Marciszewski, Witold

Sprawozdanie z działalności Towarzystwa : Sprawozdania z działalności Wydziałów TNW : Wydział II nauk historycznych, społecznych i filozoficznych : Streszczenia : Platonizm i nominalizm w metafizyce Leibnitza

Rocznik Towarzystwa Naukowego Warszawskiego 53, 123-128

1990

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

byłych dyskusja nie odbyła się; dyskutowano natomiast krytycznie nad projektem banku danych nauki polskiej zgłoszonym przez przewodniczącego Wydziału. Ponadto odbyły się następujące zebrania naukowe:

dnia 21 kwietnia 1990 r. – Tadeusz Wasilewski: *Z dziejów dynastii Giedymina* (brak tekstu);

dnia 19 czerwca 1990 r. – Witold Marciszewski: *Platonizm i nominalizm w metafizyce Leibniza*;

dnia 15 października 1990 r. – Juliusz A. Chróścicki: *Ceremoniał sejmowy w przestrzeni: XVI – XVIII wiek* (brak tekstu);

dnia 5 listopada 1990 r. – Janusz Bardach: *Federacja czy państwo unitarne? Spór na Sejmie Czteroletnim* (brak tekstu);

dnia 10 grudnia 1990 r. – ELżbieta Dąbrowska-Zawadzka: *Średniowieczny ceremoniał pogrzebowy biskupów polskich*; wprowadzenie przez Tadeusza Wasilewskiego.

STRESZCZENIA

Witold Marciszewski

PLATONIZM I NOMINALIZM W METAFIZYCE LEIBNIZA

Essentiae rerum sunt sicut numeri. Zdanie to wyszło spod pióra Leibniza jako jeden z punktów podsumowujących rozprawę *De Principio Individui*, napisaną przezeń w wieku lat piętnastu w celu uzyskania stopnia bakałarza na uniwersytecie w Lipsku. Będzie ono przewodnim motywem tych rozważań o leibnizjańskiej koncepcji indywiduów.

U końca drogi myślowej rozpoczętej owym młodzieńczym dziełkiem znajduje się wykład monadologii w utworze *Les principes de la philosophie ou monadologie*, powstałym nie wcześniej niż w roku 1714, a więc na dwa lata przed śmiercią, gdy autor dobiegał lat siedemdziesięciu. Biorąc asumpt z głoszonej przez Henri Bergsona zasady, że autentyczny filozof przez całe życie rozwija w rozmaitych, czasem dalece się wzajem różniących, sformułowaniach swą jedną podstawową intuicję, odczytajmy monadologię w świetle owego wyjściowego zdania, a samo to zdanie w świetle monadologii – tak jak gdyby były to wyrazy jednej i tej samej prostej intuicji, a cały żywot filozoficzny autora stanowił nieprzerwany ciąg prób coraz lepszego jej wyrażenia.

(A) Radykalna indywidualność monad, mająca podstawę w (B) nieskończonym bogactwie wewnętrznej treści, (C) ustalone na zawsze usytuowanie każdej z nich w supergęstym uniwersum bez luk, wreszcie (D) ich prostota i niezniszczalność – to te atrybuty, które przywodzi na myśl analogia monad z liczbami rzeczywistymi. Analogia to niedoskonała i zapewne dlatego nie wraca

do niej Leibniz w traktacie o monadologii, bo statyczny model liczb nie oddaje owego dynamizmu świata monad, nad którego oddaniem trudził się on potem w tak licznych tekstach. Ale i niedoskonałość może być użyteczna, gdy tylko pamięta się o zaistniałych ograniczeniach. Jest ona wtedy jak uproszczenie, które pozwala skupić się na wybranych rysach modelu i przeanalizować je jak najdokładniej. Skorzystamy z tego w obecnych rozważaniach.

