

Kilka uwag w sprawie Leibniza i możliwych światów

Konrad Werner

1. Inspiracją dla napisania niniejszej notki była dyskusja, która zawiązała się między artykułami Piotra Warzoszczaka¹ oraz Mai Kittel i Leopolda Hessa². Nie będę jednak odnosił się precyzyjnie do argumentów i spraw tam przedstawionych, lecz chcę poczynić kilka uwag ogólniejszych.

2. Na początku trzeba wyjaśnić katastrofalne w skutkach nieporozumienie. Najlepszym jego przykładem niech będzie fragment z tekstu P. Warzoszczaka:

Za G.W. Leibnizem, aczkolwiek z wieloma zastrzeżeniami, powtarza się, że zdania modalne odnoszą się do obiektów zwanych światami możliwymi. Zdanie modalne „jest możliwe, że Humphrey wygrywa wybory” w leibnizjańskim paradygmacie tłumaczy się jako: „istnieje taki świat możliwy W_1 , w którym Humphrey wygrywa wybory”³.

Nie można tak pisać mając na uwadze to, co Leibniz pisał o istnieniu i możliwości. Jeśli to tylko brak precyzji, to niebawem mylący. W dziele *O zasadach istnienia* czytamy:

Jest tedy przyczyna, dla której istnienie ma przewagę nad nieistnieniem, czyli *być konieczny* jest bytem sprawiającym istnienie⁴.

Atoli przyczyna, która sprawia, że coś istnieje, czyli możliwość domaga się istnienia, sprawia również, że wszystko, co możliwe, ma pociąg ku istnieniu (...)⁵.

Można tedy powiedzieć, że *wszystko, co możliwe*, pragnie istnieć (...)⁶.

Nie wynika stąd jednak, że *wszystko, co możliwe*, istnieje; a wynikałoby przecież, gdyby wszystko, co możliwe, było współmożliwe⁷.

¹ Warzoszczak [2008].

² Hess i Kittel [2008].

³ Warzoszczak [2008] s. 74.

⁴ Leibniz [1995b] s. 77.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

Atoli skoro jedne rzeczy nie dają się pogodzić z innymi, wynika z tego, że niektóre możliwości nie dochodzą do istnienia⁸.

Równocześnie ze starcia wszystkich możliwości domagających się istnienia wynika to przynajmniej, że istnieje taki ciąg rzeczy, dzięki któremu istnieje najwięcej, czyli największy ciąg wszystkich rzeczy możliwych⁹.

Istnieje tedy to, co najdoskonalsze (...) ¹⁰.

Odróżnienie *możliwości* i *istnienia* postawione jest powyżej wprost i jest uderzające!

3. Formuła typu „istnieje świat możliwy taki a taki” z istotnie Leibnizjańskiego punktu widzenia jest absurdalna. Wolno oczywiście założyć, że (1) *każda* *możliwość się realizuje* i może być, że taki aksjomat zakładają tzw. realisci w sprawie światów możliwych. Widać jednak jasno, że ontologia Leibniza przy takim założeniu nie tylko staje się niezrozumiała, lecz wręcz się wali. W myśli Leibniza (co ma również wymiar etyczny – moralny i teologiczny!) realizuje się to, co doskonałe; to, co spełni odpowiednie warunki. Zatem Leibniz jest, by tak rzec, wymagający w sprawie istnienia. W krótkim dziełku *O istnieniu* czytamy:

Dla istnienia jest konieczne, aby nastąpiło połączenie wszystkich niezbędnych warunków (...). Nic nie dzieje się bez racji (...). Racja istnienia nie znajduje się [przyczyna istnienia nie znajduje się] w ciałach¹¹.

Najbardziej uderzająca jest jednak deklaracja pochodząca z notatki poczynionej przez Leibniza dzień po spotkaniu z Benedyktem Spinozą:

Dla pomnożenia wielości rzeczy nie potrzeba więcej światów, nie ma bowiem żadnej liczby, która nie mieściłaby się w tym jednym świecie, a nawet w dowolnej jego części¹².

Wprowadzenie innego rodzaju istniejących rzeczy i jak gdyby innego, także nieskończonego, świata to nadużywanie nazwy „istnienie” (...) ¹³.

