

**Artur Banaszekiewicz**

**Principium contradictionis i Principium rationis sufficientis w filozofii Christiana Wolffa**

*To, co nazywa się racją istnienia jest jednocześnie doskonałą racją śmierci.*<sup>[1]</sup>

Wolff, jak większość filozofów nowożytnych przekonany był, że wystąpienie Kartezjusza równoznaczne jest z końcem panowania scholastyki, jej dorobek zaś niezbyt wysoko cenil. Niemniej jednak w jego postawie daje się zauważyć pewna dwoistość -- z jednej strony bowiem ulega on czemuś, co można by określić mianem ducha epoki, z drugiej zaś zamierza dokonać emendacji metafizyki nie odrzucając przy tym pojęć wypracowanych przez scholastyków. Za stratę bodaj największą uważał zarzucenie badań w dziedzinie filozofii pierwszej, chęć jej odnowienia nie jest jednak równoznaczna z zamiarem wskrzeszenia scholastyki. Zamierzona emendacja ma się dokonać na zupełnie nowych zasadach, przy użyciu metody, która raz na zawsze postawi metafizykę poza zasięgiem zwątpienia i wszystkich sceptycznych zarzutów. To, że jasność i wyraźność również dla niego są najważniejszymi wyznacznikami rzetelności naukowej, nie jest przyczyną odrzucenia dotychczasowych osiągnięć w dziedzinie filozofii pierwszej. W przeciwieństwie do Kartezjusza nie przekreśla Wolff wszystkich pojęć, które zdają się niejasne i niewyraźne, jego wysiłek filozoficzny w wielkiej mierze ukierunkowany jest na wyjaśnianie ukształtowanych już pojęć, a co za tym idzie -- na usuwanie błędów z odziedziczonej nauki. Tak więc emendacja ta ma postać usuwania terminów niepoprawnie zdefiniowanych oraz twierdzeń nie udowodnionych lub udowodnionych niedostatecznie, jej narzędziem jest tzw. matematyczna metoda myślenia. W związku z tym nie jest ona prostym powrotem do filozofii przedkartezjańskiej, lecz próbą przekształcenia filozofii pierwszej w naukę. Naturalnym źródłem takich prób jest zawsze podejrzenie, że metafizyka nie jest jeszcze nauką, jakkolwiek może i powinna nią być.

Nie jest prawdą, że Wolff był jedynie eklektykiem, systematycznym archiwistą porządkującym zastany materiał. To, że podjął się zadania ratowania z metafizyki tego, co pomocy takiej było godne, nie oznacza od razu, że nie wniósł do niej niczego nowego. Jego nowatorstwo polega przede wszystkim na zastosowaniu do całości problematyki filozoficznej metody, która dotąd znajdowała nader ograniczone zastosowanie, a jej zasady nie były znane w pełni nawet tym, którzy się nią posługiwali. Owa słynna metoda matematyczna (*methodo scientifica; methodus accurata; methodus geometrarum*) oraz jej wszechstronne zastosowanie są poniekąd znakiem rozpoznawczym filozofii Wolffa. Ona też, a raczej jej bezkrytyczna aplikacja, była w opinii Kanta przyczyną jego niepowodzenia lub, jak kto woli, pozornego powodzenia. Ponadto postawa Wolffa zapewnia filozofii pierwszej ciągłość i trwanie w epoce, która delikatnie mówiąc nie najlepszego była o niej zdania. Zdaniem E. Gilsona'a "w pełni XVIII wieku wraz z wystąpieniem Wolffa odradza się metafizyka klasyczna, pojęta jako nauka o bycie jako bycie, a że byt nie zmienia swej natury nawet wówczas, gdy się o nim zapomina, nowa filozofia pierwsza mogła stać się tylko dalszym ciągiem tej, która ją poprzedziła [...] Zachowane więc zostaną starannie terminy wprowadzone do filozofii pierwszej przez scholastyków, przy czym zdefiniowane będą z większą precyzją i powiązane z sobą w sposób bardziej ścisły."<sup>[2]</sup>

### I. Pojęcie zasady.

Jednym z zadań postawionych przez Wolffa przed ontologią jest badanie i dostarczanie innym naukom pojęć podstawowych i pierwszych zasad. Z tego też względu eksplikacją dwu najważniejszych zasad -- zasady sprzeczności i tzw. zasady racji dostatecznej -- nie zajmuje się logika, lecz właśnie ontologia<sup>[3]</sup>. W systemie Wolffa posiadają one znaczenie

w sensie dosłownym fundamentalne -- "Całą filozofię pierwszą wydedukowaliśmy z zasady sprzeczności i racji dostatecznej; te same pojęcia, które uzyskujemy *a posteriori* od rzeczy niekoniecznych, wynikają *a priori* z tych właśnie zasad".<sup>[4]</sup> Stosunek do zagadnienia zasad, na co słusznie zwraca uwagę A. Bissinger<sup>[5]</sup>, wyróżnia stanowisko Wolffa na tle epoki. Pryncypia, a raczej ich prezentacja i omówienie, zajmują pierwsze miejsce w obu jego wykładach metafizyki (niemieckim i łacińskim). Prymat tego zagadnienia wynika tu z logiki stosowanej przez niego metody, wedle której to, co stanowi podstawę rozumienia i poznania, musi być opracowywane i wykładane na pierwszym miejscu. W tym przypadku znaczy to dokładnie tyle, że struktura wykładu podporządkowana jest temu, o czym się w nim traktuje -- twierdzenie o racji dostatecznej jest milcząco przyjętym prawidłem determinującym formę refleksji poświęconej wykazaniu jego prawdziwości. Ten prosty fakt w zdecydowany, a zarazem negatywny, sposób zaważył na jakości tej części filozofii Wolffa.

Jakkolwiek poprzednicy Wolffa stawiali nieraz pytanie o zasady poznania metafizycznego, to jednak nigdy nie nadali mu takiej rangi, jak on; wprowadzić było ono przez nich podejmowane, ale tylko jako jedno z wielu. Autorzy ówczesni odróżniali wprowadzić *principia essendi* i *principia cognoscendi*, lecz z reguły negowali możliwość poprawnego stematyzowania zagadnienia zasad bytu, ponieważ miał on być czymś, by tak rzec, na tyle pierwotnym, że nie sposób podać dlań ugruntowujące go zasady (przez zasadę rozumie się tu to, co zawiera w sobie rację czegoś innego)<sup>[6]</sup>. Absolutnie najwyższą zasadą poznania była, tak jak u Arystotelesa, zasada sprzeczności.

Natomiast u Wolffa zagadnienie zasad jest problemem pierwszoplanowym; do zasady sprzeczności dołączył on twierdzenie o racji dostatecznej, nie wprowadzając żadnej różnicy między zasadami poznania a zasadami bytu (wszystkich rzeczy w ogóle). Nadanie zagadnieniu zasad pierwszorzędного znaczenia oraz pełne utożsamienie zasad poznania z zasadami bytu, jak sądzę, uznać należy za najistotniejsze dokonanie Wolffa.

Między logicznym porządkiem myślenia a ontyczno-esencjalną strukturą przedmiotu poznania (bytu) istnieje u Wolffa ścisła i jednoznaczna analogia. Przekonanie to dochodzi do głosu przede wszystkim w jego podejściu do zasady sprzeczności (wyłączonego środka) i zasady racji dostatecznej. W jego ujęciu nie są one tylko najogólniejszymi prawidłami myślenia, ich status nie jest li tylko podmiotowy; wysławiają one dwie fundamentalne właściwości strukturalne wszelkiego (także możliwego, aktualnie nie istniejącego) bytu, a przez to ich sens jest przede wszystkim sensem ontologicznym. Tożsamość zasad poznania i bytu dochodzi do głosu już w tytule drugiego rozdziału niemieckojęzycznego wykładu metafizyki Wolffa -- *Von der ersten Gründen unserer Erkenntnis und allen Dingen überhaupt* [O pierwszych zasadach naszego poznania i wszystkich rzeczy w ogóle]<sup>[7]</sup>. To milcząco przyjęte założenie zgodności, czy raczej identyczności, struktury poznania i bytu bynajmniej nie jest oczywiste i jako takie wymaga dokładniejszego omówienia.

**Zasada** (*principium*) to u Wolffa "to, co zawiera w sobie rację (*ratio*) czegoś innego; natomiast tym, co z zasady wyprowadzone (*principiatum*) nazywa się to, co posiada swą rację w czymś innym"<sup>[8]</sup>. "**Zasadą poznania** (*principium cognoscendi*) nazywamy twierdzenie, dzięki któremu poznaje się prawdziwość innego twierdzenia"<sup>[9]</sup>. Jeśli natomiast zasada zawiera w sobie rację możliwości czegoś innego (*ratio possibilitatis alterius*) to jest ona **zasadą bytu** (*principium essendi*); zasada zawierająca w sobie rację urzeczywistnienia się czegoś (*ratio actualitatis alierius*) to **zasada aktualizacji** (*principium fiendi*).<sup>[10]</sup> To, czy coś jest zasadą poznania, bytu lub aktualizacji zależy od dwu fundamentalnych twierdzeń-aksjomatów, określających postać wszelkiego myślenia i bytu, są to: zasada sprzeczności i tzw. zasada racji dostatecznej.

## II. Zasada sprzeczności.

**Zasada sprzeczności** (*Grund des Widerspruches, Principium contradictionis*) już od czasów Arystotelesa przyjmowana jest w filozofii prawie powszechnie jako najwyższy i

najogólniejszy aksjomat myślenia filozoficznego. Wolffiańskie sformułowanie zasady sprzeczności właściwe niczym nie różni się od tego, które można znaleźć w Księdze *G Metafizyki*<sup>[11]</sup> - również w jego filozofii jest ona zasadą logiczno-ontologiczną.

