livro do “historiador” também alemão, Johann Georg Wachter (1673-1757), *Elucidário cabalístico* (de 1706). A partir desse trabalho exegético esperamos poder lançar luz sobre o modo como Leibniz pensou enfrentar, enquanto historiador, mas também como filósofo e protestante, um movimento bastante forte em sua época: um certo retorno ao estudo da Cabala e da “filosofia dos hebreus”, ou ao judaísmo como um todo. No presente artigo, nos centraremos nos parágrafos 1 a 16 e 41 a 44 da *Réfutation Inédite*, deixando para um outro momento os parágrafos 17 a 40, em que é discutida a opinião de Wachter sobre a filosofia de Spinoza.

Palavras-chave: Leibniz; Wachter; Filosofia Judaica; Cabala; Cristianismo; História.

Abstract: This paper is aimed to introduce part of text transcribed by Foucher de Careil (1826-1891), *Réfutation Inédite de Spinoza par Leibniz* (1854), in which Leibniz (1646-1716) makes some “domestic observations” on the then just printed *Elucidarius Cabalisticus* (1706), by the German thinker Johann Georg Wachter (1673-1757). Through this exegetic work we hope to shed some lights on the way Leibniz tried to challenge, as a historian (but also as a protestant philosopher), a movement which was quite strong in his time and which proposed to go back to studying Kabbalah an the “Hebrew philosophy”, or to the Jewish thinking as whole. Thus, in this paper we are going to focus on the paragraphs 1 to 6 and 41 to 44 of the *Réfutation Inédite*, leaving for another moment the paragraphs 17 a 40, in which Wachter opinion’s on Spinoza’s philosophy is better discussed.

Keywords: Leibniz; Wachter; Jewish Philosophy; Kabbalah; Christianity; History.

Considerações iniciais

Gostaríamos aqui de começar tendo como referência o título latino *Brevis*, ou quem sabe a palavra italiana *ristretto*, para repetir o mais que oportuno trocadilho utilizado por Olga Pombo em suas “Brevíssimas observações à *Brevis designatio* de Leibniz”²! Mas, mesmo que não tenhamos dado esse título, é disso que se tratará aqui, ou seja, o que faremos não passa de “Brevíssimas observações à parte das observações breves de G. W. Leibniz (1646-1716) ao livro *Elucidário cabalístico* de J. G. Wachter” (1673-1757). Isto é, trataremos daquilo que consideramos ser a primeira parte do principal texto em questão, deixando para um outro momento o seu restante, que diz respeito mais diretamente à filosofia de Spinoza.

Assim, quanto a uma possível divisão das *Observações*³: a maior dificuldade em dividir, e mesmo indicar, seus movimentos argumentativos principais parece ter a ver com os cruzamentos que Leibniz faz entre a crítica do texto de Wachter,

2 In PIAUI, William de Siqueira (org.). *Leibniz e a linguagem (I): línguas, etimologia e história*. Curitiba: Kotter, 2019.

3 Na versão de Foucher de Careil, *Remarques critiques de Leibniz d’après le manuscrit original de la Bibliothèque de Hanovre* (p. 1 a 77), que possui cerca de 26 notas; doravante apenas *Observações* ou *Refutação*; texto que pode ser encontrado em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k114921c/fl.item#>.

pontuada por outras obras e opiniões de outros autores, bem como, principalmente, com as opiniões e obras de Spinoza⁴. Todavia, a *Réfutation* ou *Remarques* é um texto pequeno e, a partir da versão de Foucher de Careil, tem apenas quarenta e três parágrafos que, sendo bilíngue, se dividem em cerca de trinta e seis páginas; para o que gostaríamos de sugerir a seguinte divisão: primeiro movimento, §§ 1-16; segundo movimento, §§17-40 (que trata mais diretamente da filosofia de Spinoza, que não problematizaremos aqui); e terceiro movimento, §§41-44. Passaremos, pois, a comentar e a problematizar o que consideramos ser seu primeiro e terceiro movimentos, conforme a divisão que aqui propomos.

Refutação, §§ 1-16 e 41-43 sobre o texto traduzido por Foucher de Careil: Observações críticas de Leibniz

No primeiro movimento da *Refutação* ou das *Observações*, que ocorre entre os parágrafos 1 e 16, o assunto principal, mas sobre o qual Foucher de Careil paradoxalmente menos fala, é certamente o das controvérsias em que se envolveu Wachter com relação à Cabala ou a certa “filosofia dos hebreus e dos cabalistas”⁵. Com relação a esta controvérsia, Leibniz mencionará alguns autores e documentos que permitiriam reconstituir em parte tal filosofia, contra, principalmente, as “equivocadas” afirmações mais gerais de Wachter; porém, se aceitarmos que o *Elucidário* se propõe, sobretudo, a falar sobre a Cabala e a compará-la com a filosofia de Spinoza, esta obra permitiria também tratar já nesse início de suas “equivocadas” afirmações sobre “os mistérios, a história e a filosofia da Cabala ou dos hebreus” que, por outro lado, tinham muito pouco de esclarecedoras, de realmente elucidativas, ou que pudessem servir de guia para adentrar no que era o essencial.

Seja como for, essa parte já chama atenção para as principais críticas que os defensores da Cabala ou de certa filosofia dos hebreus poderiam sofrer dos filósofos cristãos, a partir também do que fundamentava parte das bem documentadas

4 Trata-se de uma prática que, seguindo exemplos, adotamos em nosso trabalho tradutório: análise que resulta em certa divisão da obra a ser traduzida. Até o momento, nos parece que nossa divisão é muito semelhante à que propôs Beeley, que divide a *Refutação* em 4 partes; exceto que acrescentaríamos uma quinta parte em que Leibniz criticaria Wachter por defender a separação entre razão e fé e por associar os termos “vivificação” e “mentempsicose”, parte em que não se trata mais do que é comum entre a Cabala e a filosofia de Spinoza. Cf. BEELEY, Philip. “A critical edition of the so called ‘Refutatio de Spinoza’”, in *Leibniz Review*, v. 12, dezembro de 2002, p. i-viii. O texto original pode ser encontrado em <https://philpapers.org/rec/BEELow> e uma tradução para o português, sob o título “Leibniz sobre o *Elucidarius Cabalisticus* de Wachter: Uma edição crítica da (chamada) ‘Refutação de Spinoza’” em *O manguezal* – Revista de Filosofia, v 1, n. 12, 2022, p. 251-9.

5 É curiosa a permuta que se faz aqui e alhures entre “cabala” e “filosofia dos hebreus”. De fato, como argumenta Scholem (2000), os estudos judaicos/ *Wissenschaft des Judentums* – movimento acadêmico germanófono fundado no primeiro quartel do séc. XIX – priorizaram, por agenda, abordar as múltiplas facetas do judaísmo *qua* religião/teologia/cultura racional. De modo que, então, para aderentes do *Wissenschaft des Judentums*, mesmo os mais tardios, como Guttman (2017), no que diz respeito à “filosofia dos hebreus” ela é uma elucubração racional, e não mística, acerca do judaísmo, engendrada tanto a partir do próprio judaísmo como a partir da recepção não-passiva de influências externas. Portanto, nos termos do *Wissenschaft des Judentums*, a cabala não é representativa de uma filosofia dos hebreus. Contudo, no séc. XX, Scholem (*opus cit.*) se posicionou contra isso, militando por uma nova perspectiva sobre a cabala que a reenquadrasse dentro do âmbito maior do pensamento filosófico judaico, mas de pendor místico. A partir de Scholem que se pode repensar autores outrora esquecidos, como Abraham Cohen de Herra (ver: BRITO, 2015) e Leão Hebreu (ver: BRITO & GOMES, 2022).

decisões tomadas desde o Sínodo e/ou o Concílio de Niceia – ou seja, a partir de documentos que atestariam que os teólogos/filósofos cristãos já teriam resolvido alguns dos muitos conflitos da igreja primitiva⁶, mas que insistiam em reaparecer na modernidade⁷. E, por isso mesmo, a nós chamou muita atenção a pouca importância que os tradutores e comentadores da *Refutação* em general têm conferido ao registro fornecido pelo teólogo anglicano George Bull, ou Bullus (1634-1710), contemporâneo de Leibniz e também recordado por Pierre Bayle (1647-1706) em seu *Dicionário histórico crítico*. Bullus é mencionado pelo menos duas vezes entre §§ 1-16, mas não reaparece na *Teodiceia*. Porém, é justamente a partir de seu livro que Leibniz recordará Zenão de Verona, Alexandre de Alexandria, Alexandre de Constantinopla, Constantino I, Eusébio de Cesareia, Atenágoras, Teófilo de Antióquia, Hipólito, Novaciano, o fundamental santo Atanásio – do *Discurso contra os arianos* e do §22 do Discurso [preliminar] da *Teodiceia* –, e também o importantíssimo Taciano⁸, autor do muitas vezes mencionado *Discurso contra os gregos* e que aparece nos §§ 11, 13 e 27 da *Refutação*. A partir destes autores, Leibniz recordará também um amplo uso do que porventura se associava ao

6 Cf. *Teodiceia*, §6, p. 53, do Discurso [preliminar] sobre o acordo da fé com a razão. Utilizaremos aqui a segunda edição revisada, Kotter: Curitiba, 2022.

7 Na *Teodiceia* Leibniz lembra, dentre outros, os concílios de Sens (§171), Trento (§6), Latrão (§11), Constance (§172); cf. também a nota 162 da p. 112 sobre Abelardo e outros.

8 Zenão de Verona (300-371); Alexandre de Alexandria (morreu em 326); Alexandre de Constantinopla (por volta de 241-240); talvez uma referência ao imperador romano Constantino I (por volta de 272-337), o Grande, que morreu na cidade de Nicomédia; Eusébio Pânfilo de Alexandria ou, como ficou mais conhecido, Eusébio de Cesareia (por volta de 265-339); Atanásio de Alexandria (por volta de 296-373); talvez Atenágoras de Atenas (por volta de 133-190); Teófilo de Antioquia (?-186); talvez Santo Hipólito de Roma (por volta de 170-236) e Novaciano (por volta de 200-258), fundador do movimento novacionista e antipapal, entre 251 e 258; por fim, Taciano, o assírio, parece ter vivido volta de 120 a 185 d.C. e escreveu, além de outras obras, o *Oratio ad graecos* (*Discurso aos gregos*) que Leibniz fará lembrar nos §§ 10, 13 e 27 da *Refutação*. Recomendamos uma olhada no trabalho monumental de Alexander Roberts, James Donaldson e Cleveland Coxe que inclui a tradução para o inglês dos textos de vários padres importantes, dentre outros, Taciano, Atenágoras, Teófilo, Clemente de Alexandria e mesmo a obra *Pastor de Hermas*, fundamentais para compreender o que teria sido o Concílio de Niceia e o cristianismo primitivo, cf. em <https://ccel.org/ccel/schaff/anf02/anf02.i.html>.

significado dos termos *Ensoph*⁹ e *Adão Cadmon*^{10 11}, entre outros; a partir disso ele também fará recordar certa crítica à heresia ariana, uma das possíveis consequências

