

Н. И. Фатиев

ЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ ВОЛИ И МОДАЛЬНЫЙ РЕАЛИЗМ

Резюме: Данная статья посвящена логико-онтологическим аспектам проблемы свободы воли. Автор разбирает основные варианты анализа этой проблемы, имевшие место в истории философской мысли. Как известно, модальная логика и семантика возможных миров возникли в этом анализе благодаря Г. Лейбницу. В современном же варианте модальной семантики эта проблематика проявилась в работах А. Плантинги. Однако в логико-онтологическом плане в последнее время в проблематике свободы воли выделяется новый аспект. Он связан с понятием «модального реализма» и коррелирующим с ним вариантом «параллельных онтологий». Д. Льюис в «Counterfactuals» и последующих текстах создал неожиданный, отличный от семантик Крипке подход к модальной семантике, исключающий дивергентность возможных миров и даже их предметных областей. В статье рассматриваются как предпосылки, так и последствия этого подхода, прежде всего в рамках логического анализа проблемы свободы воли.

Ключевые слова: свобода воли, возможные миры, модальность, детерминизм, каузальность, компатибилизм, либертинизм, молинизм, эссенциализм, модальный реализм, параллельные онтологии, de re, de dicto.

Nikita Fatiev

LOGICAL ASPECT OF THE FREE WILL PROBLEM AND MODAL REALISM

Resume: This paper is focused on the logic-ontological aspects of the free will problem. The author is reviewing the main variants of the problem to be encountered in the history of philosophic thought. Modal logic and semantics of possible worlds are known to appear due to G. Leibniz. This problems in the modern variant of modal semantics was manifested in the papers of A. Plantinga. However, recently another aspect revealed itself in the free will problem with respect to the logic-ontological view. It is related to the concept of «modal realism» and correlating variant of «parallel ontologies». D. Lewis in «Counterfactuals» and succeeding texts offered unexpected approach to modal semantics that

© *Фатиев Никита Игоревич*, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии, Северо-Западный институт управления федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации».

Nikita Fatiev, Dr. Hab., Professor, department of philosophy and culture studies, The North-Western Institute of Management of the Russian Federation Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

differs from Kripke's semantics and excludes divergence of possible worlds and even their object domains. The paper reviews both suppositions and consequences of this approach primarily in the context of logic analysis of the free will problem.

Key words: free will, possible worlds, modality, determinism, causality, compatibilism, libertarianism, molinism, essentialism, modal realism, parallel ontologies, de re, de dicto.

Проблематика модальной логики присутствует в спорах по философским аспектам, касающимся свободы воли, весьма давно. Так, тема «Бог и Зло» затронута еще в известной трилемме Лактанция, где по поводу уничтожения Зла говорится, что он (Бог) это сделать «либо хочет, но не может. Либо может, но не хочет. Либо и не хочет и не может». Анализ данной темы потребовал построения вариантов теодицеи, содержащих определенные логические ухищрения, что в конечном итоге привело Г. Лейбница к идеям, которые легли в основу семантики возможных миров. Начиная с работ А. Плантинги [Plantinga 1974], повторившего схему теодицеи Лейбница на новом для семантики модальностей уровне, концепт «лучшего из возможных миров» трансформировался, поскольку не все логически возможные миры оказываются теперь онтологически возможными для сотворения. Ибо, даже если необходимое положение дел и обьязано своим появлением божественной творческой активности, существуют миры, которые Бог не мог бы реализовать: начиная с некоторого момента ветвление возможных вариантов в точке реализации какой-то из альтернатив движения процесса во времени делает несбывшееся возможное невозможным, исходя из дальнейшего развития событий.

Главное русло споров по поводу модального аспекта свободы воли было проложено концепцией «срединного знания» (*scientia media*) испанского теолога XVI в. Луиса де Молины. Это срединное знание расположено между знанием необходимых истин — априорным, и знанием случайных фактов — апостериорным. Логически оно представляет собой совокупность сослагательных условных суждений вида «Если бы имело место условие *C*, то субъект *X* по собственной свободной воле выполнил бы действие *A*». Знание этих условных суждений Богом, притом, что они истинны, ведет к точному предвидению этических аспектов поведения индивидов в возможных мирах.

