

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Adama Skowrona
Fizyka i metafizyka w wybranych pismach Leibniza.
Analiza porównawcza *Hypothesis Physica Nova* i *Monadologii*
Promotor: dr hab. Janusz Sytnik-Czetwertyński

Rozprawa doktorska mgr. Adama Skowrona jest omówieniem porównawczym fizyki i metafizyki Leibniza z intencją odpowiedzi na pytanie, czy filozofowi udało się stworzyć jedną, spójną teorię wyjaśniającą ogół zjawisk i prawa nimi rządzące. Pracę otwiera Wstęp będący bardzo przejrzystym przewodnikiem po całości rozważań, po nim następuje rozdział I zawierający omówienie koncepcji filozoficznych, które (zdaniem Doktoranta) należy uznać za w różnym stopniu i w różnych aspektach prekursorskie względem teorii Leibniza. Analizie koncepcji fizykalistycznych Leibniza poświęcony jest rozdział II pracy, analizie koncepcji metafizycznych rozdział III, a rozdział IV zawiera analizę porównawczą fizyki i metafizyki genialnego myśliciela. W rozdziale V przedstawiono wpływ teorii Leibniza na późniejszą filozofię. Całość kończy podsumowanie będące streszczeniem wyników pracy i podaniem ostatecznej konkluzji.

Chcę na samym początku podkreślić, że struktura rozprawy jest logiczna i przejrzysta, ułatwiająca czytelnikowi śledzenie toku wywodów. Podobnie logiczne i przejrzyste jest ustrukturyzowanie poszczególnych rozdziałów. Zasadnicze znaczenie dla realizacji zadania, które postawił sobie Autor, mają trzy środkowe rozdziały, to w nich bowiem zawarte są analizy i porównania mające doprowadzić do odpowiedzi na pytanie o spójność i jednolitość obu koncepcji Leibniza. Dlatego omówienie rozprawy rozpocznę od nich, a dopiero potem ustosunkuję się do rozdziałów pierwszego i ostatniego.

Rozdział II zawiera analizę stanowiska Leibniza w kwestii fizyki wszechświata zawartego w *Hypothesis Physica Nova* z wczesnego okresu twórczości filozofa. Autor podkreśla, że Leibniz w swym rozumowaniu wychodzi od kwestii ruchu, ale to nie ruch jest wedle niego pojęciem pierwotnym, lecz rolę tę pełnią: eter, światło i *conatus*; są one, w takim uszeregowaniu, omawiane w kolejnych podrozdziałach. Doktorant wyjaśnia, że wedle Leibniza eter jest podstawowym tworzywem substancji, światło jest podstawowym zjawiskiem natury, a *conatus* to podstawowe prawo (immanentna dążność) każdego bytu. Tok wywodów w rozdziale jest logiczny, jednak pewne sformułowania są niejasne i budzą wątpliwości. Nie jest jasne, jak pogodzić tezę, że eter jest podstawowym tworzywem substancji, z tezą, że przestrzeń

między ciałami jest wypełniona eterem, ale nie całkowicie. Zdaniem Doktoranta ma to świadczyć o istnieniu jakichś szczelin czy porów, w które eter może wnikać. Jeśli tak, to czym są owe szczeliny, w które eter wnika? W rozprawie czytamy: „eter jest (...) budulcem wszystkiego, co istnieje” (s. 58) i „eter jest tworzywem substancji podstawowej” (s. 62). Wychodziłoby na to, że eter wnika w próżnię. Czytelnik nie wie jednak, czy taki domysł jest zasadny, a znajdujące się w poprzednim rozdziale skrótowe omówieni koncepcji próżni według Demokryta bynajmniej nie pomaga mu w zrozumieniu. Co gorsza, również dalsze rozważania nad różnicą między pojęciami substancji i tworzywa, nad naturą „pęcherzyków” oraz nad kwestią podzielności materii nie tylko nie pomagają, lecz nawet pogłębiają niejasności. Autor słusznie przestrzega przed rozumieniem pęcherzyków jako atomów, ale nie wyjaśnia, czy w takim razie należy rozumieć je jako ustalone struktury eteru, czy jako zmienne konfiguracje eteru; Leibniza teza o podzielności materii w nieskończoność i podana klasyfikacja pęcherzyków zdaje się wskazywać, że drugie rozumienie jest właściwe. Dodatkowo niejasność zwiększa błędne zdanie mające «usprawiedliwić» Leibniza, głoszące, że dopiero w XIX w. eksperymenty „ostatecznie dowiodły rzeczywistego istnienia atomów” (s. 68). Otóż nie dowiodły, że istnieją niepodzielne cząstki materii, a przecież o to pytano w czasach Leibniza. Nie pomaga także, a wręcz zaciemnia, argumentacja odwołująca się do rozumienia światła, tym bardziej że pojęcie światła zostanie omówione dopiero w następnym podrozdziale. Nie są także pomocne odniesienia do Kanta i Lavoisiera; a interesujące skądinąd wskazanie aspektu teologicznego ma jedynie dodatkowo potwierdzać, że Leibniz uważa eter za podstawowy budulec substancji.

