

PRZEMYSŁAW GUT

KOMENTARZ DO TEKSTU GOTTFRIEDA W. LEIBNIZA
PRAWDY KONIECZNE I PRZYGDODNE

Tekst łaciński pochodzi prawdopodobnie z 1694 lub 1695 r. Opublikowany został w 1903 r. przez L. Couturata w *Opuscules et fragments inédits de Leibniz: Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre* (Paris 1903, s. 16-24). To wydanie posłużyło jako podstawa przekładu na język polski. Tekst, tematycznie bliski *Rozprawie metafizycznej* z 1686 r., *O wolności, przeznaczeniu i łasce Bożej* z 1685 lub 1686 r., *O przypadkowości* z 1686 r. oraz *Dialogowi faktycznemu o wolności ludzkiej i o źródle zła* z 1695 r., skupiony jest wokół czterech pojęć: prawdy, konieczności, przygodności i wolności. Zawiera niezwykle ważne grupy zagadnień filozoficznych w twórczości Leibniza. Po pierwsze, dotyczy natury i charakteru prawdy, a przede wszystkim różnicy między prawdą konieczną a prawdą przygodną. Po drugie, zawiera ważne uwagi na temat modalnego statusu świata aktualnie istniejącego. Po trzecie, odnosi się do spraw związanych z zagadnieniem wolności człowieka oraz pytania o to, czy Boga przewidziana nadaje czynom ludzkim konieczność i tym samym pozbawia je wolności, czy też nie.

1.

Problematyka prawdy znajdowała się bardzo często w polu uwagi Leibniza. Kwestie, które w tym obszarze rozważał, wiązały się m.in. z odpowiedzią na trudność, jaka wynikała z jego własnej koncepcji prawdy – jak

Dr PRZEMYSŁAW GUT – Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: dedo@kul.lublin.pl

możliwa jest różnica między prawdą konieczną a prawdą przygodną, skoro wszystkie prawdziwe zdania są analityczne. Wielu autorom wydawało się, że analityczność jest tym, co nieuchronnie czyni daną prawdę koniecznie prawdziwą. Przygodność jest zatem możliwa wyłącznie poza obszarem analityczności. Po raz pierwszy powyższą trudność przedstawił A. Arnauld, polemizując z Leibnizem nad tezami zawartymi w *Rozprawie metafizycznej*¹. Potem trudność ta była podtrzymywana przez wielu komentatorów myśli Leibniza².

W omawianym tekście Leibniz opowiada się również za powszechną analitycznością wszystkich zdań prawdziwych. Już w pierwszym akapicie stwierdza, że ilekroć dany predykat jest prawdziwie orzekany o danym podmiocie, przyjmując należy, że pojęcie predykatu jest zawarte w pojęciu podmiotu lub, mówiąc inaczej, całe pojęcie predykatu jest identyczne z częścią lub całością pojęcia podmiotu. Następnie podkreśla, że powyższa zasada ma walor powszechny i powinna mieć zastosowanie do wszystkich zdań prawdziwych: ogólnych i szczegółowych, koniecznych i przygodnych, prostych i złożonych – zarówno bezpośrednio prawdziwych, jak i pośrednio prawdziwych. W każdym zatem wypadku prawdziwość można wykazać przez analizę pojęć. Stąd teza o analityczności (każde prawdziwe zdanie jest analityczne) implikuje tezę, zgodnie z którą każde prawdziwe zdanie może zostać udowodnione. Dowód może być finistyczny – wówczas odbywa się w skończonej liczbie kroków, albo infinistyczny – taki dowód wymaga nieskończonej liczby kroków. Najciekawsze jednakże w omawianym tekście jest to, jak Leibniz wykorzystuje uwagi na temat dowodu do odróżnienia zdań (sądów) koniecznie prawdziwych od zdań przygodnie prawdziwych. W wypadku zdań koniecznie prawdziwych dowód odbywa się w skończonej liczbie kroków. Zdanie jest konieczne wtedy, gdy analiza pojęć doprowadza do już nieanalizowalnej identyczności częściowej lub całkowitej predykatu i podmiotu. Tak ma się rzecz w podanym przez Leibniza przykładzie, że „liczba dwunastokrotna jest czterokrotna”. W wypadku zdań przygodnie prawdziwych dowód wymaga nieskończonej liczby kroków. To nie analityczność

¹ Zob. List Arnaulda do Leibniza z 13 V 1686 r., tł. S. Cichowicz, J. Kopania, [w:] G. W. Leibniz, *Korespondencja z Antoine'em Arnauldem*, Warszawa 1998, s. 24.

