

מושג האמת של לייבניץ

גלעד ברעלי

לפחות מאז מחקריהם של ראסל וקוטירה על לייבניץ רווחת הסכמה בין החוקרים בדבר מרכזיותו של מושג האמת של לייבניץ בכלל הגותו. טענתו של קוטירה, שמקורה של המטאפיסיקה של לייבניץ נעוצה בלוגיקה שלו, קשורה בעניין זה, שכן 'לוגיקה' נתפסת כאן במובן רחב הכולל גם את תפיסת האמת של לייבניץ. נימוקי קוטירה הותקפו מכיוונים שונים, בין היתר על סמך הטענה שהוא לא הבחין כראוי בין הגדרת האמת לבין עקרון הטעם המספיק ושהתעלם מאופיו הקונטינגנטי של עיקרון זה ומתלותו בהכרעתו החופשית של האל בבריאת העולם.¹ בין אם נקבל את עמדת קוטירה ובין אם לאו, דומה שתפיסת האמת של לייבניץ היא מפתח להבנת סוגיות מרכזיות במשנתו כמו השקפתו על ההכרחיות והקונטינגנטיות, על קדם-ידיעתו של האל, על בעיית הרצון החופשי ועוד.

במאמר זה אנסה להתחקות אחר הקווים המרכזיים בתפיסת האמת של לייבניץ ומקורותיה. במיוחד אתרכז במתיחות מסוימת הנגלית במשנתו בין הגדרת האמת שלו, שהיא 'קוהרנטיסטית' באופיה, לבין תפיסת האמת הריאליסטית שלו. מתיחות זו נרפית ואולי אף נפתרת, כך אטען, לאור היבטים מסוימים של המטאפיסיקה

לנחיות הקורא השתדלתי, כשהדבר ניתן, להביא את מראי המקומות ממקורות שהם בהישג יד במיוחד של אותם קטעים המצויים בתרגום עברי או אנגלי.

השתמשתי כקיצורים הבאים:

גרהררט: *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, ed. C.I. Gerhardt, 7 vols., Berlin, 1875-1890

למקר: *G.W. Leibniz — Philosophical Papers and Letters*, ed. & tr. Leroy E. Loemker, 2nd ed., Dordrecht, Reidel, 1969

מונטגומרי: *Leibniz — Basic Writings*, tr. G.R. Montgomery, La Salle, Ill., Open Court, 1968

פרקינסון: *Leibniz — Philosophical Writings*, ed. G.H.R. Parkinson, Dent, 1963

'מסות חדשות': לייבניץ, 'מסות חדשות על שכל האדם', תרגם י. אור, ירושלים, מאגנס, חשכ"ו.

לעזים סטיחי מתרגומו של אור בעניינים קטנים.

¹ E. Curley, "The Root of Contingency", in: H.G. Frankfurt (ed.), *Leibniz*, Anchor Books, 1972, pp. 69-96

הלייבניצית — במיוחד תורת האידיאות האדוקוטיות ותזת ההשקפות של תורת העצם שלו.

פירוש זה מעמיד את לייבניץ בצומת של שתי מסורות מרכזיות בדיון הפילוסופי במושג האמת: מצד אחד — התפיסה האדיסטוטלית ה'ריאליסטית' שגרסה את 'תורת ההתאמה' של האמת, ומצד שני — העמדה ה'אידיאליסטית' המתחרה שפיתחה את מושג האמת כפן פנימי של מערכת האיריאות. כפי שאנסה לטעון, לייבניץ איננו רק דוגמה מובהקת לנטייה לאחד שתי מסורות אלו אלא שהוא אולי יחיד. במסורת הפילוסופית של המאה הי"ז, בדרגת הבהירות והתחכום שבה ניסח תורת אמת: תורה שבה הגדיר את מושג האמת, פיתח בהרחבה את ההשתמעויות של ההגדרה בשטחים שונים, וסיפק הצרקה פילוסופית להגררה זו על סמך תפיסת אמת כללית קדם-שיטתית.

הגדרת האמת של לייבניץ

אף שכמקובל בזמנו דיבר לייבניץ לעתים על אמיתות ושקרות של אידיאות, הרי שברוך כלל, ובדיוניו השיטתיים, הוא מייחס אמת ושקר למשפטים (פרופוזיציות). פסוקים ומחשבות (במובן של אירועים מנטליים) יכולים להיות אמיתיים או שקריים רק באופן נגוד — בהיותם מבטאים משפטים.² בהמשך הדברים נרחיב בעניין תפיסת האמת הריאליסטית של לייבניץ; כאן נתרכז בהגדרה המפורטת שהוא נותן למושג. ניסוח טיפוסי של הגדרה זו הוא, לדוגמה: "כשאני בוחן את המושג שיש לי על כל המשפטים האמיתיים, אני מוצא שכל נשוא, הכרחי או קונטינגנטי, כל נשוא של העבר, ההווה או העתיד כרוך במושג של הנושא" (מונטגומרי, 117; גרהררט, 2, 46). ניסוחים רומים חוזרים ונשנים בכתביו, במיוחד מסוף שנות השבעים וראשית שנות השמונים.

לייבניץ אינו דן במפורש בנימוקיה והגיגה של הגדרתו, אך כמה הערות הנלוות לה, לעתים, מאלפות: במכתב לארנו מן ה-14 ליולי 1686, למשל, הוא כותב כאילו היתה ההגדרה הזו בחזקת מובן מאליו: "בכל משפט אמיתי, הכרחי או קונטינגנטי, כולל או פרטי, מוכל מושג הנשוא בדרך כלשהי במושג הנושא. אחרת, אינני יודע אמת מה היא" (למקרה, 337; מונטגומרי, 132).

לעתים הוא כותב כאילו תפס את הגדרתו כעין הכללה אינדוקטיבית: "... התחלתי לבחון מה יכול להיות מושג אמת ברור... אולם ראיתי שלכל המשפטים החיוביים האמיתיים משותפת העובדה שהנשוא הוא בנושא, או שמושג הנשוא כרוך בדרך כלשהי במושג הנושא" (פרקינסון, 107).

מושג האמת של לייבניץ

אף שבכמה מקומות מאריך לייבניץ בהסבר מדוע יש להגדיר אמת במונחי היחסים שבין מושגים (בניגוד למלים או למחשבות),³ הרי שבשום מקום, עד כמה שידוע לי, אין הוא מבאר כך את הגיונו וטיבו של יחס ההכלה, שהוא עיקרה של הגדרתו. במקומות אחרים, במקום יחס ההכלה, מדבר לייבניץ במונחי העמדה על זהות: "טבע האמת... הינה תמיד, במפורש או במובלע, זהותית" ("אמיתות ראשוניות" [519], וראה פרקינסון, 7, 15).