Podrozdział poświęcony pojęciu światła również zaczyna się od wskazania, że nie jest tak, jak skłonni bylibyśmy sądzić, a mianowicie w dynamistycznej teorii Leibniza wbrew pozorom to nie ruch jako taki jest zjawiskiem podstawowym, lecz światło. Autor rozprawy w sposób przekonujący wyjaśnia, że Leibniz uznając statyczny eter za stan pierwotny wszechświata, niejako musiał (odwołując się zresztą do wskazówki biblijnej) przyjąć, że to pojawienie się światła zdynamizowało rzeczywistość. Równie przekonująco wyjaśnia, że Leibniz od możliwego zarzutu, iż ruch nie może być wtórny wobec światła, skoro światło jest z natury swej dynamiczne, uchronił się dzięki wprowadzeniu pojęcia samoistnego pra-swiatła. W tym kontekście ukazana zostaje wyraziście Leibniza rozumienie natury świata jako dynamicznego (zmiennego) organizmu.

Podrozdział poświęcony światłu wolny jest od słabości poprzedniego i czytelnik nie ma problemów ze śledzeniem toku wywodów Leibniza. Niestety wskazane problemy z uchwyceniem, na czym polega istota eteru, nadal pozostają, i rozumiejąc, że światło jest wedle

Leibniza przyczyną dynamizmu rzeczywistości, nie rozumiemy, jaki jest mechanizm powstawania i ginięcia rzeczy, czyli mechanizm tworzenia pęcherzyków. Być może tu należy poszukiwać odpowiedzi na pytanie, dlaczego (jak zauważa Autor) Leibniza badania nad światłem nie przyniosły przełomu równego badaniom Newtona. Sama konstatacja, że wkład Leibniza „ma bardziej wymiar teoretyczny niż praktyczny” (s. 76), jest zbyt ogólnikowa i szkoda, że Doktorant nie rozwinął tego aspektu. Za ciekawą i trafną uważam natomiast uwagę, że przedstawioną interpretację stanowiska Leibniza można uznać za modyfikację pansoficznej koncepcji Komeńskiego, o czym szerzej wspomniane zostało w rozdziale I; kwestia ta warta jest odrębnego omówienia. Na marginesie zauważę, że tytuł pod-podrozdziału 2.3.3 „Światło jako przyczyna istnienia rzeczywistości” jest nieprecyzyjny i mylący, ponieważ skoro to Bóg jest Przyczyną, więc należało wskazać o jakim rodzaju przyczynowania tutaj mowa (co zresztą jest istotne na gruncie filozofii Leibniza).

Ostatni podrozdział tego rozdziału zawiera omówienie zasady *conatus*, którą Leibniz uznaje za podstawowe prawo rzeczywistości. Autor twierdzi, że Leibniz zainspirowany został stanowiskiem Hobbesa, przytacza Hobbesa definicję pojęcia *conatus*, wzmiankuje o liście do Anglika oraz odsyła do monografii M. R. Antognazzy (z błędnym podaniem miejsca w przypisie). Zdaniem Doktoranta z Leibniza sformułowania „prawa *conatus*”, które jest „prawem podstawowym”, wynika, że niemiecki filozof każdemu ciału przypisuje cechę dynamiczności. Jest to konstatacja słuszna, jak też poprawne jest wyprowadzenie wniosku, że z tej racji dynamiczność staje się cechą charakterystyczną całej rzeczywistości. Słuszne jest również wskazanie, że skoro omawiane prawo ma być podstawowym prawem rzeczywistości, a więc leżeć u podstaw każdego ruchu, to musi opisywać także rzeczywistość psychiczną, wyjaśniać zjawiska nie tylko w sferze fizycznej, lecz i w sferze psychicznej (duchowej). Tutaj jednak rozważania Doktoranta nie ukazują toku myślowego Leibniza, lecz sprowadzają się do sformułowania tezy, iż jest to konieczne, aby Leibniz mógł odrzucić deterministyczne rozumienie sfery psychicznej i obronić tezę o istnieniu wolnej woli. Jest to prawdą, niemniej jednak zagadnienie wymaga o wiele szerszego i głębszego wyjaśnienia, w szczególności we wskazanym przez Doktoranta aspekcie zasady racji dostatecznej. Podobnie też należałoby bliżej wyjaśnić, czy koncepcja *conatus* może być uważana za załączek teorii sił przedstawionej przez Leibniza w *Specimen dynamicum*. Nie znajduję błędów w opisie i interpretacji teorii *conatus*, jednak zbyt wiele jest sformułowań bardzo ogólnych i wymagających bliższego wyjaśnienia. W niektórych miejscach powoduje to niejasność – na przykład nie jest jasne, jak należy rozumieć stwierdzenie, że uznanie, iż natura jest złożona z „elementarnych cząstek (*bullae*) o charakterze eterycznym” (s. 84) to „koncepcja z zakresu monizmu”, aby pozostawało

ono w zgodności z konstatacją, że teoria Leibniza jest teorią wszystkiego, co istnieje, ponieważ „mieszczą się w niej nie tylko byty materialne i byty myślące, ale również wszelkie możliwe zjawiska” (s. 84). Niejasne jest wnioskowanie, że ponieważ wprawdzie wszystkie pęcherzyki są „natury eterycznej”, ale „nie ma jednego rodzaju pęcherzyków” (s. 68), to Leibniza system fizykalistyczny jest monistyczny, ale „wychodzi naprzeciw” pluralistom. Analogicznie ma być z systemem metafizycznym, w którym wszystkie monady mają „charakter spirytualistyczny”, ale nie są „w pełni tożsame”. Problem ten pojawi się mocniej w następnym rozdziale.

