

Tomasz Kąkol
Gdańsk

W kwestii dowodów Spinozy na istnienie Boga i dowodu na jedność Spinozjańskiej substancji

1. W artykule (Kąkol 2011) przedstawiłem *f o r m a l n i e* poprawny argument na jedność Spinozjańskiej substancji¹. Nie przedyskutowałem jednak *j e g o m a t e r i a l n e j* poprawności; zazaczyłem jedynie, że problematyczna jest jedna z jego przesłanek – mianowicie teza o istnieniu (Spinozjańskiego) Boga, a to z racji problematyczności jej dowodu – z odesłaniem do Leibniza². Nie sprecyzowałem zwłaszcza, czy wątpliwa jest formalna, czy materialna poprawność dowodu na istnienie Boga.

2. Niniejszy tekst jest kontynuacją poprzedniego. Przystępując do myśli Spinozy jako badacz przedkładający historię problemów nad historię doktryn, chciałbym odpowiedzieć na dwa pytania:

- a) Czy dowody Spinozy na istnienie Boga (w *Etyce w porządku geometrycznym dowiedzionej*³) są poprawne i w jakim sensie?
- b) W szczególności, czy teoria Spinozy – a dokładniej, koniunkcja twierdzeń 7 i 14 *Etyki* (twierdzenie o istnieniu substancji i twierdzenie o jedności substancji) – jest sprzeczna?⁴

¹ Zob.: też § 3f.

² Zob.: Leibniz 2004.

³ Tytuł ten będę skracał do: *Etyka*.

⁴ Szczególnie pragnę podziękować (już drugi raz) dr. hab. Przemysławowi Gutowi oraz mgr. Danielowi Chlastawie. Przemysław Gut „odpowiada” za zainspirowanie mnie do zajęcia się pytaniem a), zaś D. Chlastawa za zainspirowanie do zajęcia się pytaniem b). Niniejszy artykuł w wersji skondensowanej przedstawiono w postaci referatu *Spinozjańskie dowody na istnienie Boga – spojrzenie współczesne* na konferencji „Filozofia XVII wieku – źródła i kontynuacje” (UMK w Toruniu, 18–19 czerwca 2012 r.). Jego ostateczna wersja zapewne nie ujrzałaby światła dziennego bez cierpliwych uwag anonimowego recenzenta, za które również dziękuję.

3. Zaczniemy od dowodów na istnienie Boga. O istnieniu Boga mówi twierdzenie 11:

Bóg, czyli substancja składająca się z nieskończenie wielu atrybutów, z których każdy wyraża istotę wieczną i nieskończoną, koniecznie istnieje.⁵

Spinoza w swoim *opus magnum* podaje trzy dowody tego twierdzenia. Pierwszy z nich brzmi:

Jeśli [temu] przeczysz, spróbuj pojąć, jeśli to możliwe, że Bóg nie istnieje. Tak więc (z aksjomatu 7) jego istota nie obejmuje istnienia. Ale to (z twierdzenia 7) jest absurdem: Zatem Bóg koniecznie istnieje. Co było do udowodnienia.⁶

Twierdzenie 7 zaś brzmi:

Do natury substancji należy istnienie. Dowód. Substancja nie może być przez nic innego wytworzona (z *corollarium* [= „wniosku ubocznego”] twierdzenia poprzedniego), jest więc przyczyną siebie, to jest (z definicji 1) sama jej istota koniecznie obejmuje istnienie, czyli do jej natury należy istnieć. Co było do udowodnienia.⁷

Dowód twierdzenia 7 wydaje się być niepoprawny, gdyż z tego, że substancja nie może być wytworzona przez nic innego nie wynika, że jest przyczyną siebie. Po drugie, Leibniz zarzucił temu dowodowi ekwiwokację, a więc także błąd formalny: jego zdaniem, pojęcie przyczyny (ukryte w pojęciu *produci*) nie jest pojęciem *causa* w sensie definicji I⁸. Zaczynając od tej ostatniej sprawy, wrażenie ekwiwokacji zdaje się znikać, kiedy zamiast ‘causa’ będziemy konsekwentnie czytać ‘ratio’, do czego zresztą zachęca sam Spinoza, pisząc ‘ratio seu causa’ jak i ‘causa seu ratio’⁹. Definicja I¹⁰ powiada wówczas, że 1) jeśli coś jest racją dla samego siebie (ewentualnie, jeśli racją istnienia czegoś jest samo to coś), to jego istota¹¹ obejmuje istnienie, oraz że 2) jeśli czyjaś istota obejmuje istnienie, to owo coś jest racją dla samego siebie (ewentualnie, racją istnienia tego czegoś jest samo to coś). Po drugie, racjoniści pokroju Spinozy i Leibniza zakładają

⁵ *Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.* W pracy posługuję się tłumaczeniem własnym *Etyki*; różni się on od najpopularniejszego przekładu polskiego (tj. tłumaczenia L. Kołakowskiego [por. Spinoza 2010], chociaż, co ciekawe, pojawiają się jeszcze reprintsy raczej anachronicznego i miejscami niekonsekwentnego tłumaczenia I. Myślickiego) głównie większą dosłownością. Każdy, kto formalizował teksty w rodzaju, dajmy na to, „pięciu dróg” Akwinaty, wie, że formalizacja przekładu przy nieznanym oryginale może grozić deformacją, dlatego podaję tekst oryginalny, jak i przekład. Łaciński tekst *Etyki* cytuję według wydania: Spinoza 1905.

⁶ *Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (per Axiom. 7.) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (per Proposit. 7.) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. Q.E.D.*

⁷ *Ad naturam substantiae pertinet existere. Demonstratio. Substantia non potest produci ab alio (per Coroll. Prop. praeced.); erit itaque causa sui, id est (per Defin. 1.), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. Q.E.D.*

⁸ Zob.: Leibniz 2004, s. 158 i 164.

⁹ Zob. np. niżej, drugi dowód na istnienie Boga. Oczywiście, niektórzy odróżniają racje od przyczyn (zob. np. metafizyczne debaty w filozofii analitycznej na temat *reasons and causes*), jednak, jak widać, nie Spinoza.

¹⁰ Ściśle rzecz biorąc, nie jest to już definicja. Zob. dalej.

¹¹ Ponieważ Spinoza w definicji I i w licznych innych miejscach *Etyki* sugeruje, że ‘istota’ i ‘natura’ to synonimy, dalej będę konsekwentnie pisał o istocie.

z a s a d ę r a c j i (*nihil sine ratione*) – wówczas dowód twierdzenia 7 można zrekonstruować następująco:

1. Wszystko ma swoją rację. 2. Jeśli coś jest substancją, to nie istnieje obiekt różny od tego czegoś, który byłby racją owego czegoś. 3. Zatem każda substancja jest racją dla samej siebie. 4. Stąd jej istota obejmuje jej istnienie. 5. Każda substancja więc istnieje.

(1.) jest aksjomatem, (2.) jest „ubocznym wnioskiem” (*corollarium*) twierdzenia 6, (3.) wynika z (1.) i (2.), (4.) wynika z (3.) i z definicji I, (5.) wynika z (4.) przy założeniu (oznaczymy je przez ‘#’), że jeśli istota czegoś obejmuje jego istnienie, to owo coś istnieje.

Jak wskazuje choćby założenie (#), nie chcielibyśmy mówić tylko o rzeczach istniejących. W związku z tym myśl Spinozy można wyrazić formalnie na różne sposoby – przez użycie tzw. logiki wolnej, przez wprowadzenie przynajmniej dwóch niesprowadzalnych do siebie kwantyfikatorów czy wreszcie przez wprowadzenie pierwotnego predykatu istnienia (oznaczymy go ‘E()’). Wybierzmy tę ostatnią opcję jako bliższą myśli Spinozy¹², stąd (#) proponuję zapisać formalnie tak:

$$\forall x (\text{ess}(x) \text{Oex}(x) \rightarrow E(x))^{13}$$

Przy czym ‘ess’ i ‘ex’ to symbole funkcyjne, oznaczające, odpowiednio, istotę (czegoś) i istnienie (czegoś), natomiast ‘O’ oznacza relację obejmowania¹⁴.