ניסוחים אלו שקולים, שכן משפט זהות, הוא, אצל לייבניץ, משפט מן הסוג: "א הוא א", או "א-ב הוא ב", והנשוא כאן מוכל בנושא (וראה לעניין זה "אמיתות ראשוניות" [518], 'מסות חדשות' ד, פרק ב, סעיף 1). שקילות זו גם מסבירה, דרך אגב, מדוע חשב לייבניץ שמשפטי זהות אינם ניתנים להוכחה, שכן אלמלא ראה בעקרון ההכלה ובעקרון הזהותיות עקרונות שקולים (גם בתוכנם וגם במעמדם), יכול היה 'להוכיח' משפטי זהות על סמך הגדרת האמת שלו (וראה בעניין זה, פרקינסון, 8, 14).

אמת ועקרון הטעם המספיק

מעיקרי נימוקיו של קוטירה לתזה המרכזית שלו הוא זיהויו את עקרון הטעם המספיק עם עקרון ההכלה של הנשוא בנושא. ואכן במקרים רבים לייבניץ מנסח את הגדרת האמת בצורה חלשה יותר מן הניסוחים שסקרנו לעיל, וקרובה יותר לעקרון הטעם המספיק: "משפט אמיתי הוא משפט שהנשוא שלו מוכל בנושא או באופן כללי שהסיפא שלו כלול ברישא. על כן הכרח הוא שיהא קשר מסוים בין מושגי המונחים, דהיינו שיהא בסיס בדבר עצמו שממנו יינתן הטעם למשפט או שתמצא לו הוכחה אפריורית" ("טבע האמת" [402]). רעיון רומה מנוסח גם במונחי עקרון הזהות: "מכאן נובעת האקסיומה המקובלת 'מאומה אינו חסר טעם', או 'אין תולדה ללא סיבה', שאם לא כן, תהא אמת שאיננה ניתנת להוכחה אפריורית, דהיינו, שלא ניתן לנתח לזהות; ודבר זה מנוגד לטבע האמת" ("אמיתות ראשוניות" [519]).

נראה שלייבניץ רצה, לפחות בשלב מסוים של התפתחות רעיונותיו, לבסס את עקרון הטעם המספיק על הגדרת האמת. לפיכך היה מוכן להחליש במידת-מה את הגדרת האמת ולדבר על "קשר מסוים" בין הנושא לנשוא, ולא על יחס ההכלה המפורש של הניסוחים החמורים יותר.⁴

במקומות אחרים נראה כאילו עקרון הטעם המספיק והגדרת האמת שקולים: "דרכה של התבונה נגזרת מן העיקרון הכללי ששום דבר אינו מתרחש ללא טעם, או

³ ראה "דיאלוג", וכן 'מסות חדשות', ספר ד, פרק ה.

⁴ השווה למקרה עמ' 226-227; מונטגומרי, עמ' 113, 132.

² ראה את ה"דיאלוג" משנת 1677, שחרגומו מוכא לעיל; וכן גם 'מסות חדשות', ספר ד, פרק ה.

על מקורותיה של הגדרת האמת של לייבניץ

לייבניץ יחס חשיבות מרובה להגדרת האמת שלו. ואף שמעולם לא הציג אותה חידוש או כגילוי מקורי שלו, נדמה לי שכדי לעמוד על מלוא משמעותה עלינו לראות אותה על רקע תפיסות שקדמו לה.

במאמר קצר, "אמיתות ראשוניות" [519], לייבניץ מייחס את עיקרי הגדרתו 'אריסטו. פרקינסון מעיר בצדק "אין הגדרה זו נראית כהגדרת אריסטו שהיא: 'לומר לו מה שהינו שהינו, ועל מה שאינו שאינו, הוא אמיתי' (מטאפיסיקה, 1011b27)" פרקינסון, עמ' 250. דומני שניחוש מוצלח יותר בקשר למקור האריסטוטלי שעליו ושב לייבניץ הוא 'אנליטיקות המוקדמות' א, 32 (47d8): "כל מה שהוא אמיתי ויב להתאים לעצמו מכל בחינה". מכל מקום יש בעצם הייחוס כדי להתמיה שכן הגדרה האריסטוטלית לאמת נתפסה בדרך כלל כפרדיגמה למה שקרוי לפעמים זורת ההתאמה של האמת.⁷ וזוהי התפיסה האריסטוטלית שרווחה בימי הביניים: "qualitercumque significat esse, ita est" (משפט הוא אמיתי אם הדבר הוא כפי והוא מציין אותו).⁸

ברם, היה בפילוסופיה הביניימית גם כיוון אחר, שנוכל לקרוא לו, בעקבות וולפסון, תורה הפנימית. על-פי כיוון זה הסימנים המגדירים של האמת הם העקביות או ברירות העצמית של האיריאות ושל המשפטים.⁹ גילוי מובהק של גישה זו יש בדברי קארט "כל מה שאנו משיגים בברירות ובמובחנות כולם אמיתיים" ('הגיונות', פרק עמ' 63–64).

תפיסתו של לייבניץ, כפי שנראה להלן, מתגבשת כמעין סינתיזה של שני הזרמים ללו: עקרון הנשוא בנושא, שמגדיר אמת במונחי יחסי מושגים, הוא בכיוון הזרם שני, הפנימי, ואילו תפיסת האמת הכללית שלו היא לגמרי ברוח תורת ההתאמה ייאליסטית. בכך יש דמיון בין לייבניץ לשפינוזה.

אצל שפינוזה אמת היא "אמת-מידה לעצמה" (אתיקה, ב). שפינוזה מייחס אמת יקר לאיריאות, לאו דוקא למשפטים, וכנראה לא הבחין ביניהם.¹⁰ הקו של 'התורה

הנשוא הוא לעולם, בדרך כלשהי, בנושא" (פרקינסון, 109; וראה שם, 7–8). במכתב לארנו (מן ה-14 ליוני 1686) לייבניץ מכנה את העיקרון הבא "העיקרון היסודי שלי": "חייב תמיד להיות בסיס לקשר שבין המונחים של משפט אמיתי, ובסיס זה חייב להיות כמושגיהם של מונחים אלו" (מונטגומרי, 132; גרהרדט 2, 56). הבעיה שלפנינו היא: איך עלינו להבין את "הקשר המבוסס" הזה? או, איך להבין את הביטוי הסתום, אך החוזר ונשנה בכתביו של לייבניץ, שבאמיתות קונטינגנטיות הטעם איננו קובע הכרח אלא נטייה בלבד (non necessitet, sed inclinēt)? האם לייבניץ חשב שבאמיתות קונטינגנטיות (ישותיות) ישנו טעם שקובע ממש את התוצאה אלא שקביעה זו אינה 'הכרחית' (במובן הלייבניצי הטכני של 'הכרחי', היינו / היא אינה ניתנת להעמדה על זהות במספר סופי של צעדים)?⁵ או שמא חשב שקונטינגנטיות וישות תלויים בגורם שאינו נגדר בהבחנה שבין הוכחה סופית לאינסופית? במלים אחרות — האם הניסוחים החלשים יותר המדברים על 'קשר מסוים' בין הנושא לנשוא מציינים הגבלה אפיסטמית על יכולתנו לדעת את הטעם במלואו, או שמא הם מרמזים על גורם של אי-היקבעות מטאפיסית ביחסי המושגים של אמיתות קונטינגנטיות וישותיות?