9 O termo *Ensoph*/ ךֿיִס ןיִס (= “Sem-fim”) corresponde, no pensamento cabalístico, à Causa Incausada e é usado para referir-se a Deus antes mesmo de sua própria manifestação *qua* criador do mundo. Sua primeira ocorrência se dá no *Zohar*: “Antes que ele desse qualquer forma ao mundo, antes que ele produzisse qualquer forma, ele estava só, sem forma e sem assemelhar-se a qualquer outra coisa. Quem pode então compreender como ele era antes da criação? Uma vez que é proibido a ele atribuir qualquer forma ou similitude, ou mesmo chamá-lo pelo seu nome sagrado, ou indicá-lo por uma única letra ou ponto ... (parte 2, seção b, 42b)”. Mais à frente, a passagem afirma que todos os nomes bíblicos de Deus são atribuídos a Ele após a sua manifestação criativa, disso decorre que *Ensoph* é o nome de Deus enquanto ser inominável, imanifesto e inapreensível, sendo o termo redutível, ainda segundo o *Zohar*, a *En* (o não-existente), pois transcende qualquer possibilidade de entendimento imaginável (ib. part iii. 288b). É possível que Leibniz tivesse conhecido o termo através da compilação de Christian Knorr von Rosenroth (que veremos mais abaixo), que reúne trechos do *Zohar*. Contudo, também é possível que o conhecesse através da *Puerta del Cielo*, de Abraham Cohen de Herrera e que também compunha a coletânea de Christian Knorr von Rosenroth. Citamos abaixo as duas primeiras proposições da *Puerta*, de Herrera, que tratam do *Ensoph*: “*Ab eterno* e antes de todas as demais coisas, é necessário que haja – e, por conseguinte, é certo que houve, como também há e haverá sempre – um eterno e não-causado Causador de tudo que, sendo por si (e não por outro, em si e para si, e não em outro nem para outro) é necessário que seja por sua própria essência ato puríssimo e livre de toda potência material e passiva. Infinito bem e simplíssimo *Uno*, que em si e por si, com ilimitada perfeição e autossuficiência, existe e consiste. E que, assim excedendo as demais coisas, sem ter proporção com nenhuma delas e nem com todas juntas, as contém em si. Com suma eminência e simplicidade produz, conserva, governa e aperfeiçoa fora de si, com sua infinita bondade, potência e sabedoria. Não para adquirir ou aumentar algo que o falte – pois, como infinitamente perfeito, não o falta nem pode faltar nada –, mas para dar e comunicar a todos, por misericórdia e graça, uma porção da bondade que, com imensa exuberância em si é e contém, representando em todos os seus efeitos e em cada um deles (ainda que em uns mais e em outros menos) aquela perfeição que, sendo em si inacessível e inalcançável a todos os entendimentos produzidos, é somente cognoscível e conhecida (e por conseguinte celebrada e glorificada) por eles e neles. (...) Desta primeira Causa, que chamam de *Ensoph*, ou infinito, não se pode compreender e nem se compreende a não ser por seus efeitos, mas, contendo a todos, com sua simplicidade e eminência, excede a todos em tudo. De modo que [a Causa primeira] é em tudo ilimitada e infinita, como aquela que não é contida sob nenhum gênero, contraída por nenhuma diferença e nem determinada por nenhuma espécie ou natureza limitada de coisas. Tampouco por todas juntas, não somente pelas que foram, são e serão, mas também por todas as que, fora dela, podem ser, e não implica contradição que sejam. De modo que é aquele puro e absoluto ser, por essência, que não é limitado nem limitável a qualquer determinada natureza, nem por todas juntas. É aquela infinita duração e permanência que, sem princípio, meio ou fim, inclui e excede a todo princípio, meio e fim, e que única, imóvel e eternamente em si contém e fora de si causa. É aquela imensidade que, a todos que participam do ser e podem participar, assiste e está presente, operando em uns e estando pronta e disposta para operar, quando quiser, em outros, pois tudo o que são é possível que sejam. E como resultado, é aquela perfeição que não somente excede, contém, causa e pode causar todas as demais perfeições que fora dela são e podem ser, mas em si é tal e tanta que, se infinitamente formos adicionando maiores e mais excelentes perfeições às produzidas e com o entendimento formos subindo mais e mais e aperfeiçoando o objeto e conceito intelectual ou inteligível, nunca chegaremos e nem chegamos a todos os efeitos, e [tampouco] alcançados os conhecimentos. Da perfeição existente ou conhecida, eu não digo que ela se iguale ou pareça, tampouco que se proporcione ou assemelhe à infinita e não-causada perfeição primeira. Porque por mais que o finito se multiplique e aumente, sempre é finito e, por conseguinte, é sempre infinitamente distante do que é infinito e para tudo improporcionado. Com isso se entende por que chamam os Sábios Cabalistas à Causa primeira de *Ensoph*, ou infinito. E porque dela não se trata a não ser por negação, causalidade, analogia ou comparação e extrapolação” (HERRERA, no prelo).

10 Cf. também *Teodiceia*, §18, Primeira parte, p. 128.

da adoção muitas vezes inconsciente de supostas filosofias dos hebreus ou Cabala, outrora por parte de alguns “cristãos” primitivos e, naquele momento, mesmo por teólogos/filósofos modernos, às vezes demasiado confusos. À esta crítica, portanto, Bullus muito teria contribuído em seus livros *Defensio fidei Nicaenae (Defesa da fé [ou credo estabelecida/o no concílio] de Niceia)* de 1685, – que parece ser o livro citado por Leibniz – e *Judicium ecclesiae catholicae trium primorum seculorum, de necessitate credendi quod Dominus noster Jesus Christus sit verus Deus, assertum contra M. Simonem Episcopium alosque (Juízo [ou consideração] da Igreja Católica nos três primeiros séculos, sobre a necessidade de crer que nosso senhor Jesus Cristo é o verdadeiro Deus, uma resposta contra Simão Episcópio¹² e outros)*; vale salientar que a obra completa de Bullus foi publicada em 1703, portanto, pouco antes da publicação do texto de Wachter e da morte de Bayle.

A opinião que o historiador experimentado Leibniz parece estar ensaiando nesse início é a de que, para além de em geral muito confuso, Wachter não é um historiador capaz de reconstituir adequadamente nem o que propriamente é a Cabala nem qual a história e a filosofia dos hebreus que importariam ser consideradas, para então, somente depois, fazer a comparação adequada com Spinoza e sua filosofia; o que Leibniz discute mais diretamente entre os §§ 17-40 da *Refutação*.

Olhando mais de perto o texto, parece que teríamos ao menos o esboço das seguintes opiniões principais:

1) Quanto a *Refutação* §§ 1-4: Wachter, depois de ter criticado o texto do recém convertido ao judaísmo Moses Germanus – novo nome do antes supostamente

11 No pensamento cabalístico, o conceito de Adão Cadmon/ אָדָם קַדְמוֹן equivale à noção de “Homem primordial”, e em um certo sentido, trata-se de um ser humano pré-histórico, se entendermos a “história” como o desenrolar dos fatos após o advento da humanidade. Assim, então, Adão Cadmon é uma espécie de humano antes da humanidade, e como tal, sequer corpo ele possui, embora seja descrito antropomórficamente. Portanto, o Adão Cadmon não equivale ao Adão físico, primeiro humano material. De fato, o Adão Cadmon é manifestação da pura luz divina, é pura potência (em contrapartida ao ato puro, que é Ensoph). É possível que o postulado da existência de dois Adão se deva às incongruências bíblicas. De modo que, em Gênesis/Bereshit 1:27 o humano primordial é narrado como criado à imagem de Deus, e em Gênesis/Bereshit 2:7 é narrado como criado do barro. Ademais, com relação ao relato da criação humana a partir de Gênesis/Bereshit 2:7, Eva é criada a partir de Adão, por sua vez advindo do barro, como um Golem. Contudo, em Gênesis/Bereshit 1:27 diz-se que “Deus criou os seres humanos à imagem [divina], criando-os à imagem de Deus, criando-os macho e fêmea”. Daí que, possivelmente desconcertados pela existência de dois relatos paralelos para a criação humana, interpretou-se a coexistência dos relatos não como a coexistência de duas tradições, mas como narrativas de diferentes processos: por um lado, Gênesis/Bereshit 2:7 narraria a criação do homem e da mulher (2:18-24) primordiais, a partir dos quais surge a “história”; por outro lado, Gênesis/Bereshit 1:27 narra a criação do humano arquetípico, imaterial, andrógino (“criando-os macho e fêmea” entendido como simultaneamente macho e fêmea) e encapsulador das almas de todos os humanos individualizados, ainda não criados. Estudiosos modernos creem que as divergências entre Gênesis/Bereshit 1:27 e Gênesis/Bereshit 2:7 se devem à sobreposição de duas fontes, originadas em duas diferentes tradições (cf. PLAUT, pp.21, n. 27).

12 Referência à dura controvérsia contra o teólogo neerlandês Simão Episcópio (1583-1643); Bullus também havia combatido as ideias do teólogo jesuíta Denis Pétau ou Dionysius Petavius (1583-1652). Estes debates foram inclusive lembrados por Bayle no seu *Dicionário*, obra que lança parte das bases da *Teodiceia* e onde também constava um grande artigo sobre Spinoza, e que demonstra o quão viva estava a controvérsia que podia ser gerada também pela suposta adoção de parte da Cabala ou da “filosofia dos hebreus”.

agostiniano Johan Peter Speeth (ou Speath, 1625-1701)¹³ – em seu *Der spinozismus im Judenthumb die von dem heutigen judenthem u. dessen geheimer Cabbala vergoetterte welt*¹⁴ (*Sobre o spinozismo nos judeus e Mundo deificado da Cabala*, Amsterdam, 1699), parte também para uma crítica à filosofia de Spinoza e da Cabala (ou “filosofia dos hebreus”), porém isto exigiria que ele, Wachter, fizesse alguma reconstituição das filosofias que pretendia criticar (i. e., o spinozismo e a cabala). Contudo, Johann Georg Wachter acaba sofrendo críticas do luterano Johannes Franciscus Buddeus (1667-1729)¹⁵, cuja importância o faz reaparecer no §12, associado à obra *Observações de Halle (Obs. De Halle*, tomo 2, ob. 5-16, n. 3), e aparentemente na defesa da trindade, conduzindo Wachter, autor do *Elucidarius cabalisticus, sive reconditae hebraeorum philosophiae (Elucidário [no sentido de Guia] cabalístico, ou sobre a filosofia oculta dos hebreus*, Halle, 1706), a repensar sua posição e a defender a associação entre a Cabala/filosofia dos hebreus e a filosofia de Spinoza, e mesmo a defender a própria filosofia de Spinoza e a própria Cabala. Reconstituições, associações e defesas estas, promovidas por Wachter em franco debate com seus interlocutores, que exigiriam, por parte de Leibniz, respostas em ao menos dois planos distintos: a) um com relação ao embate entre a fé dos hebreus ou cabalistas e a fé dos cristãos, ou seja, entre seus dogmas religiosos principais; b) outro com relação à filosofia, ou razão, dos hebreus ou cabalistas e a dos cristãos, ou seja, entre seus princípios e teses filosóficas mais fundamentais. Estas respostas de Leibniz em dois planos, por sua vez, explicam a retomada em particular, não mais da filosofia de Spinoza, mas do texto de Wachter ao final da *Refutação*, justamente sobre o tema da muito necessária, para Leibniz, associação entre Razão e Fé dos §§ 41-43. Isto acabará ainda mais explícito na *Teodiceia*, que inverte suas temáticas – algo que tem escapado aos seus tradutores e comentadores – deixando para a terceira parte da obra o que diz respeito mais diretamente à sua oposição à filosofia de Spinoza e sua ligação com a Cabala/filosofia dos hebreus (cf. seu §372), e começando justamente com o *Discours (Discurso [preliminar])* que trata da associação ou divórcio da razão e fé e que retoma o que foi discutido principalmente nesse primeiro movimento (§9), nos seguintes termos:

Um certo alemão, nativo da Souabe, tornou-se juiz há alguns anos, e dogmatizando sob o nome de Moses Germanus [ou Johan Peter Speeth,

13 Nesse parágrafo Leibniz também menciona uma carta escrita por Philipp Jakob Spener (1635-1705), não conseguimos saber qual carta exatamente. Sulzbach-Rosenberg é uma localidade da Alemanha. Para todo esse início de discussão vale a pena ler o livro de RENSOLI, Lourdes. *La polémica sobre la Kabbalah y Spinoza: Moses Germanus y Leibniz*. Granada: Editorial Comares, 2011 (Colección Nova Leibniz, n. 2).

14 Costuma aparecer apenas como *Der Spinozismus im Judenthumb (Sobre o spinozismo no judaísmo) e Cabbala vergoetterte welt (Mundo deificado da Cabala)*. Seu índice pode ser visto, dentre outros, no endereço <https://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd17/content/structure/5108>. Uma nova edição em: WACHTER, Johann Georg. *Der Spinozismus im Judenthumb* (1699). Reimpressão também com introdução de Schroder, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994.

15 O luterano alemão Johannes Franciscus Buddeus, Budaeus ou Budde (1667-1729), que lecionou nas universidades de Halle e Iena, escreveu uma *Introductio ad historiam philosophiae ebraeorum. Accedit disserta de haeresi valentiniana* (1702) a qual Leibniz certamente se refere com *Introdução à História da Filosofia dos Hebreus*; ademais, escreveu também um *Compendium historiae philosophiae ebraicae*, publicado somente em 1731; também contribuiu com a *Acta eruditorum* de Leipzig e não será mencionado na *Teodiceia*; ainda não conseguimos saber a que texto Leibniz se refere talvez com *Observações especiais de Halle (Observ. spécial de Halle ou Obs. peculiari halensi [latim])*. O *Introductio ad historiam* pode ser encontrado em https://books.google.de/books?id=uhEetW4rOfwC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

ou Spaeth], vinculado aos dogmas Spinozanos, acreditou que **Spinoza renova a antiga Cabala dos Hebreus**; e um erudito homem [ou seja, Johann-Georg Wachter], que refutou este prosélito judeu, parece ser da mesma opinião. **Sabemos** [e Leibniz tratara disso principalmente no §372 da terceira parte] **que Spinoza reconhece apenas uma única substância no mundo, a partir da qual as almas individuais não são senão modificações passageiras.** (LEIBNIZ, 2022, p. 57, grifos e interpolações nossos).