Rozważania o pustości form nie są bezużyteczne, bo pokazują, że nie wszystkie rzeczy same przez się możliwe mogą istnieć wraz z innymi; w przeciwnym razie byłoby wiele niedorzeczności¹⁴.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 78.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Leibniz [1994b] s. 47.

¹² Leibniz [1994a] s. 45.

¹³ Tamże.

Gdyby wszystkie możliwe rzeczy istniały, nie potrzeba byłoby racji istnienia i wystarczyłoby jedynie możliwość¹⁵.

Oczywiście mógłby ktoś powtórzyć za R. Stalnakerem następującą opinię:

But in these enlightened times, we find it difficult to take this metaphysical myth any more seriously than the other less abstract creation stories told by our primitive ancestors¹⁶.

Trudno to jednak uznać za argument. Życzliwie należałoby taki wybryk pominąć.

4. W pewnym sensie zatem rację ma P. Warzozszczak, że tzw. realizm, o ile przyjmuje (1), może nie być teorią modalności. Dzieje się tak wówczas, gdy zarazem nie jest teorią istnienia. Wydaje się, że w ramach okazjonalizmu D. Lewisa „racją” istnienia jest ujęcie świata, w którym żyjemy *jako istniejącego*, a zarazem racją możliwości jest ujęcie pewnego świata *jako jedynie możliwego*, o ile w nim nie żyjemy; zatem możliwość i istnienie to aspekty. Ale aspekty czego?

5. Taki radykalny aspektualizm idzie chyba, z jednej strony, za Quinem, który wiąże operatory „możliwe, że”, „konieczne, że” z analitycznością; z drugiej strony za utożsamieniem modalności wymienionych z modalnościami „rzeczownikowymi” (ontologicznymi) o nie kwantyfikatorskiej naturze: „możliwość”, „konieczność”¹⁷. W myśl takiego redukcjonizmu konieczność, na przykład, pewnych cech przedmiotu zależy od ujęcia tegoż przedmiotu, które wyznacza jakiś spłot sądów analitycznych o tym przedmiocie – analitycznych, czyli takich, że „konieczne, że”¹⁸.

6. Warto zwrócić uwagę, że w ontologii Leibniza nie chodzi przede wszystkim o „możliwe, że”, „konieczne, że”, lecz o „możliwość”, „konieczność” i – rzecz szczególnie ważna – „współmożliwość”.

7. Ktoś mógłby zwrócić uwagę, że w punkcie 4. nie o *istnieniu*, lecz o *aktualności* powinna być mowa. Niech tak będzie. Wówczas *aktualność* i *możliwość* są aspektami tego, co istnieje; zaś, znów za Quinem, *istniejące* to tyle, co będące w zasięgu kwantyfikatora. To ontologia w duchu ekstensjonalizmu (zajmujemy się zakresami, tj., na przykład, wyznaczeniem zbioru obiektów istniejących, a nie naturą istnienia), tymczasem intensjonalnie pojęte „konieczność” i „możliwość” do-

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 46.

¹⁶ Stalnaker [1976] s. 65.

¹⁷ Odróżnienie, patrz: Perzanowski [1989].

¹⁸ Patrz: Quine [2000a], Quine [2000b].

tyczą nie charakteru sądów, lecz natury, czy nacechowania substancji. Ostatecznie owo nacechowanie decyduje o współmożliwości, ta ostatnia zaś stanowi o zaistnieniu lub nie zaistnieniu danego kompleksu (bo jak wiadomo istnieją w tej ontologii kompleksy – obiekty złożone). Choć zatem Quine chce nam podarować „stare, dobre” słowo „istnieć”, którego – słusznie – nie chce odnosić do niezrealizowanych możliwości¹⁹, to jednak nie obdarza nas (ontologiczną) teorią istnienia.

8. W kwestii teorii istnienia D. Lewis wyraźnie udzie za Quinem, choć sam autor *O tym, co istnieje* miał na temat niezrealizowanych możliwości pogląd powszechnie znany. Dla zrozumienia tzw. realizmu w sprawie możliwych światów wydaje się w każdym razie ważna okoliczność, że owa teoria nie dostarcza teorii istnienia w tym sensie w jakim teorią istnienia jest ontologia Leibniza.