¹² XVII-wieczny filozof z pewnością nie miał pojęcia o logice wolnej ani o różnego rodzaju kwantyfikatorach, za to nigdzie w *Etyce* nie zdefiniował istnienia.

¹³ Na marginesie: gdyby istnienie wyrazić nie za pomocą ‘E(x)’, ale za pomocą ‘ $\exists y (x = y)$ ’, (#) stałoby się tautologią KRP-I (wzbogaconego o stosowne stałe), gdyż miałyby zawsze prawdziwy następnik.

¹⁴ W (Kąkol 2011, s. 164, 174) sugeruję dwie możliwe interpretacje tej relacji (z pewnością niejedynie możliwe, ale teksty Spinozy ze względu na swoją lakoniczność nie ułatwiają tu wyboru). Do formalizacji wystarczy klasyczny rachunek predykatów pierwszego rzędu z identycznością (w skrócie: KRP-I) wzbogacony o stosowne stałe. Oczywiście, naiwnością byłoby szukanie u Spinozy współczesnego pojęcia rachunku w sensie metalogicznym czy też dowodu na to, że logika, którą nieświadomie stosował, jest równoważna KRP-I. Uważam jednak, że stosowanie przez niego choćby dowodów nie wprost uzasadnia przynajmniej przekonanie, że Spinozie bliższe byłyby intuicje klasyczne niż np. konstruktywistyczne. Formalizacja jest przy tym rozumiana jako środek ułatwiający percepcję dowodów Spinozy (w tych przypadkach, w których wydawało mi się to pożądane ze względu na złożoność argumentacji). Czytelnik, który chciałby porównać proponowaną tu ekstensjonalną formalizację z modalną, może sięgnąć np. do: Jarrett 1978, Friedman 1982 czy Newlands 2007. Moją poprzednią próbą modalnej (albo raczej *quasimodalnej*) formalizacji jest: Kąkol 2006. Obecne podejście nie angażuje się w zawiłe kwestie ontologiczne, jakie wiążą się z użyciem modalności. Ponadto jestem przekonany, że wiele zwrotów modalnych Spinozy pełni wyłącznie funkcję emfaticzną (np. czasownik *debere*). Są oczywiście wyjątki (zob. np. modalności w trzecim dowodzie na istnienie Boga, niżej, § 5), jednak chciałem zachować konsekwencję pokazując, że (przynajmniej) formalną poprawność dowodów Spinozy można wykazać bardzo skromnymi, wręcz szkolnymi środkami logicznymi. W terminologii J. Perzanowskiego będzie to formalizacja wstępna albo czysto porządkowa (zob. Perzanowski 1989, s. 108).

Teza (5.) (czyli twierdzenie 7 Spinozy) powiada więc, że każda substancja istnieje. W związku z czym pierwszy dowód na istnienie Boga wydaje się ewidentny, gdyż Bóg jest z definicji substancją.

Niestety, zasada racji została źle zinterpretowana. Autorowi *Etyki* chodzi o to, że dla każdego istniejącego obiektu istnieje racja (jego istnienia) – w scholium II do twierdzenia 8 czytamy wyraźnie:

Należy zauważyć, że dla każdej istniejącej rzeczy musi być pewna przyczyna, dzięki której [owa rzecz] istnieje [podkr. – TK].¹⁵

To samo pisze w drugim dowodzie na istnienie Boga:

Każda rzecz musi mieć przyczynę, czyli rację, [...] dla czego [owa rzecz] istnieje [...]. Np. jeśli trójkąt istnieje, musi być racja czyli przyczyna, dla czego istnieje [...] [podkr. – TK].¹⁶

Wtedy jednak nie wyprowadzimy (3.), gdyż musielibyśmy wpierw założyć, że substancja istnieje, czyli mielibyśmy błędne koło. Przemysław Gut zaproponował¹⁷ następujący dowód twierdzenia 7: aksjomat 4 *Etyki* głosi, że znajomość skutku obejmuje w sobie znajomość przyczyny¹⁸, pojęcie substancji zaś – z definicji – nie wymaga pojęcia innej rzeczy, za pomocą którego miałyby być utworzone¹⁹: *ergo*, substancja jest przyczyną siebie, a zatem – z definicji – jej istota obejmuje istnienie, stąd też substancja istnieje.

Rozumowaniu temu można nadać ścisłą postać, korzystając z naszych ustaleń: Po pierwsze, konsekwentnie, zamiast o relacji przyczynowości, mówimy o relacji bycia racją. Po drugie, wykorzystamy zmodyfikowaną definicję substancji, która to modyfikacja pozwoliła na podanie formalnie poprawnego dowodu

Jeszcze jedna rzecz wymagać może podkreślenia. Anonimowy recenzent zapytał, „dlaczego istnienie raz jest wyrażone za pomocą symbolu funkcyjnego, co sugeruje, że jest jakimś rodzajem funkcji, a raz za pomocą predykatu, co sugeruje z kolei, że jest własnością”. Odpowiedź zależy, po pierwsze, od teorii własności. Ponieważ próżno szukać takowej u Spinozy (bardzo rzadko używa terminu *proprietas*, prawie nigdy *proprium*, zaś ryzykowne jest tłumaczenie *attributum* jako ‘własność’), ja również nie będę mu żadnej „wmawiał”. Nie jest też oczywiście tak, że każdemu predykatowi musi automatycznie odpowiadać własność – mówiąc słowami Johna Heila, byłby to językowy ogon merdający ontologicznym psem. Gdyby niewolniczo trzymać się tego, co sugeruje sam zapis formalny, trzeba by np. uznać konia za podobnie „niedopuszczalnie wieloznaczne” ontologicznie jestestwo: spróbujmy np. sformalizować zdanie ‘Kasztanek jest koniem’ i ‘Kasztanek to koń Piłsudskiego’. Otóż, niech ‘a’ oznacza Kasztanka, ‘b’ zaś znanego wszystkim marszałka. Najbardziej naturalna formalizacja to $P(a)$ i $p(b) = a$, gdzie ‘P()’ oznacza ‘jest koniem’, zaś ‘p()’ to symbol funkcyjny oznaczający ‘koń...’ (w przypadku terminu trzeba wpisać nazwę właściciela lub zmienną).

¹⁵ *Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit.*

¹⁶ *Cujuscunque rei assignari debet causa, seu ratio, [...] cur existit [...]. Ex. gr. si triangulus existit, ratio, seu causa dari debet, cur existit [...].*

¹⁷ Podczas dyskusji 16 czerwca 2011 r. w gdańskiej edycji konferencji „Filozofia XVII wieku – jej źródła i kontynuacje”.

¹⁸ *Effectus cognitio a cognitione causae dependet, et eandem involvit.* „Znajomość skutku zależy od znajomości przyczyny i obejmuje ją [tj. znajomość przyczyny]”.

¹⁹ *Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.* „Przez substancję rozumiem to, co jest w sobie i pojmowane jest przez siebie; to jest to, czego pojęcie nie wymaga pojęcia innej rzeczy, za pomocą którego [to pierwsze pojęcie] musiałyby być wytworzone”.

twierdzenia, na którym Spinozie szczególnie zależało (i które zarazem spowodowało, że autora *Etyki* uznano za panteistę) – mianowicie twierdzenia o jedyności substancji²⁰. Po trzecie, rozumowanie Guta uzupełnimy o brakujące przesłanki. Wreszcie ocenimy materialną poprawność zaproponowanego dowodu.