2) Quanto a *Refutação* §§ 5-7: temos a menção, sem mais detalhes quanto à origem a partir da qual ela teria sido extraída, dos dois tipos mais básicos aos quais pode ser reduzida a Cabala: a literal (a *Gematria* e *Notarikon*) e a real (a *Temurah*)¹⁶ 17. Parece-nos que, se a mudança de direção proposta por Philip Beeley (2002) tivesse de fato fundamento, segundo a qual a *Refutação* teria mais a ver com a problemática leibniziana da linguagem em associação com o tema da Cabala, justamente seu §5 seria mais amplo e esses tipos de Cabala, especialmente o literal, seriam mais debatidos. De qualquer modo, tal menção ou esclarecimento também não aparece nos *Nouveaux essais (Novos ensaios)*¹⁸, nem mesmo fora do livro III, justamente aquele “Sobre as palavras”, e não se repetirá nem no *Breve plano das reflexões sobre as origens dos povos principalmente a partir das indicações [contidas] nas línguas*, também de 1710, nem na *Teodiceia*, que menciona somente duas vezes o termo Cabala¹⁹, em

16 A chamada “cabala literal” equivale aqui à 1- Gematria e 2- Notarikon. A chamada “cabala real”, equivale à 3-Temurah. Quanto a 1- Gematria / גמטריא (= “numerologia”), é uma disciplina que busca atribuir valores numéricos a letras, e conseqüentemente a nomes. Além disso, postula a semelhança de nomes que possuem o mesmo valor numérico, assim: “é sabido que o método da guimátria (cálculos numerológicos das palavras hebraicas) é uma das 32 formas de interpretação da Torá, como afirma Rabi Eliezer, filho de Rabi Yossi HaGlili, na *Beraïta de 32 Midot* (...) O método da guimátria é tão poderoso que às vezes é usado para tomar decisões haláchicas como, por exemplo, para decidir que o tempo mínimo do nazirato (voto de abstinência) é de 30 dias, pois está escrito em Bamidbar 6:5 “cadosh yihé” (“Ele será um nazireu”), e o valor numérico de “yihé” é 30 (...) A guimátria também tem papel importante na exegese da Torá. Por exemplo, consta nas escrituras (Vayicrá 16:3): “Bezot yavó” (“Com isto enterrará o cohên no santuário”). O valor numérico da palavra “bezot” é 410, aludindo aos 410 anos que o Templo Sagrado de Jerusalém existiu até a sua destruição” (LEWINSKI, 2021, p. xv). Em hebraico, a permuta entre letras e números é facilitada pela inexistência *a priori* de algarismos arábico para representar grandezas numéricas. Quanto a 2- Notarikon / נוטריקון (= “abreviação”), trata-se do método de rearranjar palavras, organizando-as a partir de suas letras iniciais ou finais, gerando novas palavras, cridas como transmitindo a síntese oculta subjacente às palavras primeiras, a partir das quais foram extraídas as letras iniciais ou finais. 3-Temurah / תמורה (= “mudar/mudança”) consiste no simples rearranjo ou substituição das letras, sem abreviar, como no caso do nome Ruben / רֹאבֵן, que rearranjado se torna “veja o filho” = ראו בן (cf. GROSS, 1961). Os três métodos acima são, como foram, largamente utilizados em uma espécie de exegese bíblica ocultista e na confecção de talismãs.

17 Talvez aqui Leibniz tenha sido inspirado também pelo livro do padre jesuíta Herman Hugo (1588-1629) *De prima scribendi origine, et universae rei literariae antiquitates*, de 1617, que afirmava serem os hebreus os criadores da taquigrafia ou brauigrafia *Notarikon*.

18 Como nossa tradução dos *Novos ensaios sobre o entendimento humano pelo autor do sistema da harmonia preestabelecida* também ainda espera por publicação, utilizaremos aqui a tradução de Luiz João Baraúna (São Paulo: Abril Cultural, 1984. Col. Os pensadores).

19 Por que será que o termo Cabala não aparece mais associado à questão da linguagem na *Teodiceia*? Eis uma questão que pretendemos esclarecer a partir de uma hipótese que só poderemos desenvolver satisfatoriamente talvez a partir da edição bilíngue da *Refutação*, mas aqui e ali elaboraremos partes dela.

seu §372 da Terceira parte e §9 do Discurso [preliminar], ambos já mencionados aqui.

Em seguida, Leibniz passa a considerar a controvérsia de Wachter com o também estudioso da cultura hebraica Christian Knorr²⁰, já mencionado no §3, e nesse momento ele parece tomar a defesa de Christian Knorr que, em suas palavras, havia sido julgado antes de ser devidamente compreendido. Nesse parágrafo temos sérias dúvidas sobre o que poderia de fato querer dizer, ou o que seria o pano de fundo da frase traduzida por Foucher de Careil e mesmo a de Owen²¹ referentes à transcrição *Sed Knorrius dedit utrumque ut invenit, bonum et malum*. Que, também a partir da tradução de Jesús Arias Cardona, parece ficar bem do seguinte modo: “mas, na realidade, Knorr(is) repetiu tudo como o encontrou [ou imaginou], o bom e o mau [ou o bem e o mal]” (Op. cit., 2020, p. 291). Todavia, e isso é fundamental aqui, se o que Leibniz estava tentando fazer recordar era que Knorr havia tratado do problema da associação entre o bem e o mal, assunto acerca do qual Wachter parece ter dito que não tinha qualquer importância, já que deixava tudo como estava com relação aos problemas relacionados à existência e mesmo história do bem e do mal, estamos diante de parte fundamental do tema que será abordado em toda a *Teodiceia*, especialmente com relação ao Deus cristão, ou seja: que Ele é justo e bom, ou o melhor, o próprio Bem, o mal não tendo propriamente existência e sendo a história do conflito entre ambos apenas uma lembrança das superstições dos povos mais distantes de uma religião verdadeiramente esclarecida.

Quanto a estes temas – dentre outros, a existência de um deus do bem e um do mal – se pensarmos no que será dito imediatamente depois na própria *Refutação*, eles podem ser associados a uma pesquisa histórica sobre a doutrina ou tradição do conflito entre eles para antes mesmo dos egípcios. Ou seja, podemos estar frente a uma totalmente nova pergunta, a saber: qual a tradição ou doutrina mais antiga, principalmente quanto à possível existência de um Deus ou princípio que se junte ou se divida em bem e mal? Para responder-se a isto a partir de investigação histórica, seríamos conduzidos até Zoroastro e ainda, no limite, até os Celto-Citas (germanos primitivos); ou, o que para Leibniz era o mesmo, até a língua e a tradição dos povos que tiveram origem em Jafé, filho de Noé, e que deram origem aos germanos/alemães²².

20 O hebraísta e cabalista cristão Christian Knorr von Rosenroth (1636-1689) foi o editor da *Kabbala Denudata, sive Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysica Atque Theologia* (1677-78). Ao que tudo indica, ele vivia na já mencionada Sulzbach-Rosenberg. Esta obra muito provavelmente foi a que forneceu a Leibniz as informações utilizadas para contrapor-se a Wachter, e trata-se de uma compilação de passagens do *Zohar*, de comentários cabalísticos de Naphtali Herz ben Jacob Elhanan (séc. XVII) e de trechos da *Puerta del Cielo*, de Abraham Cohen de Herrera e de alguns escritos de Isaac Lúria, todos traduzidos para o latim pelo próprio Christian Knorr von Rosenroth. Bem, sendo então a *Kabbala Denudata* uma compilação de trechos das supramencionadas obras, estas, com a exceção do *Zohar*, já são derivadas da versão luriânica da Cabala, portanto, tardias (séc. XVI). Assim, é ilegítima a afirmação de Leibniz de que ele, ao contrário de Wachter, conhece a cabala em sua versão mais remota. O *Kabbala Denudata* pode ser encontrado em: https://books.google.com.br/books?id=9uM5PKTVuUwC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

21 “Knorr a tout donné comme il le trouvait, le bien et le mal / but Knorr gave the good and the bad together, just as he found it”.

22 Vale lembrar que “Os filhos de Noé que saíram da arca [após o dilúvio] foram Shem, Cham e Iafet” (Gênesis/ Bereshit 9:18). De Cham se originariam os cananeus, condenados à escravidão pelo fato de Cham ter visto a nudez de Noé quando este ficou bêbado. Shem e Iafet, por não terem visto seu pai nu e por o terem coberto, não foram amaldiçoados. A linhagem de Iafet/Jafé, segundo Gênesis /Bereshit 10:2, é descrita assim: “Os filhos de Iafet

O desenvolvimento principal desta resposta estaria nos §§ 135 a 144 da segunda parte da *Teodiceia*²³, em que Leibniz problematiza a “história dos tempos fabulosos”, faz certa reorientação de alguns mitos, considera algumas tradições, cultos e mistérios mais originais que devem fazer voltar aos povos mais originais ou primitivos, aceitando a lenda do dilúvio como hipótese, ou seja, aos Celto-Citas *qua germanos primitivos*.

Também nos §§ 135 a 144 da segunda parte da *Teodiceia*, Leibniz pratica uma espécie de linguística histórica, na qual serão evocados os nomes de Bayle – cuja ideologia, para Leibniz, quase o levou a reafirmar os dogmas dos maniqueístas e dos antitrinitários paulicianos –, de Helmond, e de Heródoto – cuja *Historia*, segundo Leibniz, concordava muito bem com o *Velho Testamento* (cf. *N.E.* L IV, cap. XVI, §11), ou seja, com a História Santa (cf. *N.E.* III, II, §1) –, e também o nome de Plutarco – como testemunha da associação entre Pitágoras ou pitagóricos e os mistérios ou ensinamentos ocultos e a doutrina do silêncio dos egípcios –, e ainda os de Trogo, Plínio, Platão, Diógenes Laércio, Hyde, Chardin, Otto Sperling, Paul Yves Pezron, até mesmo Ovídio, Lucano e Calímaco, mas principalmente o nome do historiador Tácito.

De todo modo, a conclusão desse movimento, contra Mani e seus seguidores, inclusive modernos, seria a de que não há propriamente deus, ou deuses, do bem e do mal. Talvez por causa da liberdade ou licença poética, se acostumou a chamar de “deuses do mal” aos conquistadores e “do bem” aos defensores de um determinado povo; mas o que de fato há é tão somente um Deus, bom e justo, portador de poder e vontade, entendimento e liberdade. Portanto, contra os paulicianos e antitrinitários, inclusive modernos, é necessário encontrar meios de provar, sem fazer o divórcio entre fé e razão, que a substância una de Deus não é

foram Gomer, Magog, Madai, Iavan, Tuval, Méshech, e Tiras. Os filhos de Gomer foram Ashkenaz, Rifat e Togarma. Os filhos de Iavan foram Elisha, Tarshish, Kitim e Dodanim. Deles se espalharam as nações das ilhas costeiras, cada uma com sua própria língua, em seus clãs e povos”. Portanto, segundo a passagem, apesar dos clãs, povos e línguas diferentes gerados a partir de Iafet, todos têm uma origem em comum, uma proto-língua comum, e um proto-povo, formado por um único proto-clã. Ademais, devemos ter também em mente que o nome Iafet/Jafé muito provavelmente alude a uma entidade mediterrânea que aparece na mitologia grega como o titã Jápeto, filho da Terra e do Céu, mas no relato bíblico tornado humano. Ainda, Gomer alude aos cimérios; Magog diz respeito à terra do rei Gog, i.e., a Armênia; Ashkenaz alude aos citas, e na idade média aos alemães; Tarshish provavelmente alude a Tarso, na Cilícia; Kitim alude à Cítio, localidade na ilha de Chipre; Dodanim em alguns manuscritos é referido como Dordanim, aludindo à Dardânia, perto de Tróia, mas na Septuaginta é referido como Rodanim, aludindo aos habitantes da ilha de Rodes (cf. PLAUT, 2021, pp. 66). Então, para Leibniz, seguindo o relato bíblico, está clara a semelhança de parentesco entre gregos, germânicos, cimérios, citas, celtas e troianos, gerando assim a primeira formulação da hipótese “indo-europeia” para gênese destes povos e para a semelhança entre aspectos de suas línguas, pois para ele, todos originam-se de uma mesma linhagem, que se opõe à de Cham (escravos) e à de Shem (pastores). Ora, também daí Leibniz retira a hipótese antissemita da superioridade dos germânicos, povo que, diferentemente dos filhos de Shem, nunca teriam recaído na tentação maniqueísta, e que assim estaria umbilicalmente mais próximo da revelação. Por sua vez, Leibniz vê na cabala indícios daquilo que ele equivocadamente pensou ser um maniqueísmo intrínseco ao pensamento hebreu, considerado herético. Embora sem mencionar Leibniz, para mais indícios de um antissemitismo umbilical no pensamento germânico, ver ROMANO (prefácio a GUTTMAN, 2017, pp. 11-23).