בעיית הקונטינגנטיות בפילוסופיה של לייבניץ, העומדת ביסודן של שאלות אלו, חורגת ממסגרתו של מאמר זה ולא אוכל להיכנס לכירורה ולכירור השאלות הכרוכות בה כאן. תכליתם של הדברים שלעיל היתה רק להצביע על הקשר האמיץ בין בעיה זו לבין תפיסת האמת והניסוחים השונים של הגדרת האמת של לייבניץ. אוסיף רק, בהקשר זה, שבמחקר לייבניץ בשנים האחרונות נוטים יותר ויותר לעבר קו הפירוש השני מאלה שצוינו לעיל, תוך כדי הדגשת מרכזיותה של הקביעה החוזרת ונשנית של לייבניץ שהחלטתו החופשית של האל היא המקור האחרון של המציאות והקונטינגנטיות ושהוא גורם המונע את אפשרות ניתוחן של אמיתות כאלה במונחי יחסי המושגים בלבד, בין אם ניתוחים אלה סופיים, בין אם אינסופיים.⁶

⁵ ההבחנה בין ניתוח סופי לאינסופי היא, כמובן, לוגית, לא פסיכולוגית. לייבניץ כתב שאפילו האל אינו יכול להשלים ניתוח אינסופי (למקד, עמ' 265), אם כי ישנם מקומות שמהם משתמע ההיפך (למקד, עמ' 226). לייבניץ כותב בצורה עמומה במקצת "האל לברו, המשיג [comprehendens] את האינסוף בבת אחת, הוא היחיד הרואה כיצד האחר [הנשוא] הינו באחד [הנושא]" ("אמיתות הכרחיות ואמיתות קונטינגנטיות" [17]).

⁶ H. Ishiguro, *Leibniz' Philosophy of Logic and Language*, Duckworth, 1972; cf. Curley; R.M. Adams, "Leibniz' Theory of Contingency", in M. Hooker (ed.), *Leibniz: Critical and Interpretative Essays*, Manchester U.P., 1982. ארמס דוחה עמדה רווחת זו. הוא מוכיח שלפחות עוד שתי תורות קונטינגנטיות רווחות אצל לייבניץ המבוגר (האחת מבוססת על המושג של מה ש"אפשרי בעצמו" והאחרת על ניתוח אינסופי).

H. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, Meridian Books, 1958, Vol. 2, Chap. 15
J. Buridan, *Sophisms on Meaning and Truth*, ed. T.K. Scott, Appleton-Century-Crofts, 1966, pp. 64,

ראה וולפסון, שם. אפשר לערער על דיבורו של וולפסון על שתי מסורות או זרמים כאן. כפי שנראה משך, ניתן בקלות למצוא ניסוחים של אחר מן "הזרמים" הללו בכתבי נציגים מובהקים של השני. בכל ז, נראה לי שכשמתייחסים להבחנה בוהדות הררשה, יש בה תועלת כרי למיין ולהתחקות אחר פחותות של התפיסות הרלוונטיות. אח הערותי הבאות בקשר לדקארט ושפינוזה יש להבין גם כן ברוח ז.

S. Hampshire, *Spinoza*, Penguin, 1962, pp. 86 ff.

הציעו רעיונות דומים ביחס לקבוצות מסוימות של אמיתות. ארנו, למשל, קובע שבכל אקסיומה הנושא כלול בנושא,¹⁵ אך אקסיומות אלו שייכות לקבוצה מסוימת של משפטים — הם באופן מהותי משפטים כלליים; ארנו אינו מציג תכונה זו של האקסיומות כהגדרה כללית או אף כסימן כללי של אמת. לייבניץ עצמו מתייחס אל עמדת בעלי האסכולה שביססו את אמיתותן של אקסיומות על עקרון אי-הסתירה, אך, שוב, עיקרון זה לא נתפס כהגדרה כללית של אמת.¹⁶

דומה שהניסוחים הקרובים ביותר ללייבניץ, מן המחברים שהכיר והוקיר, הם אלו של הופס. הסבריו ואפיוניו למושג האמת, הכללות של אפיונים אלה, כמו גם הגדרותיו למושגי ההכרח והקונטינגנטיות הם מקור ברור שממנו יכול היה לייבניץ לשאוב.¹⁷ בספרו, *De Corpore*, מגדיר הופס: משפט אמיתי הוא זה שבו הנושא מכיל או מקיף את הנושא, או זה בו הנושא חל על כל מה שהנושא חל עליו (פרק 3, סעיף 7). יחס ההכלה הוא אקסטנסיונלי אצל הופס ואילו אצל לייבניץ הוא, כמובן, אינטנציונלי, אולם הקריטריון ליחס ההכלה בין מושגים אצל לייבניץ אף הוא אקסטנסיונלי, כך שהבדל זה בין השקפותיהם אינו גדול כפי שהוא אולי נראה במבט ראשון.¹⁸ נרמה לי שההבדלים העיקריים בין עמדותיהם הם (א) שלייבניץ חשב על ישים אפשריים כחלק מן האקסטנסיה של מונח¹⁹ ו-(ב) הוא חשב שאמת היא תכונה של משפטים, ולא תכונה של פסוקים או של מחשבות, כפי שגרס הופס. למותר לציין שלייבניץ התנגד בחריפות לנומינליות ולקונבנציונליות של עמדת הופס, לפחות כפי שהוא הבינם.

הבעיה של הגדרת האמת

אחת הבעיות שמציבה הגדרת האמת של לייבניץ (כמו גם כל הגדרת אמת אחרת) היא שההגדרה המנוסחת במונחים טכניים (או מעין טכניים, או טכניים למחצה) דורשת

¹⁵ A. Arnauld, *The Art of Thinking*, tr. J. Dickoff & P. James, Bobbs-Merrill, 1964, Part 4, Chap. 6.

¹⁶ פרקינסון, עמ' 14–15. ניתן לעקוב, כמובן, אחר רעיונות דומים מוקדם יותר. אנשי מגרה, לפי סימפליקיוס, סברו שכל אמת מושחתת על היותה בין הנושא לנשוא (ראה ספרו של Beth, *The Foundations of Mathematics*, 2nd ed., North Holland, 1965, p. 54). גם על אנטיסטנס נאמר שהתנגד לפרדיקציה ושסבר שרק זהויות יכולות להיות אמיתיות. גם על סטילפו נאמר שגרס ש"אלה שמשיאים מונח אחד על אחר, שוגים" (פ.ת. שם). אולם כל העמדות הללו אינן מגדירות אמת באמצעות זהות, הן פשוט רואות כהכרח מטאפיסי את זה שכל אמת צריכה להיות בעלת אופי של זהות.

¹⁷ ראה הופס, 'לוחין', ספר א, פרק ד; cf. Hobbes, *De Corpore*, I, Chap. 3, Section 10.

¹⁸ "ש"א כולל את B... פירושו ש-B, הנושא, נטען באופן כללי על A... למשל, 'החכם כולל את הישר' אומר שכל מי שחכם הוא ישר..." (Leibniz, *Logical Papers*, ed. Parkinson, Oxford U.P., 1966, p. 112).