Symbolami specyficznymi (prócz wyżej wprowadzonych ‘E’, ‘ess’, ‘ex’ i ‘O’) będą:

‘S(x)’	znaczy ‘x jest substancją’
‘I(x)’	znaczy ‘x jest w sobie’
‘xZy’	znaczy ‘pojęcie x-a (co najmniej) częściowo obejmuje pojęcie y-ka’ (w tym mianowicie sensie, że pojęcia x-a i y-ka częściowo zachodzą na siebie. Inaczej: x i y mają wspólną część pojęciową) ²¹ .
‘xRy’	znaczy ‘x jest racją y-ka’ (ewentualnie ‘x jest racją istnienia y-ka’)
‘k(x)’	znaczy ‘znajomość x-a’
‘B(x)’	znaczy ‘x jest Bogiem’ ²²
‘A(x)’	znaczy ‘x jest atrybutem’
‘xCy’	znaczy ‘x konstytuuje y-ka’
‘xARy’	znaczy ‘x jest antyracją istnienia y-ka’
‘xWy’	znaczy ‘x jest w y’
‘xPy’	znaczy ‘x jest poza y-kim’

Czytelnik Spinozy z łatwością dostrzeże, że większość z tych terminów nie została przez Spinozę zdefiniowana; grubą przesadą byłoby też wymagać od niego definicji przez postulaty – pozostaje zaufać intuicji czytelników, prosząc ich słowami myśliciela, „aby powoli szli ze mną dalej i nie wydawali sądu, póki nie przeczytają wszystkiego”²³.

²⁰ Szczegółowe uzasadnienie tej modyfikacji – zob.: Kąkol 2011.

²¹ Na przykład, o b i e k t y (niekoniecznie pojęcia) w rodzaju czarnego kota i białego kota mają wspólną część pojęciową (wspólne jest im pojęcie kota), podobnie w przypadku obiektów typu argument przekątniowy i argument itp. Zatem relacja Z jest m.in. relacją symetryczną. Przy okazji, w przypadku predykatów dwuarumentowych stosuję spotykaną często notację typu ‘xPy’ zamiast ‘P(x, y)’ – jest ona mniej męcząca dla oka i bliższa syntaksie wielu języków naturalnych, w tym oczywiście polskiego.

²² Na marginesie: anonimowy recenzent niniejszego artykułu prosił o wyjaśnienie, „dlaczego o Bogu orzeka się za pomocą predykatu B, a nie stosownej nazwy jednostkowej”. Powód jest oczywisty: nie chcę przesądzać o jedyności Boga (to samo dotyczy zresztą substancji, zob. wcześniej). Dużą literę stosujemy podobnie jak to robił za scholastykami Spinoza, pisząc konsekwentnie ‘Deus’ i nie przesądzając przy tym o ilości bogów.

²³ [...] *ut lento gradu mecum pergant, nec de his iudicium ferant, donec omnia perlegerint* (*Etyka*, cz. II, tw. 11, scholium). Niezwykle łatwo jest lekceważyć logiczne wywody Spinozy (mówiąc kolokwialnie, „robić z niego idiotę”), argumentując np., że ponieważ pojęcie *causa sui* (pierwsza definicja *Etyki*) jest rzekomo sprzeczne, można obalić całą teorię już na starcie, w związku z czym dalsza lektura jest stratą czasu – podobnie

Przesłanki:

$$\text{(definicja substancji)}^{24} \quad \forall x (S(x) \leftrightarrow I(x) \wedge \neg \exists y (y \neq x \wedge xZy))$$

Słownie, coś jest substancją wtedy i tylko wtedy, gdy (wtw) jest w sobie i jego pojęcie nie obejmuje nawet częściowo pojęcia innej rzeczy.

$$\text{(aksjomat 4)} \quad \forall x, y (xRy \rightarrow k(y)Ok(x))$$

Słownie, jeśli x jest racją (istnienia?) y -ka, to znajomość y -ka obejmuje znajomość x -a.

$$\text{ („definicja” racji siebie)}^{25} \quad \forall x (xRx \leftrightarrow \text{ess}(x)Oex(x))$$

Coś jest więc racją samego siebie (względnie własnego istnienia) wtw jego istota obejmuje jego istnienie.

Wśród ukrytych przesłanek mamy znaną nam już:

$$\text{(#)} \quad \forall x (\text{ess}(x)Oex(x) \rightarrow E(x))$$

A także następującą:

$$\text{(UP1)} \quad \forall x, y (k(x)Ok(y) \rightarrow xZy)$$

Jeśli znajomość x -a obejmuje znajomość y -ka, to pojęcie x -a (co najmniej) częściowo obejmuje pojęcie y -ka.

Dowód twierdzenia 7:

Po pierwsze, z aksjomatu 4 i (UP1) mamy, że $\forall x, y (xRy \rightarrow xZy)$ (W1), gdyż z określenia relacji Z wynika, że jest ona symetryczna; z kolei z „definicji” racji siebie i z (#) mamy, że $\forall x (xRx \rightarrow E(x))$ (W2)²⁶. Po drugie, łatwo zauważyć, że

jest ze stawianiem warunków typu „niech Spinoza powie coś więcej np. o relacji bycia racją albo o relacji bycia w” – nie powie ze względów zasadniczych. Z drugiej strony, tradycja „robienia ze Spinozy idioty” wywodzi się co najmniej od Leibniza, a więc wyjątkowo solidnego myśliciela, co jednak nie wydaje się tym samym powodem do usprawiedliwienia niektórych współczesnych, niezyczliwych interpretacji.

²⁴ W artykule (Kąkol 2011) oznaczona jako ‘IIIa’.

²⁵ Nie może to być definicja, gdyż jest formalnie niepoprawna – jest to aksjomat. Ewentualnie, można by przyjąć tylko prawostronną implikację.

²⁶ Na marginesie: teza ta byłaby nieciekawa, gdyby przez R rozumieć rację **istnienia** czegoś, a nie po prostu rację (wówczas trzeba by bowiem uznać, że xRy implikuje $E(y)$). Zauważmy, że w połączeniu z tezą ‘wszystko, co istnieje, ma rację’ mielibyśmy tezę ‘istnieć = posiadać rację’. Zapyta ktoś, czy racje mogą nie istnieć – otóż wydaje się, że mogą; np. cel rozwoju przedsiębiorstwa czy organizmu mógłby być taką (jeszcze nie) istniejącą racją. Do pomyślenia jest też racja nieistniejącego (np. jeszcze) obiektu. Owszem, Spinoza *explicitie* odrzuca

z definicji substancji wynika $\forall x, y (S(x) \rightarrow (xZy \rightarrow x = y))$ (W3). Z (W1) i (W3) wynika z kolei, że $\forall x, y (S(x) \rightarrow (xRy \rightarrow x = y))$ (W4). Widać, że do uzyskania wniosku $\forall x (S(x) \rightarrow E(x))$ brakuje jeszcze czegoś – najbardziej naturalnym kandydatem na brakującą przesłankę będącą „łącznikiem” między (W4) i (W2) wydaje się być $\forall x, y ((xRy \rightarrow x = y) \rightarrow xRx)$ (UP2) – powiada ona, że jeśli bycie racją (istnienia?) czegoś implikuje, że racja i owo coś są tym samym, to owo coś jest samo dla siebie racją.

Czy oznacza to, że Spinozańska substancja istnieje?