² Por. J. W. N o s o n, *Leibniz and Logical Argument for Individual Substances*, „Mind” 51 (1942), s. 201-222; M. C u r l e y, *The Root of Contingency*, [w:] G. W. Leibniz, *Critical Assessments*, (Critical Assessments of Leading Philosophers, I. Series, ed. R. S. Woolhouse, II. Series), London 1994, s. 187-207; G. W. F i t c h, *Analyticity and Necessity in Leibniz*, [w:] G. W. Leibniz, *Critical Assessments*, (Critical Assessments of Leading Philosophers Series, I. ed. R. S. Woolhouse, II. Series), London 1994, s. 290-307.

zatem jest tym, co sprawia, że dane zdanie staje się koniecznie prawdziwym. Tym, co czyni dane zdanie konieczne koniecznym, jest finistyczność dowodu, z kolei infinstyczność dowodu jest tym, co czyni zdanie przygodne przygodnym.

Na uwagę zasługują w niniejszym tekście również poglądy Leibniza (rozwijany przez niego od 1686 r.), że zachodzi daleko idące pokrewieństwo między prawdami przygodnymi i liczbami niewymiernymi, które nie dają się przedstawić w postaci ułamka, gdzie licznik i mianownik są liczbami całkowitymi, można je natomiast przedstawić w postaci nieskończonych i nieokreślonych ułamków dziesiętnych. „W ten sposób – pisał Leibniz w innym miejscu – traci swoją tajemniczość różnica między prawdami koniecznymi i przypadkowymi [przygodnymi – P.G.], którą niełatwo zrozumieć komuś, kto nie ma pewnego przygotowania matematycznego”³.

2.

Uzasadnienie przygodności świata aktualnie istniejącego stanowi trzon myśli Leibniza. Analizy na ten temat były przez niego prowadzone w różnych kierunkach. Prezentowany tekst to tylko wycinek całej serii argumentów, którymi Leibniz próbował dowieść, że świat, który istnieje aktualnie, mógłby nie istnieć lub istnieć inaczej, niż istnieje⁴. W prezentowanym tekście Leibniz zwraca uwagę, że przygodność nie ogranicza się do prawd jednostkowych o konkretnym bycie, lecz obejmuje całość aktualnie istniejącego świata, łącznie z prawami fizyki, które w nim obowiązują. Poza tym Leibniz wskazuje, że przygodność nie sprzeciwia się zasadzie racji dostatecznej, lecz jedynie konieczności bezwzględnej, której przeciwieństwo implikuje sprzeczność. Dlatego za najważniejsze uznaje rozgraniczenie dwóch odmian konieczności: 1) konieczności bezwzględnej (zwanej też: logiczną, geometryczną, metafizyczną), której zaprzeczenie pociąga sprzeczność, i 2) konieczności hipotetycznej (zwanej też: moralną, fizyczną), dopuszczającą zaprzeczenie samo w sobie, wykluczone jednak z powodu niedostosowania do tego, co najlepsze. Spośród rzeczy istniejących aktualnie bezwzględnie konieczny jest tylko Bóg. Wszystko inne zaś, co wynika z do-

³ *O przypadkowości*, [w:] G. W. Leibniz, *Pisma z teologii mistycznej*, tł. M. Frankiewicz, Kraków 1994, s. 51.

⁴ Zob. P. Gut, *Leibniz. Myśl filozoficzna w XVII wieku*, Wrocław 2004, s. 142-170.

mniemanego układu rzeczy, jest samo przez się przygodne i tylko hipotetycznie konieczne, chociaż dzieje się wedle jakiejś stałej racji. Jest to prawda zarówno w stosunku do każdego konkretnego bytu, jak i w stosunku do całego aktualnie istniejącego świata. Konieczność bezwzględna jest koniecznością *per se*. Pewien przedmiot jest konieczny *per se* wtedy, gdy jest konieczny ze względu na samego siebie. Konieczność hipotetyczna jest natomiast koniecznością *per accidens*. Pewien przedmiot jest konieczny *per accidens* wtedy, gdy jest konieczny ze względu na coś innego. Z tej racji konieczność hipotetyczna jest koniecznością relatywną, opartą na założeniu o dokonany przez Boga wyborze. Jest to konieczność, którą nakłada na rzeczy przygodne założenie lub hipoteza Bożego przewidywania i predeterminacji. W przekonaniu Leibniza konieczność hipotetyczna nie powoduje bezwzględnej konieczności i nie niszczy przygodności rzeczy, chociaż zakłada, że wszystko dzieje się wskutek jakiejś racji.