9. Napięcie między tekstami wspomnianymi w pierwszym akapicie nie dotyczy poruszonej wyżej sprawy lecz tzw. teorii odpowiedników. Powiada się, że nie ma indywiduów „transświatowych”, tj. takich, które występują w więcej niż jednym możliwym świecie. Rzecz wydaje się sensowa już choćby z tego powodu, że doprawdy nie wiadomo, co mogłoby znaczyć występowanie w kilku światach – swoista ontologiczna bilokacja. Chyba tylko tyle, że gdy powiadam, na przykład, iż mógłbym być teraz posłem na sejm, mam na myśli siebie i nikogo innego zasiadającego w czcigodnej izbie niższej parlamentu. Umieszczam siebie w pewnym alternatywnym scenariuszu, który – za sprawą jakichś zajęć – nie doszedł do realizacji. Scenariusz jest jednak bytem treściowym, ja zaś jestem cielesny. Stąd, rzecz oczywista, dla ontologii i semantyki mego niedoszedłego posłowania muszę sobie zrobić jakiś swój treściowy odpowiednik. Ale jak go zrobić? I jak się do niego potem odnosić? I jak w ogóle odnosić się do scenariusza (możliwego świata) pełnego takich odpowiedników? To chyba jeden z najczęściej dyskutowanych problemów.

10. W ramach ontologii idącej za myślą Leibniza konstruowanie odpowiedników wyglądałoby chyba następująco. Przypuśćmy, że w świecie istniejącym jakiś obiekt złożony zbudowany jest przez taką kombinację obiektów prostych: A, B, C, D. Każdy z obiektów prostych jest jakoś nacechowany, tak iż jest współmożliwy z pozostałymi. Dla konstrukcji możliwego odpowiednika wystarczy założyć, że w scenariuszu niezrealizowanym (tj. takim, który nie osiągnął możliwej doskonałości), akurat we fragmencie omawianym (wyznaczonym przez A, B, C, D), wszystko pozostaje bez zmian. Tylko tyle. Jeśli zaś chcemy wprowadzić pewne modyfikacje w odpowiedniku w stosunku do oryginału zrealizowanego, musimy udowodnić, że zmiana struktury, np. na A, B, D, C jest możliwa z uwagi na nace-

¹⁹ Patrz: Quine [2000a].

chowanie obiektów prostych. Gdy punktem wyjścia jest świat istniejący, a także gdy dysponujemy takim dowodem, problemu z identyfikacją odpowiednika nie ma. Dowód jest tym, co wiąże możliwości ze światem istniejącym.

Warto zaznaczyć, że scenariusze, czy też światy możliwe są w tej teorii obiektywne, tj. dana kombinacja jest możliwa lub niemożliwa niezależnie od tego, co my o tym sobie myślimy. Możliwy świat nie jest zatem w naszej myśli, lecz co najwyżej w myśli Boga.

11. Nie jest bez znaczenia, czy do sprawy światów możliwych podchodzimy od strony modalności ontologicznych („możliwość”, „konieczność”) i w ogóle od strony ontologii, czy też od strony semantyki języka naturalnego i modalności wyrażonej w funktorach od argumentów zdaniowych („możliwe, że”, „konieczne, że”), w każdym razie bez modalności ontologicznych. Widać wyraźnie, że ewentualna Leibnizjańska teoria odpowiedników zależy od modalności ontologicznych. Krótko mówiąc, Bóg mógł umyślić sobie nas trochę inaczej, bądź tak samo w nieco zmodyfikowanym świecie, o ile było to możliwe z uwagi na nacechowanie budującej świat substancji (czyli była²⁰ taka *możliwość*).

12. Na marginesie dodam rzecz, która z początku wydaje się dziwaczna. Teoria odpowiedników przywodzi na myśl te ustępy prac Leibniza, gdzie pisze on, że między monadami nie ma oddziaływań, lecz one wzajemnie sobie odpowiadają (zarazem różniąc się postrzeżeniem), a to dzięki odpowiedniości (harmonii przedustawnej) ustanowionej przez Boga. Pisze Leibniz z poetyckim zacięciem w *Rozprawie metafizycznej*:

Ponadto wszelka substancja stanowi niejako świat cały i jest jakby zwierciadłem Boga albo całego wszechświata, który każda na swój sposób wyraża, bez mała tak, jak to samo miasto przedstawiane jest na różne sposoby zależnie od różnych miejsc, z których się na nie patrzy²¹.