Томизм — сильный вариант провиденциализма, согласно которому все, что происходит в мире, имеет место по божественному согласию (разрешению) или является прямым следствием его действий. Таким образом, ничто из происходящего не способно его удивить, ведь Бог осуществляет тотальный комплексный контроль и имеет полное знание будущих событий. Фома Аквинский в «Сумме теологии» прямо указывает, что, так как Бог всемогущ, относительно всякого созданного им мира он мог бы создать лучший. Такая позиция делает невозможным прямое оправдание Бога за существующее в мире зло. Ее следствие — богословская концепция «превосходящего или перевешивающего зло добра».

Значительно интересней представляется принцип компатибилизма, который означает допущение свободы человеческого выбора, каким-то образом совместимое с идеей детерминизма. Последний предполагает, что если нам дано прошлое и законы

природы, то настоящее следует из них единственно возможным образом. С этим не согласен либертинизм, полагающий, что свобода выбора ведет к допущению случайностей и в конечном счете индетерминизму. В теологическом контексте последний отрицает божественную способность определять человеческие поступки в силу наличия у последнего свободы воли.

Совместить крайности томизма и либертинизма очевидным образом невозможно, более того, чем сильнее одна из тенденций, указанных выше, тем меньше возможности у другой. Молинизм оказывается между физическим детерминизмом и либертинизмом. Парадоксально, но сам по себе физический детерминизм не отвергает свободу воли индивида, при этом помещая его внутрь мира, напоминающего заведенный будильник. Томизм, требуя полной подконтрольности индивида в его прошлом, настоящем и будущем божественному началу, превращает его, фактически, в частицу этого будильника. Даже допущение свободы воли не спасает ситуации, ибо перед нами свобода воли кролика, на которого смотрит удав. То есть томизм, допустив свободу воли, жертвует правом реализации этой свободы. В свою очередь либертинизм представляет точку зрения, при которой свобода воли абсолютна. То есть никакая совокупность antecedентальных условий (не важно — созданных или не созданных Богом) не способна однозначно определить хотя бы какие-то наши этически значимые поступки. Героический и трагический пафос этой позиции очевиден, но соответствует ли она нашим представлениям о природе человека? С другой стороны, недетерминированность поступка antecedентальными условиями дает ясное онтологическое понимание случайности не как меры нашего неведения, а как результата проявления свободной воли человека.

Все сказанное выше — современный теологический контекст проблемы срединного знания. И здесь все определено лишь на первый взгляд. Томизм, сводящийся к тезису «Бог желает все то, что происходит» на самом деле крайне осложняет решение проблемы зла в мире и потому вряд ли приемлем, но является ли комбинация срединного знания с естественнонаучным детерминизмом (компатибилизмом) замаскированной формой томизма? Разумеется, нет. Прямое следствие допустимости молинизма — наличие случайной истины, т. е. истинных случайных суждений. Как это соотносится с человеческими поступками? Есть ли отличие того, что «случается», от того, что «происходит»? В первой ситуации мы просто плывем по воле волн, во второй — стремимся грести в нужном для нас направлении: когда у поэта «стихи не пишутся, случаются», речь идет о произвольном действии, свободном даже от воли субъекта, да и сам по себе выбор может не определяться никакими разумными основаниями (Бурдиданов осел), т. е. быть осознанно случайным. Не говоря уже о том, что разумный осознанный выбор может быть юридически или морально нормативно безразличен, например, выбор блюд из прилаемого меню в ресторане. К тому же, если подойти к вопросу с логической точки зрения, то случайный выбор — выбор не осознанный, т. е., строго говоря, не есть выбор вообще. Пример Бурдиданова осла как раз и объясняет, что полная нейтральность в выборе парализует волю. Выбор с позиции свободы воли должен предполагать известную асимметрию начальных условий.

Теперь вернемся к естественнонаучному детерминизму, поставив вопрос об однозначности следствий, связанных с действием законов природы. Последнее достаточно редко ставит нас перед морально очевидным выбором типа спасения утопающего при наводнении. Действительно, как обычно указывают англоязычные адепты аналитической философии, *counterfactuals of freedom obey modus ponens*. Но, даже тогда, когда МР имеет место, как быть с тем, что следствие причин, находящихся вне нашего каузального контроля, также окажется вне нашего каузального контроля? Исторические предпосылки наших действий и все связанное с ними прошлое — тоже.