Punktem wyjścia rozważań wprowadzających do filozofii ową najwyższą zasadę jest u Wolffa apercpcja. Jego zdaniem właśnie dlatego poznajemy i uznajemy za pewnik to, iż jesteśmy świadomi siebie oraz innych rzeczy, że nie możemy sobie pomyśleć, że zarazem jesteśmy i nie jesteśmy samoświadomi. Niemożliwość ta jest szczególnym przypadkiem niemożliwości natury ogólniejszej -- otóż nie możemy sobie pomyśleć, że coś nie istnieje, gdy to istnieje. W ten sposób dochodzimy do tego, że bez namysłu uznajemy to oto ogólne twierdzenie: **coś nie może zarazem być i nie być**, nazywane powszechnie zasadą sprzeczności<sup>[12]</sup>.

Niemożliwość pomyślenia sobie, że coś zarazem jest i nie jest, sprawia, iż bez namysłu przyjmujemy jako zasadę uniwersalnie ważną twierdzenie "niemożliwym jest, żeby coś zarazem było i nie było". Niemożliwość ta nie jest już tylko czysto subiektywną (podmiotową) niemożliwością pomyślenia sobie czegoś -- w twierdzeniu tym bowiem występuje się z roszczeniem do wiążącego orzekania o bycie niezależnie od tego, czy jest on pomyślany jako li tylko przedmiot ludzkiego poznania (doświadczenia) czy też jako pozostający poza wszelkim stosunkiem do naszego myślenia o nim. W ten oto sposób niemożliwość logiczna okazuje się niemożliwością ontologiczną, formalne prawa myślenia i prawa bytu są tożsame<sup>[13]</sup>. Tożsamość ta najpełniej dochodzi do głosu w Wolffiańskim pojęciu bytu.

Twierdzenie "coś nie może zarazem być i nie być" uznajemy bez namysłu i dowodu, gdyż jest ono manifestacją natury naszego umysłu, który wydając sądy nie może uznać, że to, co istnieje zarazem nie istnieje. Jak każda zasada, nie podlega ono dowodowi, zdaniem Wolffa potwierdza je nawet najprostsze doświadczenie. Każdy z łatwością może stwierdzić, że nie możemy zarazem być czegoś pewni i wątpić w to, że nie możemy uznać za prawomocne dwu sprzecznych ze sobą sądów, a zatem twierdzenie: "nic nie może zarazem być i nie być" z całą słusnością uchodzić może za zasadę ugruntowaną w naturze naszego umysłu, dlatego też jej prawdziwości i powszechnej ważności pewni jesteśmy bezpośrednio. Dzięki swej niezachwianej pewności zasada ta jest nie tylko źródłem pewności we wnioskowaniu, lecz także ogólnym kryterium pewności uznawanych przez nas twierdzeń, nawet na poziomie potocznego doświadczenia<sup>[14]</sup>. Najwyższym kryterium pewności jest zawarte w niej *implicite* twierdzenie: "cokolwiek jest, jest" -- w istnienie tego, co istniejące nie można sensownie wątpić. Zasada sprzeczności właściwe jest nam dana w naszej samoświadomości, jest jej najważniejszym warunkiem formalnym; jako taka ma ona znaczenie konstytutywne dla ludzkiego umysłu i nie może zostać sensownie zanegowana przez ten umysł.

Zasada sprzeczności w naturalny sposób prowadzi do jednoznacznego pojęcia sprzeczności -- ze sprzecznością mamy do czynienia wówczas, gdy o tej samej rzeczy, znajdującej się w tych samych okolicznościach oraz w ten sam sposób rozważanej, wydaje się zarazem sąd twierdzący i przeczący<sup>[15]</sup>. W ten sposób zasada ta staje się również formalnym kryterium prawdy, któremu musi uczynić zadość każdy sąd występujący z roszczeniem do prawdziwości. Łatwo zauważyć, że w Wolffowskim podejściu do zasady sprzeczności jej sens logiczny (dwa zdania sprzeczne nie mogą być zarazem prawdziwe) miesza się z jej sensem ontologicznym (coś nie może zarazem być i nie być). W istocie jednak sformułowania te są równoważne jakkolwiek nie są równoznaczne. Dzięki temu można nimi posługiwać się zamiennie, choć, co oczywiste, w ontologii prymat przysługuje drugiemu z nich.

Powyższemu sformułowaniu zasady sprzeczności można by oczywiście zarzucić, iż z tego, że nie możemy sobie pomyśleć, że coś zarazem istnieje i nie istnieje nie wynika bezpośrednio, że coś rzeczywiście samo w sobie nie może zarazem być i nie być. Przejście od niemożliwości pomyślenia sobie nieistnienia czegoś do realnej niemożliwości ontycznej jest tylko wówczas uprawnione, gdy akceptuje się tezę o ścisłym izomorfizmie bytu i myślenia. Ścisłe mówiąc, nie mamy tu jednak do czynienia z wnioskowaniem z

niemożliwości logicznej o niemożliwości ontologicznej, lecz raczej z eksplikacją tożsamości zasad rządzących porządkiem myślenia i bytu. Przeświadczenie to nie jest żadną szczególną cechą filozofii Wolffa (jeśli chodzi o zasadę sprzeczności); właściwie uznać je można za *conditio sine qua non* wszelkiej filozofii występującej z roszczeniem do poznawania bytu jako takiego, wszelkiej ontologii. Łatwo zauważyć, że zasady logiczne pomyślane są przez Wolffa jako zasady ontologiczne. To, że *principium logicum* jest zarazem *principium ontologicum* nie może zostać poprawnie, tj. bez popadania w błędne koło, wykazane na gruncie myślenia akceptującego tę tożsamość. Identyczność ta nie może również zostać sensownie zanegowana w obrębie myślenia, którego bodaj najważniejszą właściwością strukturalną wyraża się w samorzutnej akceptacji tej prostej prawdy, że jeśli coś istnieje, to nie może zarazem nie istnieć. Naturalna i niejako samorzutna afirmacja tej tezy jest nie tyle wyrazem wiary w rozum, co raczej spontanicznym samopotwierdzeniem i autoafirmacją rozumu.

Przedstawiona przez Wolffa w §10 *Deutsche Metaphysik* genealogia zasady sprzeczności jest jedynie rekonstrukcją prezentującą w wielkim skrócie drogę wiodącą do sformułowania twierdzenia o niemożliwości równoczesnego istnienia i nieistnienia czegoś i uznania go za zasadę-aksjomat. To, że punktem wyjścia jest tu apercpcja, nie oznacza, iż źródło zasady sprzeczności ma charakter psychologiczny. Właściwie to zasada sprzeczności, jako najwyższy formalny warunek wszelkiego myślenia, umożliwia apercpcję, a tym samym także to myślenie, które doprowadza do jej eksplikacji. Twierdzenie o niemożliwości równoczesnego istnienia i nieistnienia czegoś nie wypływa z niemożliwości pomyślenia sobie tego, lecz odwrotnie -- niemożliwość ta jest funkcją tego, że zasada sprzeczności jest niejako warunkiem możliwości *implicite* zawartym we wszelkim myśleniu i wszelkim bycie. W porządku systematycznym nie dlatego twierdzenie to uznajemy za zasadę, że nie możemy sobie pomyśleć czegoś takiego, jak równoczesne istnienie i nieistnienie tej samej rzeczy, lecz odwrotnie -- nie możemy sobie czegoś takiego pomyśleć, gdyż nic nie może zarazem istnieć i nie istnieć. Prawidło to jest na tyle uniwersalne, że obejmuje swym zasięgiem nie tylko wszelki akt myślenia, który niewątpliwie zawsze jest czymś, lecz także wszelką jego treść -- niesprzeczność charakteryzuje zarówno byt, jak i myślenie.

### III. Pojęcie racji i twierdzenie o racji dostatecznej.

Drugim obok zasady sprzeczności pryncypium bytu i poznania jest tzw. zasada racji dostatecznej. Jakkolwiek zasada sprzeczności jest pierwszą zasadą, z której -- zdaniem Wolffa -- można wyprowadzić pozostałe twierdzenia podstawowe (np. tzw. zasadę wyłączonego środka), lub w której się one *implicite* zawierają (np. zasada tożsamości), to jednak najważniejszą rolę w jego ontologii odgrywa tzw. **zasada racji dostatecznej**. Już Leibniz zauważył, że bez tej zasady nie sposób odróżnić byt od niebytu oraz twierdzenie prawdziwe od fałszywego. Również w systemie Wolffa odgrywa ona rolę kryterium umożliwiającego odróżnianie prawdy (*resp.* rzeczywistość) od snu, "gdyż tam gdzie istnieje prawda, tam wszystko posiada swoją rację dostateczną, dla której raczej jest niż nie jest, natomiast we śnie jedno nie jest w drugim ugruntowane i nie można powiedzieć, dlaczego istnieje to lub owo".<sup>[16]</sup> Twierdzenie o racji dostatecznej ustanawia różnicę między światem prawdziwym i wymyślonym, w którym wszystko zachodzi bez naturalnej przyczyny (*resp.* bez racji dostatecznej), a jedyną "racją" jest nasza wola.