Wskażę jeszcze dwa o wiele mniejszej wagi uchybienia. Sformułowanie „Etymologia terminu *conatus* odsyła do języka łacińskiego” (s. 76) jest niefortunne, jako że etymologia do niczego nie „odsyła”. Poza tym odwoływanie się do etymologii słowa, aby zrozumieć sens, jaki ma ono w danej teorii jest zwodnicze poznawczo; zgodnie z etymologią geometria to nauka o mierzeniu ziemi. Niefortunna jest także uwaga, że rozumienie pojęcia *conatus* jako dążności ku czemuś czy tendencji do czegoś „prowadzi do wieloznaczności”, ponieważ „dotyczyć” może fizyki, psychologii, moralności itd.; tego rodzaju pojęcia w większości są z natury wieloznaczne, np. pojęcie sprawiedliwości ma sens moralny, prawny, jak też przez różnych różnie jest rozumiane.

Wskazane niejasności w omówieniu Leibniza rozumienia fizycznej natury wszechświata mogą wywołać wątpliwość, czy jego koncepcja fizyki jest spójna. Doktorant zdaje się to przyjmować niejako aksjomatycznie, zakłada z góry, że wszelkie niejasności i sprzeczności są jedynie pozorne i należy tylko właściwie je zinterpretować. Tymczasem wcale tak być nie musi i już sam fakt istnienia wielu interpretacji fizyki Leibniza świadczy, że problemu jej spójności nie da się rozstrzygnąć jednoznacznie, a więc broniąc tezy o spójności należy wyraźnie wskazać, jaką interpretację się przyjmuje i dlaczego taką. W omawianej rozprawie zabrakło odwołania się do różnic interpretacyjnych, a to mylnie sugeruje, że wśród interpretatorów nie ma kontrowersji. Doktorant bardzo skorzystałby na uwzględnieniu dwu opracowań: (1) G. A. Hartz, *Leibniz's Final System*, oraz (2) D. Garber, *Leibniz: Body, Substance, Monad*. Do pierwszego wprawdzie się odwołuje, ale tylko w aspekcie nazewnictwa (s. 97), drugiego nie uwzględnia w ogóle (wspomina o innych tekstach tego autora). Tymczasem Hartz dyskutuje z Garberem (z jego artykułami, nie z książką, gdyż ta wyszła później) i ta dyskusja wiele wnosi, przede wszystkim zaś skłania do bardziej krytycznego podejścia do fizyki Leibniza w aspekcie spójności jej tez. Brak ten nie jest obojętny dla podjętej w rozprawie analizy porównawczej Leibnizjańskiej fizyki i metafizyki.

Omówienie metafizycznych koncepcji Leibniza jest zawarte w rozdziale II. Autor opiera się na podstawowym tekście metafizycznym filozofa, mianowicie *Monadologii*, dziełku

pochodzącym z późnego okresu jego twórczości. Rozpoczyna od opowiedzenia się za monistycznym rozumieniem filozofii Leibniza, wskazując, że system fizykalistyczny Leibniza „można nazwać monizmem atrybucyjnym” (s. 86), co zostało „udowodnione” w rozdziale poprzednim. Tyle że ani w poprzednim, ani w żadnym z pozostałych takie określenie się nie pojawia. Przede wszystkim jednak w poprzednim rozdziale jedynie stwierdzono (nie zaś „udowodniono”), że pęcherzyki są jakimiś formami eteru, a ponieważ w świecie przyrody to eter jest tworzywem substancji, więc Leibniza koncepcja przyrody jest monistyczna – to nie jest dowód, tylko zwyczajna konstatacja, nie przesądzająca, jakiego rodzaju jest to monizm. Czy ta niejasność przeniesie się na rozważania dotyczące Leibniza koncepcji metafizycznej? A jeśli tak, jakie to będzie miało konsekwencje dla analizy porównawczej obu koncepcji?

Pojęcie monady zostało wyjaśnione dość poprawnie, choć wiele niezręcznych sformułowań (na s. 87) rodzi wątpliwości. Monada określona jest jako „pojęcie z zakresu idealizmu o określonej konotacji”; jest to sformułowanie dwuznaczne składniowo (co ma tu określoną konotację: pojęcie czy idealizm?) i niepoprawne (pojęcie nie jest „z”, tylko „należy do” zakresu innego pojęcia). Na czym ma polegać „przyglądanie się” pojęciu monady „od strony technicznej”? Co to znaczy, że pojęcie monady jest „jedynie opisem określonej morfologii bytu”? Jak rozumieć termin „paradygmat” w zdaniu: „paradygmatem materializmu jest ilość, zaś idealizmu – jakość”?; na pewno nie w znaczeniu zbioru pojęć i teorii tworzących podstawy danej dziedziny.

Różnica między atomem a monadą ukazana została poprzez odwołanie się do procesu tworzenia ich pojęć. Do pojęcia atomu dochodzimy na drodze „redukcji ilościowej”, a do pojęcia monady na drodze „redukcji jakościowej”, co należy rozumieć tak, że pojęcie atomu tworzymy redukując cechy ilościowe bytu materialnego, aż dojdziemy do jedynej i ostatecznej cechy, którą jest rozciągłość, podczas gdy pojęcie monady tworzymy redukując kolejne własności bytu duchowego, aż dojdziemy do własności niezbędnych, by byt ten mógł funkcjonować. Jest to bardzo trafne wyjaśnienie, jednak w dalszym ciągu (na s. 88) i atom, i monada określone są jako przedmioty „pozbawione jakichkolwiek naddatków”, tzn. „atom nie ma więcej niż to niezbędne, zaś monada nie posiada jakiegokolwiek – ponad niezbędne – własności”, co już jest niezbyt jasne. Zapewne należy to rozumieć tak, że każdy atom ma wszystkie własności niezbędne i żadnych innych, każda monada zaś ma swoiste właściwości niezbędne (dla niej) i żadnych innych; dlatego, jak nieco poniżej Autor dopowiada, poszczególne monady różnią się „naddatkiem ontycznym”. Powyższe wyjaśnienie nie zostało jednak w taki sposób wyłożone przez Doktoranta, lecz jest sformułowane przez recenzenta. Wywód Doktoranta jest bardziej skrótowy i może pozostawiać czytelnika w niepewności.