¹⁹ ראה אישיגורו, פרק 7.

הפנימית' במשנתו בולט באמירות כגון זו שאמיתיים הם כל אותם דברים שאנו תופסים בכירור¹¹ ושהאמת מתגלית מעצמה ('מאמר על חיקון השכל', סעיף 46). ובהמשך הוא כותב: "וראי הוא שמחשבה אמיתית מובחנת ממשחבה שקרית לא רק על פי אפיונים חיצוניים, אלא בעיקר על פי אפיונים פנימיים" (סעיף 69), והוא מוסיף: "הצורה של מחשבה אמיתית מצויה אפוא במחשבה זו עצמה, ללא יחס אל מחשבות אחרות... ויש לגזור מטבע השכל" (סעיף 71).¹² לעומת זה בולט הקו הריאליסטי של תורת ההתאמה באיגרת 16, שבה הוא מסביר שאין הבדל בין אידיאה אדקוטיבית לאמיתית זולת זו שעניין האמיתות נעוץ בהתאמה שבין האידיאה למושאה (ideatum), ואילו עניין האדקוטיביות מתייחס לטיבה של האידיאה בפני עצמה.¹³

אך אל לנקודות דמיון אלו ואחרות בין תפיסת שפינוזה ללייבניץ להסיח דעתנו מן ההבדלים החשובים ביניהם. שפינוזה, בעקבות רקארט, אינו מבחין בין אידיאות למשפטים וכורכם יחד ובכך הוא משאיר את המבנה של האידיאה-משפט הנידונה כעניין זר ובלתי-חיוני לשאלת האמת. כתוצאה מזה, כמובן, אין מקום בשיטת שפינוזה למשהו מעין עקרון הנושא בנושא של לייבניץ. לייבניץ, בניגוד לכך, הבחין בחריפות בין אידיאות למשפטים,¹⁴ ושם את המבנה של משפטים לסימן האמת המהותי שלהם. ישנו גם הבדל חשוב בהתייחסותם לאידיאות אדקוטיביות. לשפינוזה האדקוטיביות של אידיאה היא אמיתותה, כשהיא נתפסת מנקודת מבט מסוימת. ללייבניץ, כפי שנראה, האדקוטיביות של אידיאה היא תנאי הכרחי לאמת, או ביתר דיוק, היא תנאי הכרחי, כפי שאטען בהמשך, להסבר אמיתותם של משפטים בעלי מבנה לוגי מסוים, דהיינו, למתן הסבר לכך שעקרון הנושא בנושא מהווה, בסופו של דבר, הגדרת אמת.

חלק ממשמעותה וממקוריותה של הגדרת האמת של לייבניץ נעוץ בכללותה — בעובדה שלא נלאה לייבניץ להרגיש, שהיא חלה על כל האמיתות. מחברים שונים

¹¹ שפינוזה, 'מאמר תיאולוגי-מריני', הערה 6 (תרגם ח. וירשובסקי, ירושלים, מאגנס, תשמ"ג, עמ' 222).

¹² בהערות העורך לתרגום העברי ('מאמר על חיקון השכל', מהרורת י. בן-שלמה, ירושלים, מאגנס, תשל"ג) — ראה בעיקר הערות 261, 263, 264 — מדגיש בן-שלמה את האופי הקוהרנטיסטי של תפיסת האמת הגלומה בדברים אלה ומציין את ניגודו לכאורה ל"הגדרה המקובלת של האמת... שהיא כהתאמה... של הדבר לשכל — *adequatio rei et intellectus*" (הערה 261). בן-שלמה מעיר בצדק שבשיטת שפינוזה ניגוד זה הוא רק למראית עין.

¹³ ראה גם 'אתיקה' ב, מופת למשפט ל"ב. אני מוצא לנכון לחזור ולהרגיש שהבחנה פשטנית בין תורת התאמה לתורת קוהרנציה יכולה להטעות; עניין זה שריר במיוחד לגבי שפינוזה, שבשיטתו "סדר המושכלים וקישורם הוא כסדר הדברים וקישורם" ('אתיקה' ב, משפט ז), ו"העצם החושב והעצם המתפשט אחד הוא" (שם, הערה).

¹⁴ ראה 'מסות חדשות', ספר ב, פרק ל"ב; שם, ספר ד, פרק ה.

מושג האמת של לייבניץ

אמת במובנה המלא של המלה צריכה לנסח את עקרונות ההתאמה כמעין תנאי אדוקוטיות לאקספליקציה של מושג האמת; היא חייבת גם לספק אמצעים להוכיח שהאקספליקציה, או ההגדרה שהיא מציעה בניסוח מעין-טכני שאמור להיות ברור ומרויק יותר, אכן מספקת תנאי אדוקוטיות אלו.

דברים אלה אמורים להיות לא יותר מאשר אפיון גס וחלקי של חלק משימחה של תורת אמת. ובין שמתאימים הם להבהרת עמדתם של פילוסופים אחרים, בין לאו, נדמה לי שהם הולמים את עמדתו של לייבניץ. יתר-על-כן, תורתו של לייבניץ נראית לי דוגמה בולטת בפירוטה ובתחכומה לאפיון סכימטי זה.

מחויבותו של לייבניץ לתפיסה ריאליסטית, דמוית 'תורת התאמה' של האמת, ניכרת גם בהתבטאויותיו המפורשות בעניין זה וגם בכך שקיבל עקרונות ועמדות שניתן להסבירם בטבעיות לאור תפיסה זאת. דוגמה מן הסוג הראשון ניתן למצוא ב'מסות החדשות' (ספר ד, פרק ה), כאשר תיאופילוס (המדבר בשם לייבניץ) אומר: "נסתפק נא בכך שנחפש את האמת בהתאמה בין המשפטים [פרופוזיציות] שברוחנו ובין הדברים הנידונים". לייבניץ מאריך בעניין ברוח זאת בריאלוג המוקדש לנושא האמת. הוא טוען כאן ש"אפילו התווים הם שרירותיים, בשימושם ובצירופם יש משהו אשר אינו שרירותי, כלומר, פרופורציה מסוימת בין תווים לדברים... והפרופורציה או היחס הזה הם היסוד של האמת" ("דיאלוג" [192]). ובהמשך הוא כותב: "האמיתות... נמצאות... ביסוד הקבוע [של התווים], כלומר ביחסם אל הדברים" (שם, [192]).

חלק ניכר מביקורתו הנוקבת של לייבניץ על הנומינליזם והקונבנציונליזם של לוק ביחס למונחים כלליים מהווה למעשה הגנה נחרצת על עמדה ריאליסטית ('מסות חדשות', ספר ג, פרקים ג, ה, ו). במהלך ביקורת זו לייבניץ טוען: "כלליות יסודה בדומות... זו היא ממשות" (שם, שם, פרק ג, סעיף 12); "[הסגולות, האמיתות והמינים] קיימים בטבע, בין שאנו יודעים ומאשרים זאת בין לאו" (שם, שם, פרק ה, סעיף 3).