W związku z tym zauważmy, co następuje:

a) Z punktu widzenia tradycji filozoficznej (dokładniej – arystotelizmu) definicja substancji jest za wąska, o ile ‘być w sobie’ oznacza nie pewną relację zwrotną, ale ‘nie być w czymś innym jako (w) podmiocie’: Spinoza żąda od substancji czegoś dodatkowego, co można by nazwać *separacją pojęciową*. Nie wiadomo jednak, czy taka interpretacja zwrotu *in se est* jest trafna.

b) Standardowe pytanie logików „co przebiegają zmienne?” może mieć różne odpowiedzi, ale o jednej rzeczy już powiedzieliśmy – zmienne nie mogą przebiegać tylko obiektów istniejących. Moglibyśmy powiedzieć, że dopełnieniem zbioru obiektów istniejących (do uniwersum dyskursu) jest zbiór obiektów (tylko) możliwych lub/i czysto intencjonalnych, gdyby nie to, że pojęcie możliwości mieni się bogactwem znaczeń, zaś wedle teorii, z której zaczerpnęliśmy termin ‘obiekt czysto intencjonalny’, obiekty tak określone mogą być (nawet jawnie) sprzeczne, co stawiałoby pod znakiem zapytania klasyczność logiki, gdyby okazało się, że sprzeczność ta jest wyrażalna w języku teorii.

Przyjmijmy więc, że prócz obiektów istniejących, są (tj. występują w dziedzinie) jeszcze jakieś, zaś definicję substancji moglibyśmy nawet uprościć przez wyrzucenie warunku ‘I(x)’. Aż się prosi, by taki obiekt nazwać ‘obiektem (absolutnie) unikalnym’, ‘obiektem wyjątkowym’ czy też ‘obiektem ekskluzywnym’. A zatem, czy istnieje obiekt unikalny?

c) Jasne jest, że gdyby predykat ‘jest substancją’ był pusty, to zdanie ‘ $\forall x (S(x) \rightarrow E(x))$ ’ byłoby prawdziwe, ale z powodu, który nie pocieszyłby autora *Etyki*. Jak więc uprawomocnić założenie, że zbiór substancji jest niepusty? Czy tym, że można pojąć (pomyśleć sobie?) obiekt unikalny? Spróbujmy więc sobie pomyśleć takie *a*, że *S(a)*: musiałyby to być coś, co jest „niepodobne do niczego”. Jak widać, jest to cała

tzw. przyczyny celowe, ale wydaje się, że cel nie musi być zawsze rozumiany antropomorficznie, a przeciwko takiemu rozumieniu protestuje Spinoza.

charakterystyka *a*-ka, o ile w ogóle można użyć tego słowa – albo, inaczej mówiąc, charakterystyka *a*-ka jest *całkowicie negatywna*²⁷. obrońca Spinozy mógłby powiedzieć, że równie nieuprawnione jest przekonanie o istnieniu zbioru pustego (\emptyset), gdyż wiemy o nim, że żaden obiekt do niego nie należy²⁸. Jednakże – pośrednio – jest on pozytywnie określony, mianowicie dzięki pojęciom *zbioru i należenia do* (scharakteryzowanymi zwykle aksjomatycznie)²⁹.

d) Jeśli chodzi o pozostałe przesłanki, to aksjomat 4 na tzw. pierwszy rzut oka może wyglądać na fałszywy. Argumentacja za fałszywością aksjomatu 4 mogłaby być taka: jeśli aksjomat ten jest równoważny temu, że jeśli xRy i y jest znane, to x też jest znane, to tak nie jest: z poprzednika nie wynika, że x też jest znane³⁰. Arystoteles odpowiedziałby najprawdopodobniej, że „znać rzecz to znać jej *aitia* (zwykle tłumaczone jako ‘przyczyna’; z tym że Spinoza, jak była o tym mowa, uważa to za zamienne z ‘racją’)” – nie znając racji rzeczy, tak naprawdę nie znamy rzeczy. Możemy oczywiście uważać, że Stagiryta, a za nim Spinoza postawił poznaniu zbyt duże wymagania, ale na to nie ma rady: jeśli kogoś razi taka regulacja pojęcia poznania, niech konsekwentnie czyta zamiast ‘znajomość x -a’ – ‘wyczerpująca (pełna, doskonała itd.) znajomość x -a’, a wtedy aksjomat ten jest chyba prawdziwy.

„Definicja” racji siebie może wydawać się fałszywa w przypadku, gdyby chodziło o *rację częściową* – nie musimy jednak tak rozumieć relacji *R* (na zarzut, że jeśli umówimy się, że będziemy rozważać tylko racje całkowite, to może okazać się, że *R* jest pusta, można odpowiedzieć, że w dziedzinie znajdują się też sumy mereologiczne obiektów, które osobno – ale nie łącznie – nie mogą stanowić pełnej racji istnienia pewnych obiektów). (#) wzbudzi protest m.in. tomistów, gdyż nikt z nich z tezy o identyczności istnienia i istoty w Bogu nie dedukuje istnienia Boga – pytanie, dlaczego? Czy dlatego, że teza o identyczności u Akwinaty występuje *po* dowodach na istnienie Boga, a przeto dowód taki byłby zbędny? Z pewnością nie, ale oficjalna racja dla takowego *non sequitur* nie wydaje się być jasna³¹. Niemniej, (#) jest wątpliwa z następującego, w gruncie rzeczy trywialnego, powodu: rozważmy *a* takie, że jego istota obejmuje istnienie. Nie zakładamy, że to coś istnieje. Z (#) wynika jednak, że

²⁷ Spinoza mógłby więc być uznany za mającego wiele wspólnego z nurtem tzw. teologii negatywnej, co może zaskoczyć historyka filozofii.

²⁸ Na uwagę, że istnienie (w sensie występowania w dziedzinie) zbioru pustego jest wprost widoczne z aksjomatu nieskończoności (jedyność zaś – jak wiadomo – z aksjomatu ekstensjonalności), można odpowiedzieć, wskazując na osłabione wersje teorii mnogości (bez aksjomatu nieskończoności), zakładające mimo to istnienie zbioru pustego.

²⁹ Jeszcze lepszym przykładem jest zero (0) np. w arytmetyce liczb naturalnych (uwagę tę zawdzięczam dr. Maciejowi Nowickiemu).

³⁰ Taką argumentację zasugerował anonimowy recenzent.

³¹ Trzeba by wprawdzie, powiada się, znać istotę Boga, co jest w tym życiu nieosiągalne (może z wyjątkiem mistyków). Niemniej, nie trzeba znać *pełnej* istoty Boga – wystarczy wiedzieć, że istota Boga obejmuje jego istnienie, a co jeszcze obejmuje, to już inna sprawa.

istnieje – udowodniliśmy zatem istnienie czegoś, czego istota obejmuje istnienie. Rozważmy teraz b takie, że jego istota obejmuje istnienie i b jest złe (nie zakładamy tu, że $a \neq b$). Znowu, z (#) wynika, że to coś istnieje, co byłoby absurdem³².

Wreszcie, (UP1) i (UP2) również – jak się wydaje – można przyjąć³³.

e) Wynikałoby z tego, że problem tkwi w definicji substancji czy też obiektu unikalnego. Rozważmy w tym kontekście zarzut D. Chlastawy, iż teoria Spinozy jest sprzeczna:

Otóż twierdzenie 7 jest sprzeczne z twierdzeniem 14. Twierdzenie 7, które głosi, że do natury substancji należy istnienie, należy rozumieć następująco: do natury wszystkiego, co jest substancją, należy istnienie. Przypuśćmy, że rozważamy substancję, której jedynym atrybutem jest rozciągłość, a więc jest to substancja czysto cielesna. Na mocy twierdzenia 7 substancja taka istnieje po prostu dlatego, że jest substancją. Ale na mocy twierdzenia 14 substancja taka nie istnieje [...] (Chlastawa 2011).