23 Vale a pena dar uma olhada no extrato que fizemos dessa parte da *Teodiceia* nas páginas 77 a 88 do livro *Leibniz e a linguagem (I): línguas, etimologia e história* (2019) já mencionado aqui; ali cruzamos a investigação dessa parte da *Teodiceia* com todo o trabalho de reconstituição histórica realizado por Leibniz a partir da linguística histórica, que inclusive compreende parte de sua avaliação da antiguidade da língua hebraica e da Cabala.

incompatível com as pessoas do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e para isto a *Refutação* chamará em seu auxílio a santo Atanásio e, justamente, o teólogo/filósofo anglicano George Bullus.

Para nós, aqui estão, com efeito, os principais desenvolvimentos e motivos dos temas associados à “história dos tempos fabulosos” dos §§135-144 da segunda parte da *Teodiceia*, e que justificariam lá haver apenas duas menções do termo Cabala ou *Kebel* e nenhuma mais aos termos *Gematria*, *Notarikon* e *Temurah*²⁴.

Interlúdio: um ensaio de resposta a Beeley (2002)

Agora sim, podemos ir à outra parte da resposta que estamos tentando dar a Philip Beeley que, todavia, depende de uma grande ampliação dos textos utilizados para a defesa de nossa hipótese, o que não é propriamente possível em um artigo como este:

[I] Segundo Leibniz, do mesmo modo que a história, a língua hebraica está por demais corrompida (*adulteratis, bien altérée, mixtura et corruptione* etc.) e não há língua de Adão, no sentido de Jacob Boehme (1575-1624) ou de muitos cabalistas²⁵. Portanto, uma Cabala baseada em ambas (história e língua hebraicas) não pode levar a lugar nenhum, mais um motivo para não insistir nela nem na *Teodiceia* e nem na *Refutação*, confeccionadas quando grande parte da obra do linguista historiador Leibniz já estava escrita. Para estes problemas, uma resposta leibniziana seria: se

24 E vale lembrar que o termo “China” e similares só aparece nela duas vezes, ambas no Discurso [preliminar], §§ 1 e 10.

25 Conforme já mencionamos na nossa nota sobre o conceito de Adão Cadmon/ אָדָם קַדְמוֹן, há duas narrativas bíblicas sobre a criação dos seres humanos, a primeira aparece em Gênesis/ Bereshit 1:27 e afirma que Deus cria macho e fêmea no sexto dia; a segunda aparece a partir de Gênesis/ Bereshit 2:7 e afirma que Deus criou primeiro o homem, do barro, e depois, vendo-o só, o fez adormecer, extraíndo dele uma costela, da qual criou Eva, a primeira mulher. Assim, pensou-se em, após uma longa querela Mishnaica, resolver a questão postulando, em âmbito místico, que Deus primeiro cria o humano arquetípico, em Gênesis/ Bereshit 1:27, hermafrodita e abarcando em potência todas as almas humanas (ainda não individualizadas – o que daria uma boa discussão com a noção completa e individual de Leibniz), e depois, em Gênesis/ Bereshit 2:7, Ele cria o primeiro humano individual e material. Ora, a partir deste segundo ato criativo, do homem com alma individual e corpo físico, este homem, Adão, passa a dar nomes às coisas criadas por Deus. Se estes nomes são em geral os mesmos usados pelo próprio Deus quando evoca/cria o mundo, isto equivale a dizer que Adão conhecia a língua de Deus, a partir da qual o mundo é criado, a língua hebraica que, ademais, por possuir um alfabeto (alef-beit) permutável com grandezas numéricas, torna o nomear das coisas idêntico ao estabelecimento numérico de grandezas/valores para as coisas (cf. KAPLAN, 2011). Por sua vez, isto fundamenta a disciplina da Gematria. Agora, Segundo o cabalismo mais tardio, como o de Abraham Cohen, a transmissão de uma sabedoria oculta, intrinsecamente ligada à língua hebraica, se remeteria não a Adão, mas a Moisés, e assim ele rastreia a tradição à qual pertence: “Breve introdução e compêndio de uma parte da divina Sabedoria que, por tradição oral e sucessiva, veio de Mosseh, nosso preceptor e mestre, aos anciãos, aos Profetas e Sábios do povo Israelita, e finalmente, por mercê do autor dela e bem de todos, a mim, Abraham Coen de Herrera, filho do honrado e prudente Velho Rabi David Cohen de Herrera, coligida a partir da doutrina regular de Rabi Simeon ben Yohay, Rabi Mosseh Barnahaman, Rabi Azariel, Rabi Iosseh Chequitilia, האלחות מערכת e seu expositor, Rabi Iuda Hayath, Rabi Mosseh de Leon, Rabi Mosseh Gabay, Rabi Menahem Recanati, Rabi Imanuel Azaria de Fano, e [a partir] de outros Cabalistas de louvável memória, principalmente do eminente Haham Rabi Mosseh Cordovero, que está em paz, recebida e praticada pela viva voz de Haham Rabi Ysrael Sarug, de feliz memória, meu preceptor e Mestre” (HERRERA, no prelo).

houvesse uma Cabala em seu pleno sentido, isso é, que permitisse alcançar em algum sentido aquele [II] arcano, ela agora passaria a ser uma espécie de alfabeto dos pensamentos humanos, ou seja, ela deveria estar muito próxima de atingir a universalidade da notação utilizada na aritmética ou na álgebra, [III] pensadas, pois, a partir de línguas ou linguagens artificiais convencionadas (*ad placitum* ou *ex instituto*), que servem para raciocinar ou calcular, [IV] cujo desenvolvimento é tardio e ainda está ocorrendo (sempre está ocorrendo). Mas [V] que desde sempre pode alcançar realidades para além do plano físico, verdadeiras possibilidades, verdades eternas, ou o próprio conteúdo do intelecto de Deus²⁶.

Atualmente, salientamos, sobre estas hipóteses levantadas no parágrafo acima, que somente poderemos de fato argumentar mais após a publicação das traduções dos textos envolvidos, inclusive, porventura, os de Wachter e Knorr. De todo modo, se tivermos razão, é essa a principal mudança de direção que gostaríamos de opor à hipótese geral de Philip Beeley: a *Refutação*, para além de muitas outras coisas, é mais um registro doméstico importante dos trabalhos de Leibniz em história que marcam sua oposição às defesas de filosofias ou religiões não cristãs.

De volta à *Refutação* §§ 5-7

Bem, voltando aos §§ 5-7 da *Refutação*, é lá que Leibniz chega ao problema da fixação do significado de conceitos importantes para alguma caracterização da Cabala, conceitos que serão reagrupados no §12, alguns deles reaparecendo até o §16 desse primeiro bloco e que vão conferindo sentido ao fundamental §37 de seu segundo

26 Para defendê-la utilizaríamos principalmente o conteúdo dos nossos dois livros *Leibniz e a linguagem (I): Línguas naturais, etimologia e história* (op. cit.) e *Leibniz e a linguagem (II): línguas artificiais, lógica e matemática* (em elaboração). No momento indicariamos os seguintes textos ou trechos, para [I] cf. *N. E.*, III, II, §1, p. 54 (Coleção Os pensadores, 1984) e Leibniz, *Signos e cálculo lógico*, principalmente a p. 189 (Coletânea de Olaso, 2003); para [II] *História e elogio da língua ou característica universal*, principalmente as pp. 165-6-7; para [III] *Signos e cálculo lógico*, principalmente p. 189; para [IV] *N. E.*, III, I, §§ 2 e 5, pp. 43 e 46; e para [V] *N. E.*, IV, XI, §13, pp. 43 e 46.

movimento, são eles: *Malcuth*²⁷ e *Sephirah* ou *Sephiroth*²⁸ (esse último reaparecerá em seus §§ 9, 12 e 16) – vale enfatizar que estes termos serão retomados no §372 da

27 Sobre as Sephiroth em geral, ver nota abaixo. Quanto a Malcuth/ מַלְכוּת (= “Reino”) é a mais material e menos etérea de todas as Sephiroth, diz respeito ao mundo onde vivemos. Assim Abraham Cohen explica as Sephiroth em geral: “Ensoph, a Causa primeira, produziu as dez Sephiroth soberanas com tudo que elas contêm por simples emanção, processão e resultado (que não é, propriamente falando, criação, geração ou artifício), como um imenso sol que de si difunde, irradiando inumeráveis e subsistentes raios ou luzes. [As Sephiroth] são, como dissemos, os atributos, apelidos e nomes com que [Ensoph] se representa e se manifesta; são os instrumentos com que [Ensoph] opera, criando, governando e a tudo aperfeiçoando. De fato, [as Sephiroth] são as vestes e os órgãos com que, [Ensoph,] a tudo proporcionalizando, a elas dá seu próprio ser e feliz conhecimento. [...] E são dez e não nove, dez e não onze porque, para manifestar-se, que é o que pretende, foram necessários dez meios e não mais, e para produzir todas as coisas bastaram e não foram supérfluos estes dez divinos artífices ou artes, e estes dez universais e eficazes instrumentos; porque se menos meios houvesse, ficaria sua luz e potência improporcionada e excedente como exuberante fogo sem seus convenientes vitrais, cortinas e anteparos, e como um imenso calor que, em vez de fomentar e produzir, destrói as demais coisas e em si as converte. Mas, se mais meios que dez houvesse interpondo-se entre a Causa primeira e seus futuros efeitos, não lhes comunicaria a perfeição de que gozam, nem se manifestaria a eles com a luz e a evidência que pelos dez alcançam. Ademais, o dez é o total e perfeito número, porque inclui em si e explica fora de si a todos os números que são, foram e serão, e não implica contradição que sejam; é circular e perfeito, e iniciado no um, volta ao um – ou seja: começa na primeira Unidade e acaba na primeira dezena –; é, de modo explícito e esbem em perfeição e eficácia. Kether, ou Coroa, é a Sephira mais alta e primeira; Hochma, ou Sabedoria, a segunda; Binah, ou inteligência, a terceira; Hesed, misericórdia ou graça, a quarta; Gheburah, ou Fortaleza, a quinta; Tiphereth, ou [f.5v] Beleza, é a sexta; Nesah, ou Eternidade e Vitória, a sétima; Hod, louvor e confissão, a oitava; Yesod, ou fundamento, a nona; e Malcuth, ou Reino, é, finalmente, a décima e última. E claro, como já dissemos, os nomes divinos são as Sephiroth, e as Sephiroth [são] os mesmos nomes divinos; quero dizer que as Sephiroth emanadas e os nomes divinos, que não se podem corrigir ou apagar, são igualmente nomes, representações e manifestações de Ensoph, a incausada Causa primeira, e isso de acordo com suas admiráveis ações e mais excelentes efeitos, porque da sua infinita existência não há nome, conceito ou inteligível objeto; está claro pelo que dissemos, note-se, que há um nome de quatro letras e inefável que em si contém a todas as dez Sephiroth soberanas, indicando com a ponta de Yod a Kether, que é não menos encoberta que alta; com a mesma Yod, a Hochma; com a He primeira, a Binah, e com a Vau seguinte, que significa o número de seis, as seis Sephiroth que chamam de “Fábrica” e que são Hesed, Gheburah, Tiphereth, Nesah, Hod e Yesod; e, finalmente, com a He última demonstra Malcuth, a santa, de modo que no nome do Tetragramaton inefável se incluem todas as Sephiroth emanadas. Ademais, se colocam nelas dez nomes de quatro letras e inefáveis, um em cada uma e distintos um do outro por meio de pontuações, que não sem mistério se lhes aplica: do que o primeiro, e que é próprio de Kether, o alto, é pontuado com kamez; o segundo, que está em Hochma, com patah; o terceiro, que se coloca em Binah, com zere; o quarto e de Hesed, com segol; o quinto e de Ghegurah com Seba; o sexto, que reside em Tiphereth, se pontua com holem; o sétimo, que se aplica a Nezah, com hirik; o oitavo e próprio de Hod é pontuado com três pontos desse modo ְּ e o nono, que se considera em Yesod, inclui os pontos de sorek. Eis finalmente o décimo nome inefável em Malcuth, sem que seja pontuado com nenhum tipo de ponto, e isso para que possa receber igualmente as pontuações dos nove superiores nomes” (HERRERA, no prelo).