Крайний вариант решения — совместить молинизм с либертинизмом. В плане способностей человека делать все по-своему, т. е. вопреки каким бы то ни было разумным соображениям. Такой вариант возможен, вспомним, что говорит у Ф. М. Достоевского герой «Записок из подполья»: «Я нисколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией. Упрет руки в боки и скажет нам всем: а что господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного раза, ногой. Прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту, и чтобы нам опять по своей глупой воле пожить...» [Бердяев 1991: 48].

Возможная иррациональность природы человеческого поступка не подлежит сомнению, но относится к той сфере «случайного, о которой не может быть знаний через доказательство», если вспомнить известное выражение Аристотеля [Аристотель 1978: 309].

Однако наиболее познавательно интересен симбиоз молинизма и естественнонаучного детерминизма. Законы природы не определяют наши поступки однозначно, а лишь сужают наш выбор. Появление в грядущих возможных мирах случайных истин, в свою очередь, не подрывает естественнонаучного детерминизма, если не путать его с детерминизмом теологическим. Научный порядок мира неоднозначно каузален. Присущая логическому выводу необходимость не исключает того, что возникающие следствия имеют сложную лемматическую структуру и допускают наличие альтернатив. Сам же термин детерминизм в теологическом контексте создает иллюзию однозначности вывода, что отличает его от детерминизма естественнонаучного.

Однако семантика возможных миров в стиле Крипке предполагает общую предельную область миров и фактически их дивергенцию друг в друга. То есть прошлых возможностей не существует вообще. Это скорее нереализованные альтернативы действительного мира. Будущее же ветвится. А если встать на позицию жесткого детерминизма, то через точку настоящего проходит множество траекторий «миров» и при этом у них не совпадает не только будущее, но и прошлое... В итоге всякое будущее имеет свое прошлое. Они могут пересекаться в каких-то точках, но если их будущие траектории различны, то то же самое имеет место в отношении их прошлого. Можно ли представить себе иную логико-онтологическую концепцию возможного бытия?

Да, она называется «модальный реализм» и развивается в работах Д. Льюиса [Lewis 1986]. Система Льюиса 1968 г. сложилась добавлением к классической

логике предикатов с идентичностью восьми постулатов, управляющих поведением четырех выделенных предикатов, и заданием предметной области квантификации в виде класса всех возможных индивидов. Наиболее важной схемой концепции Льюиса является перевод традиционных модальных формул в формулы его системы.

Новым, как известно, здесь стало введение оператора актуальности — *Act*. *Act A* истинно в мире *w* тогда и только тогда, когда *A* истинно в действительном мире. Теперь вспомним позицию Льюиса, согласно которой всякая формула КМЛ адекватно выразима в его системе, но не наоборот. Можно, как отмечают М. Фара и Т. Уильямсон [Fara & Williamson 2005: 453], заявить два варианта перевода формул с оператором *Act*:

- (L1) ($ACT\varphi(a)$) есть $\exists x(Ix@ \wedge Cxa \wedge \varphi@(x))$
 (L2) ($ACT\varphi(a)$) есть $\forall x((Ix@ \wedge Cxa) \rightarrow \varphi@(x))$,

где $Ix@$ означает «*x* имеет место в действительном мире *a*», Cxa означает «*x* является аналогом *a*».

Однако каждый из этих способов перевода способен создать проблемы. Так, если мы переведем противоречивое высказывание $Fa \wedge \neg Act Fa$ согласно принципу (L1), то получим в результате:

$$(1) Fa \wedge \neg \exists x(Ix@ \wedge Cxa \wedge Fx).$$

Данная формула будет истинна в моделях системы Льюиса, если *a* в них приписан предикат *F*, но при этом *a* могут быть приписаны возможные объекты, у которых нет аналогов в действительном мире. Любопытно, что даже если мы везде заменим имена на связанные переменные, то результат будет тот же самый.

- (2) $\diamond \exists x(ACT Fx \leftrightarrow ACT \neg Fx)$,
 (3) $\exists w \exists x(Ixw \wedge (\exists y(Iy@ \wedge Cyx \wedge Fy) \leftrightarrow \exists y(Iy@ \wedge Cyx \wedge \neg Fy)))$.