W naszej terminologii: jeśli predykat ‘jest obiektem unikalnym’ (względnie ‘jest substancją’) jest niepusty, to obiekt spełniający go istnieje (z twierdzenia 7), w tym również obiekt będący np. substancją (tylko) myślącą bądź (tylko) rozciągłą, co przeczy twierdzeniu 14. Wydaje się, że autor zarzutu nie ma racji, gdyż jeśli powiemy, że x jest substancją czysto myślącą wtw x jest substancją i jedynym określeniem x -a (prócz tego, że jest substancją, o ile można tu w ogóle użyć słowa ‘określenie’) jest to, że myśli, to x raczej nie jest obiektem unikalnym, gdyż oczywiste jest, że przynajmniej dwa obiekty myślą. Nawiasem mówiąc, wynika z tego też, że myślenie (i rozciągłość) nie mogą być atrybutami. Załóżmy bowiem, że jest inaczej. Z definicji atrybutu („Przez atrybut rozumiem to, co intelekt postrzega z substancji jako konstytuujące jej istotę”³⁴), myślenie konstytuowałoby wtedy istotę pewnej substancji, czyli obiektu unikalnego, ale byłby on tylko wówczas unikalny, gdyby poza nim nic innego już nie myślało, co przeczy faktom. Zarzut Chlastawy należałoby więc sformułować tak: gdyby przyjąć, że w dziedzinie występuje obiekt unikalny, nie widać powodu, dla którego nie można by przyjąć, że występuje w niej inny – drugi obiekt unikalny (ewentualnie kolejny itd., ale wystarczy ograniczyć się do dwóch). Z formuły ‘ $\forall x (S(x) \rightarrow E(x))$ ’ wynikałoby, że oba istnieją, co jest sprzeczne z twierdzeniem o jedyności substancji.

³² Prosty ów argument wysunął na konferencji wspomnianej w przypisie 4 (w kuluarach) D. Chlastawa. Na marginesie, Spinoza broniłby się zapewne przez odwołanie się do swojej metaetyki (jest antyrealistą aksjologicznym, używając współczesnej terminologii), ale jest to temat na odrębny artykuł. Jak zobaczymy, (#) nie jest jedynym słabym punktem dowodu Spinozy.

³³ Czytelnicy interesujący się współczesną analityczną metafizyką umysłu zauważą, że (UP1) często stosuje D. Chalmers w swoich pracach broniących nieredukowalności tzw. świadomości fenomenalnej (*phenomenal consciousness*). Intuicja jest prosta: nie może znajomość faktów neurofizjologicznych obejmować tym samym znajomości faktów fenomenalnych bez istnienia jakiejś wspólnej części pojęciowej obu.

³⁴ *Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.* Definicję tę interpretuję w (Kąkol 2011), s. 166.

f) W (Kąkol 2011) dowodzę jedyności Spinozjańskiej substancji, korzystając z następujących pięciu przesłanek:

$$\begin{aligned} & \text{(definicja substancji, zob. wcześniej)} \\ & \forall x (S(x) \leftrightarrow I(x) \wedge \neg \exists y (y \neq x \wedge xZy)) \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & \text{(definicja Spinozjańskiego Boga)} \\ & \forall x (B(x) \leftrightarrow S(x) \wedge \forall y (A(y) \rightarrow yCess(x)))^{35} \end{aligned}$$

Słownie, x jest Bogiem wtw jest x substancją taką, że każdy atrybut konstrytuje jej istotę.

$$(Z1) \quad \forall x, y (\exists z (A(z) \wedge zCess(x) \wedge zCess(y)) \rightarrow xZy)$$

Słownie, dla każdego x, y : jeśli pewien atrybut konstrytuje istotę x -a i istotę y -ka, to pojęcie x -a obejmuje (przynajmniej) częściowo pojęcie y -ka.

$$(Z2) \quad \forall x (S(x) \rightarrow \exists y (A(y) \wedge yCess(x)))$$

Słownie, każda substancja ma jakiś atrybut, konstrytuujący jej istotę.

Wreszcie, piąta i ostatnia przesłanka to zdanie $\exists x B(x)$, w (Kąkol 2011) uznane za tezę o istnieniu Boga. Ktoś mógłby postawić zarzut, że istnienie Boga wyraziłem za pomocą kwantyfikatora szczegółowego, co w połączeniu z obecnym dowodem twierdzenia 7 trywializowałoby ten ostatni. Otóż ponieważ rekonstruowałem

³⁵ Na marginesie, D. Chlastawa w swoim tekście trafnie zauważył problematyczność literalnie branej definicji Boga Spinozy (*Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit* – „Przez Boga rozumiem byt absolutnie nieskończony, to jest substancję składającą się z nieskończonego wielu atrybutów, z których każdy wyraża wieczną i nieskończoną istotę”) – winowajcą jest tu pojęcie nieskończoności. Moja interpretacja omija kłopoty, o których wspomina (m.in. pytanie o rząd nieskończoności, a jeśli nawet chodzi o „najmniejszą” nieskończoność – niejednoznaczność spowodowaną tym, że taki zbiór ma nieskończenie wiele nieskończonych podzbiorów właściwych równolicznych z nim samym), ma podstawy w tekstach *Etyki* i pozwala na zwięzły dowód na jedność Boga Spinozy (szczegóły – zobacz: Kąkol 2011). Anonimowy recenzent napisał tutaj, iż „definicja ta jest niepoprawna: (1) nie przesądza ona o nieskończoności bytu będącego bogiem, (2) W naturze bytu będącego bogiem mogą wystąpić wykluczające się atrybuty, skoro każdy (w ogóle) atrybut konstrytuje jego naturę – Bóg byłby wtedy sprzeczny, a co za tym idzie niedoskonały”. O nieskończoności już powiedziałem, natomiast drugi zarzut to stary zarzut Leibniza i odpowiedzieć na niego należy następująco: może mogą, może nie – tego po prostu nie wiemy, tym bardziej że niewiele wiemy o tym, czym są atrybuty w sensie Spinozy (o czym jeszcze raz dalej). Odnoszę wrażenie, że niektórzy współcześni, idąc bezkrytycznie za Leibnizem, stosują podwójne standardy: skąd wiemy np., że zbiór wszystkich zbiorów, niebędących własnymi elementami, i tylko takich jest sprzeczny? Oczywiście dlatego, że mamy na to dowód. Tymczasem tutaj mamy „domniemanie winy”. Por. np. zmienny cytat z (Woleński 2005, s. 320): „Powstaje oczywiście problem koherencji narzędzi użytych przy definiowaniu prawdziwości, ale na mocy II twierdzenia o niezupełności, jeśli są one arytmetyczne, to ich niesprzeczność jest przedmiotem argumentacji empirycznej i wynikiem obserwacji, że nie została wykryta sprzeczność, a nie ścisłego dowodu matematycznego. Ostatecznie, musimy więc wierzyć, że operujemy niesprzeczną teorią, a im jest ona słabsza, tym przekonanie to jest bardziej uprawnione”.

dowody w odwrotnej kolejności, niż to przedstawił Spinoza (najpierw jedyność, potem istnienie), niesłusznie zinterpretowałem w (Kąkol 2011) ostatnią przesłankę jako afirmującą istnienie Boga: do dowodu jedyności wystarczy uznać obecność Boga w dziedzinie naszego dyskursu (plus pozostałe przesłanki), choć – oczywiście – w świetle sformalizowanego przed chwilą entymematu Guta wydaje się to pociągać za sobą właśnie istnienie Boga.