3.

Najpoważniejsze kontrowersje budzi niniejszy tekst w kwestii wolności. Niektórzy komentatorzy są zdania, że Leibniz wypowiada tu myśli, które odbiegają od tego, co pisał na ten temat w innych swoich tekstach⁵. Przede wszystkim chodzi tu o dwa fragmenty⁶:

- a) Lecz zaiste Substancje Wolne, czyli rozumne, mają coś więcej, i to bardziej dziwnego do pewnego [rodzaju] naśladowania BOGA; ponieważ nie są związane żadnymi określonymi Prawami świata niższego rzędu, lecz jakby pewnym szczególnym cudem, działają spontanicznie jedynie z własnej możliwości i ze względu na pewną przyczynę celową tych [substancji], które działają według własnej woli, rozrywają splot i następstwo <przyczyn>. [...] Ponieważ jak za sprawą wolnej woli BOGA zmienia się bieg świata, tak z powodu wolnej woli umysłu ulega zmianie bieg jego myśli; tak że nie mogą być ustanowione żadne niższego rzędu prawa powszechne tak w ciałach, jak i w umysłach, <które> są wystarczające do wzmiankowanego wyboru umysłu. Co jednak w niczym nie przeszkadza, żeby dla BOGA były wiadome tak jego przyszłe działania, jak i przyszłe działania umysłu, o ile

⁵ Zob. C. P a u l l, *Leibniz and the Miracle of Freedom*, „*Nous*” 26 (1992), s. 218-235; R. C. S l e i g h, Jr., *Leibniz Foreknowledge of Future Contingents of Freedom*, „*Faith and Philosophy*” 11 (1994), No. 4, s. 547-571.

⁶ W przekładzie A. P. Stefańczyka: G. W. L e i b n i z, *Prawdy konieczne i przygodne* – w niniejszym tomie s. 397-406, tu s. 401 i 402.

tylko zna doskonale moc i szereg rzeczy, który wybrał, a zwłaszcza swojego postanowienia, i jednocześnie także rozumie, co obejmuje pojęcie tego Umysłu, który sam dopuścił do liczby rzeczy, które mają istnieć, mianowicie [pojęcie], które zawiera ten właśnie łańcuch rzeczy i jego najogólniejsze prawa.

- b) [...] czym jest ta indyferencja, która towarzyszy wolności. Mianowicie jak przygodność jest przeciwieństwem konieczności metafizycznej, tak indyferencja wyklucza nie tylko konieczność Metafizyczną, lecz i fizyczną. Cechą (poniekąd) konieczności fizycznej jest, że BÓG czyni wszystko jak najlepiej (choć nie jest w mocy żadnego stworzenia stosować tę ogólność wobec szczegółów, i stąd wprowadzać jakieś określone konsekwencje dotyczące wolnych boskich działań). Właściwością konieczności fizycznej jest również [to], że postępowanie utwierdzonych w dobrym aniołów lub świętych wypływa z cnoty (tak nawet, że w pewnych [przypadkach] (także stworzenie bezbłędnie) może orzec, co oni uczynią; właściwością konieczności fizycznej jest [to], że ciężkie zmierza w dół, że kąty padania i odbicia [światła] są równe, i inne tego rodzaju. Lecz nie jest własnością konieczności fizycznej, że Ludzie w tym życiu coś wybierają, według tego, że [coś] jawi się jako piękno i (partykularne) dobro, choćby (to) czasami było przedmiotem uzasadnionego przypuszczenia. Jakkolwiek bowiem nigdy nie jest możliwe, żeby przedstawić tę metafizyczną indyferencję pod każdym względem doskonałą, ponieważ umysł ma się (zupełnie) w ten sam sposób do obydwu spośród sprzeczności (i całkowicie jest (jakoś) w równowadze z całą, że tak powiem naturą) (już wtedy bowiem wzmiankowaliśmy, że orzecznik, również [ten] przyszedł [tzn. dotyczący przyszłości], już wtedy zawiera się w pojęciu podmiotu, i dlatego umysł, mówiąc od strony metafizycznej, nie jest indyferentny, ponieważ BÓG na podstawie doskonałego pojęcia jego [podmiotu] już zna wszystkie jego przyszłe akcydensy i także Umysł w odniesieniu do swojego wiecznego Pojęcia nie jest indyferentny); tak wielka jednak jest indyferencja (fizyczna) Umysłu, że nie podlega nawet konieczności fizycznej, (a cóż dopiero Metafizycznej), to znaczy, że nie ma żadnej (ogólnej) [tzn. uniwersalnej] racji bądź określonego prawa natury, dzięki któremu jakieś Stworzenie, na ile to możliwe doskonałe (i solennie wyedukowane w zakresie stanu swojego umysłu), pewnie mogło wnioskować, co (umysł przynajmniej) w sposób naturalny (bez nadzwyczajnej interwencji BOGA) ma wybrać.