Kwestia ta pojawi się później przy wyjaśnianiu, dlaczego monad (tak jak i pęcherzyków) nie należy rozumieć w sensie atomistycznym, i tam zostanie wyłożona w sposób jasny.

W dalszym ciągu prezentacji Leibniza systemu metafizycznego również pojawiają się fragmenty, które mogłyby zostać pogłębione i rozszerzone, ponieważ w obecnej formie mogą wzbudzać w czytelniku wątpliwość, czy dobrze rozumie wywód Doktoranta. Nie wymieniam ich, ponieważ wina może leżeć po stronie czytelnika (w tym wypadku recenzenta), przede wszystkim jednak całość prezentacji jest poprawna, wolna od błędów (a przynajmniej recenzent ich nie zauważył), a tok wywodu jest logiczny. Bardzo dobrze świadczy to o umiejętnościach warsztatowych Doktoranta, o jego umiejętności analizowania tekstu źródłowego. Pojawia się jednak ten sam problem, co przy omawianiu systemu fizyki. Otóż w ujęciu Doktoranta metafizyka (monadologia) Leibniza jawi się jako teoria spójna, a ewentualne jej niejasności znikają, gdy się je właściwie zinterpretuje. A to nie jest pewne, o czym świadczy wielość różnych interpretacji. Doktorant ma prawo do własnej, ale należało to jasno wskazać.

Monadologia Leibniza była rozmaicie interpretowana i krytykowana. Z mnogości literatury chciałbym wskazać na jeden tekst, który nie tylko Doktorant powinien uwzględnić, ale także powinien odnieść się do stawianych w nim zarzutów, ponieważ dotyczą one właśnie spójności (a raczej jej braku) Leibnizjańskiej metafizyki. Chodzi o artykuł J. Hołówki, *Quasi-realizm i quasi-idealizm*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 25, 4, 2016. Nie twierdzą, że Doktorant powinien uznać tezy Hołówki, tylko że powinien się do nich ustosunkować, ponieważ zawartą w artykule krytykę myśli Leibniza można zastosować do jego rozważań i w ich kontekście postawić pytanie o jednolitość i spójność Leibnizjańskiej monadologii. Ponieważ Doktorant zakłada, że monadologia jest systemem spójnym, więc nie dowodzi tej spójności, tylko jej broni na gruncie jakiejś nie ujawnionej interpretacji. W rezultacie ostatecznym wnioskiem z rozważań jest teza, że metafizyka Leibniza to teoria redukcjonistyczna, co „oznacza (...), iż poznanie jednej monady może pociągać za sobą poznanie całego wszechświata” (s. 110). Nie jest jasne, jak to rozumieć, i można podejrzewać, że nastąpiło pomieszanie porządku ontycznego z porządkiem poznawczym. Na marginesie zauważę, iż wskazany numer „Przeglądu Filozoficznego” poświęcony jest filozofii Leibniza i uwzględnienie przez Doktoranta wielu zawartych w nim artykułów byłoby wielce pożyteczne dla jego rozprawy; w szczególności artykułu J. Woleńskiego o zasadzie racji dostatecznej oraz artykułu A. Wójtowicz o zasadach racji dostatecznej, racji niedostatecznej i domknięcia świata.

Przejdę teraz do rozdziału IV, kluczowego, ponieważ zawierającego porównawczą analizę Leibniza koncepcji fizycznej i koncepcji metafizycznej. Zdaniem mgr. A. Skowrona pierwsza jest „pisana w paradygmacie materialistycznym”, druga zaś „pisana w paradygmacie

idealistycznym” (s. 111). Pominę wskazywaną już zresztą błędność sformułowania i jedynie zwrócę uwagę na niejasność przeciwstawienia materializmu i idealizmu. Przeciwnością materializmu jest spirytualizm, a przeciwnością idealizmu jest realizm; materializm przeciwstawiany jest idealizmowi w niektórych opracowaniach upraszczających, głównie popularnych. Jak owe dwa „paradygmaty” rozumie p. Adam Skowron? Jest to tym bardziej ważne, że zdaniem Doktoranta znaczenie obu koncepcji Leibniza polega na „przekraczaniu granic własnego paradygmatu” (s. 112). Powtórzę: należało zajrzeć do artykułu J. Hołównki.