Ostatecznie, pierwszy dowód Spinozy na istnienie Boga byłby taki: twierdzenie 7 powiada, że każda substancja istnieje, zaś z definicji Boga, (każdy) Bóg jest substancją, a więc, (każdy) Bóg istnieje. Kwestia istnienia Boga redukuje się więc koniec końców do kwestii niepustości predykatu ‘jest Bogiem’. Do tego, co powiedzieliśmy o negatywnej charakterystyce substancji dochodzi tutaj kolejny problem: nikła charakterystyka atrybutu. Na mocy definicji atrybutu, x jest atrybutem wtw x konstituuje istotę pewnej substancji, zaś według (Z2) każda substancja ma jakiś atrybut, konstituujący jej istotę. Chociaż nie mamy tutaj błędnego koła, to i tak prawie niczego nie dowiadujemy się tutaj o atrybucie. W szczególności, jak już wskazaliśmy, atrybutami nie mogą być myślenie i rozciągłość. Nie wiemy zatem, czy występuje w dziedzinie obiekt unikalny taki, że każdy atrybut konstituuje jego istotę, a przeto pierwszy dowód Spinozy jest materialnie wysoce problematyczny. Jeżeli zaś przyjmiemy $B(a)$, a także przyjmiemy np. $S(b) \wedge a \neq b$, to istotnie dostaniemy sprzeczność – co powinno skłonić po prostu do pytania o powody przyjmowania takich przesłanek.

Niestety, sprawa jest faktycznie jeszcze bardziej skomplikowana. Przyjrzyjmy się jeszcze raz przesłankom i samemu dowodowi.

Po pierwsze, (UP2) jest tylko pozornie oczywiste. Czar tej przesłanki pryska, jeśli zauważymy, że jest ona niebezpieczna w przypadkach, kiedy poprzednik jej niegłównej implikacji jest fałszywy, tj. kiedy mamy obiekt(y) nie powiązane relacją R . Nie wydaje się jednak, by dowolna para obiektów była powiązana relacją bycia racją (i nie wydaje się, by Spinoza tak uważał, ale to już sprawa wtórna).

Pozór prawdziwości (UP2) bierze się nie tyle stąd, że wydaje się wymarzoną „brakującym ogniwem”, by uzupełnić entymemat Guta, ale z jego podobieństwa do ewidentnie prawdziwej, ale zupełnie innej przesłanki (UP2*):

$$(UP2^*) \quad \forall x, y (xRy \wedge x = y \rightarrow xRx)$$

Co wydedukujemy, biorąc (UP2*) zamiast (UP2)? Odpowiedź brzmi: z (UP2*) i (W2) mamy $\forall x, y (xRy \rightarrow (x = y \rightarrow E(x)))$, co z (W4) da nam $\forall x, y (S(x) \wedge xRy \rightarrow E(x))$, co na mocy naszej bazowej logiki jest równoważne z wnioskiem (W!):

$$(W!) \quad \forall x (S(x) \wedge \exists y xRy \rightarrow E(x))$$

Wydaje się więc, że wszystko gra, gdyż substancja jest dla czegoś racją, a więc (W!) nie różni się tak bardzo od twierdzenia 7 (tj. $\forall x (S(x) \rightarrow E(x))$). Niestety, po drodze udowodniliśmy, że... teoria Spinozy jest sprzeczna (aczkolwiek z zupełnie innego powodu, niż zasugerował Chlastawa): (W4) (tj., przypomnijmy, teza $\forall x, y (S(x) \rightarrow (xRy \rightarrow x = y))$) mówi, ni mniej ni więcej, iż substancja jest racją co najwyżej siebie samej, co przeczy tyłu twierdzeniom *Etyki* Spinozy, że zasługuje na miano niszczyciela fundamentów jego filozofii. Warto pamiętać, jakie przesłanki to wygenerowały: definicja substancji, aksjomat 4 i (UP1). Wydaje się, że problem tkwi w definicji substancji – cóż z tego, że dowiedliśmy jej (co najwyżej) jedyność, jeśli tracimy grunt dla jej istnienia i bycia racją czegoś jeszcze prócz niej samej?

4. D r u g i Spinozjański dowód na istnienie Boga jest następujący:

Każda rzecz musi mieć przyczynę, czyli rację, tak dlatego [owa rzecz] istnieje, jak też dlatego nie istnieje. Jeśli np. trójkąt istnieje, musi być racja, czyli przyczyna, dlatego istnieje; jeśli zaś nie istnieje, także musi być racja, czyli przyczyna, która przeszkadza jego istnieniu, czyli która jego istnienie obala. Ta zaś racja, czyli przyczyna musi mieścić się bądź w naturze [owej] rzeczy bądź poza [tą naturą]. Na przykład na rację, dlaczego kwadratowe koło nie istnieje, wskazuje sama jego natura, bo oczywiście obejmuje sprzeczność. Dlatego zaś, przeciwnie, substancja istnieje, wynika z samej jej natury, która mianowicie obejmuje istnienie (zob. twierdzenie 7). Natomiast racja, dlaczego bądź koło lub trójkąt istnieje, bądź też nie istnieje, nie wynika z ich natury, lecz z porządku całej natury cielesnej; z niego bowiem musi wynikać bądź że trójkąt teraz koniecznie istnieje, bądź że niemożliwe jest, by teraz istniał. I rzeczywiście, to są rzeczy oczywiste same przez się. Z czego wynika, że to koniecznie istnieje, co nie ma żadnej racji czy przyczyny, która by przeszkadzała jego istnieniu. Jeśli więc nie może być racji czy przyczyny, która by przeszkadzała istnieniu Boga bądź która by obalała jego istnienie, to należy bezwarunkowo wyprowadzić wniosek, że [Bóg] koniecznie istnieje. Ale gdyby była taka racja, czyli przyczyna, musiałaby być albo w samej naturze Boga, albo poza nią, to jest w innej substancji o innej naturze. Albowiem gdyby była tej samej natury, tym samym przyznałoby się, że jest Bóg. Substancja jednak, która byłaby innej natury [niż Bóg], nie miałaby z Bogiem nic wspólnego (z twierdzenia 2), stąd nie mogłaby jego istnienia ani ustanawiać, ani obalać. Skoro więc racja, czyli przyczyna, która obalałaby boskie istnienie, nie może istnieć poza boską naturą, z konieczności musiałaby być, jeśli mianowicie [Bóg] nie istnieje, w samej jego naturze, która przez to obejmowałaby sprzeczność. Ale absurdem jest twierdzić to o Bycie absolutnie nieskończonym i najdoskonalszym; stąd ani w Bogu, ani poza

Bogiem nie ma przyczyny, czyli racji, która by obalała jego istnienie, a zatem Bóg koniecznie istnieje. Co było do udowodnienia.³⁶

Idea tego dowodu jest w gruncie rzeczy prosta: po pierwsze, (1) jeśli coś nie istnieje, to istnieje racja nieistnienia tego czegoś (można by ją nazwać też ‘antyracją istnienia x -a’ albo po prostu ‘warunkiem wykluczającym istnienie x -a’)³⁷. Po drugie, (2) antyracje istnienia x -a są w istocie x -a lub poza istotą x -a. Po trzecie (3), jeśli x jest Bogiem, to antyracji istnienia x -a nie ma poza istotą x -a. Po czwarte (4), nie ma jej też w istocie x -a. Zatem, (każdy) Bóg istnieje, co wyraża się – podobnie jak w pierwszym dowodzie – formułą ‘ $\forall x (B(x) \rightarrow E(x))$ ’. Już teraz więc widać, że ostatni krok jest taki, jak w poprzednim dowodzie – założenie o niepustości predykatu ‘jest Bogiem’.