Zdaniem C. Paulla oba fragmenty dowodzą, że według Leibniza wolność jest przeciwna nie tylko konieczności bezwzględnej, lecz także konieczności fizycznej, i w związku z tym wymaga niezdeterminowanej, nieokreślonej lub nieodróżnicowanej rzeczywistości. W tym sensie stanowisko Leibniza, wywodzi Paull, byłoby bliższe inkompatybilizmowi, przedstawiającemu wolność jako sytuację niezgodną z determinizmem, niż – jak to się zazwyczaj sądzi – kompatybilizmowi (teorii, według której wolność i determinizm są zgodne).

Czy rzeczywiście oba zacytowane fragmenty potwierdzają powyższą interpretację? Najpierw należy podkreślić, że powyższa wersja interpretacyjna kłóci się z innymi wypowiedziami Leibniza (o tym informuje również sam Paull).

Leibniz wiele razy i przy różnych okazjach stwierdzał, że wolność nie polega na indeterminizmie (nieokreśloności). Oto fragment z *De Libertate*⁷:

Gdyby po to, aby zaistniała wolność, potrzeba było całkowitej nieokreśloności (*omnimoda indifferentia*), to chyba nigdy by nie wystąpił akt wolny. Sądzę bowiem, że nigdy nie pojawia się ten wypadek, aby wszystkie czynniki były po obu stronach równe. Chociażby bowiem motywy jakimś trafem były równe, nie będą jednak równe pobudki. [...] Nie sądzą też, by można było przytoczyć jakiś przykład, by wola wybierała coś w sposób nieokreślony, bo musiałaby być jakaś racja, dlaczego wybrała to, a nie coś innego.

Ważniejsze jednakże jest to, że stwierdzenie Leibniza, iż wolność nie daje się pogodzić z koniecznością metafizyczną i z koniecznością fizyczną, która jest formą konieczności hipotetycznej, nie jest równoważne temu, że wolność wymaga indeterminizmu. Należy pamiętać, że Leibniz rozgraniczał nie dwa, lecz trzy rodzaje determinacji w odniesieniu do działania: a) konieczność metafizyczną, b) determinację fizyczną, którą nazywał mechaniczną lub sprawczą, oraz c) determinację moralną, którą określał również mianem determinacji celowej. Wolność jest nie do pogodzenia z koniecznością metafizyczną, ponieważ nie daje ona „okazji do żadnego wyboru”, oraz z determinacją fizyczną, chociaż ta ostatnia dopuszcza przeciwieństwo samo w sobie, przede wszystkim dlatego, że jest to determinacja pasywna (zewnątrza) wobec sprawcy, a to neguje spontaniczność wykonywanego czynu. Co więcej, determinacja fizyczna ma charakter przyczynowości sprawczej i operuje jedynie w świecie natury, opartym wyłącznie na zasadach mechaniki. W tym sensie nie jest w stanie wyjaśnić działań ludzkich. Natomiast gdy chodzi o determinację moralną, rzecz wygląda inaczej. Konieczność moralna, tak jak konieczność fizyczna, dopuszcza zaprzeczenie samo w sobie, jest więc formą konieczności hipotetycznej. Ale w odróżnieniu od determinacji fizycznej determinuje sprawcę od wewnątrz. Co więcej, determinacja moralna ma naturę determinacji celowej, działa całościowo, nie wpływa na sprawcę jednorazowo, lecz jest czynnikiem porządkującym i organizującym cały proces dochodzenia do decyzji, a potem działania. Nadto determinacja moralna, w przeciwieństwie do determinacji fizycznej, operuje w świecie wartości. W związku z tym wszystkim determinacja moralna skłania sprawcę, nie narzucając mu ani konieczności metafizycznej, ani fizycznego przymusu.

⁷ G. W. L e i b n i z, *Textes inédites*, ed. G. Grua, s. 287-291; tł. polskie: M. G o r d o n, *Leibniz, wybór tekstów*, Warszawa 1974, s. 172.