Pojęcie racji oraz skorelowane z nim pojęcie przyczyny zajmują w filozofii Wolffa miejsce centralne. "Jeśli jakaś rzecz A zawiera w sobie coś, dzięki czemu można zrozumieć, dlaczego istnieje B (B może istnieć w A albo poza nim), to to, co tkwi w A nazywa się **racją** B; samo A nazywa się **przyczyną**, a o B mówi się, że jest w A **ugruntowane**".<sup>[17]</sup> Racji nie należy mylić z przyczyną. "Termin *Raison* lub *Ratio* jest ogólniejszy niż termin *Causa* lub przyczyna i ma do powiedzenia coś więcej niż ten ostatni"<sup>[18]</sup>. Pierwsza z nich jest przede wszystkim tym, co pozwala wyjaśnić (zrozumieć) jakąś rzecz -- tym, co rozstrzygając o racjonalnej strukturze bytu, czyni go zrozumiałym. Druga natomiast to przedmiot (byt) zawierający w sobie rację dostateczną czegoś innego (jakiegoś bytu -- substancji, akcydensu, atrybutu lub *modusu*). Racją dostateczną jest to, co wystarcza do tego, by zrozumieć dlaczego istnieje lub może istnieć raczej to, niż co innego oraz

dlatego jest lub może być takie, a nie inne; przyczyną zaś jest to, co zawierając w sobie rację dostateczną czegoś sprawia, że to aktualnie istnieje (staje się rzeczywiste) i jest raczej takie, a nie inne. Jak się wydaje, o przyczynach mówić można przede wszystkim tam, gdzie racja istnienia jakiejś rzeczy lub tego, że przysługują jej takie, a nie inne określenia, leży poza nią -- zawiera się w jakiejś innej rzeczy. Niemniej jednak nie jest wykluczone, że skutek może istnieć wewnątrz przyczyny, gdyż nie jest wykluczone (nie jest niemożliwe) istnienie czegoś, co zawiera w sobie rację dostateczną swego istnienia oraz przysługujących własności; wówczas dopuszczalne jest określenie tego mianem przyczyny siebie samego. Same racje natomiast, w przeciwieństwie do przyczyn, można już bez żadnych zastrzeżeń podzielić na zewnętrzne i wewnętrzne. Ponadto pojęcie racji nie odsyła do prostego, regularnego następowania po sobie w szeregu przyczyn i skutków, lecz do poznawalnego intelektualnie związku ontycznego, związku określonego przez noetyczną relację warunek -- to, co uwarunkowane. W następstwie czego relacja przyczynowo-skutkowa ugruntowana jest w fundamentalnej, zarówno dla porządku esencji, jak i porządku egzystencji, intelligibilnej relacji racja -- następstwo. Naturalnie pojęcia przyczyny i racji nie są przeciwstawne -- coś jest przyczyną tylko dlatego, że zawiera w sobie rację dostateczną czegoś innego; jak widać pojęciu racji przysługuje logiczny i systematyczny prymat. Owo zawieranie w sobie racji rozstrzyga o tym, czy coś jest przyczyną czegoś, czy też nie -- coś jest przyczyną wtedy i tylko wtedy, gdy zawiera w sobie rację dostateczną czegoś innego, czegoś, co może istnieć zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz rzeczy określonej mianem przyczyny.

Rzeczywista różnica między racją a przyczyną polega na ich stosunku do istoty i istnienia. Pojęcie racji dostatecznej może odnosić się zarówno do istnienia, jak i istoty danej rzeczy, natomiast przyczyna dotyczy zawsze tylko jej aktualnego (*resp.* możliwego) istnienia w tym oto świecie, nigdy zaś jej istoty. Od przyczyny bowiem zawsze zależy jedynie to, że coś istnieje lub może istnieć aktualnie (tj. w tej rzeczywistości), natomiast nie ma ona wpływu na to, że coś w ogóle może istnieć, że jest tym, a nie czymś innym oraz że jest (może być) akurat takie a nie inne, tj. -- że posiada to tę oto ściśle określoną istotę. Istota każdej rzeczy jest czymś koniecznym, a przez to niezależnym od jakiegokolwiek oddziaływania przyczynowego. Przyczyna jest tym, co, zawierając w sobie rację dostateczną czegoś sprawia, że to rzeczywiście istnieje, określa przy tym ona tylko to w danej rzeczy, co jako nie zdeterminowane przez istotę jest możliwe -- nie pozostaje z nią w sprzeczności i nie jest jej konieczną implikacją -- tzw. *modi*. Natomiast racja dostateczna tkwiąca w przyczynie jest tym, co umożliwia zrozumienie, że i dlatego coś jest i posiada takie, a nie inne właściwości<sup>[19]</sup>. W ujęciu Wolffa pytanie o przyczynę zawsze ograniczone jest do sfery tego, co rzeczywiste (aktualnie istniejące), natomiast pytanie o rację ma szerszy zasięg, dotyczy on relacji warunek-to, co uwarunkowane i jako takie swym zakresem obejmuje nie tylko rzeczywistość i to, co możliwe w jej ramach, lecz również porządek esencji, tj. tego, co może istnieć.

W przedstawionej powyżej definicji racji dziwnym może się wydać to, że została ona określona jako to, dzięki czemu rozumiemy, dlaczego coś istnieje. Zrazu można by sądzić, że Wolff zainteresowany jest przede wszystkim wyjaśnianiem, które przecież nie musi od razu występować z roszczeniem do obiektywności (do wypowiedania sądów bezwzględnie prawdziwych o bycie jako takim) i że chodzi tu li tylko o logiczne znaczenie terminu "racja". Naturalnie jednak nie ma się tu na myśli jedynie subiektywnej zasady-racji rozumienia lub wyjaśniania nie dbającego o obiektywny stan rzeczy i zadowolającego się pierwszym satysfakcjonującym rozwiązaniem. Racja dostateczna, dzięki której rozumiemy, dlaczego coś istnieje, jest zarazem racją dostateczną tego, że to istnieje, jeśli tylko poznanie nasze przestrzega wszystkich rygorów poprawnego badania naukowego. Jeżeli istnieje coś (A), dzięki czemu pojmujemy, dlaczego coś innego (B) istnieje, to owo coś (B) z pewnością posiada swą rację dostateczną, dla której istnieje<sup>[20]</sup>. Jest nią oczywiście owo A.

Zdaniem Wolffa **"wszystko, co istnieje musi posiadać swą rację dostateczną, dla której istnieje, tj. zawsze musi istnieć coś, dzięki czemu można zrozumieć, dlaczego może to stać się czymś rzeczywistym [tj.: może istnieć, AB].** Twierdzenie to

chcemy nazwać twierdzeniem o racji dostatecznej"[21]. Taką postać nadal Wolff temu słynnemu twierdzeniu w swej *Deutsche Metaphysik*, nieco inne sformułowanie można znaleźć w *Ontologii* -- "nic nie jest pozbawione racji dostatecznej, dla której raczej jest niż nie jest, tj. jeśli przyjmuje się istnienie czegoś, to należy również przyjąć coś, dzięki czemu rozumie się, dlaczego to raczej istnieje niż nie istnieje".[22] Tak więc racja dostateczna jest zarówno tym, co pozwala nam zrozumieć (wyjaśnić), dlaczego coś aktualnie istnieje (może istnieć) i dlaczego jest takie, a nie inne, jak i tym, że względu na co coś innego raczej istnieje, niż nie istnieje (*resp.* może istnieć). To, dzięki czemu pojmujemy, dlaczego dana rzecz istnieje (może istnieć) oraz to, dlaczego ona istnieje (może istnieć) jest tym samym -- racją dostateczną, której żaden byt aktualny nie może być pozbawiony.

W pierwszym z zaprezentowanych powyżej sformułowań twierdzenia o racji dostatecznej dziwnym wydać się może to, że racją dostateczną jest zarówno to, dzięki czemu coś istnieje, jak i to, dzięki czemu możemy pojąć, dlaczego coś innego może istnieć aktualnie. Owo "może istnieć" (*resp.* "może stać się czymś rzeczywistym") wzbudzać może uzasadnione wątpliwości, gdyż jeśli warunek możliwości istnienia w tym oto rzeczywistym świecie jest zarazem warunkiem możliwości istnienia w ogóle, to możliwe jest tylko to, co może istnieć w ramach tego świata, a w konsekwencji -- to, co posiada przyczynę. Takie podejście jednak jest niezgodne z fundamentalnym dla filozofii Wolffa pojęciem możliwości, które mówi, że możliwe jest (może istnieć) przede wszystkim to, co nie zawiera sprzeczności. Jak więc należy rozumieć owo "może istnieć" w tej definicji?

Przed podaniem odpowiedzi na powyższe pytanie warto zwrócić uwagę na znamienne cechę Wolffowskiego podejścia do pojęcia racji dostatecznej. Jak widać pytanie o rację dostateczną, dla której coś raczej istnieje (jest rzeczywiste) niż nie istnieje, w zasadzie jest dla Wolffa identyczne z pytaniem o rację, dla której może to stać się rzeczywiste. W §30 *Deutsche Metaphysik* Wolff daje do zrozumienia, że pojmować, dlaczego coś jest, to tyle co: pojmować dlaczego, coś może stać się rzeczywiste; tym, co umożliwiać ma jedno i drugie jest właśnie racja dostateczna[23]. Mogłoby się wydawać, że nie jest to tym samym, wszakże to, co jest racją dostateczną aktualnego istnienia (rzeczywistości) rzeczy, nie jest warunkiem wystarczającym jej bezwzględnej możliwości -- jest tym, co pozwala zrozumieć, dlaczego coś istnieje, nie: "może istnieć"[24]. Bez względu na to, jak będziemy rozumieć tu owo "może istnieć", jasne jest przynajmniej tyle, że pojęcie racji dostatecznej u Wolffa, w przeciwieństwie do pojęcia przyczyny, nie dotyczy tylko aktualnego istnienia, lecz rozciąga się na cały obszar tego, co możliwe -- tego, co może istnieć. Twierdzeniu o racji dostatecznej podporządkowany jest u Wolffa nie tylko porządek tego, co aktualnie istniejące (rzeczywistość) -- to oznaczałoby utożsamienie racji z przyczyną - lecz także obszar tego, co możliwe, choć w tym drugim przypadku trudno mówić o racji dostatecznej istnienia. Jak się wydaje, w Wolffowskim pojęciu racji dostatecznej zawarta jest pewna dwoistość związana z dwojakim pojęciem możliwości, a w konsekwencji z nieusuwalną dwuznacznością zwrotu "może istnieć". W celu uniknięcia nieporozumień należy ów zwrot poddać dokładniejszej analizie w kontekście przedstawionego wyżej sformułowania twierdzenia o racji dostatecznej.