Arytmetyczny model świata indywiduów ma wśród innych tę zaletę, że z miejsca usuwa rzekomą niezgodność czy też paradoksalność dwóch określeń występujących w tytule tego eseju, mianowicie platonizm i nominalizm. Można głosić wraz z nominalistami, że istnieją tylko indywidua, a zarazem być platonikiem w tym sensie, że wszelkim rzeczom, czyli wszelkim indywiduom, przypisuje się charakter idealny, właściwy ideom platońskim. Jest to właśnie rozwiązanie Leibniza, które zostanie tu przedstawione w kolejnych punktach.

A. Radykalna indywidualność

Zacznijmy przegląd atrybutów monad od tego, z którym się wiąże wyraźne ostrze polemiczne skierowane przeciw arystotelizmowi: od ich indywidualności radykalnej, to znaczy przysługującej im z samej natury, a nie na skutek włączenia się jakiegoś innego czynnika metafizycznego, jak np. skotystyczna *haecceitas* czy arystotelesowska *materia prima*. Leibniz był wprawdzie arystotelikiem, co w późniejszych okresach (z wyjątkiem najpierwszego, szkolnego) dobitnie zaznaczał, ale był nim w specyficzny, sobie tylko właściwy sposób. Głosił on, że niezbędne jest dla zrozumienia świata materialnego przyjęcie obecności w nim form substancjalnych, czyli *entelechii*, czym stawiał się w opozycji do radykalnego mechanicyzmu Gassendiego, Descartesa czy Hobbesa. Ale nie uważał, że ta unia formy z materią zakłada czy też pociąga indywidualizację formy przez materię. W tym punkcie stawiał się w opozycji wobec Arystotelesa i Tomasza z Akwinu.

Z Tomaszem łączy jednak Leibniza, w problemie indywidualizacji, myśl, której nie znajdujemy tak wyraźnie u Arystotelesa, mianowicie to, że jest taka kategoria indywiduów, która nie wymaga materii do indywidualizacji. Tę szlachetną kategorię przypisywał Tomasz duchom czystym, nie bez powodu przecież będąc zwany doktorem anielskim. Otóż młody Leibniz odważnie zaliczył do tej kategorii wszelkie rzeczywiste indywidua, czyniąc z tego główną tezę swej rozprawy, wyrażoną zdaniem *quidquid individuitur tota sua entitate individuitur*. A więc indywidualność bierze się z całego „uposażenia bytowego" (by użyć dla przekładu frazy Ingardena), a nie z samego składnika materialnego. Tam gdzie tego składnika nie ma, jak u duchów czystych, nie ma on oczywiście żadnego wpływu na indywidualizację, tam zaś gdzie on występuje, ma oddziaływanie indywidualizujące w takim tylko stopniu, w jakim uczestniczy w całym uposażeniu bytowym danego bytu.

W tym punkcie należy upatrywać istotę leibnizjańskiego nominalizmu. Wedle doktryny głoszącej istnienie uniwersaliów interpretowanych po arystotele-

sowsku są one niejako pierwsze w stosunku do materii, podobnie jak zamysł formy posągu w umyśle artysty wyprzedza jego realizację w kawale materii. Tak integralnie stopione z materią formy są to zarazem istoty rzeczy indywidualnych – *essentiae rerum* – przyrównywane przez Leibniza do liczb. Nie jest tak, że istota Platona i istota Sokratesa jest to jedna i ta sama istota, różnią się one mniej lub więcej, ale zawsze musi być między nimi taka różnica, jak pomiędzy indywiduami w świecie liczb.

B. Nieskończoność jako warunek indywidualizacji

Nie zostało dotąd powiedziane, jaki to rodzaj liczb dostarcza owego ontologicznego wzorca indywiduom. Nie ma na to odpowiedzi w rozprawie *De Principio Individui*, ale w późniejszych wypowiedziach Leibniza znajdują się porównania indywiduów do liczb o nieskończonym rozwinięciu, co staje się przesłanką do stwierdzenia, że tylko umysł nieskończony może poznawać indywidua w sposób zupełny, zaś dotycząca ich wiedza w innych umysłach jest z konieczności częściowa, a zarazem zdatna do rozwoju drogą kolejnych przybliżeń. Trzeba więc przyjąć, że chodzi tu o liczby rzeczywiste.