Отметим, что не только отрицание формулы (3), но и навешивание оператора необходимости на это отрицание дает в результате теорему стандартной КМЛ. Но, если (L1), где оператор *Act* ведет себя аналогично модальному оператору возможности, не проходит, то можно попробовать (L2), где он ведет себя аналогично оператору необходимости. Однако мы имеем (1), которое теперь переводится в:

$$(4) Fa \wedge \forall x((Ix@ \wedge Cxa) \rightarrow \neg Fx).$$

Результат, фактически, опять тот же самый. Формула будет истинна в моделях, где переменным приписывается предикат *F*, но при этом у них нет аналогов в действительном мире. Замена имен на связанные переменные этот результат не меняет. Очевидно, что способ трансляции формул КМЛ с оператором актуальности дает сбой

в чисто виртуальных моделях, т. е. моделях, не имеющих объектов аналогов из предметной области действительного мира. Грубо говоря, виртуалистике в известном смысле наплевать на закон противоречия.

Конечно, можно потребовать, чтобы каждый возможный объект имел хотя бы один объект — аналог в действительном мире. Но, соединив это требование с L1 или L2, получим

$$(5) \Box \forall x A C T \exists y (x = y),$$

т. е. вывод о том, что все с необходимостью существует актуально. Такой вывод не может быть принят специалистами по традиционной модальной логике, но для Льюиса это не суть важно, поскольку он убежден, что все «миры» метафизически, т. е. онтологически, реальны. Отсюда следует, что если действительный мир отражает ход событий, который имеет место, то «контрфактуальные» миры отражают то, как события могли бы пойти при иных обстоятельствах. Это «могли бы пойти» для Льюиса не модальность возможности, но реальный ход вещей в метафизически иных мирах. Поэтому он обходится в своих моделях вообще без модальных операторов, предпочитая им кванторы по мирам.

С учетом рассматриваемой ранее темы свободы воли Льюис формирует «параллельные миры», исключаящие дивергенцию их предметных областей друг в друга. Льюис стремится также обойти все основные философски окрашенные аспекты семантики квантифицированной модальной логики, такие, например, как сводимость *de re* — *de dicto* модальности.

De dicto модальность у Льюиса имеет следующий вид:

Pd — возможно *P* — тогда и только тогда, когда, для некоторого «мира» *w* имеет место, что *P* истинно в *w*.

Nd — необходимо *P* — тогда и только тогда, когда, для всякого возможного мира *w* верно, что *P* истинно в *w*.

Соответственно *de re* модальности имеют вид:

Pr — объект *x* возможно обладает свойством *F* — тогда и только тогда, когда для некоторого возможного мира *w*, *y* есть объект-аналог *x* в *w*, и *y* обладает свойством *F*.

Nr — *x* необходимо обладает свойством *F* — тогда и только тогда, когда для всякого возможного мира *w*, если *y* объект-аналог *x* в этом мире, то *y* обладает свойством *F*.

С одной стороны, при данном подходе действительно снимаются вопросы, возникающие при наличии аксиомы Баркан, ибо между *de dicto* и *de re* модальностями исчезает возможность прямого перевода. Однако невооруженным глазом видна новая проблема: что считать объектом-аналогом одного мира в других возможных мирах? Ответ на данный вопрос не является сколь-нибудь определенным, более того, в семантике Льюиса не вполне определен сам объект.

Итак, нам становятся очевидны его предпочтения. Вместо модальностей иметь дело с квантификацией по мирам и объектам-аналогам. Как мы уже указывали, Льюис предлагает, таким образом, везде оставаться в рамках экстенциональных отношений.

Даже сами высказывания могут быть определены экстенционально, через множество миров, в которых они истинны.