Analizę porównawczą Adam Skowron przeprowadza w odniesieniu do trzech podstawowych pojęć: substancji, zjawiska i prawa. Jest to i zasadne, i logiczne z uwagi na analizy przeprowadzone w poprzednich dwu rozdziałach. W aspekcie substancjalnym porównane zostają koncepcja pęcherzyków z koncepcją monad, ponieważ w obu przypadkach chodzi o substancję prostą. Jeśli zmierza się do odpowiedzi na pytanie, czy Leibniza teorie fizykalna i metafizyczna tworzą spójną całość, to należy ustalić, jak mają się do siebie, wedle Leibniza, substancja w sensie fizycznym i substancja w sensie metafizycznym. Jeżeli są to dwie substancje różne co do swej natury, wówczas filozofia Leibniza jest systemem dualistycznym; jeżeli zaś jest to jedna i jedyna substancja, wówczas jest to system monistyczny i problem sprowadza się do wyjaśnienia jej natury. Doktorant wyraźnie opowiada się za pierwszym rozumieniem i stara się wykazać, że Leibniz zbudował „dwie różne teorie”, które „mają charakter syntezy filozoficznej” (s. 133). Przy takim podejściu należałoby najpierw wykazać, że mamy do czynienia z dwiema różnymi rodzajami substancji, a następnie w tym kontekście wyjaśnić charakter owej syntezy filozoficznej. Wyjaśnienie Doktoranta, że różnica polega na „stosowaniu odmiennego paradygmatu” (s. 115), mianowicie Leibniz w tekście z zakresu fizyki przedstawia „teorię fizykalną”, a w tekście z zakresu metafizyki głosi „teorię idealistyczną, opartą na substancji psychicznej”, niczego nie wyjaśnia. Podkreślenie, że w obu przypadkach substancja egzystuje w postaci cząsteczek prostych, nie pomaga w zrozumieniu, problem dotyczy bowiem tego, jak mają się do siebie i jak ze sobą współdziałają te dwie odmienne co do swej natury substancje proste; te dwie teorie będą (albo nie będą) spójne z uwagi na mechanizm tego współdziałania (bądź jego brak).

Rozpoczęcie porównania od analizy językowej pojęcia pęcherzyków (*bullae*) i pojęcia monady nie wnosi nic istotnego – rozważania etymologiczne i semantyczne w tym kontekście niczego nie wyjaśniają. Doktorant konstatuje, że Leibniz w teorii fizycznej rozważa „ogół substancji mnogich, tj. ich zbiór”, a w teorii metafizycznej „skupia się na pojęciu substancji jako takiej” (s. 117), ale dojście do tej konstatacji nie wymaga specjalnych analiz językowych. Raczej należało podkreślić, że w ramach teorii fizycznej Leibniz rozważa pojęcia, których

desygnatami mają być byty materialne, podczas gdy w teorii metafizycznej pojęcia, których desygnaty możemy określić na podstawie samej analizy pojęciowej. Dlatego tak istotna jest analiza porównawcza pojęć prostych w systemie fizycznym i w systemie metafizycznym, czyli pęcherzyków i monad.

Wskazując, że pęcherzyki są elementami prostymi o naturze eterycznej, monady zaś elementami prostymi o naturze spirytualistycznej, A. Skowron stwierdza, że „mamy tu odmienność paradygmatów”. Podkreślałem już wątpliwości co do rozumienia terminu „paradygmat”, a w tym kontekście wyraźnie widać, że nie chodzi o jakiś paradygmat, tylko po prostu pierwsze elementy są bytami materialnymi, drugie natomiast duchowymi. Oczywiście trafne i potrzebne jest wskazanie, że atomistyczne ich rozumienie jest niewłaściwe, ponieważ atomy są identyczne, u Leibniza natomiast jednostkowe pęcherzyki różnią się, a podobnie monady; jest tak dlatego, że prostota tych elementów jest odmiennej natury: pęcherzyki różnią się od siebie zewnętrznie (przestrzennie), a są tożsame wewnętrznie (mają tę samą eteryczną treść), monady natomiast są tożsame zewnętrznie (z racji duchowej natury), a różnią się wewnętrznie (zdolnościami i treścią przeżyć). Na tej podstawie Doktorant słusznie stwierdza, że pęcherzyki to cząsteczki eteru różniące się potencjałem (niestety nie jest jasne, potencjałem czego), a monady to różne punkty widzenia świata (niestety nie jest jasne, w jakim sensie użyta jest tu podmiotowa przeciwieństwo kategoria „punkt widzenia”). Na podstawie powyższego czytelnik może domniemywać, że dalsze rozważania prowadzić mają do poznania, czy filozofia Leibniza łączy w spójną całość system relacji między różnymi potencjałami cząsteczek eteru a różnymi punktami widzenia świata. Autor nie formułuje jednak problemu w ten sposób. Dalsze wskazywanie różnic i podobieństw raczej budzi wątpliwości, czy wszystko to prowadzi Leibniza do stworzenia spójnej teorii wszystkiego.

Trafne jest wskazanie, że oba systemy są deterministyczne. Jeśli jednak dodaje się, że Leibniz bronił się przed zarzutami o determinizm, to należy wyraźnie i wprost wyjaśnić, o czym ta sytuacja świadczy; wzmianka, że w przypadku monadologii „jednak sednem tegoż dzieła jest zasada racji dostatecznej” (s. 119) nie wystarcza. Bardzo eksplikatywne jest wskazanie, że w przypadku obu systemów „mamy do czynienia z czymś na kształt koncepcji informatycznej”, mianowicie w odniesieniu do systemu fizycznego można by mówić o „globalnym zaprogramowaniu całego świata”, a w odniesieniu do systemu metafizycznego o „zaprogramowaniu każdej monady z osobna”. Jednak bez głębszego wyjaśnienia porównanie to ma jedynie charakter metaforycznej analogii; w odniesieniu do tego zagadnienia warto byłoby uwzględnić m.in. prace dwu polskich autorów: Witolda Marciszewskiego i Kazimierza Trzęsickiego. Dalsze porównania własności pęcherzyków i własności monad i systematyzacja

tych dwu rodzajów bytów dobrze opisują ich naturę, ale raczej wzmacniają podejrzenia, że mamy do czynienia z dwiema odrębnymi systemami, nie tworzącymi się wzajemnie w ramach jednej teorii.

