

CRISTIAN MAZZONI

Leibniz

(**Vita e opere.** Lipsia, 1648 – 1716. Opere principali: *Nuovi saggi sull'intelletto umano* del 1703, in risposta al Saggio sull'intelletto umano di Locke; *Saggi di Teodicea* del 1710. Altre opere: *Discorso di metafisica* (1686), *Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione* e la *Monadologia* del 1714)

Riporto dapprima la duplice distinzione leibniziana 1) fra “verità di ragione” e “verità di fatto” e 2) fra i due principi fondamentali della conoscenza: principio di contraddizione e principio di ragione sufficiente.

Verità di ragione è una proposizione vera la cui negazione implica contraddizione, ossia la cui negazione è impossibile. Esempio: “il triangolo ha tre angoli”. Nei termini di Leibniz:

Le verità razionali sono necessarie e il loro opposto è impossibile. (Monadologia II, 33)

Verità di fatto è una proposizione vera la cui negazione non implica contraddizione, ossia la cui negazione è sempre possibile. Esempio: “Giovanni è stato bocciato all'esame di scuola guida”.

Le verità fattuali sono contingenti e il loro opposto è possibile. (Monadologia II, 33)

I nostri ragionamenti si fondano su due *grandi principi*:

a) il *principio di contraddizione*, in virtù del quale giudichiamo falso ciò che implica contraddizione e vero ciò che è opposto o contraddittorio al falso¹.

b) il *principio di ragion sufficiente*, per il quale consideriamo che qualsiasi fatto non potrebbe essere vero o esistente, e qualsiasi enunciato non potrebbe essere veridico, se non ci fosse una ragione sufficiente del perché il fatto o l'enunciato è così e non altrimenti – per quanto le ragioni sufficienti ci risultino per lo più ignote. (Monadologia II, 31 - 32)

E' dal principio di ragion sufficiente che Leibniz deriva il principio dell'identità degli indiscernibili, per il quale, se due cose sono due in luogo di una, debbono distinguersi in qualche cosa che non sia il solo numero (per “numero” s'intende l'essere due in luogo di una, ossia l'occupare spazi differenti). Il principio di ragion sufficiente può essere applicato alle verità di ragione stesse e, in questo caso, si risponderà che la ragione sufficiente a che una verità di ragione sia vera piuttosto che falsa risiede nel fatto che la sua negazione implicherebbe contraddizione. In altri termini: la ragione sufficiente di una verità di ragione è, in ultima istanza, fatta discendere dal principio di contraddizione. In ultima istanza, ogni verità di ragione è riconducibile a proposizioni identiche.

¹ Il principio di non contraddizione (o di contraddizione, come dir si voglia) nella versione leibniziana assomma in un medesimo principio i due principi aristotelici di contraddizione e del terzo escluso. Il principio di (non) contraddizione tradizionalmente afferma: due proposizioni contraddittorie (ad esempio, “A è B” e “A è non-B” o, che fa lo stesso, in luogo di “A è non-B”, “A non è B”) non possono essere contemporaneamente vere, sicchè, se è vera l'una, è falsa l'altra, e viceversa. Il principio del terzo escluso afferma: due proposizioni contraddittorie non possono essere né ambedue contemporaneamente vere, né ambedue contemporaneamente false, sicchè, se è vera l'una, è falsa l'altra (e viceversa), e se è falsa l'una, è vera l'altra (e viceversa). Il principio, infatti, nella versione leibniziana, afferma: 1) ciò che implica contraddizione è falso, 2) se una proposizione è falsa, la sua opposta (o contraddittoria) è vera. La 2, palesemente, discende dal terzo escluso, e non dal principio di (non) contraddizione. Il principio di (non) contraddizione assume in Leibniz questa forma peculiare poiché esso è atto a fondare le verità di ragione, ossia quelle verità che sono tali in quanto la loro negazione implica contraddizione (vedi anche più avanti). In questo senso, se ci domandiamo perché la proposizione “un triangolo ha tre angoli” (verità di ragione) è vera, la risposta sarà: 1) poiché la negazione di tale proposizione (cioè la proposizione “il triangolo *non* ha tre angoli”), in quanto contraddittoria, è falsa e 2) poiché la proposizione opposta (o contraddittoria) di una proposizione falsa è vera.