Trzymając się powyższych ustaleń, można dowodzić, że wolność w ujęciu Leibniza usuwa jedynie determinację koniecznie bezwzględną, której przeciwieństwo implikuje sprzeczność, oraz determinację fizyczną, która operuje jedynie przyczynami sprawczymi. Nie usuwa jednak każdej determinacji. Wydaje się, że żaden z zacytowanych wyżej fragmentów nie wyklucza takiego odczytania. Co więcej, nawet w cytowanych fragmentach nigdzie nie pada stwierdzenie, że wolność zakłada indeterminizm. Przeciwnie, Leibniz pisze, że „nigdy nie jest możliwe, żeby przedstawić tę metafizyczną indyferencję pod każdym względem doskonałą [...] i dlatego umysł, mówiąc od strony metafizycznej, nie jest indyferentny, ponieważ BÓG na podstawie doskonałego pojęcia jego [podmiotu] już zna wszystkie jego przyszłe akcyny i także Umysł w odniesieniu do swojego wiecznego Pojęcia nie jest indyferentny” (s. 402)

4.

Ostania sprawa, którą Leibniz omawia w prezentowanym tekście, dotyczy zagadnienia, które we współczesnej literaturze filozoficznej nosi miano teologicznego fatalizmu. Teologiczny fatalista jest zdania, że niemożliwe jest do pogodzenia, iż istnieje wszechwiedzący Bóg, a czyny ludzkie pozostają wolne. Leibniz zaprzeczał teologicznemu fatalizmowi. W omawianym tekście, podobnie jak w innych pracach, argumentuje za tym, że Boża przedwiedza nie wytwarza konieczności i tym samym nie pozbawia rodzaju ludzkiego wolności wyboru. Współcześnie tych filozofów, którzy opowiadają się za tym, że nie ma wewnętrznej sprzeczności między twierdzeniem, że Bóg zna w sposób nieomylny całą przyszłość, i twierdzeniem, że ludzie posiadają wolną wolę, nazywa się kompatybilistami w kwestii Bożej przedwiedzy i wolnej woli.

Rozwiązanie Leibniza, które jest nadal żywo dyskutowane, opiera się na: akceptacji czystych możliwości, poprzedzających faktyczne istnienie; odróżnieniu różnych typów konieczności oraz rozgraniczeniu w Bogu sfery rozumu, woli i mocy. To, jak się wydaje, są zasadnicze „narzędzia”, z których korzysta Leibniz dla uzasadnienia własnego stanowiska⁸. Gdy chodzi o omawiany tekst to wskazuje w nim Leibniz przede wszystkim, że pewność, nieomyślność czy niemożliwość uniknięcia czegoś nie wytwarza konieczności bezwzględnej. Otóż z tego, że Bóg zawczasu wiedział w sposób nieomylny,

⁸ Zob. M. J. Murray, *Leibniz on Divine Foreknowledge of Future Contingents and Human Freedom*, „Philosophy and Phenomenological Research” 55 (1995), No 1, s. 75-108.

iż Judasz zdradzi Jezusa, nie wynika, że zdrada Judasza była konieczna. Judasz zdradził Jezusa nie dlatego, że przewidział to Bóg, lecz Bóg to przewidział, ponieważ Judasz miał zdradzić Jezusa. Bóg bowiem, znając możliwe, indywidualne pojęcie Judasza, w którym zawiera się wszystko, co stanie się udziałem Judasza, wiedział na pewno, że Judasz dopuści się zdrady. Ale pewność lub nieomyślność Boża nie wytwarza konieczności. Gdyby więc Judasz nie zdradził Jezusa, nie stałoby się nic, co by samo w sobie było niemożliwe, chociaż zgodnie z pojęciem indywidualnym Judasza byłoby niemożliwe, aby się stało. Z faktu zatem, że Bóg zna w sposób nieomyślny, iż Judasz zdradzi Jezusa, nie wynika, że zdrada Judasza jest konieczna bezwzględnie, ponieważ jej przeciwieństwo (czyli zaniechanie zdrady) nie zawiera sprzeczności. Dlatego zdrada Judasza, pomimo Bożej przedwiedzy, nie ma znamion konieczności bezwzględnej. Poza tym dowód powiązania między podmiotem, którym jest Judasz, i predykatem, którym jest zdrada Judasza, wymaga infiniistycznego dowodu. A wszystko, co wymaga infiniistycznego ciągu racji, jest przecież z założenia przygodne.

Słowa kluczowe: G. W. Leibniz, prawdy konieczne, prawdy przygodne, przedwiedza.

Key words: G. W. Leibniz, necessary truths, contingent truths, foreknowledge.

Information about Author: Dr PRZEMYSŁAW GUT – Chair of the History of Modern and Contemporary Philosophy, Faculty of Philosophy, The John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: dedo@kul.lublin.pl