28 *Sephirah*/ סְפִירָה (plural: *Sephiroth*/ סְפִירוֹת) são dez emanções ou instanciações gradativas, da mais etérea à mais mundana, pelas quais a criação se dá, a partir de Ensoph, motor imóvel e causa incausada. Há uma querela sobre se as Sephiroth podem ser tratadas como atributos de Ensoph e que se avolumou no pensamento judaico do séc. XVII. Assim, filósofos como Abraham Cohen de Herrera, a partir de um pano de fundo teórico de matriz luriânica, geralmente pensava que não (embora sua posição não seja absolutamente clara), pois assumir a existência de atributos positivos inerentes à Ensoph seria o mesmo que assumir a pluralidade de Ensoph, que deixaria assim de ser a suprema unidade. Com esta argumentação, Abraham

Teodiceia e a partir deste reagrupamento do §12 da *Refutação*. E Leibniz também recorda que Cabala parece ter origem em *Kebel* e significar “reservatório” ou “depósito” da tradição²⁹, o que servirá de base para a menção de outros “depósitos” ou outras “tradições”, tais como a egípcia, a pitagórica, platônica e a muito documentada cristã (pensemos, por exemplo, nas atas preservadas dos concílios e mesmo nas obras escritas pelos autores do cristianismo primitivo). Tais esclarecimentos, menções e fixação de significado podem ter sido feitos a partir dos livros de Knorr e/ou de Buddeus e/ou Burnet, autores que não voltarão a ser mencionados na *Teodiceia* e nem haviam sido nos *Novos ensaios*, além das obras de Wachter e Speeth, talvez.

Refutação §§ 8-11

Prosseguindo, quanto aos §§ 8-11 da *Refutação*, primeiramente e até o momento, não conseguimos conferir de modo apropriado o texto *Circulus pisanus* para, talvez, apostar em uma melhor tradução do termo “*deceptionem*” que lá ocorre, ou ao que ele dizia respeito. Além disso, temos notado que na edição de 1643 os nomes de Orígenes e Jerônimo não aparecem no referido cap. XX pp. 130-131, mas aparecem muitas vezes na edição de 1648 no cap. III pp. 30-31. Pretendemos enfrentar mais diretamente e com mais cuidado essa questão antes da finalização da tradução na

Cohen vincula-se a aspectos teológicos negativos já presentes em Maimônides, que considera que só os atos de Deus podem ser considerados atributos. De modo que, por exemplo, pode-se dizer que Deus cria e que criar é um atributo seu, mas não dizer que ele é criador, pois dele só se pode dizer que é o que é, Deus (cf. MAIMÔNIDES, 2018, pp. 113-141). A querela judaica sobre atributos e substância de Deus, suprema unidade, comparece ainda na *Ética*, de Spinoza. Assim Abraham Cohen explica os termos Sefhirath e Sephiroth: “O nome de Sefhirah, ou Sephiroth, que às divinas emanções ordinariamente se aplica, deriva de sipur, que é narração, para que saibamos que elas são as que, como diz o Salmista, recontam e narram a todas as Criaturas a glória de sua encoberta Causa, que é a universal e primeira; ou porque elas são as de quem se pode e deve recontar e narrar algo, por distingui-las de Ensoph, sua fonte, que, como infinito e além da inteligibilidade, excede tudo o que todas as línguas podem recontar ou narrar, a si e aos outros, de modo que como não há entendimento que o compreenda, também não há e nem pode haver língua que o explique. Deriva também de mispar, ou número, porque realmente são aquelas que contêm dentro de si e medem e contam, fora de si, a todas as coisas, tanto espirituais quanto corporais, das quais são universais e perfeitas causas não somente eficientes, mas também exemplos; e, como a primeira unidade precede ao primeiro ente, que consta e é composto de ser e essência, assim também o primeiro [f.6v] essencial e originário número antecede a multitude de todos os entes ou produzidas coisas que, não ao acaso, em tantas ordens, graus, gêneros, espécies, potências se distinguiram e se multiplicaram, segundo estava definido e determinado neste primeiro ideal número, como em arquétipo e exemplar de todas as coisas. E, do mesmo modo, o nome de Sefhirah, linguagem de sepher ou livro, porque são aqueles três intermináveis e sempre abertos Livros com os quais, como afirma Abraham, o mundo foi criado, e com os quais se julga cada ano em seu primeiro dia, e em que se escrevem os pios e justos, e que participam de eterna e feliz vida. Some-se a isso o dito de que Sefhira é frase de Safira, pedra preciosa transparente e clara, e, como tal, demonstração e símbolo das divinas numerações, que são muito perfeitas e excelentes, e, por conseguinte, dignas de grande amor e estima; e todas, como transparentes ou diáfanas, recebem a luz de seu infinito princípio e umas das outras, a inferior da mais alta, a qual, reverberando, volta e reflete depois o que dela recebera. Comunicam também, e transfundem a Luz divina a todas as criaturas, que, como luminosas e muito eficazes e perfeitas, a elas ilustram, inflamam, apuram, elevam e aperfeiçoam” (HERRERA, no prelo).

²⁹ Etimologicamente, Cabala/ קבלה, e não kebel, significa: “recepção”, “aceitação”, daí “tradição”. O Cabalista, por sua vez, é chamado de Mekubbal/ Mecubal/ מקובל = “pessoa que recebe ou que aceita [a tradição]”. Diferentemente do que pensa Leibniz, kebel/ קבל significa “pegar”, “conseguir”, “obter”.

qual estamos trabalhando. Fazemos referência a isso por conta da menção ao termo francês “*tromperie*” por parte de Foucher de Careil envolver alguma dificuldade para a adequada compreensão do texto e do uso do “*deception*” na tradução de Octavius Freire Owen, mais próximo do suposto original latino “*deceptionem*”. Tudo parece indicar que se trata de “decepção”, e não erro ou engano (*tromperie*), do rei Amasis II (um legislador, e poderia se tratar de um médico se pensarmos no tom proverbial da passagem) referente à indicação dirigida aos sacerdotes da cidade de Tebas, em grego *Dios pólis mêgalé* (grande cidade de Deus), para que Pitágoras fosse aceito em sua disciplina do silêncio como remetendo-se a certos mistérios ou “Arcano[s]”³⁰. Tendo em vista a existência de tal disciplina do silêncio também em outras tradições, como a egípcia, Leibniz começa a partir dos egípcios e passa a Pitágoras (c. 570-c.490 a.C.), Platão (428-348 a.C.), os acadêmicos, e até mesmo aos epicuristas e ao próprio Descartes³¹. A adesão a algo semelhante à disciplina do silêncio, e isso é também fundamental, será recordada a partir do próprio Bullus no §14 da *Refutação* com relação ao mistério ou arcano da trindade. Talvez também se trate de fortalecer o que havia sido dito no §1 quanto ao fato que tanto os cristãos quanto os

30 De *Abmés-Saneit* (?-526 a.C.), o filho de *Neit*, da Lua, para nós Amásis ou Amósís II, foi um faraó da XXVI dinastia egípcia. Quanto a Policrates, famoso graças à obra *História* de Heródoto que o associa ao faraó Amasis, foi o tirano da ilha de Samos entre 540-522 a.C, a mesma em que teria nascido Pitágoras a quem o próprio faraó Amasis teria ensinado a língua egípcia; em 530 Policrates teria impedido Pitágoras de voltar a Samos para abrir uma escola, o que o obrigou a ir para o sul da Itália, em Crotona; Policrates também teria traído seus irmãos Pantagnoto e Siloson depois de tomar o poder. O que pode ajudar a fazer uma melhor tradução do §8 da *Refutação* é lembrar que a parte referente a esses personagens, incluindo Platão, está baseada, dentre muitos outros, nos seguintes relatos que permitem reconstituir aquela doutrina e tradição: [I] De Plutarco (c.46-c.120) *Sobre Isis e Osíris* – “Quanto aos mais sábios dos gregos: Sólon, Tales, Platão, Eudoxo, Pitágoras dizem que foram ao Egito e lá se associaram com os sacerdotes; e entre eles alguns também incluíram Licurgo. Eles dizem que Eudoxo recebeu instruções do [sacerdote egípcio] *Chonuphis* de Mênfis, Sólon de *Sonchis* de Sais e Pitágoras de *Enuphis* de Heliópolis. Ao que parece, Pitágoras era muito admirado e também admirava muito os sacerdotes egípcios, copiando o simbolismo e os ensinamentos ocultos destes últimos incorporou [como era necessário] suas doutrinas em enigmas”. [II] De Porfírio (c.234-c.309) de *Vida de Pitágoras* – “Antifón, em seu livro *Sobre homens virtuosos importantes* [perdido para nós], elogia a perseverança de Pitágoras enquanto este esteve no Egito, dizendo ‘Pitágoras, desejando conhecer os templos dos sacerdotes egípcios e esforçando-se diligentemente para participar de seus cultos, pediu ao tirano Policrates que escrevesse ao faraó Amásis, quando sua carta chegou a ele, ele as enviou aos sacerdotes de Heliópolis, que a enviaram aos de Mênfis, sob o pretexto que eram os mais antigos; com o mesmo pretexto ela foi enviada de Mênfis para Diospolis [Tebas]’”. [III] Do muitas vezes citado na *Refutação*, Clemente de Alexandria de *Stromata*, livro I, cap. XV – “E quanto a Pitágoras dizem ter sido um discípulo de *Sonches*, o arqui-profeta egípcio; Platão, de *Sechnuphis* de Heliópolis, e Eudoxo (de Cnido) de *Konuphis*, que também era egípcio”. Traduções feitas, respectivamente, a partir das de Kenneth Sylvan Guthrie, Frank Cole Babbitt e da monumental obra de Alexander Roberts, James Donaldson e Cleveland Coxe que, além de Clemente de Alexandria, inclui a tradução para o inglês dos textos de vários padres importantes para compreender o que teria sido o Concílio de Niceia e o cristianismo primitivo, cf. em <https://ccel.org/ccel/schaff/anf02/anf02.i.html>; quanto às outras duas traduções em https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/2A*.html#37 e http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/Isis_and_Osiris*/home.html. Pitágoras só aparece duas vezes na *Teodiceia*, uma a partir de Ovídio, com relação à eternidade das almas, §89, e quanto à estimativa do tamanho de Hércules relacionada ao problema da causalidade, §360. Já Platão será mencionado diretamente cerca de 18 vezes e indiretamente mais 10.

31 Leibniz cita uma carta de Descartes a Henrico Regio.

hebreus ou judeus, como o filósofo judeu Fílon de Alexandria³², teriam, agora a partir dos relatos de Claude Beaugard – que recorda os de Orígenes e Jerónimo –, de Pierre Gassendi, de santo Agostinho e de Clemente de Alexandria, recebido a tradição do silêncio com relação a certos mistérios de outras nações expressamente via Pitágoras, Platão, os acadêmicos e outros. Nossa hipótese sobre a aparição do problema do bem e do mal no §6 da *Refutação* assimilaria tais menções até a tradição de Zoroastro e, depois, a dos Celto-Citas, ou seja, nos manteríamos nos domínios da disciplina história.

Em seguida, como já havíamos adiantado, teremos a volta ao problema da fixação do significado de certos termos importantes para a Cabala; por exemplo, o termo *Ensof*, que não reaparecerá na *Teodiceia*, agora será fixado a partir de um livro que, segundo Leibniz, traz um resumo da filosofia dos cabalistas, de autoria de Thomas Burnet, *Arqueologia filosófica ou sobre a doutrina das origens das coisas*. Depois serão mencionados os Rabinos Isaac Loria o Luria³³ (1534–1572) e o seguidor de suas ideias Abraham Cohen de Herrera ou Iriá³⁴ (1564–1635) o que, porque viveram na virada do século XVI para o século XVII, conferiria certo ar de absurdo à opinião que seriam eles os inventores da Cabala, a não ser que, apesar de suposições bastante acertadas quanto a questões associadas ao conceito de matéria³⁵,

32 Com o termo latino *Philo*, Leibniz certamente faz referência ao filósofo judeu-helenista Fílon ou Filão de Alexandria que viveu em torno de 20 a.C. a 50 d.C. Claude Guillet de Beaugard (c. 1578-1667), conhecido como Bérigard, filósofo e sábio francês, foi professor em Pisa e Pádua, seu *Circulus pisanus seu de veteri et peripatetica philosophia dialogi*, publicados em Udine em 1643, é um comentário sobre o conjunto dos tratados físicos de Aristóteles (cf. *Teodiceia*, § 11). Orígenes (185-254), célebre teólogo alexandrino, perto do fim de sua vida escreveu a obra *Contra Celso* (cf. *Teodiceia*, § 11, Discurso). São Jerónimo (331-420) foi tradutor da *Bíblia* para o latim. (cf. *Teodiceia* §17, Primeira parte). Pierre Gassendi (1592-1665) escreveu o *Exercitationes paradoxicae versus Aristoteles* (1622) e o *Contra os aristotélicos* (1624) que faz parte do seu projeto de ao criticar os aristotélicos promover o renascimento do epicurismo, o que fica mais explícito nos *De vita, moribus et placitis Epicuri* (1667) e *Syntagma philosophiae Epicuri* (1665), cf. também *Teodiceia*, § 89, Primeira parte. Clemente ou Tito Flávio de Alexandria (?150-215) escreveu a obra *Micelânea (Stromates)*, *Exortação aos gregos* etc. (cf. *Teodiceia*, §76, Discurso). Quanto a Agostinho (354-430) cf., dentre muitos outros, *Teodiceia*, §6, Discurso. Para dizer muito pouco, acadêmicos foram aqueles filósofos que seguiram na escola de Platão, aqui parece assumir um sentido bem amplo que incluiria muitos dos neoplatônicos da época do próprio Leibniz, quem sabe inclusive aos platônicos de Cambridge.