Più difficoltoso è rinvenire il principio di ragione sufficiente per le verità di fatto: infatti, in questo caso, la loro negazione non implica contraddizione. Qui di seguito mostreremo la soluzione leibniziana alla difficoltà, la quale, per la verità, come si vedrà, finisce per annullare la distinzione stessa fra verità di fatto e verità di ragione. Infatti risulterà che: 1) le verità di fatto discendono da un criterio di analiticità assimilabile a quello delle verità di ragione (sono proposizioni analitiche al pari delle verità di ragione); 2) le verità di fatto, al pari di quelle di ragione, sono necessarie.

Una proposizione che espliciti nel predicato ciò che è già contenuto implicitamente nel concetto del soggetto in Logica è detta “analitica”. Ad es., dire che un triangolo ha tre angoli, che un quadrato è un quadrilatero (un quadrato è definito come “quadrilatero con i quattro angoli retti e i quattro lati uguali”), etc. Ora, è chiaro che, esplicitando nel predicato ciò che è già contenuto implicitamente nel concetto del soggetto, una proposizione analitica non può mai essere falsa. Per converso, la negazione di una proposizione analitica è sempre falsa: ad es. non sarà mai vero che un quadrato non è un quadrilatero, entrando il quadrilatero nella definizione del quadrato.

C’è qui una differenza fondamentale con le così dette “proposizioni sintetiche”, le quali trattano di materie di fatto, ad es. “Un corpo, riscaldato, si dilata.”, “La luce viaggia alla tal velocità.”, etc.

Una proposizione sintetica, anche se è vera, avrebbe potuto essere falsa: che la velocità della luce sia questa piuttosto che un'altra non implicherebbe affatto contraddizione, che i corpi, riscaldati non si dilatassero pure, etc.

E’ per questo che si dice che le verità di ragione (come sono anche dette le proposizioni analitiche) sono necessarie, quelle di fatto (come sono anche dette le proposizioni sintetiche) sono contingenti: il che è a dire che una verità di ragione non potrebbe non essere vera, una verità di fatto potrebbe non esserlo.

Si noti che, prima di Kant, proposizioni del tipo “Due più due fa quattro.” erano ritenute analitiche, cioè esplicitanti nel predicato ciò che era già contenuto implicitamente nel concetto del soggetto (Kant, per contro, mostra come tali proposizioni non sono affatto derivabili dal semplice concetto del soggetto).

Ora, Leibniz pensa la verità di una proposizione copulativa o giudizio (cioè una proposizione che lega un predicato a un soggetto) sul modello della verità di un giudizio analitico.

Per cui, di una proposizione copulativa in generale, si dirà che è vera, se il predicato è già incluso nel concetto del soggetto. Nei termini di Leibniz:

possiamo dire che la natura di una sostanza individuale, o di un essere completo, è di avere una nozione così compiuta che sia sufficiente a comprendere e a far dedurre tutti gli i predicati del soggetto al quale quella nozione è attribuita.
(Discorso di Metafisica, Parte II, VIII)

Questo ha gravi conseguenze nel senso di annullare la distinzione fra verità di fatto e verità di ragione, infatti tutte le verità sarebbero da intendersi come di ragione, ossia tali che la loro negazione implicherebbe contraddizione, ossia necessarie, etc.

Il che è in verità molto insolito. Infatti non solo sarebbero verità necessarie proposizioni del tipo “Un corpo riscaldato è soggetto a dilatazione.”, ma pure proposizioni del tipo “Giovanni è stato bocciato all’esame.”. Quest’ultima, per altro, porrebbe un’ulteriore questione circa la libertà di Giovanni e del professore che l’ha bocciato: se Giovanni è stato bocciato perché non ha studiato bene, se doveva essere bocciato, allora doveva non studiare bene, ossia non poteva studiare bene, dunque non era libero, etc.

Ora, il fatto che questa sia la posizione di Leibniz è riprovato dal fatto che egli stesso si pose tali problemi e cercò di risolverli con alcuni rimaneggiamenti, per quanto poco sostanziali, delle sue posizioni.

In particolare:

- 1) è vero che per ogni sostanza individuale esiste una nozione completa del soggetto cui quella nozione è attribuita, tale che, supposta nota quella nozione, sarebbero da essa derivabili, rigorosamente a priori, tutti gli attributi di esso predicabili; tuttavia quella sostanza