Przechodząc do analizy porównawczej pojęcia zjawiska, Doktorant czyni zastrzeżenie, iż jest to zadanie trudniejsze, ponieważ w ramach teorii metafizycznej Leibniz „właściwie nie rozwija teorii zjawisk natury” (s. 123), a co więcej, świat natury jest dla monad zamknięty. Analiza porównawcza sprowadza się więc do wyliczenia i opisanie różnic, z domniemaniem braku podobieństw, a zachodzeniem jedynie analogii. Wychodzi więc na to, że mamy do czynienia z dwiema odrębnymi teoriami: teorią obiektywności (przedmiotowości) zjawisk i teorią subiektywności (podmiotowości) zjawisk. Doktorant nie twierdzi tego wprost, ale stwierdzając, że wedle Leibniza za różnorodność substancji we wszechświecie odpowiada zjawisko (s. 125), faktycznie potwierdza powyższą konstatację. Wszechświat jawi się jako dwoisty, jako dwa odrębne światy: jeden, w którym zachodzą zjawiska obiektywne, i drugi, w którym rozgrywają się zjawiska subiektywne.

Jeżeli te dwa światy nie mają być tylko względem siebie analogiczne, lecz ma między nimi zachodzić jakieś swoiste współdziałanie, co stanowi warunek konieczny, by system Leibniza był spójną teorią wszystkiego, to rolę spoiwa musi spełniać rozumienie prawa. Analizując porównawczo tę kwestię, Doktorant na wstępie podkreśla, że koncepcja fizykalna i koncepcja metafizyczna „dość znacznie się różnią” (s. 125). Pierwsza jest redukcjonistyczna, przyjmuje istnienie jednego pierwotnego prawa natury, zasady *conatus*, druga zaś przyjmuje zbiór praw, z których najistotniejszym jest zasada harmonii przedustawnej. Doktorant wskazuje, czym się różnią i w czym są podobne, ale różnice są fundamentalnymi cechami tych praw, ponieważ zasada *conatus* jest prawem rzeczywistości fizycznej, zasada harmonii przedustawnej natomiast prawem o charakterze metafizycznym. Jest to dość oczywista konstatacja, ale przecież chodzi o to, czy w systemie Leibniza da się wykryć zasadę (zasadę właśnie!) jakby nadrzędną względem tamtych dwu – zasadę spajającą dwie rzeczywistości w jedną. Z przedstawionych zestawień zdaje się wynikać, że się nie da.

Doktorant dość mętnie wyjaśnia, że „na łamach [?] syntezy filozoficznej podanej w dziele *Hypothesie Physica Nova*” (s. 126) Leibniz formułuje prawo kierujące całym wszechświatem, ale nie mające charakteru metafizycznego, podczas gdy w *Monadologii* formułuje prawo naczelne i zbiór praw dodatkowych, wszystkie oczywiście o charakterze metafizycznym. Takie powtarzanie tego samego na różne sposoby niewiele wyjaśnia, przede wszystkim jednak nadal nie wiemy, czy mamy do czynienia z jednym spójnym systemem wyjaśniającym całość rzeczywistości, czy z dwoma równoległymi, dopełniającymi się. Zdanie

kończące rozważania porównawcze (s. 129) głosi, że zasada *conatus* nadaje racjonalny charakter zjawiskom w sferze materii i w sferze ducha, a swój odpowiednik ma w systemie harmonii przedustawnej. Jest to intuicja słuszna, ale dalece niezadowolająco uzasadniona. Bardzo obiecujący był trop, że zasada *conatus* „nie wyznacza głębszego sensu całego świata” (s. 126), podczas gdy zasada harmonii przedustawnej „wyraża układ początkowy wszystkich bytów, by po wprowadzeniu ich w ruch dokonała się (...) wprzód-ustanowiona historia” (s. 126-127). Moment zdynamizowania rzeczywistości jest początkiem działania zasady racji dostatecznej, która prowadzi niejako świat „od stanu początkowego do końcowego, którym jest cel wyznaczony przez Boga” i która „sprawia, że zawsze wydarzy się to, co najbardziej racjonalne” (s. 127). To właśnie za tym tropem powinien, moim zdaniem, iść Doktorant, analizując ściślej związki między zasadami *conatus*, harmonii przedustawnej i racji dostatecznej. Sądzę, że tylko w ten sposób można zmierzać do odpowiedzi na pytanie, co Leibniz stworzył: dwa różne systemy nie przystające do siebie, dwa różne względem siebie jakoś koherentne, czy jeden spójny wyjaśniający naturę rzeczywistości.

Rozważenie kwestii determinizmu też wzmacnia niepewność co do spójności Leibniza wizji świata. Doktorant słusznie wskazuje, że rozumowania Leibniza są kontrowersyjne; jednak nie drąży problemu w aspekcie, czy nie są sprzeczne. Jak Leibniz uzasadnia na gruncie swej fizyki, że sfera materialna jest zdeterminowana, a sfera psychiki nie jest? Czy wyjaśnienie podane w *Monadologii* jest pozorne, czy zasadne? Ostateczna konstatacja (s. 130), że Leibniz rozwiązuje kwestię determinizmu w duchu kompatybilizmu, sama domaga się wyjaśnienia i uzasadnienia. Podzielam natomiast przekonanie Doktoranta, że Leibniza charakterystyki pojęcia Boga na gruncie fizyki i na gruncie metafizyki są „zasadniczo zbieżne” (s. 133), a różnice biorą się z odmienności dwu wyjaśnianych rzeczywistości, choć oczywiście nie mówiłbym tu o przejściu „z paradygmatu quasi-materialistycznego na idealistyczny” (s. 130). Czy jednak z tej racji jedynym czynnikiem nadającym spójność dwu systemom i tworzącym z nich teorię wyjaśniającą całą rzeczywistość może być Bóg? Szkoda, że Doktorant nie stawia tego pytania.