'תורת ההתאמה של האמת' מוזהה, לעתים קרובות, עם עמדה 'ריאליסטית' של אמת, דהיינו, עם עמדה שעל-פיה אמיתות ושקרות הן תכונות אובייקטיביות של ישים אובייקטיביים שאינם תלויים ברוח האדם. לבר מן המובאות לעיל, שבהן מבסס לייבניץ את מעמדם האובייקטיבי של המשפטים, יש לציין כאן גם את דבקוהו בעקרון הדואליות (principle of bivalence) הנגזר מתפיסה כזו והמהווה, לדעת דאמט, את האפיון העיקרי של התפיסה הריאליסטית.²⁰ כמובן, יש לציין בהקשר זה, את הסתייגותו המפורסמת של לייבניץ משימוש מופרז ב'קריטריון הברירות והמובחנות'

הצדקה: מותר לנו לשאול על הקשר בין ההגדרה כפי שהיא ניתנת לבין הקונטראציות והמשמעויות הקדם-שיטתיות של מושג האמת המוגדר. שהרי ברור שאין המדובר בהגדרה סטיפולטיבית שבה המושג המוגדר מקבל את משמעותו בגין ההגדרה. חובה על המגדיר להראות שהגדרתו מתיישבת היטב עם אינטואיציות שרשיות ושהיא מספקת כמה תנאי אדוקוטיות בסיסיים. במלים אחרות, המשימה היא לפתח תיאוריה הכוללת את ההגדרה המוצעת, כך שאינטואיציות בסיסיות ביחס למושג המוגדר (כמו, במקרה שלנו, למשל, ההבחנה בין אמיתות הכרחיות לקונטראציות) תינתנה לניסוח הולם ומבהיר, ושכמה תנאי אדוקוטיות נוספים יסופקו.

בהזדמנויות רבות נדרש לייבניץ לחלק הראשון של הבעיה: הוא ניסה להראות שהגדרת האמת שלו משולבת במערכת מושגית שבה ניתן לשמר את ההבחנה בין הכרחיות לקונטראציות ושבה מושגי החופש וההיקבעות ניתנים להסבר מספק. אולם, אין הוא דן במפורש בחלקה השני של הבעיה ולמעשה אף לא ניסח אותה בפירוט. (עניין זה יכול להפתיע לאור ביקורתו הנוקבת של לייבניץ את תורת ההגדרה הנומינליסטית של הובס, שכן חלקה השני של הבעיה — היינו שההגדרה מספקת תנאי אדוקוטיות מסוימים — היא בניסוח מודרני במקצת צד מסוים של מה שהובן במאה הי"ז בהבחנה בין הגדרה ריאליסטית לנומינליסטית).

להלן אנסה לשחזור, על סמך דברי לייבניץ, ניסוח מרויק יותר של חלק זה של הבעיה ושל עמדת לייבניץ כלפי פתרוננו. תחילה, אשרטט בקורים כלליים את מה שאקרא 'תפיסת האמת הריאליסטית של לייבניץ', המהווה תנאי אדוקוטיות ראשון במעלה להגדרת אמת צלחה. לאחר מכן אציין כיוון של טיעון שעל-פיו היבטים יסודיים של המטאפיסיקה הליבניצית מספקים את חוליות הקישור המבוקשות בין תפיסת האמת הריאליסטית שלו לבין הגדרת האמת שהציע.

תפיסה האמת הריאליסטית של לייבניץ

כפי שכבר צוין קודם, הרי זה אופייני ששני הכיוונים הפילוסופיים העיקריים באפיון מושג האמת — תורת ההתאמה ותורת הקוהרנטיות, או התורה ה'חיצונית' והתורה ה'פנימית' — אינם מוציאים זה את זה ופילוסופים רבים אוחזים בשניהם. בכל זאת, נדמה לי שבמקרים רבים ישנו הבדל מתודולוגי, או הבדל שבמעמד השיטתי, בין שתי מגמות אלו: מה שנקרא 'תורת ההתאמה של האמת' אינו, למעשה, אלא אוסף הנחות ואינטואיציות קדם-שיטתיות ביחס למושג האמת ומשמעותו, ואילו 'התורה הקוהרנטית', או 'האפיון הפנימי', הוא ניסוח תיאורטי מעורן יותר האמור להנהיר את התפיסה הקדם-שיטתית של 'תורת ההתאמה' וכמובן, כתנאי הכרחי לכך, לעמוד בהתאמה לה (למעשה, על אף השימוש הנפוץ בביטוי 'תורת התאמה של האמת' ספק בעיני, אם נוסחה אי-פעם תורה כזו לפני טארסקי או, לפחות, לפני פרגה). תורת

²⁰ השווה לעניין זה אישיגורו, עמ' 48-50.

היות הנושא S בעל תכונת הנושא P חייבת להשחקף במושג הנושא עצמו ומכאן שהמשפט הנידון אמיתי-D.

ואכן, במקומות אחרים נראה מרביר לייבניץ שעקרון הנושא בנושא (המגדיר אמיתות-D) שקול לעקרון ההשתקפות של המונדולוגיה.²² לייבניץ מרחיב בעניין זה בקטע חשוב ביותר ב"העדות על מכתב של ארנו" (מונטגומרי, עמ' 107-113), שבו הוא קושר את עקרון הנושא בנושא עם עקרון האינדיבידואליזם:

It must be that there should be some reason why we can veritably say that I perdure... that the me which was at Paris is now in Germany, for, if there were no reason, it would be quite right to say that it was another. To be sure, my inner experience convinces me *a posteriori* of this identity but there must be also some reason *a priori*. It is not possible to find another reason, excepting that my attributes of the preceding time and state, as well as the attributes of the succeeding time and state are predicates of the same subject: *insum idem subjecto*. Now, what is it to say that the predicate is in the subject if not that the concept of the predicate is found in some sort involved in the concept of the subject?... we must grant that these predicates were principles involved in the subject or in my complete concept, which constitute the so called me... When I say that the individual concept of Adam involved all that will ever happen to him I mean nothing else than what the philosophers understand when they say that the predicate is contained in the subject of true propositions. (*ibid.*, p. 113)

המושג של אינדיבידואל הוא בר-השגה, טוען לייבניץ, רק בהנחה שהוא — האינדיבידואל — נקבע על-ידי המושג האינדיבידואלי השלם שלו. והמושג האינדיבידואלי השלם כולל, למעשה, את כל האמיתות על אותו אינדיבידואל בעולמו — בעולם שבו הוא קיים. זה אומר שכל מה שאמיתי על אודות עצם הקיים בעולם האקטואלי, כל האמיתות הקונטינגנטיות וההכרחיות על אודותיו כלולות או 'משתקפות' במושג השלם שלו. זהו, כמובן, מוטיב לייבניצי ידוע שהוא אכן פינה לכל המטאפיזיקה המאוחרת שלו. מה שמיוחד בקטע שלנו היא ההנמקה שהוא מביא לעמדה זו, דהיינו, עקרון האינדיבידואליזם. הבסיס בר-ההשגה היחיד לרעיון שבשתי אמיתות קונטינגנטיות מדובר באותו אינדיבידואל הוא שישנו מושג שלם של אינדיבידואל זה שכולל, במובן מושגי, את שתי האמיתות הללו. הבסיס בר-ההשגה היחיד לומר, למשל, שלייבניץ שהוא בהנובר ולייבניץ שהוא בפריס הם אותו אינדיבידואל (עצם) עצמו מבוסס על כך שישנו מושג שלם של לייבניץ ש'כולל' את שתי האמיתות הללו. עקרון הנושא בנושא נובע מיידית, שכן כל אמת קונטינגנטית על אודות אינדיבידואל יכולה להיות אמת על אודות האינדיבידואל הזה רק אם היא כלולה במושגו השלם. מושגים אינדיבידואליים אלה כמושגים של אינדיבידואלים אפשריים, נתונים אפריורי, ומימושם תלוי בהכרעת האל לממש את העולם שאלי