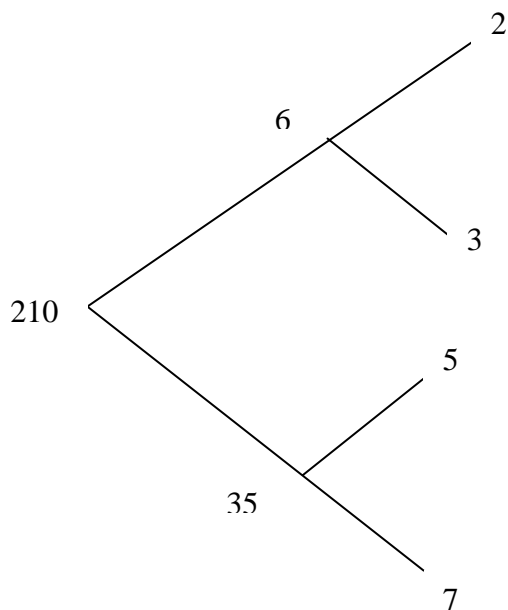
individuale (ad es. Giovanni), la quale è esistente, avrebbe potuto non esistere, se Dio non l'avesse creata assieme a tutto quanto il mondo di cui essa è parte e che è tale anche per la sua presenza, le sue relazioni con altri individui, etc. In ciò è fatta salva, in certa misura, la distinzione fra verità di ragione (vere per ogni mondo possibile) e verità di fatto (vere soltanto per il mondo creato, che è solo uno dei tanti mondi possibili). A distinguere fra verità di ragione e verità di fatto interviene poi questo: di una verità di ragione si dice che è vera in quanto la sua negazione implicherebbe contraddizione; nel caso di una verità di fatto, si dice che per essa esiste una ragion sufficiente (ad es. per la verità di fatto "Alessandro Magno ha sconfitto Dario", esiste una ragion sufficiente, la quale consiste nella nozione della sostanza individuale Alessandro Magno, dalla quale, se nota, sarebbero deducibili tutti i suoi predicati, anche il fatto che avrebbe sconfitto Dario, etc. – andando oltre, la ragione sufficiente per la quale Alessandro Magno ha sconfitto Dario è che Alessandro Magno esiste - ed, esistendo, s'è già detto, non avrebbe potuto sconfiggere Dario -, ma se esiste, con tutto il mondo del quale egli è parte, è unicamente in quanto Dio ha creato questo mondo piuttosto che un altro, e se ha creato questo piuttosto che un altro è poiché questo è il migliore dei mondi possibili, ossia presenta questa caratteristica: di ottenere i più ricchi e vari effetti, con il minor numero possibile di mezzi). Il fatto che la nozione di una sostanza individuale non sia conoscibile in linea di principio all'uomo, ma solo a Dio, giustifica il sentimento d'incredulità dei più dinnanzi ad affermazioni del tipo "Non poteva accadere che Giovanni non fosse bocciato", "La non bocciatura di Giovanni avrebbe comportato una contraddizione", etc.

- 2) Il problema della libertà dell'agire è mal impostato (idem in Hobbes). L'uomo è libero se può fare ciò che vuole, se non è impedito dall'agire conforme alla sua volontà, ma nessuno è libero di volere altrimenti da quello che vuole. Non ha senso parlare di libertà del volere. Ora, se anche è prestabilito ciò che uno in certe circostanze debba volere o non volere, e, di conseguenza, ciò che farà o non farà, con ciò non possiamo dire che non è libero, se nessuno gli impedirà l'azione conforme al suo volere. In secundis: se anche Dio pre-vede, questo non significa che uno è costretto ad agire nel modo previsto da Dio: qualsiasi cosa farà, Dio l'aveva comunque prevista. La pre-visione di Dio non costringe.

Logica. Da un punto di vista prettamente logico, Leibniz si propone di costruire un linguaggio tale da rispecchiare la struttura di ogni linguaggio naturale, transcendendo con ciò le singole lingue naturali, che si ridurrebbero a pure esemplificazioni di quel linguaggio. Il linguaggio artificiale proposto da Leibniz, del resto, avrebbe il vantaggio di evitare alcune ambiguità tipiche del linguaggio naturale, laddove i concetti corrispondenti ai termini non sono stati sottoposti a rigorosa analisi.