Tą analogią czy metaforą wyraża się myśl o nieskończonym bogactwie uposażenia bytowego, które przysługuje każdemu indywiduum. Owa nieskończoność stanowi warunek indywidualizacji, a zarazem dostarcza miary podobieństwa i podstawy do abstrakcji. Gdy porównujemy dwa indywidua, nie ma potrzeby upatrywania źródła ich numerycznej odmienności w ich różnym usytuowaniu w przestrzeni czy też w różnych porcjach materii każdemu z nich przydzielonej, ponieważ nieskończoność tego rozwinięcia, które można sobie przedstawić na wzór dziesiętnego rozwinięcia ułamka, dostarcza podstawy do indywidualizacji. Element różnicujący pojawi się zawsze w którymś, choćby bardzo odległym, punkcie rozwinięcia.

Inaczej miałaby się sprawa, gdyby uposażenie bytowe każdego indywiduum było skończone. Załóżmy, że liczba cech jest u każdego indywiduum ludzkiego skończona, np. taka, jaka wynika z pewnej kombinatoryki genetycznej. Przedstawmy sobie bliźniaki jednojajowe o identycznym układzie genetycznym. Wtedy nie ma innego sposobu na ich zróżnicowanie, jak odmienne usytuowanie w przestrzeni czy w materii. Ale przy leibnizjańskim infinityzmie bliźniacza wspólnota tak wielu cech sprowadza się do pewnego skończonego, choćby bardzo wielkiego, zbioru, podobnie jak podobieństwo liczb, które są takie same, powiedzmy, do tysiącznego miejsca po przecinku, ale zaczynają się różnić na tysiąc pierwszym. Dopóki jest zawsze dostatecznie wiele miejsca na pojawienie się tego rodzaju różnicy w uposażeniu bytowym, nie ma potrzeby przyjmowania innego źródła różnicy, pochodzącego z zewnątrz. Tak więc ów infinityzm uwalnia nas od konieczności wyjaśniania różnorodności indywiduów przez analogię z jedną ideą rzeźbiarza realizowaną w wielu blokach materii. Nie ma więc potrzeby przypisywania materii roli czynnika indywidualizacji, a zarazem nie ma potrzeby przyjmowania, że istnieje, z odpowiednim wyprzedzeniem wobec

materii, jakaś idea ogólna, pod którą by podpadało dane indywiduum. Oto jeden z elementów składających się na sens tezy, że pogląd metafizyczny Leibniza należy do doktryn nominalistycznych.

C. Ustalone usytuowanie w supergęstym uniwersum

Model liczb rzeczywistych dobrze oddaje pogląd Leibniza o nieskończonej mnogości indywiduów, a zarazem jednoznacznie określonym usytuowaniu każdego z nich w uniwersum. Spełniałby tę rolę także model przeliczalny, ale tamten nie zdawałby sprawy z tego traktowania indywiduów jako ciągów nieskończonych, o którym była mowa wyżej. Tak więc dziedzina liczb rzeczywistych lepiej oddaje różne aspekty leibnizjańskiego świata indywiduów.

Dziedzina ta ma własność, którą technicznie nazywamy ciągłością, ale z pewnych względów historycznych, a także heurystycznych proponuję zrezygnować w obecnym kontekście z tego terminu, a zamiast niego posłużyć się neologizmem „supergęstość" (abstrahując także od technicznego w matematyce pojęcia gęstości jako cechującej uniwersum liczb ułamkowych).

Idea supergęstości jest nam potrzebna, by zdać sprawę z tej wizji Leibniza, w której świat jawi się jako struktura dająca się w nieskończoność dzielić na struktury składowe, a na każdym szczeblu podziału pojawiają się takie struktury, z których każda swoją organizację oraz swą zdolność do pełnienia w świecie określonej funkcji, którą zawdzięcza pewnej monadzie, czyli indywiduum mającym cechy umysłu. Używając metafory ze współczesnej techniki, lecz zapewne bliskiej intuicjom metafizycznym Leibniza, możemy przedstawić sobie świat jako gigantyczny komputer zarządzany przez nieskończoną liczbę programów, które oczywiście dzielą się na podprogramy, te znowu na podprogramy, *ad infinitum*. Każdy z tych programów składowych operuje na jakimś określonym obszarze *hardware'u*, będąc dlań niejako czynnikiem organizującym. Taki program to alegoria monady w koncepcji Leibniza.