Formalnie, z przesłanek

- (1) $\forall x (\neg E(x) \rightarrow \exists y yARx)$
- (2) $\forall x, y (yARx \rightarrow yWess(x) \vee yPess(x))$
- (3) $\forall x, y (B(x) \wedge yARx \rightarrow \neg yPess(x))$
- (4) $\forall x, y (B(x) \wedge yARx \rightarrow \neg yWess(x))$

dedukujemy, że $\forall x (B(x) \rightarrow E(x))$, zakładając nie wprost, że teza ta jest fałszywa, tj. że $\exists x (B(x) \wedge \neg E(x))$. Wybierzmy dowolne, ale ustalone x^* , którego istnienie stwierdza ta formuła. Zatem z (2), (3) i (4) mamy $\forall y (B(x^*) \wedge yARx^* \rightarrow \perp)$,

³⁶ *Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet, quae impedit, quo minus existat, sive quae ejus existentiam tollat. Haec vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quae scilicet existentiam involvit (vide Prop. 7.). At ratio, cur circulus vel triangulus existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universae naturae corporeae; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut jam existat. Atque haec per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quae impedit quo minus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit, quae impedit quo minus Deus existat, vel quae ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura vel extra ipsam dari deberet, hoc est in alia substantia alterius naturae. Nam si ejusdem naturae esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quae alterius esset naturae, nihil cum Deo commune habere (per Prop. 2.), adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debet necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea contradictionem involveret. Atqui hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla causa seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. Q.E.D.*

³⁷ Zauważmy, że owo ‘nie istnieje’ nie można wyrazić formułą kwantyfikatorową, gdyż formuła ‘ $\forall x (\neg \exists y (x = y) \rightarrow \dots$ ’ byłaby wtedy tautologią.

a zatem $\forall y (T \rightarrow (B(x^*) \rightarrow \neg yARx^*))$, czyli $\forall y (B(x^*) \rightarrow \neg yARx^*)$, a więc $B(x^*) \rightarrow \neg \exists y yARx^*$, podczas gdy z (1) mamy, że $\neg E(x^*) \rightarrow \exists y yARx^*$. Mnożąc te implikacje stronami, otrzymamy w następniku sprzeczność, przy czym założyliśmy poprzednik, a zatem $B(x^*) \wedge \neg E(x^*)$ doprowadziło do sprzeczności, stąd jest fałszywe. To przesądza o prawdziwości dowodzonej tezy.

Przyjrzyjmy się teraz przesłankom.

(1) jest osobliwa w tym sensie, że jest jakby negatywnym odpowiednikiem bardziej znanej z zasady racji. Można by rzec, że Spinoza – przyjmując obie wersje zasady racji – jest większym racjonalistą od arcyracjonalisty Leibniza³⁸. (2) jest do przyjęcia; lemat (3) autor *Etyki* mógłby wesprzeć następującą argumentacją: gdyby antyracja istnienia Boga była poza istotą Boga, byłaby w substancji o całkowicie innej istocie. Żadne bowiem substancje nie mają wspólnego atrybutu³⁹, stąd też – z definicji atrybutu – mają one całkowicie różne istoty⁴⁰. Wtedy jednak Bóg i owa hipotetyczna substancja „blokująca” istnienie Boga byłyby pojęciowo odseparowane⁴¹, przez co nie mogłoby być mowy ani o racji, ani – uwaga! – o antyracji. Aby tak twierdzić, Spinoza musi jednak przyjąć „antyracyjny”, by tak rzec, odpowiednik aksjomatu 4 oraz (UP1) omówione w poprzednim paragrafie⁴². Wobec (3), pozostaje możliwość, że antyracja istnienia Boga jest w istocie Boga – to by jednak oznaczało, że istota Boga obejmuje sprzeczność podobnie jak istota kwadratowego koła, a to jest wykluczone, stąd mamy lemat (4). Dowód na istnienie Boga zależy więc od dowodu niesprzeczności Boga, na co kilkakrotnie zwracał uwagę Leibniz⁴³. Jak zatem zrekonstruować Spinozjański dowód niesprzeczności Boga?

Najprostsza interpretacja byłaby taka: Bóg jest obiektem najdoskonalszym, tj. podmiotem wszystkich doskonałości i tylko doskonałości. Sprzeczność jest niedoskonałością (albo: niesprzeczność jest doskonałością). *Ergo*, Bóg jest niesprzeczny. Dowód taki narażony byłby jednak na niektóre zarzuty podobne

³⁸ Leibniz pyta, dlaczego istnieje raczej byt niż niebyt, gdyż niebyt jest „prostszy i łatwiejszy” (*Zasady natury i łaski oparte na rozumie*, § 7). Z drugiej strony, niemiecki filozof twierdzi (*O ostatecznym źródle rzeczy*), że fakt istnienia czegoś należy wyjaśnić parciem możliwości na istnienie (mniej więcej tak, jak dzisiaj mówimy o celebrytach, że „mają parcie na szkło”), niemniej zauważa, że same z siebie nie mają one dość mocy, aby zaistnieć, stąd potrzebny jest Bóg, który dodatkowo wybierze najdoskonalszą (tj. największą i najbardziej optymalną pod względem połączenia różnorodności i ładu) ich kombinację (por. *ibidem* oraz *Zasady natury...*, § 10, *Monadologia*, § 54 i 58, *O zasadach istnienia*, § 9).

³⁹ Można to udowodnić z definicji substancji i Z1. Zob.: Kąkol 2011, s. 170.

⁴⁰ W scholium II do twierdzenia 8 Spinoza dowodzi „okrężną drogą” słabszego twierdzenia, tj. że substancje mają różne istoty. Zob.: Kąkol 2011, s. 172-176.

⁴¹ Zob. poprzedni paragraf.

⁴² Pierwsza formuła głosiłaby, że znajomość nieistnienia rzeczy obejmuje znajomość jej antyracji. Można by też rozważyć formułę ‘ x jest antyracją siebie wtw istota x -a obejmuje nieistnienie x -a’, ale nie jest ona potrzebna do dowodu.

⁴³ Np. w *Rozprawie metafizycznej*, § 23.

do tych, które spotkały Kartezjańską wersję dowodu ontologicznego⁴⁴, a ponadto taka interpretacja ignoruje pewien interesujący fakt: otóż Leibniz wspomina, że przedstawił Spinozie dowód na niesprzeczność Boga⁴⁵. Ślad tej argumentacji znajdziemy nawet w *Monadologii* i czytając jeszcze raz słowa *atqui hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est* oraz definicję II *Etyki* („Skończoną w swoim rodzaju nazywa się rzecz, którą może ograniczyć inna, tej samej natury. Np. ciało nazywa się skończonym, gdyż zawsze pojmujemy inne większe [od niego]. Podobnie, [jedna] myśl jest ograniczana przez inną. Ale ciało nie jest ograniczane przez myśl, ani myśl przez ciało”⁴⁶), trudno powiedzieć, kto tu się kim inspirował. Sytuację przesłania fakt, że Leibniz z pasją krytykował Spinozę, łącznie z przytoczoną definicją i komentowanym dowodem⁴⁷, ale moim zdaniem podobieństwa między nimi w analizowanej kwestii są większe niż różnice. W § 45 *Monadologii* czytamy, że „nic nie może przeszkodzić możliwości tego, co nie zawiera żadnych ograniczeń, żadnej negacji, a więc i żadnej sprzeczności”. Skoro więc doskonałości w przypadku Boga nie zawierają granic, czyli negacji, a bez negacji nie otrzymamy sprzeczności, Bóg jest niesprzeczny. Oczywiście, logicy zaprotestują przeciwko drugiemu zdaniu⁴⁸, jednak w tym wypadku chciałem już tylko uwydatnić pokrewieństwo między tak antagonistycznymi myślicielami jak Spinoza i jego adwersarz – jest bowiem jasne, że drugi dowód autora *Etyki* jest poza tym problematyczny tak, jak pierwszy (w wersji Guta).