Sul presupposto della concezione della verità sopra descritta, si può derivare questo: se ogni proposizione vera non fa altro che esplicitare nel predicato ciò che è già contenuto implicitamente nel concetto del soggetto, dato un concetto, saranno derivabili da esso stesso, a mezzo di analisi, tutti i suoi predicati; ciascuno di tali predicati, essendo pur'esso concetto, dovrà poi essere scomposto esso stesso a mezzo di analisi nei suoi predicati, etc., sino ad un supposto grado ultimo in cui i concetti elementari non saranno più suscettibili di analisi ulteriore (con altra descrizione: se definisco un concetto dato, dovrò definire anche i concetti di cui mi servo per definirlo, e così via sino ad un supposto grado ultimo). Ora, se supponiamo di possedere i concetti elementari, è chiaro che, da questi, per via di combinatoria e poste determinate regole di combinazione, sono ottenibili tutti i concetti possibili. Per mostrare l'inclusione di un concetto nelle determinazioni di un altro concetto Leibniz propone la seguente scrittura simbolica: si pongano i concetti elementari come numeri primi 2,3,5,7,11, etc. (numero primo è ogni numero diverso da uno e divisibile soltanto per se stesso e per l'unità), e i concetti ottenuti per combinazione da questi come prodotto dei numeri primi che corrispondono agli elementi costituenti, e così via.

Esempio.



Si noti questo: ogni concetto è rappresentato da un numero: un altro concetto, per entrare nella definizione di quel concetto, deve essere un divisore di quel numero. Così, se il concetto x è simbolicamente reso con il numero 210 e il concetto y con il numero 35, y entrerà nella definizione di x ($210 : 35 = 6$), ossia risulterà vera la proposizione “ x è y ”; del pari, se z è un altro concetto simbolicamente rappresentato dal numero 7, risulterà vera la proposizione “ x è z ” (infatti è $210 : 7 = 30$).

Le idee dapprima sono sinonimo dei concetti. In seguito Leibniz, sviluppando la sua Metafisica, le distingue in tal senso: “idea” è ciò che è presente nel nostro spirito, anche a livello inconscio (tutto è presente in maniera conscia solo a Dio), concetto sono le idee presenti in maniera conscia.

Al di là di tale distinzione, si noti questo: le idee, oltre che in presenti consciamente (cioè concetti) o inconsciamente, si distinguono in chiare e oscure e, se chiare, in distinte e confuse. Un’ idea è chiara se siamo in grado di distinguerla da un’altra, diverso è l’essere in grado di specificare in che cosa si distingue da un’altra, esplicitandone le differenti proprietà (in tal caso è non solo chiara, ma anche distinta). La distinzione va per gradi: altro è avere l’idea (concetto) di uomo come animale razionale, altro avere una idea di cosa corrisponda a razionale e animale. Non sempre si ha a che fare con idee semplici, o con idee, per quanto non semplici, nella cui definizione intervengano poche altre idee: per lo più, si ha a che fare con idee complesse, di cui non sempre siamo in grado di esplicitare le singole determinazioni (i concetti da cui risultano), come ad es. l’idea della più piccola frazione. Spesso neppure siamo in grado, rispetto ad una idea, di averne una apprensione mentale istantanea, di figurarcela mentalmente, come si suole dire. In questi casi, laddove le idee siano particolarmente complesse, può capitare di ritenere che significhino qualcosa, quando in verità non significano nulla (non vi è per esse un oggetto corrispondente) in quanto contraddittorie: esempio di ciò è la già riportata idea della frazione più piccola, per la quale, data una frazione, è sempre possibile dimostrare che ne esiste una più piccola. L’analisi dei concetti che intervengono nell’idea della più piccola frazione è talmente complessa che, non portandola totalmente a termine, resta celato il fatto che a questa idea non corrisponda alcunché, ossia che essa si riduca ad un semplice nome (insieme di parole).

Metafisica. La verità nel senso concepito da Leibniz dell'analiticità, si rispecchia anche nella Metafisica leibniziana. Infatti, se tutto ciò che può essere predicato di un soggetto deve essere ricompreso nel concetto di quel soggetto, anche tutto ciò che accade ad una sostanza individuale (il complesso delle sue percezioni) deve derivare dal suo interno, spontaneamente.

Sostanza individuale sono le monadi.

Le monadi sono indivisibili. Leibniz dimostra così le monadi essere le sostanze individuali.

Solo ciò che è indivisibile è una vera unità. Solo vere unità possono essere i costituenti primi dell'universo, il materiale elementare da cui questo risulta costituito.

Tutto ciò che è esteso è divisibile all'infinito. Solo ciò che è immateriale è indivisibile.

Le monadi, elementi immateriali, sono gli elementi da cui risulta costituito l'universo, la materia prima di questo.

Ora, solo ciò che è un aggregato nasce e perisce (nasce per unione e perisce per separazione dei suoi componenti), non ciò che è indivisibile, come è il caso delle monadi.

Queste nascono per creazione e periscono per annichilazione.