של הפילוסופיה הקארטזיאנית.²¹ גם התנגדות זו תואמת את תפיסתו הריאליסטית. עדויות אלו אינן מכריעות כשלעצמן, אך בצירופן להתבטאויות המפורשות שצוינו לעיל, הן תומכות במובהק בטענה שלייבניץ החזיק בתפיסת אמת ריאליסטית שהיחה קרובה ברוחה ל'תפיסת ההתאמה'.

דומה איפוא, שלפנינו סתירה-לכאורה, או לפחות מתיחות וניגוד בין תפיסה ריאליסטית זו ובין התפיסה המתבטאת בהגדרת האמת המפורשת שלו, המתאימה, כפי שראינו, לתפיסה 'קוהרנטיסטית', או 'פנימית' של אמת. כיצד יש ליישב סתירה-לכאורה זו? כבר רמזתי למה שנראה לי כיוון החשובה. התפיסה הריאליסטית היא תפיסת האמת של לייבניץ. היא מהווה אוסף של תנאי אדקוטיים להגדרה הטכנית יותר, המנוסחת במונחי עקרון הנושא בנושא. לפיכך תורת האמת של לייבניץ צריכה לספק את האמצעים להראות שההגדרה אכן מספקת תנאים אלו.

כדי להציג זאת בצורה מדויקת יותר נוכל להתוות את התכנית הליבניצית הבאה: תפיסת ההתאמה, התפיסה הריאליסטית של האמת, ניתנת לייצוג על-ידי גירסה של הסכימה הטרוסקיאנית הידועה:

C — משפט מ הוא אמיתי אם ורק אם מ'.

הגדרת האמת של לייבניץ היא, כאמור

D — משפט מ הוא אמיתי אם ורק אם מושג הנושא שלו מכיל את מושג הנושא.

תורת לייבניץ צריכה לספק מסגרת שבה אפשר להראות שההגדרה D מספקת את התנאי C, במלים אחרות, שכל משפט שהוא אמיתי על-פי D הוא גם אמיתי על-פי C, ולהיפך.

החצי הראשון של התזה, היינו שכל אמת-D היא אמת-C, מציב את מה שאקרא 'בעיית האמיתות ההכרחיות' שבה נדון בסעיף הבא. כאן אעיר רק לגבי חציה האחר של התזה, שאפשר לראות עיקרים רבים במטאפיזיקה של לייבניץ כמספקים בדיוק את המסגרת החיאורטית המבוקשת להסברת הטענה שכל אמת-C היא גם אמת-D. במיוחד חשובים כאן עקרון ההשתקפות של המונדולוגיה — העיקרון האומר שכל מונדה משקפת את כלל 'עולמה' — והמושג של אידיאות אדקוטיים. אינני יכול להיכנס כאן לדיון מפורט בעניינים אלו, אך דומני שהכיוון הכללי של טענתי די ברור: אם מושג הנושא של משפט נושא-נושא (S-P) הוא מושג של מונדה, ואם כל מונדה 'מבטאת', או 'משקפת' את כלל עולמה, אז אם המשפט הוא אמיתי-C יוצא שעוברת

²¹ להצגה נאה של התנגדותו של לייבניץ לפסיכולוגים ולקרטיריון פסיכולוגי של האמת אצל דקארט, כמו גם להצגת עמדתו הפורמלית והאוניקטיבית, ראה: Y. Belaval, *Philosophers and their Languages*, Ohio U.P., 1966, Chap. 1, esp. pp. 14-16

²² השווה למשל רביר לייבניץ אצל פרקינסון, במיוחד עמ' 77.

חוסר האפשרות להיות אחרת, את הכרח (inevitability) הכרוך בו.²⁷ ברצוני לעורר בעיה אחרת, אולי רדיקלית יותר: מה מבטיח, או מסביר, בהגדרת המשפט הכרחי את אמיתותו? לבטח נצפה שמשפט הכרחי יהא אמיתי ואנו רשאים לצפות מכל הנהרה של המושג להסביר לפחות זאת: במה טמונה אמיתותו של משפט המוגדר כ'הכרחי'? במונחי התכנית שפרשנו לעיל פירושה של שאלה זאת הוא: מה מבטיח ומה מסביר שכל משפט שהוא אמיתי-D הוא אמיתי-C? שכן, אף שלא כל אמת-D היא הכרחית על-פי לייבניץ, משפטים הכרחיים הם אמיתות-D מובהקות, על-פי הגדרה. כך שבהסבירו את המעבר מאמיתות-D לאמיתות-C, אנו מסבירים מיניה וביה את בעיית האמת ההכרחית.

אני מקוה שברור מדוע אני מעורר שאלה זו דווקא לגבי אמיתות הכרחיות, ולא לגבי אמיתות קונטינגנטיות. שכן, אף שלאמת קונטינגנטית ישנו, לפי לייבניץ, טעם אפריורי, אנחנו יודעים אותה לא בגין הטעם הזה אלא על-פי הניסיון. לכן אמיתות-C שלהן היא, עקרונית, אינה בעייתית. לעומת זאת, אמיתות הכרחיות נודעות לנו אפריורי ורק על סמך שיקול אפריורי ניתן לדעתן. לפיכך, מה ביטחון יש לנו שהשיקול האפריורי שבאמצעותו אנו מוכיחים את הכרחיותם של משפטים אלה מבסס גם את אמיתותם (במובן הרגיל, הקדם-שיטתי, שנתגבש בתנאי-C)?

אף שהשאלה מעולם לא הוצגה כך על-ידי לייבניץ, יש בכתיבו כדי להצביע על כיוונים אחרים לתשובה עליה. דרך אחת, אולי הראשונה שנקרית לנו, היא השקפתו שאמיתות הכרחיות אמיתיות בכל עולם אפשרי (ומן הסתם גם בעולם האקטואלי). ברור שעבור מי שכן מגדיר אמת הכרחית, השאלה שלנו כלל אינה יכולה להישאל. אך זאת לא היתה הגדרתו של לייבניץ, ובמקומות המעטים שהוא בכלל מזכיר רעיון זה נראה שכוונתו לטעון ולנמק קביעה זו על סמך הגדרת ההכרחיות והאמת, אך ודאי לא לראות בקביעה זו הגדרה.²⁸ ישנה אפשרות סבירה אפוא לנסות לשחזר את הטיעון הלייבניצי הזה ולטעון אחר כך שמשפט הכרחי, בהיותו אמיתי בכל עולם אפשרי, אמיתי גם בעולמנו האקטואלי ולכן אמיתי-C.