Każdy tego rodzaju program z racji swego miejsca w całości struktury pozostaje w relacji do wszystkich pozostałych i w swym działaniu niejako „bierze pod uwagę" ich zachowania. Ale dzieje się tak nie dlatego, że podlega on na oddziaływaniu przyczynowemu ze strony innych albo że sam na inne oddziaływa, lecz dlatego że ta, a nie inaczej została zaprogramowana całość uniwersum. Dostajemy w ten sposób wskazówkę, jak rozumieć to paradoksalne twierdzenie monadologii, że monady nie oddziałują na siebie („nie mają drzwi i okiem") i że rządzi nimi jakiś ład przedustawny (*harmonia praestabilita*).

Taka wizja rzuca nowe światło na problem indywidualizacji. Widać, że dokonuje się ona także dzięki owemu niejednoznacznemu usytuowaniu, przypominającym usytuowanie licz rzeczywistych w matematycznym uniwersum. Widać więc znowu, że indywidualizacja nie wymaga czynnika zewnętrznego, jakby jakiegoś operatora, który działając na argument będący ideą ogólną przekształca go na ideę zindywidualizowaną. Idea, utożsamiana z monadą, jest z natury swej indywidualna. Na inne idee niż indywidualne nie ma w tym uni-

wersum miejsca, chyba że mamy na uwadze uogólnienia dokonywane przez jakiś umysł dla celów poznawczych, ale wtedy mowa jest o produktach określonego umysłu skończonego, a nie o czynnikach konstytutywnych świata zaprojektowanego przez umysł nieskończony.

W tym miejscu już widać punkt przecięcia się nominalizmu z platonizmem. Nie elementy materialne, lecz idealne, podobne raczej do liczb niż do porcji materii, składają się w istocie na świat, i tu mamy platonizm. Ale te elementy idealne są już ze swej natury najdogłębniej zindywidualizowane, a na inne nie ma już miejsca, i tak wkracza na scenę myśl nominalistyczna.

D. Prostota i niezniszczalność

Platoński składnik owego nominalizmu przejawia się dobitnie w tym, że monadom przypisuje się, podobnie jak platońskim ideom, atrybut niezniszczalności. W tekście *Monadologii* i w wielu innych jest on wiązany z atrybutem prostoty.

Wchodzi tu w grę to pojęcie prostoty, na które rzuca światło uporczywa polemika Leibniza z aromistami. Leibniz w pierwszym okresie filozofowania wypowiadał się z uznaniem o atomizmie Gassendiego, ale trzeba to interpretować w myśl przywołanej na początku dyrektywy Bergsona, że filozof korzysta z dostępnego mu w danym momencie słownika, a stosując go zaczyna odczuwać jego niestosowność, i tak przechodzi do kolejnego etapu, do sformułowań lepiej oddających jego wizję. To co zrazu pociągnęło Leibniza do atomizmu, to jego własne intuicyjne przeświadczenie, że procesy dziejące się w świecie trzeba tłumaczyć złożonością odpowiadających im struktur, docierając do coraz głębszych pokładów owej złożoności, w granicy więc do elementów najprostszych. Potem jednak uświadomił sobie Leibniz, że ta granica musi leżeć w nieskończoności, podczas gdy wedle atomistów jest ona osiągalna po skończonej liczbie kroków. Jest to różnica fundamentalna, stąd późniejsze polemiki.