Zakończenie rozdziału jedynie powtarza najważniejsze ustalenia i nie przynosi odpowiedzi na postawione we Wstępie do pracy (s. 7) pytanie, czy Leibniza dwie teorie są „sprzeczne, konkurencyjne, czy komplementarne”. Na postawione tamże pytanie, czy je „łączy pewien ogólny schemat myślenia, czy też są czymś całkowicie odrębnym”, uzyskujemy odpowiedź pozytywną, ale byłoby chyba dziwne, gdyby nie łączył. A na pytanie o zakres tych dwu koncepcji, mianowicie czy odnosiły się do dwu odrębnych rzeczywistości, czy jednak „miały ambicje uniwersalne”, to wprawdzie odpowiedź zdaje się być jasna – że „miały

ambicje” – jednak niezaspokojone pozostaje pragnienie czytelnika, aby uzyskać jednoznaczną odpowiedź także na pytanie, czy ambicje te zostały zrealizowane.

Powyższe opinie dotyczące trzech rozdziałów wystarczają, aby ocenić całość rozprawy co do jej poziomu i kompetencji Autora. Zanim jednak to uczynię, odniosę się krótko do rozdziału pierwszego i ostatniego, choć moim zdaniem ich ocena nie będzie miała wpływu na ocenę całości. Rozdział pierwszy zatytułowany jest „Geneza fizykalistycznej i metafizycznej syntezy Leibniza”. Tytuł jest dość niefortunny z dwu powodów. Po pierwsze, ponieważ przesądza, że filozofia Leibniza jest syntezą teorii fizykalnej i metafizycznej – a przecież to właśnie ma zostać dopiero ustalone w rozprawie. Po drugie, ponieważ kiedy mówimy o genezie poglądów danego filozofa, chodzi nam o jego świadome odnoszenie się do poprzedników, a nie tylko o szeroko rozumiane prekursorstwo; w rozdziale mowa jest w większości o tym drugim. Nie mam jednak zastrzeżeń do całości rozdziału – uważam, że nie zawiera uchybień, a mimo (a może właśnie dzięki) swej skrótości ułatwia śledzenie rozważań Leibniza.

Rozdział ostatni jest zatytułowany „Recepcja fizykalistycznej i metafizycznej syntezy Leibniza”. Zgłaszam to samo zastrzeżenie – w poprzednich rozdziałach nie zostało jednoznacznie ukazane, że zasadne jest mówienie o syntezie tych dwu teorii. Jeśli zaś chodzi o przedstawienie sporów i dyskusji wokół zagadnień fizyki i metafizyki Leibniza w XVII i XVIII wieku, to ukazuje ono, że i zwolennicy, i oponenti Leibniza odnosili się do poszczególnych zagadnień jego fizyki i metafizyki, raczej nie traktując szczegółowych zagadnień z zakresu fizyki jako elementów składowych jego filozofii całościowo pojętej. Zagadnienie to wymagałoby jednak szerszych badań, zdecydowanie wykraczających poza zakres rozprawy Adama Skowrona. Omawiany rozdział daje pewne wyobrażenie o zakresie i stopniu polemik wokół filozofii Leibniza, jednak z natury rzeczy nie może ani ukazać tego wystarczająco szeroko, ani wyjaśnić wystarczająco dogłębnie; zauważę na marginesie, że widać to szczególnie na przykładzie Kanta polemik z fizyką Leibniza. W jakiejś mierze dopełnia rozprawę, jak też dobrze świadczy o erudycji Autora, jednak nie wydaje się być konieczny i wystarczyłoby najistotniejsze wskazania zawrzeć w zakończeniu pracy. Nie podejmuję się oceniać, na ile rozważania z tego rozdziału są poprawne, czy występują jakieś błędy lub braki i czy odczytania poszczególnych myślicieli są właściwe; wymagałoby to przeprowadzenia analizy w objętości co najmniej równej niniejszej recenzji. A przede wszystkim, jak już wskazałem, ocena tego rozdziału zapewne nie zmieniłaby oceny całości rozprawy.

Oceniając rozprawę mgr. A. Skowrona jako całość, przede wszystkim podkreślam jej niekonsekwencję natury metodologicznej. O stanowisku Leibniza w kwestiach należących do fizyki i o poglądach metafizycznych Autor raz określa odpowiednio jako syntezę