כיוון זה יחייב אותנו לרונ במטאפיסיקה המודאלית של לייבניץ וברעיון שעולמנו האקטואלי הוא אחד מבין עולמות אפשריים רבים ואיני יכול להיכנס לפרשה זאת כאן. במקום זה, ברצוני להציע כיוון אפשרי אחר להסבר בעיית ההכרחיות, כיוון המסתמך על הרעיון הלייבניצי של מושג אדקוואטי.

הם שייכים (ואותו הם משקפים). ניתן לנסח זאת במונחים שהנהגנו לעיל כך: כל אמת-C הנוגעת לאינדיבידואל מסוים יכולה להיות כזאת רק אם היא כלולה במושג השלם של אותו אינדיבידואל. מושג זה הוא מושג הנושא של המשפט המבטא אמת זו, ולכן לומר שהוא כולל אמת זו פירושו לומר שהוא כולל את מושג הנשוא של אותו משפט (המבטא את העובדה שאותה מייחסים לאינדיבידואל הנידון). לכן, היא אמת-D.

הבעיה של אמת הכרחית

נשוב אל הכיוון האחר — הראשון — של התורה הלייבניצית: שכל אמת-D היא אמת-C. עיקרה של תזה זו, כפי שאטען, הוא ברעיון שמשפט הכרחי הוא אמיתי. לפיכך אחחיל בסקירה קצרה של מושג ההכרחיות של לייבניץ.

לעתים תכופות לייבניץ מגדיר משפט הכרחי במונחי עקרון חוסר הסתירה: משפט הכרחי הוא זה שהיפוכו אינו אפשרי, או שהנחת היפוכו מביאה, על-ידי ניתוח (resolutio), לסתירה.²³ בשקול, לייבניץ מגדיר מושג זה במונחי עקרון הזהות, דהיינו, שמשפט הכרחי הוא במפורש, או במובלע, משפט זהותי. מאחר שכפי שראינו, כל אמת היא, בסופו של דבר, משפט זהותי, לייבניץ מדגיש שהאפיון המובהק למשפט הכרחי הוא שהניתוח המעמיד אותו על זהות הוא סופי, ואילו זה של משפט קונטינגנטי הוא אינסופי.²⁴

במקומות אחרים משתמש לייבניץ במושגים אחרים להגדרת ההכרחיות: משפט קונטינגנטי, בניגוד להכרחי, מתייחס לזמן מסוים;²⁵ הוא מבטא מה שקיים בפועל ולא מה שנכון ביחס לאפשרותם של דברים (שם); הוא תלוי בסופו של דבר, בהכרעתו החופשית של האל (שם).

טיבה של הקונטינגנטיות והאפשרות לשמר את ההבחנה בין הכרחיות לקונטינגנטיות במסגרת הגדרת האמת שלו, העסיקו והטרידו את לייבניץ זמן רב.²⁶ הפתרונות שהציע לקושי זה העסיקו והביכו דורות של חוקרים מאז ועד היום. לעומת זה, מעט תשומת לב, יחסית, הוקדשה לבעיות שמציגה הנהרת ההכרחיות שלו. במאמרה על "האקספליקציה של לייבניץ ל'אמת הכרחית'" הצביעה מ. וילסון על כך שהגדרת האמת ההכרחית של לייבניץ מתייחסת בעיקר למבנה הלוגי של המשפט הנדון וזה בלבד אינו מבטיח, וודאי שלא מסביר, את האלמנט ההכרחי שבו — את

²³ Leibniz, Opusculs et fragments inédits, ed. L. Couturat, Paris, 1903, p. 374

²⁴ ראה, למשל, "אמיתות הכרחיות ואמיתות קונטינגנטיות" [19-16].

²⁵ "טבע האמת" [402], "אמיתות הכרחיות ואמיתות קונטינגנטיות" [19-18].

²⁶ ראה, למשל, פרקינסון, עמ' 106-107.

²⁷ M. Wilson, "On Leibniz's Explication of 'Necessary Truth'", in: H.G. Frankfurt (ed.),

Leibniz, Anchor Books, 1972

²⁸ "אמיתות הכרחיות ואמיתות קונטינגנטיות" [18].

המושג של אירדיאה (או מושג) אדוקוטית שייך לשני סוגי קלסיפיקציות של מושגים אצל לייבניץ. הסוג האחד הוא החלוקה המטאפיסית של המושגים לממשיים (real) ולא-ממשיים. הקבוצה של הממשיים נחלקת לאקטואליים (או מושגים של דברים אקטואליים) ולאפשריים. קבוצת הלא-ממשיים וזה לקבוצת הבלתי-אפשריים. לעניין חלוקה זו שייכת גם ההבחנה של לייבניץ בין הגדרות 'ממשיות' (real) — המראות את אפשרותו של המוגדר — ובין הגדרות 'נומינליות' — המורכבות רק מאפיונים מגדירים בלי להראות שמה שמוגדר על-ידיהם הוא אפשרי. הסוג האחר הוא יותר אפיסטמולוגי-באופיו: הוא מבוסס על ררגת הברירות והמוכחנות של תפיסת המושגים (ראה פרקינסון, עמ' 6).

המושג של אירדיאה אדוקוטית שייך לשתי החלוקות: אופיו האפיסטמי בולט, למשל, בקטע הבא: "לפני שנים הגדרתי 'אירדיאה אדוקוטית' (מושג מושלם) כמושג שהוא מובחן כל כך שכל הרכיבים שלו מובחנים... אבל גם כמושג הוא מובחן... אפשר שיהא לא-אדוקוטי או בלתי-מושלם, לאמור, אם רכיבים אלו אינם כולם ידועים במובחן גם הם" ('מסות חדשות', ב, פרק ל"א, סעיף 1).