33 Místico de Safed que reestruturou o pensamento cabalístico, discípulo de Moisés ben Jacob Cordovero (1522-1570). Luria foi mestre, entre outros, de Rabi Ysrael Sarug, um proeminente cabalista do XVI que se dedicou a espalhar a doutrina de seu mestre, notadamente entre intelectuais italianos e holandeses, vindo a ser mestre de Abraham Cohen de Herrera.

34 Abraham Cohen de Herrera foi um filósofo judeu de origem ibérica, não se sabe ao certo se portuguesa ou espanhola, que nos deixou três obras: *Epítome y compendio de la lógica o dialéctica*; *Casa de la divinidad*; *Puerta del cielo o de los cielos*. Filho do Rabino David Cohen Herrera, de Córdoba, Abraham de Herrea viveu errante durante anos, tendo passado pela Itália, pelo norte da África e pela Turquia. Consta em 1620 como membro da congregação *Newe Shalom* em Amsterdã, cidade onde teria morrido em 1635 ou 1639. Ver: BRITO, 2015.

35 Cremos que é essa uma outra mudança de direção que Leibniz gostaria de fazer quanto aos cabalistas ou filósofos hebreus, especialmente se pensamos que Luria e Herrera apresentavam certa conceituação de matéria; os problemas referentes ao conceito de matéria seriam mais bem tratados a partir da disciplina Dinâmica que deveria ter por base uma reforma do conceito de substância, ou seja, a matéria deve ser considerada substanciada e não substância, e se associar às noções de fenômeno bem fundado e de tempo e espaço relacionais – em nada lembrando o tempo e espaço absolutos de Newton ou a *res extensa* de Descartes – bem como a um conceito de Deus que é infinita bondade, infinito poder e infinita sabedoria, o que implica sua liberdade de escolha e a liberdade humana, se afastando totalmente do necessitarismo de Hobbes e Spinoza, por exemplo.

o fossem de uma nova versão dela, certamente repleta de muito mais equívocos e muito mais corrompida especialmente em termos da sua história, segundo Leibniz³⁶. Gostaríamos, assim, de propor a divisão do §10 da *Refutação* em duas partes, dado que, depois da menção a Luria e Herrera, que empurraríamos para o parágrafo anterior, surgirá uma questão mais determinante para a argumentação de Leibniz e que perdura até ao menos o final do §16, e que, por isso, agruparíamos, então, no §11.

Sendo mais claros, para nós, o uso do termo “dogma”, presente na suposta expressão latina “*Cabalistarum proprium dogma est*” do final do §11 e referente ao que supostamente havia defendido o filósofo inglês pretensamente “cabalista” e teólogo anglicano, Henry More³⁷, também terá a resposta “*Haec male* (Isto está [muito] mal, defeituoso, errado)” de Leibniz, fortalecida no francês de Foucher de Careil por “*Je blâme tout ceci* (Eu condeno tudo isso)”³⁸. “Dogma” este que poderíamos associar às duas crenças ou opiniões de Taciano ([TC1] e [TC2])³⁹ que nem é mencionado como cabalista nem tendo sido apropriado pelos cabalistas [?/TC], e teremos de esperar pelo §13 da *Refutação* para confirmar, a partir do agrupamento dos termos *En Soph* e *Adão Cadmon*, que ele também pode ser considerado um cabalista, e ainda, de acordo §27 da *Refutação*, também um defensor da existência da alma do mundo, tema fundamental para Leibniz. Somente depois poderemos avaliar as duas teses de H. More⁴⁰ ([CB1/HM1.1]-[CB1/HM1.2] e [?/HM2]), sendo que, para Wachter, a segunda tese daria origem a uma outra interpretação feita pelos cabalistas [HM2/WC/CB2], e só depois delas que teremos as três teses de fato de Wachter [?/WC1], [?/WC2] e [?/WC3], para as quais perguntaríamos: seria o próprio Wachter o cabalista que havia interpretado diferentemente a segunda tese supostamente de H. More, sendo o termo francês “*mais* (porém, todavia, entretanto)” uma indicação disto? Para deixar mais claro o que estamos pretendendo problematizar, começaríamos com o seguinte reagrupamento, divisão e análise:

36 De fato, Leibniz tem razão ao acusar de “absurda” a creditação da criação da cabala a Luria ou a Herrera. No entanto, equivoca-se, como já mencionamos alhures, ao objetar o uso de fontes luriânicas ou pós-luriânicas para reconstrução do pensamento cabalístico e, simultaneamente, utilizar Knorr von Rosenroth como fonte primária, pois sua *Kabbala Denutada* não é nada além de compilação luriânica, exceto pelos trechos do *Zohar*. Ou seja, Leibniz acusa seus interlocutores de não estarem usando boas fontes, mas as que ele próprio usa são exatamente as mesmas.

37 Expressão que talvez pudesse ser melhor traduzida por “[este] é[, pois,] o próprio dogma dos cabalistas”

38 Na tradução de Owen a suposta expressão latina receberá a seguinte tradução: “*In all this, however, he is wrong*”. Op. cit. p. 125.

39 No decorrer da análise que faremos a seguir ficará mais claro o uso que faremos de tais siglas, que abreviam os nomes a que fazem referência e os movimentos textuais que pretendem explicitar.

40 Henry More, teólogo da igreja anglicana, voltará a aparecer na *Teodiceia*, mas já quanto à questão sobre a alma, ou seja, por ter escrito, dentre outras, uma obra sobre a imortalidade da alma, cf. §86, primeira parte. Cf. também *Novos ensaios*, livro I, cap. I (1984, p. 29); livro II, cap. XXVII, § 14, (p. 180); livro III, cap. X, §14 (p. 272-3). A expressão “*Ex nihilo, nihil*” que não aparece na *Teodiceia*, viria de fato da filosofia dos materialistas, como Epicuro e seu seguidor Lucrécio do *De rerum natura*; mais um motivo para a importância de lembrar Gassendi em conexão com a presente discussão.

[§10/11, p. 13] Taciano [TC] acredita que [?/TC1] o Senhor do mundo é a substância universal, que [?/TC2] Deus é a hipóstasis de tudo (*ὑπόστασιν τοῦ παντός*).

— Tese Cabalística [CB] de Henry More: «[CB1/HM1.1] Nada surge do nada: [CB2/HM1.2] que não existe matéria no conjunto das coisas, dogma próprio dos Cabalistas[»].

A tese [HM2] que toda substância é espírito, não tem, para os Cabalistas [CB3/HM2], o sentido que foi dado por Henry More; mas nosso autor [Wachter] estabelece que [CB?/W1] o mundo ou os mundos são um efeito necessário e imanente da natureza divina; [CB?/W2] que tudo, por sua vez, tem imanência e emanção, e [CB?/W3] que o mundo tem com Deus uma unidade singular, como a coisa e o modo [p. 15] da coisa, *a parte rei*, que todo o mundo sabe não ter distinção.

“Eu [Leibniz] condeno tudo isso (*Je [Leibniz] blâme tout ceci*).”⁴¹

Isto posto, Leibniz parece defender que podem estar mal os seguintes dogmas ou crenças: 1) Deus, O mestre do mundo, é a substância universal, no sentido de substância única; 2) Deus é a hipóstase⁴² de tudo (*ὑπόστασιν τοῦ παντός*), talvez no sentido de que não há propriamente trindade; 3) Nada surge do nada, ou, o que é o mesmo, *Ex nihilo, nihil*; 4) A matéria de nada importa para o todo das coisas; 5) toda substância é espírito, no sentido de Henry More; 6) toda substância é espírito, porém no sentido dos cabalistas; 7) o mundo ou os mundos são um efeito necessário e imanente da natureza divina; 8) Deus e a natureza são imanência e emanção; e, por fim, 9) o mundo é uno com Deus, com um grau singular de unidade; como a coisa e o modo da coisa (*a parte rei*), que todo mundo sabe que não são distintas.

Para nós, além de muitos problemas de tradução e de revisão, somente esse tipo de reagrupamento, divisão e análise⁴³ é capaz de esclarecer estas e outras crenças ou dogmas que exigirão não somente uma resposta teológica, para a qual Bullus teria explicitado o operador crítico fundamental, mas também uma resposta filosófica, para a qual o sistema leibniziano, cujo conceito fundamental aqui recordado será o de mônada (cf. § 22)⁴⁴, já estava maduro o suficiente. Vale notar

41 Na tradução de Owen temos: “*Tatian is of opinion that the Lord of the world is the substance of all things, that God is the foundation of the universe. The Kabbalistic theses of Henry More, ‘that nothing is produced from nothing, that there is no matter in the universal collection of things’, are dogmas peculiar to the Kabbalists*”. Op. cit., p. 124, grifo nosso. A partir da qual poderíamos pensar outra tradução para o dogma ou tese 4, isto é [CB/HM1.2]: “não existe matéria quanto à universalidade das coisas” ou “de nada importa a matéria para todo o conjunto das coisas (*that nothing is produced from nothing, that there is no matter in the universal collection of things* / *On ne tire rien de rien: point de matière dans l’ensemble des choses* / *Ex nihilo nihil: nullam esse in rerum universitate materiam*)”.

42 Como fica evidente, trata-se de termo que vem do grego e que pode se referir à natureza de algo, ou a uma instância em particular daquela natureza; “conceito” utilizado especialmente nas disputas trinitárias da igreja primitiva, portanto, do vocabulário cristológico.

43 Eis o tipo de exercício que fazemos com nossos alunos em disciplinas semelhantes à “Leitura e Composição de Texto Filosófico”, integrante do currículo do curso de Licenciatura em Filosofia da UFS.

44 Cf. também o §396, da terceira parte, da *Teodiceia*; é interessante notar o uso extremamente econômico que Leibniz fará do conceito de mônada desde os *Novos ensaios*, onde aparece apenas oito vezes, até a *Teodiceia*, passando pela *Refutação*, aparecendo apenas uma vez em cada uma delas, ou seja, antes de chegar na *Monadologia*; todavia, é inegável, e tem toda razão Foucher de Careil em salientá-lo, a importância que tal conceito assume na *Refutação* contra Spinoza e os spinozismos da época.

que Henry More não é chamado de cabalista por Leibniz nem nos *Novos ensaios* e nem na *Teodiceia*, ao contrário, ele é referido como “teólogo anglicano”. Certamente, por ter sido remetido à teologia anglicana, ele seria afastado da expressão *Ex nihilo, nihil*, como muito bem observa várias vezes Foucher de Careil em sua *Mémoire* (cf. XII, XVI e LVIII), recordando que tal expressão deve ser atribuída mais propriamente aos materialistas e aos antigos epicuristas, certamente fazendo referência ao *De rerum natura* de Lucrécio, e quem sabe a Gassendi e já ao próprio Spinoza.