fizykalistyczną i syntezę metafizyczną, innym razem zaś jako syntezę filozoficzną. Twierdzi przy tym stanowczo, że Leibniz i w *Hypothesis Physica Nova*, i w *Monadologii* „przedstawia kompletną, uniwersalną syntezę filozoficzną, której ambicją jest wyjaśnienie całej rzeczywistości” (s. 176). W jakim sensie rozumiana jest tu synteza? Co jest syntetyzowane? Co to znaczy, że ogół poglądów Leibniza na zagadnienia fizyki jest syntezą, i czego jest syntezą? Analogiczne pytania należy postawić w odniesieniu do całości poglądów metafizycznych. Jeżeli Doktorant zmierzał do wykazania, że ogół poglądów Leibniza składa się na spójną teorię wszechrzeczy, to droga do tego prowadzi przez wykazanie, że po pierwsze, ogół twierdzeń fizycznych tworzy spójny całościowy system fizyki; po drugie, że ogół poglądów metafizycznych tworzy spójny całościowy system metafizyki; po trzecie, że oba systemy dają się ująć w jedną spójną teorię wszechrzeczy. Pierwszy krok Doktorant wykonał w stopniu zadowalającym, tzn. z jego analiz wynika, że nie ma sprzeczności w systemie fizyki Leibniza. Nie jest to równie przekonujące w przypadku systemu metafizycznego, na co wskazywałem, a tym samym powstaje wątpliwość co do trzeciego kroku, mianowicie w jakim stopniu te dwa systemy są względem siebie komplementarne. Właśnie ta komplementarność powinna być przedmiotem dalszych analiz, prowadzących do odpowiedzi na pytanie, czy może ona stanowić podstawę spójnej teorii filozoficznej opisującej i wyjaśniającej całość rzeczywistości. Nie wystarczy zbadać, czy teoria fizyczna opisuje i wyjaśnia rzeczywistość materialną, a teoria metafizyczna rzeczywistość duchową. Należy nadto zbadać, czy teoria metafizyczna jest meta-teorią w odniesieniu do teorii fizycznej, ponieważ tylko wówczas mielibyśmy do czynienia z filozoficzną teorią wszystkiego. Niewątpliwie do tego Leibniz zmierzał, ale wbrew temu, co zdaje się twierdzić Doktorant, to mu się nie udało. Rzetelne przebadanie tego zagadnienia wymagałoby przede wszystkim odniesienia się, w stopniu o wiele głębszym, niż ma to miejsce w omawianej rozprawie, do Leibniza zasady racji dostatecznej i jej roli w obu systemach (fizycznym i metafizycznym), a także do jego koncepcji *scientia generalis*.

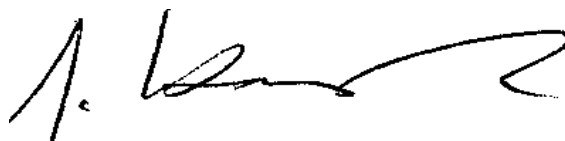
Zafascynowany genialnością umysłu Leibniza, zakresem i głębią jego dociekań, Doktorant nie zauważył, że jest to po prostu niemożliwe. Nie można stworzyć syntezy nauk przyrodniczych i jakiegoś systemu filozoficznego; w czasach Leibniza jeszcze można było mieć nadzieję (znajdującą oparcie w kartezjańskiej wizji „drzewa filozofii”), że to możliwe, ale z perspektywy obecnego stanu rozwoju nauk przyrodniczych wyraźnie widać, że Leibniz musiał ponieść porażkę. Wielka musi być miłość Doktoranta do niemieckiego geniusza filozoficznego, skoro tych, którzy nie podzielają opinii, że stworzył on „uniwersalną syntezę całej rzeczywistości” (s. 180), oskarża słowami Kwintyliana: *damnant quod non intellegunt*. Piszący te słowa recenzent *non damnat quod non intelligit*, a szczególnie w filozofii Leibniza,

lecz stara się tę filozofię zrozumieć. I na gruncie swego – ułomnego przecież – rozumienia uważa, że omawiana rozprawa doktorska nie powinna być kierowana chęcią udowodnienia, że dwa systemy (fizyki i metafizyki) Leibniza tworzą spójną całość, lecz stanowić rzetelną analizę porównawczą bez narzucanych komentarzy i subiektywnych interpretacji mających dowodzić słuszności założonej tezy, a zmierzającą nie do wykazania, iż jest to spójna „teoria wszystkiego”, lecz do znalezienia tego, co nadrzędne wobec obu teorii, wspólne im i spajające je na poziomie meta-ujęcia. Właśnie z usiłowań wykazania z góry przyjętej błędnej tezy biorą się wskazane powyżej błędy metodologiczne i nieuzasadnione wnioski. W warstwie czysto komparatywnej rozprawa jest wartościowa i dobrze świadczy zarówno o Doktoranta znajomości tematyki, jak i o jego umiejętnościach warsztatowych. Ponieważ zgromadzony i opracowany materiał uważam za bardzo wartościowy, a podjęta tematyka w tym aspekcie nie była w takim zakresie omawiana w polskiej literaturze leibnizjańskiej, więc postuluję opracowanie jej w wersji książkowej. Rozważania ograniczone do czystej analizy porównawczej i prób znalezienia meta-ujęcia dla obu systemów, oczywiście poprawione we wszystkich wskazanych miejscach, jak też w warstwie stylistycznej i korektorskiej, byłyby cennym wzbogaceniem polskich badań nad spuścizną Leibniza.

Konkluzja

Powyższa konstatacja jest jednoznacznym wyrażeniem pozytywnej opinii o tekście przedstawionym jako podstawa do ubiegania się o stopień naukowy doktora, jak też stwierdzeniem, że Autor rozprawy spełnia warunki wymagane do uzyskania stopnia doktora. Przedstawioną rozprawę mgr. Adama Skowrona uznaję za wartościową poznawczo. Przeprowadzone analizy i rozważania świadczą o umiejętnościach warsztatowych i erudycji Doktoranta, a także o jego zaangażowaniu w podjętą tematykę. Praca spełnia zatem wymagania stawiane pracom doktorskim i stanowi podstawę do uzyskania stopnia naukowego doktora. Zgłaszam wniosek o dopuszczenie mgr. Adama Skowrona do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim.

Białystok, 23 października 2021 r.



prof. dr hab. Jerzy Kopania