Tkwiąca w niemieckojęzycznej wersji twierdzenia o racji dostatecznej sugestia wskazująca na to, że racja dostateczna istnienia jest zarazem warunkiem dostatecznym możliwości istnienia, wymaga bliższego wyjaśnienia. W jakim sensie to, co jest racją dostateczną istnienia może być również tym, co sprawia, że coś może istnieć? Jak należy tu rozumieć owo "może istnieć"? Z jednej strony mówi się tu o tym, co wystarcza do tego, że coś raczej istnieje niż nie istnieje (co umożliwia wystarczające zrozumienie, dlaczego to raczej jest, niż nie jest), z drugiej zaś - o tym, dzięki czemu, coś może stać się czymś rzeczywistym (za sprawą czego można zrozumieć, dlaczego może to stać się czymś rzeczywistym).

Możliwe jest następujące rozwiązanie trudności zawartej w tej definicji. Odwołując się do rozróżnienia na to, co możliwe absolutnie i to, co możliwe względnie, tj. w tym świecie oraz podziału bytu na konieczny i przygodny, wolno uznać, że to, co jest racją

dostateczną aktualnego istnienia rzeczy nie-koniecznych, jest również dostatecznym warunkiem możliwości ich istnienia w tym oto świecie. Lecz nie warunkiem dostatecznym możliwości istnienia w ogóle! Racją dostateczną istnienia rzeczy kontyngentnej (A) jest to, co tkwiąc w jakimś B (przyczyna) sprawia, że owo A istnieje lub może istnieć w tym świecie, a tym samym wystarcza do tego, by zrozumieć, dlaczego owo A istnieje lub może istnieć w ramach tego oto aktualnie istniejącego świata. Racją dostateczną (możliwości) aktualnego istnienia rzeczy przygodnej (A) jest więc to, co znajdując się w czymś innym (B), sprawia, że jest to zasadą aktualizacji (*principium fiendi*), a zarazem też zasadą bytu (*principium essendi*), ale tylko bytu aktualnego, owej rzeczy A. W tym sensie pytanie o rację dostateczną, dla której coś istnieje, może zarazem być pytaniem o rację, dla której coś może istnieć, ale owo "może istnieć" trzeba tu zawsze rozumieć jedynie relatywnie, nigdy zaś absolutnie. Samo to pytanie nie ogranicza się wówczas do obszaru tego, co aktualnie istniejące w tym świecie - rozpościera się bowiem także na to, co może istnieć w tej rzeczywistości. Nie jest jednak tak, że dotyczy ono wszystkiego, co możliwe -- wszystkiego, co w ogóle może istnieć, albowiem bezwzględny kryterium możliwości istnienia nie jest możliwość istnienia w tym świecie, lecz niesprzeczność. Tak więc istnienie i możliwość istnienia w tym świecie implikują zawsze posiadanie racji dostatecznej, a przez to i przyczyny, jakkolwiek przyczyna ta może (jeszcze) nie istnieć, choć z pewnością będzie istnieć, jeśli ma się urzeczywistnić to, co w niej ugruntowane. Na przykład wnuk osoby dotychczas bezdzietnej może istnieć, choć bezpośrednia przyczyna (a raczej przyczyny) jego istnienia jeszcze nie istnieje(-ą).

W systemie Wolffa zarówno aktualne istnienie oraz jego możliwość, jak i bezwzględna możliwość (istnienia) rzeczy kontyngentnych, zawsze implikuje posiadanie racji dostatecznej (choć w jednym i drugim przypadku jest nią co innego i gdzie indziej należy jej szukać). Nieco inaczej ma się sprawa z bytem koniecznym (Bogiem) -- to samo (istota, a raczej jej niesprzeczność) jest zarówno racją dostateczną możliwości jego istnienia, jak i samego istnienia. Wolff ujmuje to w ten oto sposób: tam, gdzie nie ma żadnej racji dostatecznej, "tam nie ma niczego, co umożliwiałoby zrozumienie, dlaczego coś istnieje, tj. dlaczego może to stać się rzeczywiste, tak więc musi to powstać z Niczego. To zatem, co nie może powstać z Niczego, musi posiadać rację dostateczną -- musi samo w sobie być możliwe i posiadać przyczynę, która będzie mogła sprawić, że stanie się to czymś rzeczywistym; [jest to prawda] jeśli tylko mówimy o rzeczach, które nie są konieczne"<sup>[25]</sup>. Tak więc racją dostateczną możliwości rzeczy (niesprzeczność) jest również racją możliwości jej istnienia (jej rzeczywistości), albowiem do tego, by coś (A) mogło istnieć (stać się czymś rzeczywistym), musi to najpierw być w ogóle możliwe, a następnie posiadać przyczynę, tj. musi istnieć coś (B), co zawiera w sobie rację dostateczną istnienia owego A. Tak więc wewnętrzna niesprzeczność jest wprawdzie warunkiem koniecznym, lecz nie wystarczającym tego, że aktualnie istnieje lub może istnieć raczej to, niż coś innego; jest racją, lecz nie racją dostateczną istnienia rzeczy przygodnej, jakkolwiek jest racją dostateczną jej bezwzględnej możliwości (istnienia). Jest ona wyłącznie warunkiem dostatecznym możliwości rzeczy, natomiast warunkiem dostatecznym możliwości rzeczywistości (istnienia) rzeczy, a zarazem jej aktualnego istnienia, jest coś innego, niż sama tylko niesprzeczność konstytuującej ją istoty. To, co jest racją dostateczną aktualnego istnienia oraz jego możliwości jest, jak się wydaje, głównym obiektem zainteresowania filozofii, wszakże filozofia jest poznaniem zainteresowanym przede wszystkim odpowiedzią na pytanie, jak i dlaczego istnieje to, co istnieje. Odpowiedzi na nie należy szukać na drodze metodycznego poszukiwania racji dostatecznych tego, co istnieje.

Pytanie o rację dostateczną sięga jednak dalej niż pytanie o przyczynę, zadając je nie jesteśmy zainteresowani wyłącznie wyjaśnieniem aktualnego stanu rzeczy - udzieleniem odpowiedzi na pytanie: dlaczego istnieje to, co istnieje, lecz także tym, dlaczego to może istnieć (w ogóle oraz w tym oto świecie). Niemniej jednak daje się tu zauważyć pewna różnica, która jest nie tyle różnicą między dwoma pojęciami racji, co raczej osłonięciem dwu aspektów tego pojęcia. Zależnie od tego, jakie pojęcie tego, co możliwe i jaki rodzaj bytu mamy na myśli, to samo będzie już to racją dostateczną, już to tylko konieczną. Coś

(A) jest racją dostateczną istnienia lub możliwości istnienia czegoś innego (B) wtedy i tylko wtedy, gdy jest warunkiem wystarczającym istnienia lub możliwości istnienia owego B, tj. przyjęcie tego A wystarcza do wyjaśnienia, dlaczego B istnieje lub może istnieć. Natomiast coś jest racją konieczną, gdy stanowi wyłącznie warunek konieczny istnienia lub jego możliwości, tj. przyjęcie tego jest wprawdzie niezbędne do udzielenia poprawnej odpowiedzi na pytanie o egzystencję tego, co jest przedmiotem naszego pytania, lecz nie wystarcza do zupełnego jej wyjaśnienia. Racją dostateczną istnienia rzeczy przygodnych jest to, co sprawia, że za zarazem pozwala nam zrozumieć, dlaczego w tej rzeczywistości istnieje lub może istnieć raczej to, niż coś innego; natomiast racją konieczną ich aktualnego istnienia jest to, co stanowi podstawę wnikięcia wyłącznie w to, dlaczego w ogóle mogą istnieć, a przez to także, dlaczego w ogóle mogą stać się rzeczywiste. W przypadku bytów przygodnych niesprzeczność istoty implikuje wprawdzie bezwzględną możliwość istnienia, jest jej racją dostateczną, nie jest jednak warunkiem wystarczającym ani aktualnego istnienia, ani jego możliwości. Niesprzeczność jest tylko racją konieczną możliwości istnienia oraz egzystencji bytów kontyngentnych, wprawdzie pozwala ona zrozumieć, dlaczego coś w ogóle, a przez to i w tym świecie, może istnieć, nigdy jednak sama nie będzie podstawą wglądu w to, dlaczego aktualnie istnieje lub może istnieć raczej to, niż co innego. Jeśli zaś chodzi o byt konieczny, to tutaj trzeba zadowolić się stwierdzeniem, że to, co jest racją dostateczną jego bezwzględnej możliwości jest zarazem racją dostateczną jego istnienia.