Refutação §§ 12-16

Certamente uma espécie de conclusão dessa primeira parte da *Refutação* ocorre nos §§ 12-16, que parece apresentar ao menos dois movimentos principais. Assim, logo depois de ter mencionado o dogma ou opinião filosófica da Cabala, segundo a qual “o universo é Deus, enquanto Ele se manifesta” passamos ao tema “como nosso mundo visível surge a partir da emanação do divino”, a partir do qual chegamos ao espinhoso problema e mistério ou arcano da trindade. Todavia, passamos, primeiramente, à “ridícula e confusa” opinião de Wachter segundo a qual, a partir dos significados dos termos “*Kether, Binah, Chochmah*, isso é, a Coroa, a Sabedoria e a Prudência, deveríamos compreender “as três pessoas (*trois personage / tres personae*)” da Trindade⁴⁵. Isto, em decorrência da opinião de Wachter, atestaria terem sido os hebreus que forneceram tal tradição ou doutrina para os teólogos/filósofos cristãos, opinião já supostamente muito disseminada e para a qual Wachter tinha chamado em sua defesa apenas (e novamente) a Buddeus (*Observações de Halle*), acusando o erro de parte da opinião de Pico dela Mirandola (1463-1494) quanto à associação às três seфирas e não à *Kether, Binah, Chochmah*. O que parece ser esclarecido pelo próprio Leibniz com:

Ora, é preciso saber [a partir de uma reconstituição mais adequada da tradição ou doutrina dos cabalistas hebreus] que as Numerações, ou Seфирas [*Sephirah*, cf, novamente o §7], estão muito abaixo do *Ensoph* [que seria propriamente Deus], que encerra [no sentido de ser o mais alto] a Tríada. Abaixo de *Ensoph* está *Adão Cadmon*, isto é, todo o círculo completo das Seфирas, as *Luzes*, as *Numerações* e os *Eones*; não é [*Adão Cadmon*] o único filho [ou o unigênito], mas sim o primogênito [p. 15-16].

Então, tendo esclarecido tais confusões e enfraquecido a hipótese que teria sido dos hebreus que os teólogos/filósofos cristãos tinham derivado o mistério ou arcano da trindade – que inclui o nascimento ou geração a partir do divino – Leibniz finalmente chega a Taciano que, apesar de não utilizar propriamente os termos *Ensoph* e *Adão Cadmon*, teria conferido aos termos Mestre do universo ou Verbo

45 Em sua *Kabbala Denutada*, Knorr von Rosenroth vê, ao estudar o cabalismo, crenças judaicas que poderiam servir de embasamento para se pensar no Cristianismo como forma mais madura de religião, para Leibniz mais esclarecida. Ou seja, o trabalho de Knorr era, investigando a mística judaica, provar aos judeus que o Cristianismo é melhor, propondo-lhes a conversão. Assim, para ele, *Ensoph* é uma espécie de Deus abscondido, *Adão Cadmon*, o Messias em espírito, aguardando para materializar-se, e as três primeiras Sephiroth (respectivamente: *Kether, Chochmah* e *Binah*, que já explicamos em outra nota) equivalem à Trindade. Evidentemente, Knorr estava equivocado, e polemistas judeus vieram ao socorro da cabala e dos dogmas judaicos, contra a agenda proselitista dos Cabalistas Cristãos.

divino (*Ensophi*) e Primogênito (*Adão Cadmon*) o mesmo significado utilizado pelos cabalistas ou pelos filósofos hebreus. E aqui parece que temos uma espécie de advertência (§13 e final do §14), a partir de Bullus⁴⁶, para não se considerar Taciano como um defensor da heresia ariana; e a questão não seria apenas quanto a datas, já que Ário de Alexandria viveu entre 250 e 340, enquanto Taciano entre 120 e 190, mas principalmente porque o criador da heresia ariana, isso sim, teria negado a existência do primogênito ou teria confundido o primeiro com o *uni* ou o *mono* gênito, isto é, o único gerado. E aqui temos um dos momentos mais importantes, do nosso ponto de vista, para compreender, entre outras coisas, o papel da tradição ou doutrina cristã *qua* muito preservada em vários documentos que deveriam ser utilizados quanto a questões que dissessem respeito à história também da igreja primitiva e suas antigas disputas. Aqui se apresenta, pois, para além do filósofo/teólogo, o historiador cristão/potestante Leibniz trabalhando.

Assim, o teólogo anglicano Bullus, nova e muito importante fonte de Leibniz, recordará o mistério da trindade, mesmo sem ir a fundo nele, tanto a partir do Sínodo quanto a partir do Concílio de Niceia (ocorrido em 325). E agora é também santo Atanásio, através supostamente de seu terceiro *Discurso contra os arianos*, que é chamado a fornecer a chave do Arcano (*arcanum*) cristão, a saber:

[§14] Eu volto então para Atanásio, que atribui claramente um triplo nascimento ao Filho. O primeiro [nascimento] é aquele a partir do qual, por toda a eternidade, o Verbo nasceu do Pai, e ali permanece. É por causa desse nascimento que [...] ele é chamado nas *Escrituras [sagradas]* de *Monoengendrado* [ou unigênito] [...]. O segundo nascimento consiste na processão [ou descida] segundo a qual o Verbo saiu de Deus para criar o mundo. É em relação a este que, na opinião de Atanásio, ele é chamado nas *Escrituras [sagradas]* de *Primogênito* de todas as criaturas. O terceiro e último nascimento aconteceu quando a própria pessoa divina (*divina persona*) saiu da companhia e da glória de seu Pai e veio habitar as entranhas da Santa Virgem. E o *Verbo* se fez carne.

Não devemos desconsiderar a presença de termos gregos no manuscrito de Leibniz, trata-se de manter o estabelecido no §1 da *Refutação*, ou seja, é dos gregos, como de Platão e Pitágoras, e quem sabe mesmo do *Lógos* de Heráclito (c.400-c.470 a.C.), que propriamente veio parte dos termos que fariam compreender alguns dos mistérios cristãos. E é a partir disso, portanto, que poderíamos justamente voltar ao início do §372 da *Teodiceia*, onde, recordemos, o problema também era:

Eles diziam [4CBH2.1] que o pecado de Adão havia sido *truncatio malcuth a cæteris plantis*, isto é, que Adão havia excluído a última das *sephiras* ao fazer para si um império no império de Deus, e [5CBH2.2] ao dar para si uma liberdade independente de Deus; mas que [6CBH2.3] sua queda tinha ensinado a ele que ele não podia subsistir por si mesmo, e que [7CBH2.4] os homens tinham necessidade de ser erguidos outra vez pelo Messias.

Para o que, na medida em que implica o mistério da trindade, mantendo aquela inversão que coloca o “Discurso sobre o acordo da fé com a razão” em seu início, a

46 Não conseguimos saber em que obra estaria ou a qual autor diria respeito esta opinião nem a que virá a seguir.

resposta da *Teodiceia* que, além de tudo intensifica grande parte da crítica feita nos parágrafos finais da *Refutação*, será:

22. Eu acredito que os teólogos de todos os partidos concordam (exceto apenas os fanáticos), em todo caso, **que [PC] nenhum artigo de fé poderia implicar contradição nem transgredir as demonstrações tão exatas como as das matemáticas, nas quais o contrário da conclusão pode ser reduzido *ad absurdum*, isto é, à contradição; e Santo Atanásio zombou com razão das galimatias⁴⁷ de alguns autores de seu tempo que [dentre muitas outras coisas] tinham sustentado que Deus tinha padecido sem paixão. *Passus est impassibiliter. O ludicram doctrinam, ædificantem simul et demolientem!*⁴⁸**

Segue-se daí **que [ST] alguns autores se dispuseram muito facilmente a admitir que a Santíssima Trindade é contrária a este grande princípio [o de contradição (PC)]** que sustenta que duas coisas que são as mesmas em relação a uma terceira são também as mesmas entre si; isto é, se A é o mesmo em relação a B, e se C é o mesmo em relação a B, então é preciso [ou necessário] que A e C sejam também os mesmos entre si. Pois este princípio é uma consequência imediata daquele de contradição e faz o fundamento de toda lógica; e se ele deixa de valer, não há meio de raciocinar com certeza.

Desta forma, quando se diz [p1] que [B=A] o Pai é Deus, que [C=A] o Filho é Deus e que [D=A] o Espírito Santo é Deus [B=C=D], e [p2] que [1.4], no entanto, há apenas Deus [A=A], ainda que [1.5] estas três pessoas difiram entre si [A=A, B≠C≠D], é preciso considerar que [2.1] esta palavra, *Deus*, não possui o mesmo significado no começo [p1] e no fim [p2] desta expressão. Com efeito, ela significa [2.2] ora a substância divina [p1], [2.2] ora uma pessoa da divindade [p2].

E geralmente pode-se dizer que [3] é preciso tomar cuidado para jamais abandonar as verdades necessárias e eternas a fim de sustentar os mistérios, por medo que [IR1] os inimigos da religião tenham direito quanto a isso de depreciar seja a religião, seja os mistérios (LEIBNIZ, 2022, p. 69)

Novamente o alexandrino santo Atanásio? Mas não é exatamente a distinção dos significados de nascimento ou geração a partir de Deus que fazem a base da resposta de Atanásio principalmente à heresia ariana, recordada por Bullus no §14 da *Refutação*? Outro reservatório, outro depósito, outra tradição, todavia recursos mais que conhecidos. Ao menos desde Boécio (c.480-c.524) a lógica aristotélica, e o princípio de contradição é seu coração, era chamada para cumprir o papel de razão⁴⁹;

47 Discurso verborrágico, esquisito, hermético, incompreensível; termo usado por Leibniz também com referência à noção de espaço-tempo newtoniana, cf. nosso artigo “Leibniz e a gênese da noção de espaço: lendo o § 47 da última carta a Clarke”, p. 153, in *Mônada e ainda uma vez substância individual*, op. cit.

48 “Padeceu sem paixão. Oh ridícula doutrina, que ao mesmo tempo constrói e destrói!” Santo Atanásio (ca. 295-373), bispo de Alexandria que transformou a luta contra o arianismo em sua bandeira.

49 “É impossível que a mesma coisa [ou predicado], ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa [ou sujeito], segundo o mesmo aspecto [...]. Este é o mais seguro de todos os princípios [...], todos os que demonstram alguma coisa remetem-se a essa noção última porque, por sua natureza, constitui o princípio de todos os outros axiomas”. In

o divórcio entre fé e razão em geral tinha o significado de que certos mistérios da tradição ou doutrina cristã, como o da trindade, não poderiam ter lógica, isso é, que as verdades da fé não poderiam ser julgadas a partir das mesmas regras que determinam as verdades de razão ou eternas, ou que teríamos dois tipos de verdades. Entretanto, nesse caso valia o que Leibniz havia afirmado ao final da *Refutação*: “*Et hoc praetextu hostem admitti, ne nimis amico consentire videamur, insulsum fuerit*” (§42)⁵⁰. Há aqui, portanto, a retomada da observação proverbial feita ao final do *Elucidário* de Wachter e que atingia muitos dos historiadores-filósofos-teólogos modernos.

Somente depois destes esclarecimentos é que podemos, utilizando o operador bulliano em uma chave *à la* Atanásio e sem perder nada do rigor lógico, afastar principalmente a “ideologia” dos inimigos da religião cristã, que, segundo Leibniz, se apoiavam frequentemente em uma muito defeituosa compreensão da Cabala e da “filosofia dos hebreus”⁵¹, em grande medida também defendida por Wachter em seu *Elucidário* que, inclusive, como já haviam feito os averroístas, o encerra defendendo a separação ou divórcio entre fé e razão (*Refutação* §§ 42-43). Só depois de esclarecimentos e mesmo exercícios preliminares semelhantes é que poderíamos penetrar, quando possível, em alguns dos muitos mistérios ou arcanos também da tradição ou doutrina cristã, como o da trindade nas múltiplas relações que podem ser estabelecidas entre os conceitos de Deus, de pessoa, de espírito, de matéria, as figuras de Adão, do Messias, de Jesus Cristo, assim como as noções de criação, de primogênito, dentre muitas outras.

Ao final da primeira parte desse grande movimento – isto é, ao final dos §§ 1-16 da *Refutação* – já são mais que evidentes, para Leibniz, o “ridículo” e as “confusões” de Wachter, bem como sua incapacidade de caracterizar a Cabala ou “filosofia dos hebreus” e de compreender ao menos parte das suas diferenças fundamentais com relação à doutrina e tradição cristã, inépcia fortalecida, entre outras coisas, pela falta de método na prática da história. Assim, Leibniz conclui que:

[§15] Nosso autor [, isto é, Wachter,] resume [assim a discussão] (cap. III): “É necessário assinalar que o Messias é o mesmo Verbo eterno; não o Verbo interno de Deus, senão o que ele pronuncia; e o chamamos aqui, **em estilo cabalístico**, Messias, porque ele nasceu do Espírito Santo. Os cabalistas o chamam também de Alma do mundo, porque seu Espírito é o que animou o mundo.” [§16] **Os cabalistas também se veem forçados a concordar** que o corpo de Cristo é onipotente, porque é, segundo eles,

ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. Marcelo Perini. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 143-5 [1005 20b]. Cf. também nosso artigo “Boécio e o problema dos futuros contingentes”. In *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, v 15, n. 23, jan/jun 2008, p. 205. Pode ser encontrado em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/461>. Quanto à importância do princípio de contradição para Leibniz cf. *Novos ensaios*, livro IV, todo o cap. II.