5. Spinoza podaje też t r z e c i dowód na istnienie Boga:

Móc nie istnieć jest niemocą, przeciwnie, móc istnieć jest mocą (jak to się rozumie przez się). Jeśli więc tym, co teraz koniecznie istnieje, są tylko byty skończone, to byty skończone są więc potężniejsze od Bytu absolutnie nieskończonego: a przecieź to (jak to się rozumie przez się) jest absurdem; a zatem bądź nic nie istnieje, bądź także Byt absolutnie nieskończony koniecznie istnieje. Ale my istniejemy, albo w sobie, albo w czymś innym, co koniecznie istnieje (zob. aksjomat I i twierdzenie

⁴⁴ Kartezjańskiemu dowodowi ontologicznemu (Bóg jest podmiotem wszystkich i tylko doskonałości, istnienie jest doskonałością, ergo, Bóg istnieje) wytykano, że milcząco zakłada niesprzeczność Boga, że druga przesłanka jest fałszywa, że doskonałość nie jest własnością monadyczną, niektórzy wreszcie twierdzili, że nie jest nawet relacją dwuargumentową, ale co najmniej trójargumentową itd.

⁴⁵ Według Leibniza, Spinoza początkowo nie zgadzał się z wywodem hanowerczyka, póki nie otrzymał argumentacji na papierze. Zob.: Leibniz 1994, s. 42-44. Analizę tego dowodu można znaleźć w: Perzanowski 1991.

⁴⁶ *Ea res dicitur in suo genere finita, quae aliâ ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.*

⁴⁷ Zob.: Leibniz 2004, s. 153 i 161.

⁴⁸ Standardowy przykład beznegacyjnej formuły sprzecznej to $'1 = 0'$.

7). A zatem Byt absolutnie nieskończony, tj. (z definicji 6) Bóg, koniecznie istnieje. Co było do udowodnienia.⁴⁹

Rozumowanie to można, jak się zdaje, zinterpretować następująco: skoro to, że gdyby byty nieskończone nie istniały, byty skończone byłyby „potężniejsze” (doskonalsze?) od bytów nieskończonych, miałyby prowadzić do sprzeczności, to wynika z tego, że byty nieskończone prawdopodobnie uznaje Spinoza za potężniejsze od bytów skończonych oraz że co istnieje jest potężniejsze od tego, co nie istnieje. Formalnie,

- (1) Jeśli x jest obiektem skończonym, a y nieskończonym, to nieprawda, że x jest potężniejsze od y -a.
- (2) Jeśli x istnieje, a y nie, to x jest potężniejsze od y -a⁵⁰.

Mnożąc te implikacje stronami, otrzymujemy w następniku sprzeczność, stąd mamy, że jeśli pewien obiekt skończony istnieje, każdy obiekt nieskończony istnieje. Ponieważ poprzednik jest ewidentny, dostajemy tezę ‘każdy obiekt nieskończony istnieje’⁵¹. Trzeba jeszcze tylko przyjąć, że każdy Bóg jest obiektem nieskończonym oraz – podobnie jak w poprzednich dowodach – że predykat ‘jest Bogiem’ jest niepusty. Ten ostatni krok został już omówiony w § 3.

6. Podsumując: Spinozjańskie dowody na istnienie Boga są materialnie (pierwszy w wersji Guta oraz drugi i trzeci) lub formalnie (pierwszy w wersji Spinozy) problematyczne. Zarzut sprzeczności podniesiony przez Chlastawę można zaś zneutralizować.

Czytelnik odpowie sobie na pytanie, czy studia nad Spinozą są stratą czasu, czy jednak dowiadujemy się czegoś filozoficznie wartościowego – także w przypadku uprawiania „problemowej”, a nie „doktrynowej” historii filozofii. Doceniając racje tych, którzy sądzą inaczej, osobiście optuję za drugim poglądem.

⁴⁹ *Posse non existere impotentia est et contra posse existere potentia est (ut per se notum). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora Ente absolute infinito: atque hoc (ut per se notum) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel Ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (vide Axiom. 1. et Prop. 7.). Ergo Ens absolute infinitum, hoc est (per Defin. 6.) Deus, necessario existit. Q.E.D.*

⁵⁰ Znowu, zauważmy, że wyrażenie tu istnienia za pomocą kombinacji kwantyfikatora i znaku identyczności dałoby tautologię, chyba że zmodalizowalibyśmy tu istnienie.

⁵¹ Zauważmy, że zdanie to implikuje, iż jeśli predykat ‘jest nieskończony’ jest niepusty, udowodniliśmy istnienie obiektu nieskończonego (podobnie było z predykatem ‘jest substancją’ – por. § 3). (1) i (2) łącznie mogą sugerować, że – przez analogię – możemy też przyjąć zamiast zdania (1) zdanie (1’) typu ‘jeśli x jest posłem, a y premierem, to nieprawda, że x jest potężniejszy od y -ka’, z czego (via (2)) wynikałoby, że każdy premier istnieje (!).

Literatura

- Chlastawa D., 2011, *Dowód ontologiczny u Spinozy i jego problemy*, referat wygłoszony 16 czerwca 2011 r. na gdańskiej edycji konferencji „Filozofia XVII wieku – jej źródła i kontynuacje”, cytat z manuskryptu za zgodą autora.
- Friedman J.I., 1982, *Was Spinoza fooled by the ontological argument?*, „Philosophia”, Vol. 11, 3-4, s. 307-344.
- Jarrett Ch., 1978, *The logical structure of Spinoza's Ethics, Part I*, „Synthese”, Vol. 37, 1, s. 15-65.
- Kąkol T., 2006, *Substance and Attribute in the Controversy between the Two Greatest Western Philosophers (Leibniz and Spinoza): Leibniz's Critique of Spinoza's Argument for Pantheism (Ethics, th. 14) in his Remarks on Benedict de Spinoza's Ethics (part I, Of God)*, [w:] (eds.) G. Gasser, Ch. Kanzian, E. Runggaldier, *Cultures: Conflict—Analysis—Dialogue. Papers of the 29th International Wittgenstein Symposium, August 6–12, Kirchberg am Wechsel, Vol. XIV*, s. 134-140.
- Kąkol T., 2011, *Spinozański argument za substancjalnym monizmem numerycznym*, [w:] J. Żelazna (red.), *Filozofia XVII wieku – twórcy, problemy, kontynuacje*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, s. 163-176.
- Leibniz G.W., 1994, *Najdoskonalszy byt istnieje*, [w:] *idem*, *Pisma z teologii mistycznej*, przeł. M. Frankiewicz, wstęp i dodatek J. Perzanowski, Znak, Kraków, s. 42-44.
- Leibniz G.W., 2004, *Uwagi o Etyce Benedykta de Spinozy (część I, O Bogu)*, przeł. T. Kąkol, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXXII, z. 4, s. 153-176
- Newlands S., 2007, *Spinoza's Modal Metaphysics*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (www.plato.stanford.edu/entries/spinoza-modal/; dostęp: 31.05.2012)
- Perzanowski J., 1989, *Logiki modalne a filozofia*, Nakładem UJ, Kraków.
- Perzanowski J., 1991, *Ontological Arguments II: Cartesian and Leibnizian*, [w:] (eds.) H. Burkhardt, B. Smith, *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Philosophia Verlag, München, s. 625-633.
- Benedicti de Spinoza Ethica ordine geometrico demonstrata*, 1905, Martinus Nijhoff, Haga.
- Spinoza B., 2010, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przeł. I. Myślicki, na nowo opracował L. Kołakowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Woleński J., 2005, *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Tomasz Kąkol

On Spinoza's Proofs of (Spinozian) God's Existence and the Proof of the Uniqueness of the Spinozian Substance

Abstract

In this paper I analyze Spinozian ontological arguments for God's existence from *Ethica ordine geometrico demonstrata*. I argue that the first proof suffers from *circulus vitiosus*, whereas the others have at least one non-obvious premise. I also consider P. Gut's modification of the first proof, reported to me during the conference "The Philosophy of the 17th Century—Its Origins and Continuations" (Gdańsk, 16.06.2011). Meanwhile, I address D. Chlastawa's remark that theorem 7 and 14 from *Ethica...* makes Spinoza's theory inconsistent.

Key words: Spinoza, God's existence, proof, uniqueness, substance.