Tak więc poprawne posługiwanie się pojęciem racji dostatecznej, a co za tym idzie i twierdzeniem o racji dostatecznej, zależy od tego, jakie znaczenie zwrotu "może istnieć" i jaki rodzaj bytu mamy na myśli. To, co jest racją dostateczną bezwzględnej możliwości istnienia nie musi być racją dostateczną aktualnego istnienia. Wszystko, co istnieje (lub może istnieć) -- powiada Wolff --c musi posiadać swą rację dostateczną, dla której raczej istnieje (może istnieć), niż nie istnieje (nie może istnieć), tj. zawsze musi istnieć (być dane) coś, dzięki czemu można zrozumieć, dlaczego coś innego istnieje lub może istnieć. Twierdzenie to w jednakowym stopniu obowiązuje dla obu znaczeń terminu "może istnieć" oraz dla obu rodzajów bytu. W przypadku rzeczy przygodnych zwrot "może istnieć", co zawsze należy mieć na uwadze, posiada dwa różne, a zarazem nie tylko nie wykluczające się, ale komplementarne, znaczenia: 1) coś może istnieć w ogóle (tj. w sensie bezwzględnym), tzn. posiada rację dostateczną możliwości istnienia, którą jest jego niesprzeczność -- możliwe jest to, co nie zawiera sprzeczności; 2) coś może istnieć w tym świecie (tj. w sensie względnym), tzn.: a) jest wewnątrz i zewnątrz (w stosunku do innych rzeczy) niesprzeczne; b) posiada rację dostateczną, a więc i przyczynę, swej rzeczywistości (istnienia w tym oto świecie). Łatwo zauważyć, że racja dostateczna aktualnego istnienia rzeczy nie-koniecznych zawsze istnieje poza nimi, a przez to istnieją one dzięki przyczynie zewnętrznej; natomiast racja dostateczna możliwości bezwzględnej jest zawsze wewnętrzna i w zasadzie jest nią istota danej rzeczy.[26]

Racja dostateczna istnienia w tym świecie nie jest więc niczym innym jak warunkiem wystarczającym aktualnego istnienia tego, co w niej ufundowane; bez niej nic nie może ani być, ani też stać się tym, co rzeczywiste (dlatego też jest również warunkiem dostatecznym możliwości aktualnego istnienia). Natomiast racją konieczną aktualnego istnienia rzeczy kontyngentnej jest to, co stanowi li tylko formalny a zarazem dostateczny warunek bezwzględnej możliwości samej rzeczy -- warunek możliwości istnienia w ogóle, którym jest niesprzeczność istoty danej rzeczy. Niesprzeczność -- w przypadku bytów kontyngentnych -- jest wprawdzie zarówno racją dostateczną bezwzględnej możliwości istnienia, jak i racją konieczną względnej możliwości istnienia, lecz nigdy nie będzie mogła uchodzić za rację wystarczającą aktualnego istnienia, do tego bowiem potrzeba zawsze czegoś więcej -- owo "coś więcej" to właśnie racja dostateczna rzeczywistości danej rzeczy przygodnej. Podsumowując: racją dostateczną istnienia rzeczy kontyngentnych jest to, co stanowi warunek konieczny a zarazem wystarczający ich względnej możliwości i rzeczywistości (warunek ich istnienia w tym oto świecie); natomiast racją konieczną ich istnienia jest warunek dostateczny możliwości rzeczy w ogóle (bezwzględnej możliwości istnienia). Tak więc niesprzeczność istoty będąc



warunkiem dostatecznym bezwzględnej możliwości istnienia jest zarazem warunkiem koniecznym możliwości względnej, tj. możliwości istnienia oraz samego istnienia rzeczy nie-koniecznych w tym świecie. To, co wewnętrznie sprzeczne nie może istnieć.

Jak widać rozróżnienie na rację dostateczną i konieczną nie ma charakteru bezwzględnego. Wprawdzie istnienie oraz możliwość istnienia zawsze implikują posiadanie racji dostatecznej, to jednak w jednym i drugi przypadku -- wszak zarówno istnienie jak i możliwości istnienia daje się rozumieć dwojako (istnienie konieczne i nie konieczne, względne i absolutne pojęcie możliwości) -- nie zawsze to samo będzie racją dostateczną. Zależnie od tego, które znaczenie zwrotu "może istnieć" lub terminu "istnieje" mamy na myśli, co innego będzie racją dostateczną, a raczej to samo już to z całą słuszością można będzie uważać za rację dostateczną, już to będzie się zmuszonym widzieć w tym tylko warunek konieczny.[27] Tak więc mianem racji dostatecznej wolno nam określać tylko to, co jest warunkiem wystarczającym istnienia i możliwości istnienia oraz zrozumienia tego istnienia i jego możliwości. To, co w jednym wypadku uchodzi za warunek wystarczający, w drugim może być tylko warunkiem koniecznym. Należy zawsze mieć na uwadze, który rodzaj bytu i które znaczenie zwrotu "móc istnieć" ma się na myśli i nie tylko nie mylić warunków wystarczających aktualnego istnienia oraz jego możliwości z warunkami wystarczającymi możliwości samych rzeczy, ale także nie czynić tych pierwszych drugimi ani tym bardziej odwrotnie. Warunek dostateczny istnienia danej rzeczy w ramach tej oto rzeczywistości nigdy nie jest warunkiem możliwości samej tej rzeczy i odwrotnie. Filozofia, badając konkretne rodzaje bytów aktualnie istniejących, zainteresowana jest przede wszystkim racją dostateczną istnienia, a nie tylko możliwością istnienia w ogóle, gdyż -- jak już wspomniałem -- zmierza wówczas do wniknięcia w to, dlaczego coś istnieje lub, innymi słowy, dlaczego istnieje raczej coś, niż nic. Natomiast w ontologii chodzi o uchwycenie racji dostatecznej możliwości samej rzeczy (bytu), o zrozumienie bytu jako bytu, a tym samym o przygotowanie gruntu dla szczegółowych badań metafizycznych.

Na podstawie powyżej przedstawionych rozważań można by również doprecyzować pojęcie przyczyny definiując ją jako to, co zawiera w sobie rację dostateczną istnienia czegoś innego i (dzięki temu) sprawia (*resp.* może sprawić), że to raczej (za)istnieje, niż nie (za)istnieje. Nietrudno spostrzec, że od niezawodności twierdzenia o racji dostatecznej zależy pewność zasady przyczynowości. Skoro bowiem wszystko, co rzeczywiste z koniecznością posiada swą rację dostateczną, a przyczyna jest tym, co rację tę w sobie zawiera, to wszystko, co aktualnie istniejące musi posiadać swą przyczynę. Wgląd w relację racja -- następstwo jest warunkiem wglądu w relację *principium* -- *principiatum*, a przez to także rozpoznania w świecie zależności przyczynowo-skutkowych. Jeśli jakieś A posiada rację dostateczną, to posiada lub może posiadać przyczynę (B), tj. owo A istnieje lub może istnieć, gdyż istnieje lub może istnieć coś (B), co zawiera w sobie rację dostateczną istnienia lub możliwości istnienia A.

Jak widać dla Wolffa racja logiczna (*resp.* poznawcza) równoważna jest z racją ontyczną (racją istnienia). Za rację dostateczną może słuszenie uchodzić tylko ta, która jest podstawą rzeczywistego wglądu w to, dlaczego coś raczej jest, niż nie jest (*resp.* może istnieć). Docieramy do niej wówczas, gdy dochodzimy do końca w zadawaniu pytań[28]. Fundamentalnym pytaniem określającym postać naszego poznania jest pytanie "dlaczego", przy czym to, o co możemy sensownie zabiegać, sprowadza się do poprawnego rozpoznania istnienia w świecie związku określonego przez relację warunek - to, co uwarunkowane, tj. do uszeregowania przedmiotów poznania według relacji racja - następstwo. Zupełne poznanie "czy i dlaczego jakaś rzecz może istnieć" jest dla nas niedostępne -- tego rodzaju wiedzę może posiadać tylko Bóg, który według Wolffa jest filozofem doskonałym[29].

Racje poznania (rozumienia) są równoważne z racjami bytu. Najogólniejsze prawa myślenia są zarazem najogólniejszymi prawami bytu, choć oczywiście nie oznacza to, że byt i myślenie są tym samym. Coś (A) wtedy i tylko wtedy jest podstawą-racją rzeczywistego wglądu w to, dlaczego coś innego (B) istnieje, gdy zarazem stanowi ono

rację-podstawę tego, że owo coś (B) raczej istnieje niż nie istnieje. Poznanie metafizyczne jest tu pomyślane jako odsłanianie realnie istniejącej, obiektywnej struktury bytu, który w swym istnieniu i właściwościach niezależny jest od podmiotu, prawideł i aktu poznania. "Dopóki jakaś rzecz posiada rację, dla której istnieje, dopóty możemy poznać, w jaki sposób [wie] może ona istnieć, tj. możemy ją **pojąć** i, zwracając się do innych, **zrozumiale wyjaśnić**"<sup>[30]</sup>. Cała trudność polega tu jednak, jak sądzę, na tym, że poznanie jedynie wówczas jest poznaniem naukowym, gdy rządzi się zasadami, które są analogiczne do owych odsłanianych w nim zasad ontycznych. Tak więc w planie epistemologicznym zakładać trzeba jako nadrzędne prawidła myślenia to, co w planie ontologicznym prezentowane jest jako pierwsze zasady wszelkiego bytu. Tego rodzaju figura myślowa nosi wszelkie znamiona błędnego koła, z którego wydostać się można być może jedynie dzięki tak radykalnemu rozwiązaniu zagadnienia stosunku zasad-racji poznania do zasad-racji bytu, jakim jest przewrót kopernikański Immanuela Kanta.