Domanda: come si distinguono le monadi? Infatti, per il principio di ragion sufficiente, se due cose sono due in luogo di una, vi deve essere una ragione sufficiente per questo, e la ragione è che esse si debbano distinguere in qualche cosa che non sia solo il numero.

Ora, essendo incorporee, le monadi non si possono distinguere quanto a forma nel senso di figura (la quale è di pertinenza dei corpi estesi). Si possono distinguere unicamente per la loro attività, che consiste nel **percepire**. Ogni monade percepisce il mondo da una particolare prospettiva, sotto un particolare angolazione. La prospettiva dalla quale guarda il mondo distingue una monade dall'altra.

Anche i corpi inanimati in verità sono costituiti da monadi percipienti, salvo percepire esse in modo non consapevole. Ciò che distingue gli animali da tutti gli altri esseri non è che essi soli, a differenza degli altri, percepiscono, ma che essi soli, a differenza degli altri, percepiscono in modo cosciente, ossia sono dotati, oltre che di percezione, di **appercezione**. L'appercezione fa sì che un animale riferisca a se stesso una percezione, in ciò distinguendo fra la percezione e il percipiente, nonché l'oggetto esterno come causa della modificazione nell'organo di senso.

In verità è la monade stessa causa delle sue percezioni, che scaturiscono spontaneamente dal suo interno in una certa determinata successione, ciò in conformità con la nozione di quella particolare sostanza individuale. In specifico, il flusso delle rappresentazioni di una monade, ciò che la distingue dalle altre, è determinato da quella che è detta "**appetizione**". L'appetizione determina il passaggio da una percezione ad un'altra. A lato delle percezioni consapevoli, vi sono anche negli esseri dotati di appercezione, una infinità di percezioni inconsapevoli (quelle che sono dette da Leibniz "piccole percezioni"). Il fatto che esse non siano percepite non è testimonianza della loro assenza, così come non essere consapevoli di una idea non significa che quella idea non sia presente nel nostro spirito. Alla stessa maniera, l'argomento empirista per il quale non vi è idea che non derivi dall'esperienza è confutato sostenendo che l'esperienza fa sì che si acquisisca non l'idea (che già si ha), ma la coscienza dell'idea.

Domanda: se le percezioni scaturiscono spontaneamente da ogni monade, per un suo flusso interno regolato a priori, come si spiega che, senza influenza scambievole diretta, le percezioni di ogni monade, in ogni istante, si accordino con quelle delle altre? Come si spiega che, laddove una monade percepisca di urtare un'altra, l'altra, corrispettivamente, percepisca d'essere urtata dalla prima, non essendo l'azione dell'una causa di un effetto sull'altra (come, del resto, non potrebbe essere essendo tutte le monadi immateriali)? Risposta: Dio ha stabilito sin dal principio un accordo fra le percezioni di ogni monade e quelle di ciascun'altra (è questa quanto è detta "**armonia prestabilita**"). Si noti: tale accordo è stabilito dal principio, e non implica l'intervento continuativo di Dio per accordare le percezioni di ciascuna monade con quelle di ciascun'altra, come vorrebbero gli occasionalisti.

Citando direttamente Leibniz:

In più, ogni sostanza è come un mondo intero, o come uno specchio di Dio, o meglio di tutto l'universo, che ciascuna esprime nella sua maniera, più o meno come una stessa città è diversamente rappresentata, a seconda delle differenti situazioni in cui si trova colui che guarda. (Discorso di Metafisica, II, IX)

Dio produce diverse sostanze, secondo le differenti vedute che Egli ha dell'universo. Grazie all'intervento di Dio, la natura propria di ogni sostanza implica che ciò che accade nell'una corrisponda a ciò che accade in tutte le altre, senza che esse agiscano direttamente l'una sull'altra. (Discorso di Metafisica III, XIV)

Teodicea. “Teodicea” significa: giustizia di Dio. Il tema trattato è la giustificazione del male² nel mondo alla luce della presenza di un Dio creatore onnipotente e buono (l'esistenza di Dio è dimostrata da Leibniz con prove a priori e a posteriori, non originali, per la verità). Ora, l'impostazione classica del problema vede un'opposizione fra esistenza del male nel mondo (cosa inconfutabile) e presenza di un Dio creatore al contempo buono e onnipotente. Infatti, posto che vi è il male, delle due l'una: o Dio è buono, ma non onnipotente, o è onnipotente, ma non buono. Questa difficoltà fu affrontata e risolta dai vari Autori nei modi più differenti. Ora, nel pensiero di Leibniz, il problema riveste un'importanza decisiva poiché la nozione di sostanza individuale da lui posta, implica la necessità per ogni individuo del compimento delle azioni che compie e, perciò, esclude di ricondurre il male morale (il peccato) alla libertà d'agire che Dio conferirebbe agli uomini. Se il peccato non è riconducibile all'uomo, sembra lo si debba ricondurre direttamente a Dio.