כאן האירדיאות האדוקוטיות מוצבות בראש החלוקה השנייה, האפיסטמית. אולם לרוב לייבניץ מדגיש את ההיבט המטאפיסי שלהם (למשל, 'מסות חדשות', ד, פרק ב, סעיף 1). במובן זה הוא מכנה אותם, לפעמים, אירדיאות אמיתיות (שם, ב, פרק ל"ב; שם, ד, פרק ה). ברור, לפיכך, שלייבניץ חשב שכאשר כל המרכיבים של הגדרה נתפסים במובחן, שאלת אפשרות קיומו של המוגדר מוכרעת. נקודה זו עולה, למשל, בקטע הבא: "כל המושגים הנגזרים מתקבלים מקישור של מושגים פשוטים... ברם, יש להשגיח שלא יקשרו קישורי שוא על-ידי חיבורם של מושגים שאינם מתיישבים. דבר זה ניתן להכריע רק על-ידי הניסיון, או על-ידי ניתוח מושגים מובחנים פשוטים" (פרקינסון, עמ' 12). אמנם ברור מדוע לייבניץ חשב ששאלת האפשרות מוכרעת על-ידי הניסיון. אך אין זה לגמרי ברור מדוע חשב כך גם לגבי ניתוח אפירורי. הסבר אפשרי ניתן למצוא על סמך ההשערה של לייבניץ גרס שכמה מן המושגים המובחנים הפשוטים הם שליליים,²⁹ שכן חוסר העקביות של מושג ניתן להבחנה מיידית, כשהחיבור כולל מושג וכן השלילי.³⁰

ישנו קשר חשוב בין אמיתות הכרחיות למושגים אדוקוטיים. ראשית, כל הגדרה ממשית וכל מושג אדוקוטי מעוגנים באמת הכרחית, דהיינו, שהמושג הניתן

אפשרי.³¹ שנית, אפשר לטעון, לדעתי, שהנושא של כל אמת הכרחית (לפחות כשהיא נתפסת ככזו) חייב להיות מושג אדוקוטי. עניין זה משתמע גם מהערותיו התכופות של לייבניץ שהרבה הוכחות אפירורי לכאורה של מה שנראה כאמת הכרחית הן לא שלמות, או אף לא מספקות, עד שלא הוכחה אפשרותו (אפשרות קיומו) של הנושא.³² יתר-על-כן, לא די שהנושא יהא אפשרי, עליו גם להיות מושג אדוקוטי במובן זה שכל מרכיביו נתפסים במובחן. שכן מאחר שמדובר בנושא של משפט הכרחי, הרי שהנושא חייב להיות ניתן לניתוח סופי. לכן חייבת להיות לנו תפיסה אדוקוטית של הנושא שתאפשר לנו להוכיח, אפירורי, שהנושא מוכל בו.

ברצוני לנצל תוצאה זו להסבר אותו חלק של התזה הלייבניצית שקראנו 'בעיית האמיתות הכרחיות', היינו שכל אמת-D היא אמת-C. שכן טענה זו יכולה להיבטל באחת משתי הדרכים הבאות: (א) העצם שמושגו וזה למושג הנושא של המשפט אינו בעל התכונה (או המקרה) המתאימה למושג הנושא, וזאת אף שמושג הנושא מכיל את מושג הנושא (יחס ההכלה תופס ב'ממלכת המושגים', אף שהיחס המקביל לו ב'עולם הממשי' אינו מתקיים). (ב) העצם המתאים למושג הנושא אינו קיים.

האפשרות הראשונה מועלית ונידונה בקיצור נמרץ על-ידי קלטרבאו (עמ' 87). קלטרבאו טוען שדו־זיית האפשרות (א) צריכה להיחשב כהנחה נפרדת של לייבניץ ושרק על-פיה יוצא עקרון הטעם המספיק מהגדרת האמת. בלי להתייחס כאן לעניין עקרון הטעם המספיק, אני מסופק אם מועלית כאן טענה של ממש, שכן, כמדומה, ניתן לומר שמושג הוא מושגו של עצם A רק במקרה שהעצם A הוא בעל כל התכונות שהמושגים התואמים להם כלולים במושג הניתן.

באשר לאפשרות השנייה, פירוש הטענה אצל לייבניץ יכול להיות או שהנושא אינו מושג אפשרי, מה שלא ייתכן אם המושג הוא אדוקוטי, או אף שהמושג אפשרי הוא אינו ממשי, כלומר אינו קיים בעולם הממשי. נדמה לי שאפשרות זו אינה מציבה בפני לייבניץ קושי של ממש, שכן איני רואה מדוע לא נוכל לחשוב משפטים כאלה כאמיתיים. (יש להעיר בהקשר זה שאת הערתו של לייבניץ ש"כל משפט שאין לו מונח ממשי [constantia subjecti] הוא שקרי" יש להבין, כפי שטענה אושיגודו, כך שמשפט שנושאו הוא בלתי-אפשרי, היינו שהוא חסר הוראה בכל עולם אפשרי, הוא שקרי, ולא שמשפט שנושאו אינו ממומש בעולם האקטואלי הוא שקרי).³³ נראה, לפיכך, שהאפשרות הרצינית היחידה שרצה לייבניץ לפסול היא זו של 'משפט-מעין-הכרחי', היינו משפט שניתן להעמידו על זהות. אך שנושאו הוא בלתי-

³¹ ראה פרקינסון, עמ' 11-14, 75-76; 'מסות חדשות', ספר ד, פרק ב, סעיף 1.

³² ראה פרקינסון, שם.

³³ ראה אישיגודו, עמ' 128-129.

²⁹ קלטרבאו מגן על עמדה זו בהשיבו לטענת ראסל שלפי הנחותיו של לייבניץ עצמו לא ייתכנו מושגים לא קונסיסטנטיים: Clatterbaugh, *Leibniz's Doctrine of Individual Accidents*, *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 4, 1973, p. 79.

³⁰ בזה, דרך אגב, יש משום חיווק נוסף להשערתו של קלטרבאו.

אפשרי. פירוש זה מתיישב יפה עם עיקר המשמעות שייחס לייבניץ לדרישת המושגים האדוקוטיים ולעניין 'ההגדרות הממשיות'. הוא התנגד בחריפות לקונבנציונליזם ולנומינליזם לא רק משום שהגדרותיהם ומושגיהם נראו לו שרירותיים, אלא בעיקר משום חששו שהגדרות וקונבנציות כאלה עלולות להביא, בסופו של דבר, לחוסר עקביות ולסתירות. זו היא הנקודה שבה תפיסה אפריווריסטית קיצונית של אמת (אמת-D) יכולה 'לאבד שליטה' ולאבד קשר עם העולם הממשי. עיקר תכליתם של המושג הלייבניצי של אידיאות אדוקוטיות ושל הדרישה להגדרות ממשיות והקשר שהוא קבע בין אלה לבין המושג של אמת הכרחית הוא, לפי הפירוש המוצע כאן, להבטיח אותנו מפני דרך חתחתים זו.

היבטים רבים אחרים במטאפיסיקה של לייבניץ קשורים, ללא ספק, לתפיסת האמת שלו. בנושאים שהעליתי כאן התכוונתי להדגים ולבסס את הטענה המרכזית המוצעת במאמר זה — שעל אף הרושם העשוי להתקבל מעיון מצומצם בהגדרת האמת שלו, לייבניץ החזיק בתפיסת אמת דיאליסטית ושאת הגדרת האמת שלו יש איפוא להבין לאור תיאוריה מקפת המציעה הגדרה למושג האמת והמראה כיצד הגדרה זו מספקת את תנאיי האדוקוטיות הנדרשים מתפיסת האמת הכללית. היבטים שונים של המטאפיסיקה של לייבניץ קשורים, לאור זאת, לתפיסת האמת שלו, לא בכך שהם נובעים מהגדרת האמת שהציע (כפי שסבורים רבים), אלא במובן רופף יותר, שבו הם חלק מהותי של תפיסת אמת כללית המחייבת פירוש דיאליסטי של הגדרת האמת שלו.

האוניברסיטה העברית בירושלים