Теперь представим, что один объект из предметной области возможного мира мог бы иметь в действительном мире больше одного объекта-аналога, т. е.

$$(6) a = b \wedge ACT(a \neq b).$$

Это переводится с помощью (L1) в

$$(7) a = b \wedge \exists x \exists y (Ix@ \wedge Iy@ \wedge Cxa \wedge Cyb \wedge x \neq y).$$

(7) будет истинно в некоторых моделях Льюиса, если константам a и b приспаны объекты не из действительного мира, которые имеют в действительном мире разные объекты-аналоги, например, кусок глины и статую. Если мы вместо имен хотим иметь связанные переменные, то получим

$$(8) \exists w \exists x (Ixw \wedge \exists y (Iy@ \wedge Cyx \wedge Fy) \wedge \exists y (Iy@ \wedge Cyx \wedge \neg Fy)),$$

т. е. высказывание вида «в некотором возможном мире некоторый объект обладает аналогом из действительного мира со свойством F и аналогом из того же действительного мира со свойством не F ». Уместен вопрос: какой смысл в этом случае вкладывается Льюисом в понятие аналога? Является ли данный объект в действительном мире куском глины, или он не является куском глины, а является статуей Голиафа? Констатируем, что такой подход возвращает нас к традиционной для КМЛ проблеме случайного равенства. Впрочем, в некотором отдалении от данной темы маячит и главный философский недостаток позиции Льюиса — отказ от идеи эссенциализма. Между тем мысль о том, что «я мог бы стать космонавтом, а все остальное в жизни ничуть бы не поменялось» вряд ли верна философско-онтологически.

Дальнейший анализ требует перехода от логики к онтологии. Рассмотрим точнее принцип модального реализма. Это понятие связывает семантику с онтологией. Если вне области действия данного принципа миры воспринимаются как интеллектуальные конструкции и населены индивидуными концептами, то модальный реализм предполагает, как мы уже отмечали, своего рода «параллельные онтологии». Миры в этом случае есть иные варианты хода событий в нашем реальном мире, а значит, реальные, населенные индивидами иные миры. Основоположник модального реализма Льюис в давней, ставшей уже классической для этого жанра работе «Counterfactuals» писал: «Неопровержимая истина — то, что ход событий мог быть другим. Я верю, как и многие другие, что процессы могли идти иначе в самом разном отношении. Но что все это значит? Обычный язык позволяет перефразировать сказанное: существует много путей, по которым пошел бы ход событий, помимо того, по которому он в действительности пошел. Данное суждение использует квантор существования. В нем говорится, что существует много сущностей, имеющих определенное дескриптивное описание

для выражения “путей, по которым всё могло пойти”. Таким образом, я верю в существование сущностей называемых — пути, по которым всё могло пойти. Я предпочитаю называть их возможными мирами» [Lewis 1973: 84].

В чем логико-философский смысл модального реализма Льюиса и тех, кто разделяет его взгляды? Основная ветвь работ по семантике возможных миров философски демонстрирует в той или иной мере приверженность концептуализму: объекты квантификации, находящиеся в области действия модального оператора есть интеллектуальные конструкции. Фактически это не объекты-индивиды, но концепты-сущности в идущем от Лейбница смысле. Модальный реализм предполагает иное: миры как иные варианты хода событий в нашем мире, населенном реальными объектами — индивидами. Вспомним, как эта тема выглядит в знаменитой переписке Лейбница с Арно. Первый из них в своем письме от 12 апреля 1686 г. к ландграфу Эрнсту фон Хессен-Рейнфельсу, при посредстве которого шла переписка, утверждал: «Существует возможный Адам, имеющий потомство определенного вида, и бесконечное число других возможных Адамов, чье потомство будет иным; не истинно при этом считать, что возможные Адамы (если можно так про них говорить) отличаются друг от друга и что Бог выбрал из них одного, который в точности наш?» [Leibniz 1967: 16].

Как известно, Арно не вник в относительность значения фразы «Если мы можем говорить об этом таким образом» и в своем ответе заметил: «...Я не вижу, каким образом, беря Адама как пример индивидуальности, мы, тем не менее, допускаем нескольких возможных Адамов. Это то же самое, что я начал бы рассуждать о нескольких возможных “я”, вещь совершенно невозможная, ибо я не способен думать о себе, не рассматривая себя как индивидуальность, настолько отличную от всякого иного действительного или возможного индивида, насколько я мало способен помыслить нескольких себя или круг, не все диаметры которого равны между собой. Причина в том, что эти разнообразные “я” будут отличаться друг от друга, иначе их не будет несколько. Таким образом, там будет один из “я”, который не будет “я” — противоречие очевидно» [Leibniz 1967: 45]. В итоге Лейбниц сформулирует расхождение с Арно в специальном меморандуме, озаглавленном «Замечания на письмо монсеньора Арно в отношении моего утверждения о том, что индивидуальный концепт всякой личности включает в себя однажды и навсегда всё, что когда-либо произойдет с этой личностью» [Leibniz 1967: 45].