Jak widać, pojęcie racji, jakim operuje Wolff, jest na tyle szerokie, że mieści w sobie zarówno znaczenie epistemologiczne (racja poznawcza), jaki i ontologiczne (racja istnienia, *resp.* możliwości istnienia)<sup>[31]</sup>. Zasada sprzeczności i twierdzenie o racji dostatecznej są z jednej strony najwyższymi prawidłami formalnymi determinującymi postać poprawnego, tj. naukowego, myślenia filozoficznego, z drugiej zaś pierwszymi i najważniejszymi prawdami ontologicznymi. Naturalnie w ontologii twierdzenie o racji dostatecznej, tak jak zasada sprzeczności, posiada przede wszystkim znaczenie ontologiczne, nie zaś logiczne, tj. dotyczy nie tyle twierdzeń i porządku ich dowodzenia, ile raczej rzeczy (bytów) i ich istnienia. Chodzi tu nie o to, że wszystko ma swą rację poznawczą -- że każde twierdzenie posiada lub powinno posiadać rację w postaci przesłanki, z której jest ono dedukowane -- lecz o to, że "nie istnieje (nie jest rzeczywista) żadna rzecz (substancja, akcydens, atrybut, *modus*), co do której nie można by zapytać, co jest racją (dostateczną), dla której ona istnieje"<sup>[32]</sup>. W ontologii z powodów systematycznych w zasadzie nie ma miejsca na epistemologiczne znaczenie terminu "racja", nie znaczy to oczywiście, że racje ontologiczne są przez Wolffa radykalnie oddzielone od racji poznawczych. To, co jest racją dostateczną istnienia czegoś, w takiej samej mierze jest racją zrozumienia, dlaczego to istnieje. Racja poznawcza wtedy i tylko wtedy dostarcza rzeczywistego wglądu w to, dlaczego to, co istnieje, raczej istnieje niż nie istnieje, gdy jest zarazem racją ontyczną -- racją dostateczną istnienia tego, co istnieje. Twierdzenie o racji dostatecznej i zasada sprzeczności podlegają w systemie Wolffa niejako podwójnej eksplikacji -- z jednej strony (w logice) jako najwyższe prawidła metody myślenia naukowego, z drugiej zaś (w metafizyce) jako pierwsze prawdy ontologiczne. Tak więc twierdzenie o racji dostatecznej posiada dwojakie, symetryczne zastosowanie -- jako drugie obok zasady sprzeczności naczelne prawidło myślenia, a zarazem jako twierdzenie ontologiczne wysławiające bodaj najważniejszą u Wolffa prawdę o bycie stanowiącym przedmiot owego myślenia. Twierdzenie głoszące, że zasady poznania są zarazem zasadami bytu (lub odwrotnie) uznać można za wyraz fundamentalnego przekonania, że byt i myślenie posiadają izomorficzną strukturę, która odsłania się właśnie w poznaniu filozoficznym na przekonaniu tym ufundowanym -- zwłaszcza zaś w ontologii. To, co w porządku poznania występuje jako racja poznawcza, jest pojęciowo ujętą racją ontyczną i w zasadzie tylko dlatego może spełniać przypisaną sobie rolę -- być podstawą rozumienia i wyjaśniania, dlaczego coś istnieje.

### III. Dedukcja twierdzenia o racji dostatecznej.

Nic nie dzieje się bez racji -- wszystko, co istnieje ma swą rację dostateczną, dla której raczej jest niż nie jest. Twierdzenie to przejął Wolff od Leibniza, który bodaj po raz pierwszy zwrócił mu na nie uwagę jako na *magnum principium Metaphysicum* w liście z 23. grudnia 1709.<sup>[33]</sup> Nie negując pierwszeństwa Leibniza, sobie jednak przypisuje on zasługę poprawnego zrozumienia i wyłożenia tej fundamentalnej tezy, a to przede wszystkim dzięki zdefiniowaniu występujących w niej terminów i podaniu jej

dowodu<sup>[34]</sup>. Wolff usiłował twierdzenie to wprowadzić do ontologii nie jako aksjomat-zasadę, lecz jako teoremat -- twierdzenie dedukowane z kilku definicji podług zasady sprzeczności. Z tego względu nie należy właściwie nazywać go zasadą, a jeśli tak, to w bardzo szerokim sensie, który wskazuje jedynie na to, iż jest to teza umożliwiająca dochodzenie do innych, prawdziwych twierdzeń<sup>[35]</sup>. Sam Wolff używa terminu "twierdzenie o racji dostatecznej" (*Satz des zureichendes Grundes*)<sup>[36]</sup> odróżniając je w ten sposób od nadrzędnej zasady sprzeczności (*Grund des Widerspruches*). Zasada sprzeczności ma być jedyną zasadą, jedynym rzeczywistym aksjomatem Wolffiańskiej ontologii, wszystkie pozostałe fundamentalne twierdzenia ontologiczne winny być wyprowadzone z definicji podług owej zasady; w terminologii Wolffa są one teorematami. W rzeczywistości jednak, co postaram się tu pokazać, twierdzenie o racji dostatecznej nie jest teorematem, lecz drugim aksjomatem ontologii.

Zdaniem Wolffa już prosta obserwacja rzeczywistości danej w potocznym doświadczeniu zmysłowym upewnia nas o tym, że nie sposób podać przykład bytu (przedmiotu, zdarzenia, akcydensu) pozbawionego racji dostatecznej -- bytu w niczym nie ugruntowanego. Twierdzenie o racji dostatecznej jest empirycznie nefalsyfikowalne. Przy czym nie przeczy on temu, iż pewnych racji nie znamy i być może też nigdy nie zdołamy poznać. To jednak nie ma żadnego znaczenia dla poznania filozoficznego, gdyż -- bez względu na to, czy coś po prostu nie posiada racji, czy też posiada ją, a my jej nie znamy lub nie poznamy -- o tym, czego racji nie znamy (bez względu na to, czy rzeczywiście ją posiada, czy nie), musimy milczeć w filozofii<sup>[37]</sup>. Wolff nie poprzestaje jednak na tym twierdzeniu i nie zadowala się czysto indukcyjną ogólnością i wysokim prawdopodobieństwem tezy głoszącej zasadność wszelkiego bytu, zdarzenia, czy akcydensu. Roszczenie do ścisłej ogólności, powszechnej ważności oraz apodyktycznej pewności, z jakim jego zdaniem występuje wszelkie prawdziwe poznanie filozoficzne, nie może zostać zaspokojone przez odwołanie się do jakiegokolwiek doświadczenia, czy eksperymentu. Twierdzenie o racji dostatecznej charakteryzuje się uniwersalną ważnością. Jeśli coś istnieje (jest lub może być czymś rzeczywistym), to nie jest pozbawione racji dostatecznej, dla której istnieje (*resp.* stało się czymś rzeczywistym). Zdaniem Wolffa twierdzenie to nie może być przyjęte bez dowodu. W jego ujęciu, jak już wspomniałem, nie jest ono aksjomatem -- oczywistą zasadą przyjętą bez dowodu, lecz teorematem -- twierdzeniem dedukowanym z kilku podstawowych definicji. Dlatego też, by uniknąć zarzutu arbitralności w przyjmowaniu twierdzeń podstawowych, Wolff przedstawia prawdziwie filozoficzny, aprioryczny "dowód" tego fundamentalnego twierdzenia. Przeprowadza go na dwa sposoby. Pierwszy z nich ma postać *reductio ad absurdum*.

W rozprawie *Philosophia prima, sive Ontologia* dedukcja ta wygląda w ten oto sposób:

Teza: *Nic nie jest pozbawione racji dostatecznej, dla której raczej jest niż nie jest, tj. jeśli przyjmuje się istnienie czegoś, to należy również przyjąć coś, dzięki czemu rozumie się, dlaczego to raczej istnieje niż nie istnieje.*<sup>[38]</sup>

Dowód:

1. Albo nie istnieje nic, co byłoby pozbawione racji dostatecznej, dla której to raczej istnieje niż nie istnieje, albo może istnieć coś, co pozbawione jest racji dostatecznej, dla której raczej istnieje niż nie istnieje.
2. Załóżmy, że istnieje takie A, które nie posiada racji dostatecznej, dla której raczej jest niż nie jest.
3. Zatem Nic jest tym, co należy założyć, aby pojąć, dlaczego A istnieje (tj. Nic jest racją dostateczną A).
4. W konsekwencji czego uznaje się, że A istnieje, dlatego, że przyjmuje się, iż Nic istnieje. To jednak jest absurdalne, gdyż Nic nie może istnieć ani być przyczyną czy źródłem czegoś.

Wniosek: nie ma niczego, co byłoby pozbawione racji, czyli jeśli przyjmuje się istnienie czegoś, to istnieje też coś dzięki czemu pojmujemy, dlaczego to istnieje -- nic nie jest pozbawione racji dostatecznej, dla której raczej jest niż nie jest<sup>[39]</sup>.

Natomiast w niemieckojęzycznym wykładzie swej metafizyki (*Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*) Wolff przeprowadza tę dedukcję w nieco inny sposób.

Jeśli chodzi o rzeczy (byty), które nie są konieczne, to istnieją one (*resp.* stają się rzeczywiste, powstają) albo dzięki Czemuś, albo dzięki Niczemu. Tam, gdzie nie ma żadnej racji dostatecznej, tam nie ma niczego (*da ist nichts*), dzięki czemu można by zrozumieć, dlaczego coś istnieje, tj. dlaczego może się to urzeczywistnić. W konsekwencji to, co pozbawione racji dostatecznej, musi powstawać z Niczego (*aus Nichts entstehen*). Tak więc jeśli coś pozbawione jest racji dostatecznej, to wypływa z Niczego. Niemożliwym jest jednak, aby coś mogło powstać (istnieć) z Niczego albo za sprawą Niczego. Stąd: twierdzenie, że istnieje lub może istnieć coś, co pozbawione jest wszelkiej racji, jest absurdalne. Tak więc: wszystko, co istnieje (powstaje) musi mieć swą rację dostateczną, dla której jest, tzn. musi istnieć coś, dzięki czemu można zrozumieć, dlaczego może to stać się rzeczywiste<sup>[40]</sup>.

"Dowód" ten jest próbą wyprowadzenia twierdzenia o racji dostatecznej z zasady sprzeczności. Jak się wydaje, nieuchronnie popada on jednak w błędne koło. Twierdzenie głoszące, że istnieje lub może istnieć coś, co pozbawione jest racji, a więc że wypływa to z Niczego, jest tylko wtedy absurdalne, gdy przyjmuje się jako prawdziwe twierdzenie o racji dostatecznej, mówiące, że nie istnieje nic, co byłoby pozbawione racji dostatecznej, że wszystko musi z czegoś wypływać. Tymczasem to właśnie absurdalność tego twierdzenia ma przemawiać za przyjęciem twierdzenia o racji dostatecznej. Poza tym, jak się wydaje, podział bytów na konieczne i przygodne implikuje twierdzenie o racji dostatecznej, z kolei podział ten zakładany jest, jako pewnego rodzaju oczywistość, w dedukcji owego fundamentalnego twierdzenia.