La soluzione è piuttosto semplice: il male non va giudicato in ambito ristretto, ma nel complesso dell'economia del mondo: ciò che per il singolo è male, per il tutto è bene.

Ma – dirà qualcun altro – da cosa dipende il fatto che quest'uomo commetterà sicuramente questo peccato? La risposta è facile: se non lo commettesse non sarebbe più quest'uomo. Infatti, Dio vede dall'eternità che ci sarà un certo Giuda, la cui nozione o idea che Dio ne ha, contiene quest'azione libera futura. Non rimane, dunque, che questo problema: perché un tal Giuda, il traditore, che nell'idea di Dio è solo possibile, esista attualmente. Ma a questa domanda non c'è quaggiù possibilità di risposta. Possiamo solo dire genericamente che, poiché Dio ha ritenuto giusto che Giuda esistesse, nonostante il peccato che Egli prevedeva, bisogna che questo male sia ricompensato a usura dell'universo: sicuramente Dio ne ricaverà un bene maggiore, e in conclusione si troverà che questa serie di cose, in cui è compresa l'esistenza di questo peccatore, è la più perfetta fra tutte le altre serie possibili. (Discorso di metafisica, V, XX)

Questo mondo, per Leibniz, è il migliore dei mondi possibili e Dio l'ha creato precisamente per questo motivo.

In questo senso Leibniz nega (*Discorso di metafisica*, I,II) la tesi per la quale Dio non fa un'azione o comanda una cosa in quanto buona, essendo precisamente il compimento da parte di Dio di quell'azione o il suo comando a renderla buona. Da tale tesi, segue che Dio, nel momento in cui agisce o comanda, non è determinato da altro che dalla sua volontà: in questo senso egli è onnipotente. Tuttavia l'onnipotenza si lega qui con la bontà poiché, *dopo* che Dio fa una cosa o la comanda, quella diviene “buona”.

Leibniz nega questa tesi poiché essa finisce per negare ogni lode a Dio, facendo di Dio un despota:

Dicendo così, cioè che le cose sono buone non per una regola di bontà, ma per la sola volontà di Dio, mi sembra si distrugga, senza pensarvi, tutto l'amore di Dio e tutta la sua gloria. E, infatti, perché lodarlo di ciò che ha fatto, se fosse stato ugualmente lodevole facendo tutto il contrario? Dove sarà, dunque, la Sua giustizia e la Sua saggezza, se non rimane che un certo potere dispotico, se la volontà prende il posto della ragione, e se, in base alla definizione dei tiranni, ciò che piace al più potente diviene, per ciò stesso, giusto? Oltre a ciò, mi sembra che ogni volontà presupponga qualche ragione di volere, e che questa ragione sia naturalmente anteriore alla volontà. Per questo trovo molto strana anche l'opinione di qualche altro filosofo [Cartesio] che dice che le verità eterne della metafisica e della geometria, e

² Il male è distinto tradizionalmente in metafisico, fisico e morale. “Male metafisico” è ogni imperfezione, “male fisico” è il dolore (fisico o morale: malattia, deformazione fisica, malessere interiore, etc.), “male morale” l'azione peccaminosa.

conseguentemente anche le regole della bontà, della giustizia e della perfezione, sono degli effetti della volontà di Dio; invece a me sembra che siano delle conseguenze del Suo intelletto, che non dipende affatto dalla Sua volontà, così come, del resto, non ne dipende la Sua essenza. (Discorso di metafisica, I, II).

Si noti: ciò che è bene, non dipende da Dio (ma dal suo intelletto, che non dipende da lui), da Dio dipende unicamente la scelta di ciò che è bene (cioè, da Dio dipende ciò che procede dalla sua volontà).

Dio, pertanto, secondo Leibniz, avrebbe potuto creare un mondo diverso da quello che ha creato, essendo possibili e presenti alla sua mente un'infinità di altri mondi, tuttavia ha creato questo mondo e non un altro per la sua infinità bontà, essendo questo mondo il migliore fra i mondi possibili ("migliore" significa che in esso la minima quantità di male si lega alla massima quantità di bene e il minimo dispendio di mezzi alla massima quantità e varietà degli effetti).