Krytyka atomizmu przez Leibniza sprowadza się do tego, że skoro wyjaśniamy funkcjonowanie jakiegoś układu jego złożonością, to funkcjonowanie atomów musiałoby pozostać niewyjaśnione. Istotnie, jak poucza choćby lektura Lukrecjusza, zachowanie się atomów jest całkowicie przypadkowe, a z tym nie da się pogodzić leibnizjańska wizja świata jako do końca przemyślanego mechanizmu. Prostota zatem monad musi być całkiem innej natury niż prostota atomów (w rozumieniu ich zwolenników). Nie oznacza ona niepodzielności, indywidua są podzielne w sensie analogicznym do tego, w którym się mówi o podzielności liczb, lecz oznacza pewien rodzaj nierozkładalności, która polega na niemożności fizycznego wydzielenia jakiegoś składnika. Tak właśnie ma się rzecz z liczbami, tak samo z programami komputerowymi.

Niezniszczalność monad ma jeszcze jedną gwarancję, biorącą się z ich roli czynnika organizującego otoczenie, który da się porównać do tego, co znamy jako program komputerowy. Przedstawmy sobie układ zaprogramowany z góry na cały czas działania. Przy założeniu, że programista nie chybił, a takie do-

mniemanie jest stosowne w stosunku do programisty świata, żaden z programów składających się na ów superprogram dla całości nie może, jak to powiadamy, „zawiesić się", a tym bardziej nie może zaniknąć. Nie może też ubyć mu niczego, czego ubytek pozbawiłby go tożsamości. Tak więc, na czas działania układu sterujące nim programy są nierozkładalne w sensie ubytku części, i w tym sensie są proste, a w konsekwencji niezniszczalne.

Do tego dochodzi z kolei teza, że czas trwania i działania takiego układu jest nieskończony, mianowicie nie jest ograniczony ani od strony początku, ani od strony końca. Z tego wynika, że monady, reprezentowane w naszym porównaniu przez programy, są nie tylko nieśmiertelne, ale i odwieczne. Każdy z nich bowiem zapewnia swoim funkcjonowaniem, poprzez stosowny dlań wkład, funkcjonowanie całości. Musi być zatem, by tak rzec, nieusuwalny z istnienia. Od takich właśnie stwierdzeń zaczyna się wykład monadologii (od §1 do §7). Godny uwagi jest w tym kontekście punkt §18, bliski proponowanej tu analogii z zaprogramowanym komputerem: „Jakaś właściwa monadom samowystarczalność czyni z nich źródło własnych czynności wewnętrznych i – rzec można – bezcielesne automaty".

Na ile taka koncepcja monad kwalifikuje je do podobieństwa z ideami platońskimi? Oczywiście, odpowiedź będzie zależeć od przyjęcia takiej lub innej spośród rozlicznych interpretacji idei. Jest wśród nich i taka, która upatruje w ideach czynnik aktywny w świecie przyrody, a więc w tym aspekcie podobny do monad. Rozwija ją Carl F. von Weizsäcker w eseju, w którym dyskutuje treść podstawowego dla nauki o ideach dialogi *Parmenides*, utożsamiając idee z typami idealnymi gatunków, w tym zoologicznych, mających swe odpowiedniki w wyposażeniu genetycznym, a więc w czymś z kategorii oprogramowania. Rozważanym przez autora przykładem jest gatunek szarych gęsi, stąd tytuł eseju *Parmenides und die Graugans*. Typ idealny jest jednak odpowiednikiem powszechnika, zbliżenie więc od tej strony do platonizmu zdaje się pociągać odejście od nominalizmu. Jest to sprawa otwarta do dalszej dyskusji, zwróćmy jedynie uwagę, że każdy program genetyczny, determinując cechy właściwe gatunkowi, determinuje też cechy indywidualne; biorąc więc od von Weizsäckera hipotezę tożsamości pewnych ideai z programami biologicznymi, możemy obstawać przy tym, że takie indywidualne, choć zawierające pewne cechy wspólne, programy biologiczne są w przyrodzie podstawową rzeczywistością, podczas gdy gatunki, zgodnie z jednym ze stanowisk popularnych w scholastyce, są bytami myślowymi – *entia secundae intentions*. Wtedy pojęcie nominalizmu typu platońskiego nie będzie musiało nas nękać jako jakaś *contradictio in adiecto*, przeciwnie, stanie się pomysłem inspirującym zarówno do myślenia o przyrodzie, jak i do myślenia o wtopionym w nią idealnym świecie intelektu.