50“E, admitir um inimigo [, a contradição], sob o pretexto de que não devemos concordar muito com um amigo [, a razão], seria ridículo [ou absurdo]”.

51 Talvez por isso, os parágrafos 5 e 12 da *Refutação* não tenham se aprofundado muito quanto ao significado dos termos *Gematria*, *Notarikon*, *Temurah*, e também, a confiar na transcrição de Foucher de Careil, nos conceitos de *Kether*, *Binah* e *Chochmah*; o que se está ensaiando ali precisa de apenas um mínimo de informações sobre a Cabala dos hebreus, já que o que se está atacando é apenas uma ideologia que supostamente a utiliza como fundamento, uma confusa e falsa história da verdadeira Cabala e filosofia dos hebreus que poderiam, segundo Leibniz, ser interpretadas em outros bons sentidos.

o primeiro corpo, do qual os demais corpos, por meio de várias *Sefiras* [*Sephirah*] criadoras, receberam seu aspecto e ornato.” (grifos nossos).

A expressão “*Les Kabaliste sont encore forcés d’accorder / Cabalistsae etiam coguntur ut concedant*” e quiçá também “*en style kabbaliste / stylo Cabalístico*”, encerram o intento de, contra o que já haviam resolvido alguns dos “primeiros cristãos originais”, seguir com todas as galimatias que já haviam sido ditas principalmente por Wachter. Então, devido ao uso dessas expressões, também manteríamos esses dois parágrafos juntos, como parecem estar no próprio manuscrito de Leibniz.

Considerações finais

Do mesmo modo que Bullus, Taciano não aparece na *Teodiceia*; e santo Atanásio somente uma vez, no já citado §22 do *Discurso* [*preliminar*] sobre o acordo da fé com a razão. Todavia se espalharão por toda a *Teodiceia* a reprovação daquelas filosofias que defendem a alma do mundo o que aparecia como um problema fundamental já no §27 da *Refutação*: “*C’est là une doctrine que je [Leibniz] suis loin d’approuver / Sed hanc ego doctrina minus probo (Esta é uma doutrina [a da alma do mundo] que eu [Leibniz] menos aprovo)*”. Do mesmo modo, Leibniz recusa também o arianismo, e a confusão geral acerca da Cabala ou “filosofia dos hebreus”. E justamente por isso, ele recusa ainda os “spinozismos”, contra os quais aquele operador crítico Bullus/Atanásio será fundamental, somado ao uso dos registros muito detalhados da tradição cristã, isto é, do depósito da teologia cristã muito cuidadosamente escrita e grandemente conservada.

Assim, segundo a caricatura que nos pinta Leibniz em suas notas domésticas, Wachter é antes de todo um horrível historiador da tradição e dos arcanos cristãos! Muito mais bonito desenha a Atanásio e Bullus. Parece que Wachter, como muitos outros, por um lado, teria se convertido em cabalista sem saber o que é a Cabala ou a “filosofia dos hebreus”, por outro lado, teria se convertido ao spinozismo sem entender a filosofia de Spinoza e as consequências de sua adoção ou defesa, e, ademais, se tornado um cabalista cristão. Em todo caso, estas “conversões” ocorreriam, sem compreender as consequências de defender uma e/ou outra filosofia, misturando-as com a tradição cristã. Seja como for, Leibniz necessitará de toda a *Teodiceia* para enfrentar tudo que estava em jogo ali, e as muitas filosofias e considerações que formaram a base do trabalho de Wachter e que deram origem à *Refutação*.

Por fim, vale perguntar: porque seria importante dar mais atenção ao registro de Bullus e à estratégia de Atanásio? Do nosso ponto de vista (e esta é a nossa principal hipótese interpretativa da *Refutação*), é que justamente Bullus fornece o operador crítico teológico/filosófico cristão e moderno que Leibniz utilizará amplamente na *Teodiceia* e que inverterá lá a ordem de importância dos temas da *Refutação*. Assim, em primeiro lugar, é a partir de um recurso semelhante ao de Bullus que a *Teodiceia* fará um uso muito amplo dos registros, tanto históricos quanto recentes, dos Sínodos e Concílios, que teriam, portanto, conduzido à Igreja moderna (não mais somente à primitiva). Assim, para Leibniz, estes registros passam a fazer parte da crítica teológico/filosófica cristã moderna contra a muito disseminada, principalmente entre os filósofos e historiadores, “ideologia” cabalística dos amantes dos mistérios e similares, com a lembrança sempre presente de que é preciso estar atento aos Concílios⁵² e ao *Raspellus*. Mas, em segundo lugar,

52 Cf. *Teodiceia*, Discurso [preliminar] §6, e *Novos ensaios*, l III, cap. I, §5, nota 116, p. 47.

para tal operador crítico funcionar é necessário reafirmar com toda sua força a união entre razão e fé, o que pode explicar o motivo de tanto os *Novos ensaios* (livro IV, cap. XVIII) quanto a *Refutação* (§§ 41-43) ainda conferirem um papel bastante secundário a tal tema, enquanto que na *Teodiceia* ele vai tomar todo um grande capítulo, o “Discurso [preliminar] sobre o acordo da fé com a razão”, que passará a ser primeiro com relação às suas outras três partes e somente na sua terceira é que se estará em condições de recusar de uma vez por todas a ideologia hebraico-cabalista e seus, conscientemente ou não assumidos, ideólogos. Nenhuma menção necessária, portanto, ao alfabeto dos pensamentos humanos.

Se é verdade que Foucher de Careil passa longe daquilo que perfaz a base dos parágrafos iniciais da *Refutação*, especialmente §1 a 16, nos parece, por outro lado, que Beeley, ao reconstituir de modo mais adequado as controvérsias em que estava envolvido Wachter, vai rápido demais para o alfabeto dos pensamentos humanos. Ou seja, Foucher de Careil estava muito certo em insistir um pouco mais nas relações entre a *Refutação* e a *Teodiceia*. Todavia, se as ensaísticas *Animadversiones* não podem, até por conta de seu valor secundário, ser consideradas propriamente uma refutação da filosofia cheia de contradições de Spinoza, como poderiam ser considerados os *Ensaios de teodiceia*? Vemos que tudo está muito bem estabelecido até vermos que tudo não está muito bem estabelecido!

Referências

- BAR IOJAI, Rabi Shimon. 2018. *El Zohar*. Barcelona: Obelisco.
- _____. 2014. *O Zohar*. BENZION, A. (trad.). São Paulo: Paulus.
- _____. 2020. *Zohar*. Tradução A. Silver. Online: [https://www.sefaria.org/Zohar%2C Bereshit.86?ven=Ami Silver, 2020&lang=en](https://www.sefaria.org/Zohar%2C%20Bereshit.86?ven=Ami%20Silver%2C%202020&lang=en)
- BEELEY, Philip. 2022. Leibniz sobre o *Elucidarius Cabalisticus* de Wachter: Uma edição crítica da (chamada) ‘Refutação de Spinoza’. Tradução W. S. Piauí e M. H. Cruz. *O manguezal – Revista de Filosofia*, v 1, n. 12, p. 251-9.
- BRITO, R. P. 2015. Apresentação e tradução das Proposições I-IX, livro I, da *Puerta del Cielo*, de Abraham Cohen de Herrera. *Prometeus Journal of Philosophy*, ano 8, número 17, janeiro-junho/2015.
- BRITO, R. P.; GOMES, G. A. 2022. Leo the Hebrew and a Kabbalistic reading of Plato’s *Timaeus*. *Prometeus Journal of Philosophy*, ano 14, número 40, setembro-dezembro/2022.
- COHEN DE HERRERA, Abraham. No prelo. *A porta do céu, livro I*. Edição e tradução R. P. de Brito. São Paulo: Hedra.
- _____. 2010. *La Puerta del Cielo, texto integral e tradução italiana*. Tradução G. S. Del Buffa. Vicenza: Neri Pozza Editore.
- _____. 2002. *Gate of Heavens*. Tradução K. Krabbenhoft. Leiden: Brill Academic Pub.
- _____. 2015. *Puerta del Cielo*. Organização M. Beltrán. Madrid: Editorial Trotta.
- GROSS, M. D. 1961. *Ozar ha-Aggadah*. Jerusalém: S/E.
- GUTTMAN, J. 2017. *A filosofia do judaísmo*. Tradução J. Guisburg. São Paulo: Perspectiva.
- KAPLAN, A. 2011 (org. e ed.). *Séfer Ietsirá: o livro da criação*. Tradução M. Melamed. São Paulo: Editora e Livraria Séfer.

- LEIBNIZ, G. W. 1855. *A refutation recently discovered of Spinoza by Leibnitz*. Trad. O. F. Owen. Edimburgo: Thomas Constable and Co; Londres: Hamilton, Adams, and Co.
- _____. 1854. *Réfutation inédite de Spinoza: remarques critiques de Leibniz sur un livre de J.G. Wachter à propos de la philosophie cachée des hébreux, d'après le manuscrit original de la Bibliothèque royale de Hanovre*. Edição e tradução L.-A. Foucher de Careil.FOUCHER DE CAREIL. Paris: S/E.
- _____. 1984. *Novos ensaios sobre o entendimento humano pelo autor do sistema da harmonia preestabelecida*. Tradução L. J. Baraúna. São Paulo: Abril Cultural (Col. Os pensadores).
- _____. 2022. *Ensaio de teodiceia: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução W. S. Piauí e J. C. Silva. Kottter: Curitiba.
- LEWINSKY, O. 2021. *“Coincidências” numéricas na Torá*. São Paulo: Maayanot.
- MAIMÔNIDES, Moisés. 2018. *Guia dos perplexos, obra completa*. Tradução Y. F. Horwitz. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer.
- PIAÚI, W. S. (org.) (2019). *Leibniz e a linguagem (I): línguas, etimologia e história*. Curitiba: Kottter.
- PINTO DELGADO, J. 1627. *Poema de la Reyna Esther, Lamentaciones del Propheta Ieremias, Historia de Rut y Varias Poesias*. Rouen: David du Petit Val, Imprimeur ordinaire du Roy.
- PLAUT, W. G. (ed.). 2021. *A Torá: um comentário moderno*. Tradução L. DOLHNIKOFF. São Paulo: União do Judaísmo Reformista da América Latina.
- ROMANO, R. 2017. Prefácio. In: GUTTMAND, J. 2017. *A filosofia do judaísmo*. Tradução J. Guisburg. São Paulo: Perspectiva, p. 11-23.
- ROSENROTH, Christian Knorr. 1684. *Kabbala Denudata Seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis Et Metaphysica Atque Theologica : Opus Antiquissimae Philosophiae Barbaricae variis speciminibus refertissimum, In Qvo Ante ipsam Translationem Libri difficillimi atq[ue] in Literatura Hebraica Summi, Commentarii nempe in Pentateuchum, & quasi totam Scripturam V.T. Cabbalisticæ, cui nomen Sohar Tam Veteris, quam recentis, ejusque Tikkunim seu supplementorum tam Veterum, quam recentiorum, praemittitur Apparatus ... / 2 Kabbalæ denudatae tomus secundus, id est Liber Sohar restitutus : cui adjecta Adumbratio Cabbalæ Christianæ ad captum Judaeorum*. Sulzbach: Lichtenthaler.
- _____. 2006. *The Kabbalah Unveiled*. Tradução S. L. M. Mathers. Nova Iorque: Dover Publications.
- RUDOLPH, H. 2008. Hinweise in Leibniz' Korrespondenz mit Hermann von der Hardt. In: *Studia Leibnitiana* (Leibniz und das Judentum, Edição especial 34). Edição D. J. Cook u.a. Stuttgart, p. 209-220.
- SCHOLEM, G. 2000. *As grandes correntes da mística judaica*. GUINSBURG, Tradução J. Guisburg, ; D. Rhuman e F. Kon. São Paulo: Perspectiva.
- SPINOZA, B. 2014. *Ética & Compêndio de gramática da língua hebraica*. Tradução J. Guisburg e N. Cunha. São Paulo: Perspectiva.
- WACHTER, J. G. 1994 . *Der Spinozismus Im Judenthum*. 1699. Edição W. Schroder. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- _____. 1995. *Elucidarius Cabalisticus, sive Reconditæ Hebræorum Philosophæ. Brevis & Succinta Recensio, Epitomatore Joh. Georgio Wachtero Prof. Romæ [Roma]: [S/E]*. 1706. Edição W. Schroder. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.