Tę samą metaforę odnajdujemy w „Monadologii”. Rysuje się perspektywa uprawiania ontologii światów możliwych jako ontologii monad, a w zasadzie wnętrza monad. Jeśli utrzymamy się w heroizmie życzliwego milczenia nad opinią Stalnackera i zbudujemy Leibnizjańską (głęboką) teorię aspektów, która wygląda zaa pięknej metafory, mogą nam wyjść rzeczy ciekawe.

²⁰ Trzeba zaznaczyć, że „być” nie znaczy to samo co „istnieć”. Możliwości są, lecz daleko nie wszystkie *istnieją* (tzn. nie wszystkie się realizują).

²¹ Leibniz [1995a] s. 21.

13. Również na marginesie dodam, że nie tyle *realistyczny*, co *reistyczny* charakter tez (1) – (4) przedstawionych przez P. Warzozczaka jest uderzający. Może zatem lepiej pewną rodzinę stanowisk nazywać *reizmem w sprawie możliwych światów*.

14. W ramach zakończenia warto przywołać etyczno-ontologiczny argument Leibniza przeciw wielości realizacji (tj. zaistnieniu wielu możliwych scenariuszy). We wspomnianej już notatce uczynionej po spotkaniu ze Spinozą czytamy:

Nie można by wyobrazić sobie nic tak bardzo niemądrego, co nie mogłoby istnieć w świecie, nie tylko potworów, lecz także złych i nędznych dusz, jak również niesprawiedliwości, i nie byłoby żadnego powodu, aby nazwać Boga raczej dobrym niż złym, raczej sprawiedliwym niż niesprawiedliwym. Byłby więc jakiś świat, w którym wszyscy przyzwoici ludzie podlegaliby wiecznym karom, wszyscy niegodziwi zostaliby wynagrodzeni, a zbrodnie oczyszczałyby się w szczęściu²².

Nie lekceważmy tego argumentu. Powiązanie doskonałości z istnieniem jest pomysłem w istocie starożytnym i już z samej jego żywotności płynie, być może, jakiś moral. Ich rozdzielenie nie jest obojętne dla ontologii i etyki.

Bibliografia

- Hess i Kittel [2008] – L. Hess, M. Kittel, *Modalny realizm i nazwy własne raz jeszcze, „Diamentros”* (17) 2008: 96-101.
- Leibniz [1994] – G. W. Leibniz, *Pisma z teologii mistycznej*, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Leibniz [1994a] – G. W. Leibniz, *Nie byłoby Boga, o ile nie byłby on możliwy*, [w:] Leibniz [1994] s. 45-46.
- Leibniz [1994b] – G. W. Leibniz, *O istnieniu*, [w:] Leibniz [1994] s. 47-49.
- Leibniz [1995] – G. W. Leibniz, *Główne pisma metafizyczne*, tłum. S. Cichowicz, J. Domański, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995.
- Leibniz [1995a] – G. W. Leibniz, *Rozprawa metafizyczna*, [w:] Leibniz [1995] s. 13-76.
- Leibniz [1995b] – G. W. Leibniz, *O zasadach istnienia*, [w:] Leibniz [1995] s. 77-83.
- Perzanowski [1989] – J. Perzanowski, *Logiki modalne a filozofia*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1989.
- Quine [2000] – W. V. O. Quine, *Z punktu widzenia logiki*, tłum. B. Stanosz, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000.

²² Leibniz [1994a] s. 45-46.

Quine [2000a] – W. V. O. Quine, *O tym, co istnieje*, [w:] Quine [2000] s. 29-47.

Quine [2000b] – W. V. O. Quine, *Oznaczenie i modalność*, [w:] Quine [2000] s. 171-193.

Stalnaker [1976] – R. S. Stalnaker, *Possible Worlds*, „*Noûs*”, Vol. 10, No. 1 (1976), s. 65-75.

Warzozszczak [2008] – P. Warzozszczak, *Modalny realizm i nazwy własne*, „*Diametros*” (15) 2008: 74-93.