В меморандуме Лейбниц пишет: «Я ранее заявил, что предпосылка, из которой могут быть выводимы все человеческие события, есть не создание иного неопределенного Адама, но создание конкретного Адама, определенного во всех обстоятельствах жизни, выбранного из бесчисленного множества возможных Адамов. Это дало возможность монсеньору Арно возражать, не без основания, что столь же мало возможно помыслить нескольких Адамов. Считая Адама индивидом, как помыслить нескольких “я”. Я согласен с этим, но, говоря о нескольких Адамах, я не беру Адама в качестве определенной индивидуальности. Я должен здесь объясниться. Вот что я имею в виду. Если мы возьмем часть предикатов Адама, например, что он был первым человеком, отправленным в Сад наслаждений, что из его ребра Бог сделал

женщину, и если мы оценим сходные объекты, рассмотренные на уровне разумного обобщения (например, без упоминания Евы. Или Рая. Или иных обстоятельств, создающих индивидуальность Адама), и назовем персону, к которой приложимы данные предикаты, — Адам, то всего этого недостаточно, чтобы определить индивида. Ведь может быть множество Адамов — так сказать, возможных персон, т. е. тех, кому такие свойства могут принадлежать, но эти лица, без сомнения, отличаются друг от друга. Далекий от несогласия с монсьеуром Арно в том, что он говорит против множественности одного и того же индивида, я сам представляю идею, согласно которой природа индивида должна быть полностью определена...» [Leibniz 1967: 45]. В итоге Лейбниц высказывает твердое убеждение в том, что «если бы в жизни отдельного индивида и даже во всей Вселенной что-то имело бы место иначе, чем имеет место в действительности, то ничто не запрещало бы нам сказать, что это был бы иной индивид или иная возможная Вселенная, отличная от тех, которые созданы Богом» [Leibniz 1967: 59–60]. Мы можем здесь заявить, что великий немецкий мыслитель не отрицает здесь приемлемость «модального реализма» хотя бы для некоторых мыслительных схем.

Однако в этом месте мы должны констатировать, что концепция Льюиса радикально меняет сам предмет разговора о возможных мирах. Ни Крипке, ни Плантинга не видели смысла в «параллельных онтологиях». Еще в 1972 г. Крипке в хорошо известной работе «Именование и модальность» указывал на то, что Губерт Хамфри, жалуясь по поводу того, что если бы он не сделал ошибок, то выиграл бы выборы, «менее всего имел в виду кого-то другого, не важно насколько похожего на него — кто выиграл бы выборы в ином возможном мире» [Kripke 1972: 17].

Можно здесь обнаружить вполне определенный ответ модального реализма на проблему свободы воли. Наличие параллельных онтологий лишает ее логической составляющей: бесполезно допытываться, что бы было со мной, прими я в какой-то момент времени иное жизненно важное решение, ибо это уже был бы не я, это был бы мой объект-аналог в каком-то из параллельных миров.

ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель 1978 — *Аристотель*. Вторая аналитика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 255–345.
- Бердяев 1991 — *Бердяев Н. А.* Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. О русской философии. Свердловск: Изд-во УрГУ, 1991.
- Fara & Williamson 2005 — *Fara M., Williamson T.* Counterparts and actuality // *Mind*. Vol. 114. 2005. Jan.
- Kripke 1972 — *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Leibniz 1967 — *Leibniz G.* The Leibniz Arnauld Correspondence. Manchester: Manchester University Press, 1967.
- Lewis 1973 — *Lewis D.* Counterfactuals. Oxford: Basil Blackwell, 1973.
- Lewis 1986 — *Lewis D.* On the Plurality of Worlds. Oxford: Basil Blackwell, 1986
- Plantinga 1974 — *Plantinga A.* The Nature of Necessity. Oxford: Oxford University Press, 1974.