W "dowodzie" powyższym rzuca się w oczy przede wszystkim logicznie wątpliwy chwyt argumentacyjny polegający na zrównaniu nieposiadania racji z posiadaniem jej w Niczym. Wolffowskie pojęcie Niczego (*Nichts, nihilum*) oraz czegoś (*Etwas, aliquid*) są tak skonstruowane, że pierwsze z nich z koniecznością pociąga za sobą negację twierdzenia o racji dostatecznej, drugie zaś jego afirmację. Niczym, zdaniem Wolffa, nazywa się to, co nie istnieje i jest niemożliwe; właściwie Niczym nie jest nie tyle to, co nie-istniejące, lecz to, co niemożliwe -- to, co nie istnieje i nie może istnieć<sup>[41]</sup>. Symetrycznie do tego wszystko, co możliwe -- wszystko, co istnieje lub może istnieć -- można określić mianem Czegoś<sup>[42]</sup>. To, co niemożliwe (Nic) nie może istnieć, stać się Czymś, ani być przyczyną (racją) Czegoś, z Niczego nic nie może wypływać, w przeciwnym bowiem razie to, co niemożliwe musiałoby stać się czymś możliwym lub przyczyną tego, co możliwe, a w konsekwencji również czymś rzeczywistym lub tego przyczyną (źródłem). To zaś niezgodne jest z zasadą sprzeczności. Nic nie może być racją dostateczną czegoś, co istnieje lub może istnieć. Tak więc jeśli coś istnieje lub może istnieć i nie jest bytem koniecznym, to wypływa z Czegoś -- z tego, co możliwe, a w konsekwencji posiada rację dostateczną swego istnienia w czymś, co istnieje lub przynajmniej może istnieć. Przy czym Wolff z całym naciskiem podkreśla, że czym innym jest urzeczywistnianie się tego, co możliwe i jeszcze nie istniejące aktualnie, a czym innym powstawanie Czegoś z Niczego, gdyż w tym pierwszym przypadku to, co niemożliwe nie staje się tym, co możliwe, lecz tylko to, co może istnieć staje się rzeczywiste (zaczyna istnieć).

Najważniejsza myśl powyższej dedukcji daje się wyrazić przy pomocy twierdzenia stawiającego znak równości pomiędzy nieposiadaniem racji, a posiadaniem racji w Niczym. Głosić, że istnieje coś, co pozbawione jest racji, to dla Wolffa tyle, co utrzymywać, że coś, co istnieje posiada rację w Niczym (*resp.* wypływa z Niczego), to zaś jest niedorzecznością na gruncie definicji Niczego i Czegoś. Zrównanie bezzasadności z posiadaniem racji w Niczym najdobitniej wskazuje na niebezpieczeństwo *petitio principii*, gdyż, jak się wydaje, jest ono możliwe jedynie wówczas, gdy uznaje się już twierdzenie o racji dostatecznej -- twierdzenie głoszące, że wszystko, co istnieje musi posiadać swą rację

dostateczną. Prowadzi to nieuchronnie do absurdalnego twierdzenia, że wszystko, co istnieje posiada swą rację dostateczną, nawet wtedy, gdy zdaje się jej nie posiadać, gdyż *de facto* musi wówczas (przynajmniej teoretycznie) posiadać ją w Niczym -- coś, co pozbawione jest racji istnieje, bo istnieje Nic będące jego racją. Absurdalność tej tezy ma wykazywać nie wprost prawdziwość i uniwersalną ważność twierdzenia o racji dostatecznej, lecz jak łatwo zauważyć absurdalność ta jest jedynie prostą implikacją milczącego założenia dowodzonego twierdzenia jako najważniejszej przesłanki dowodu. Dzięki temu zabiegowi "dowód" twierdzenia o racji dostatecznej daje się przedstawić w postaci prostego rozumowania:

Wszystko, co istnieje posiada rację dostateczną albo jej nie posiada,  
tj. posiada rację dostateczną w Czymś albo w Niczym; (ukryta przesłanka: gdyż nie może jej w ogóle nie posiadać).

Nic nie może być racją dostateczną.

Nic, co istnieje nie może posiadać racji dostatecznej w Niczym.

Wszystko, co istnieje, musi posiadać rację dostateczną w Czymś,

tj. wszystko, co istnieje z koniecznością posiada rację dostateczną.

Za sprawą utożsamieniu posiadania racji z posiadaniem racji w Czymś oraz nieposiadania racji z posiadaniem racji w Niczym, Wolff może uważać powyższą dedukcję za dowód twierdzenia, że wszystko, co istnieje musi posiadać swą rację dostateczną, dla której raczej jest niż nie jest, tzn. każdy byt posiada swą rację w innym bycie lub w sobie samym. W istocie jednak rozumowanie to pokazuje co najwyżej tyle, że jeśli coś posiada rację, to ma ją w Czymś i nie może jej mieć w Niczym, żadną miarą jednak nie jest wykazaniem tego, że wszystko, co istnieje musi posiadać rację. Implikacja ta jest prawdziwa już na gruncie pojęcia racji i Niczego -- Nic nie może być podstawą zrozumienia, dlaczego coś raczej jest niż nie jest. W żadnym wypadku jednak nie jest to dowodem na to, że wszystko, co istnieje posiada swą rację, gdyż w twierdzeniu: "istnieje takie A, które nie posiada racji", jak sądzę, nie chodzi o to, że owo A posiada ją w Niczym -- że wypłynęło ono z Niczego lub jest Niczym, które stało się Czymś -- lecz o to, że A nie posiada żadnej racji -- ani w Czymś, ani w Niczym. Dla Wolffa jednak coś takiego było w dosłownym sensie nie do pomyślenia, gdyż całe jego myślenie filozoficzne podporządkowane jest twierdzeniu o racji dostatecznej, całe -- tzn. nawet tam, gdzie usiłuje on udowodnić prawdziwość tej tezy. Samo pojęcie Niczego również podporządkowane jest temu twierdzeniu, które udowodnieniu ma służyć -- Niczym nazywamy to, co niemożliwe, to, czemu z racji jego sprzeczności nie odpowiada żadne pojęcie.

Jak się wydaje, centralnym momentem powyższego "dowodu" nie jest jednak owo budzące uzasadnione wątpliwości utożsamienie nieposiadania racji dostatecznej z posiadaniem jej w Niczym, lecz znaczenie termin "istnieć" oraz pojęcia i twierdzenia z nim skorelowane. Jak się wydaje, twierdzenie o racji dostatecznej jest *implicite* obecne w Wolffowskim pojęciu istnienia jako *complementum possibilitatis*. W ujęciu Wolffa aktualne istnienie nierozzerwalnie związane jest z pojęciem racji dostatecznej, w ten sposób, że jedno z nich zawsze implikuje drugie. "Istnieć" w przypadku tzw. rzeczy nie-koniecznych, a o takich tu jest mowa, to tyle co: "urzeczywistnić się (*würcklich werden*)" lub "powstawać" (*entstehen*). Wprowadzone tu pojęcie rzeczy (bytów) nie-koniecznych zakłada zawsze -- na co już wskazywałem wcześniej -- pojęcie racji dostatecznej, czegoś w czym to, co kontyngentne jest ugruntowane, albowiem rzeczy nie-konieczne to te, które nie zawierają w sobie racji dostatecznej swego istnienia. To, co nie-konieczne a zarazem rzeczywiste (istniejące) nie może powstawać z Niczego ani za sprawą Niczego, zawsze musi istnieć coś, co sprawia, że właśnie to, a nie co innego istnieje (*resp.* powstaje). To, co istnieje lub może istnieć w tym świecie musi samo w sobie być możliwe oraz musi posiadać przyczynę, która zdolna jest wprowadzić ów byt (owo *possibilium*) w rzeczywistość (*zur Würcklichkeit bringen*)<sup>[43]</sup>, przyczyna ta jest tym, w czym zawiera się racja dostateczna istnienia (powstania) tego, co rzeczywiste. Tak więc aktualne istnienie czegoś zawsze równoważne jest z posiadaniem racji dostatecznej. Jeśli tak, to każdy "dowód" twierdzenia o racji dostatecznej nieuchronnie popadać będzie w błędne koło,

gdyż twierdzenie to *implicite* zawarte jest w pojęciu istnienia. W związku z tym "dowód" powyższy może uchodzić co najwyżej za wyluszczenie znaczenia twierdzenia o racji dostatecznej oraz za definicję uwiklaną terminów "Coś" i "Nic"[44].

Tak więc najważniejszą ukrytą przesłanką powyższego rozumowania jest, jak mniemam, żywione przez Wolffa przeświadczenie, że istnienie zawsze implikuje posiadanie racji dostatecznej -- jeśli coś istnieje lub może istnieć aktualnie, to posiada rację dostateczną w czymś co istnieje lub może istnieć w tym świecie. W przeciwnym wypadku nie byłoby czymś istniejącym (rzeczywistym). Innymi słowy: wszystko, co istnieje musi posiadać rację dostateczną, gdyż "istnieć" i "posiadać rację dostateczną" to, terminy (pojęcia) równoważne. Posiadanie racji dostatecznej stanowi *conditio sine qua non* istnienia, gdyż "istnieć" to "być (stawać się) rzeczywistym", być rzeczywistym, to przejść ze sfery tego, co możliwe do sfery tego, co aktualne, przejście to nie może być samorzutne ani dowolne -- stąd musi istnieć coś, co jest racją owego urzeczywistnienia się potencji, racją istnienia. To przeświadczenie umożliwia z kolei dokonanie owego logicznie wątpliwego kroku w dedukcji twierdzenia o racji dostatecznej, jakim jest utożsamienie bezzasadności z posiadaniem racji dostatecznej w Niczym. Uznając, że istnienie równoznaczne jest z urzeczywistnianiem się tego, co możliwe, a przez to równoważne z posiadaniem racji, Wolff może na użytek swego "dowodu" utożsamić nieugruntowanie czegoś z ugruntowaniem tego w Niczym, bowiem każde Coś (to, co istnieje lub może istnieć) musi posiadać rację, w przeciwnym wypadku jest Niczym (tym, co nie istnieje i istnieć nie może). Absurdalność w ten sposób otrzymanej tezy ma dowodnie wskazywać na prawdziwość twierdzenia o racji dostatecznej. W rzeczywistości jest ona tylko prostym następstwem postawienia znaku równoważności między istnieniem i posiadaniem racji dostatecznej.

W konsekwencji tego wszystkiego twierdzenie: "istnieje takie A, które pozbawione jest racji dostatecznej" równoznaczne jest -- ujęciu Wolffa -- z twierdzeniem: "istnieje takie A, którego racją dostateczną jest Nic". Stanowisku temu można by oczywiście zarzucić, że nie jest tym samym nieposiadanie racji dostatecznej i posiadanie jej w Niczym, tak jak nie jest tym samym np. nie posiadanie niczego i posiadanie niczego[45]. Istnienie czegoś, co pozbawione jest racji dostatecznej w sensie ścisłym byłoby równoznaczne z istnieniem czegoś, co nie pozostaje w żadnym związku z innymi bytami, niezależnie od tego, czy posiadają one swą rację dostateczną czy nie -- czegoś co jest w niczym nie ugruntowane, nie zaś czegoś, co jest ugruntowane w Niczym. Tym samym byłoby to coś, co nie daje się wyjaśnić -- coś, co do czego nie byłoby wiadomo, dlaczego raczej jest, niż nie jest, wszakże jednak wiadomo by było, że jest. Znaczyłyby to dokładnie tyle, że istnieje jakaś rzecz (byt), dla którego nie ma żadnego "dlaczego". Naturalnie na gruncie Wolffowskiego systemu pojęć sytuacja taka jest absolutnie wykluczona nie tylko dlatego, że to, co jest racją dostateczną poznania (rozumienia) tego, dlaczego istnieje to, co istnieje, jest zarazem racją dostateczną istnienia tego, co istnieje. To, co istnieje (to, co rzeczywiste) nie może być pozbawione swej racji dostatecznej właśnie dlatego, że istnieje (stało się rzeczywiste), tj. musi ją posiadać i nie może jej mieć w tym, co nie istnieje lub istnieć nie może (w Niczym). Posiadanie racji przez to, co istniejące zawsze założone jest jako ontologiczna oczywistość. Jedyne czego Wolff dowodzi sprowadza się do tego, że to, co istniejące (posiadające rację) nie może jej mieć w Niczym i zawsze ją posiada w czymś, co istnieje. Nie jest natomiast powyższy dowód wykazaniem tego, że wszystko, co istnieje posiada swą rację dostateczną, gdyż to, założone jest już w pojęciu tego, co istniejące jako urzeczywistnionej możliwości.

Rzeczywisty dowód nie wprost musiałby polegać na pokazaniu, że negacja twierdzenia: "wszystko, co istnieje musi posiadać rację dostateczną, dla której raczej jest, niż nie jest" prowadzi nieuchronnie do absurdu. Twierdzenie: "istnieje coś, co pozbawione jest racji dostatecznej" (a więc coś, co jest niezrozumiałe i w niczym nie ugruntowane) jednak jedynie wówczas okazuje się niedorzeczne, gdy milcząco akceptuje się jako prawdziwe dowodzone twierdzenie o racji dostatecznej, a w istocie zawartą w nim równoważność istnienia i posiadania racji. Jak widać, u Wolffa twierdzenie o racji dostatecznej *implicite* zawiera się w pojęciu istnienia -- "istnieć" ("być czymś

rzeczywistym", "powstawać") i "posiadać rację dostateczną" oznaczają dokładnie to samo. Jeśli tak, to twierdzenie "wszystko, co istnieje posiada rację dostateczną" w istocie jest tautologią, której negacja nie może nie okazać się fałszywą. Owo zrównanie istnienia z posiadaniem racji dostatecznej jest jedynym rzeczywistym źródłem apodyktycznej pewności twierdzenia o racji dostatecznej, natomiast jego tautologiczny charakter powoduje, że wszelkie próby dedukcji będą zawsze chybione. W zasadzie twierdzenie o racji dostatecznej mogłoby mieć postać "istnieje tylko to, co posiada rację dostateczną", gdyż takie jego sformułowanie lepiej oddaje zawartą w nim intuicję stojącą za postawienia znaku równoważności między istnieniem (urzeczywistnieniem się) i posiadaniem racji dostatecznej. Pojmowanie istnienia jako urzeczywistniania się możliwości z koniecznością implikuje pojęcie racji dostatecznej, tj. tego, dzięki czemu aktualizuje się raczej ta, niż inna możliwość. Owo "raczej" wskazuje zawsze na niekonieczność istnienia tego, co istniejące -- jeśli nie ma żadnej racji dostatecznej, dla której istnieć ma raczej to, niż co innego, to wszystkie rzeczy możliwe (*possibilia*) mogą w równym stopniu istnieć i nie istnieć, a w konsekwencji żadne *possibilium* nigdy nie stanie się tym, co rzeczywiste. Skoro jednak coś istnieje, to musi również istnieć racja dostateczna stojąca za tym, że istnieje właśnie to, a nie co innego -- że właśnie ta, a nie inna możliwość została urzeczywistniona. Racja dostateczna jest tym, ze względu na co coś innego raczej jest niż nie jest -- ze względu na co to, co możliwe (i dlatego akurat to, a nie inne *possibilium*) stało (staje) się tym, co rzeczywiste, tj. istnieje. Zakwestionowanie twierdzenia o racji dostatecznej wymagałoby podważenia tego pojmowania istnienia, które czyni zeń uzupełnienie możliwości, to zaś byłoby równoznaczne z opuszczeniem granic systemu Wolffa.

Tak więc utożsamienie nieposiadania racji z posiadaniem jej w Niczym możliwe jest tylko na gruncie pojęcia istnienia, które w ujęciu Wolffa, w przypadku rzeczy nie-koniecznych, jest przejściem od potencji do aktu, ostatecznym dookreśleniem danego *possibilium*. Dzięki temu nieposiadanie racji dostatecznej w zasadzie równoważne jest z nieistnieniem i niemożliwością istnienia w tym świecie, aktualne istnienie zaś z posiadaniem racji dostatecznej -- stąd pewność, że wszystko, co istnieje w tym świecie (jest rzeczywiste i kontyngentne) musi posiadać swą rację dostateczną, nawet jeśli my jej nie znamy lub poznać nie możemy.

Pojęcie istnienia, jakim operuje Wolff, z koniecznością pociąga za sobą twierdzenie o racji dostatecznej. Wtedy i tylko wtedy coś istnieje, gdy posiada rację. W rzeczywistości więc twierdzenie o racji dostatecznej byłoby twierdzeniem analitycznym. Jeżeli jednak pozostać przy tej definicji, która mówi, że racją dostateczną jakiejś rzeczy jest to, dzięki czemu rozumiemy, dlaczego to raczej jest, niż nie jest i nie przystać na to, że istnienie zawsze implikuje posiadanie racji dostatecznej, to wówczas nieposiadanie jej oznaczałoby li tylko zupełną bezzasadność czegoś -- jego absolutną i niezbywalną niewyjaśnialność. Przyjęcie istnienia czegoś pozbawionego racji dostatecznej byłoby równoznaczne ze zgodą na istnienie czegoś, co nie daje się pojąć, a więc i rozumnie wyjaśnić<sup>[46]</sup>. Zgoda na coś takiego byłaby w istocie kapitulacją filozofii, której naczelną ambicją jest właśnie wyjaśnienie bytu -- podanie prawomocnej odpowiedzi na pytanie, dlaczego istnieje lub może istnieć raczej to, niż co innego i dlaczego jest lub może być takie, a nie inne. Oczywiście Wolff nigdy nie zgodziłby się na taką kapitulację, dlatego usiłuje oprzeć twierdzenie o racji dostatecznej na niewzruszonych podstawach.

Jak się wydaje, utożsamienie nieposiadania racji dostatecznej z posiadaniem jej w Niczym, a przez to i dowodzenie twierdzenia o racji dostatecznej, możliwe jest tak naprawdę tylko dzięki wcześniejszemu uznaniu świata za byt niesamoistny (kontyngentny), tj. taki, który nie zawiera w sobie racji dostatecznej swego istnienia. Konsekwencją tego jest zrównanie istnienia w tym świecie z posiadaniem racji dostatecznej, co z kolei jest rzeczywistym fundamentem przekonania, że wszystko, co istnieje i jest nie-konieczne posiada swą rację dostateczną (poza sobą). To, co istnieje lub może istnieć w tym świecie nie może być ugruntowane ani samo w sobie, ani też w tym, co nie istnieje lub nie może istnieć. Twierdzenie to jest prawdziwe pod warunkiem, że

skądinąd wiadomo, iż to, co istnieje musi w ogóle jakąś rację posiadać, to zaś jest *a priori* pewne na gruncie samego pojęcia istnienia kontyngentnego świata. Istnieć w tej rzeczywistości to dla Wolffa przejść ze sfery tego, co tylko możliwe do sfery tego, co możliwe i rzeczywiste. Przejście to nie może być dowolne i nie może dokonać się ani dzięki samej tylko możliwości bezwzględnej (niesprzeczności) tego, co ma stać się rzeczywiste, ani za sprawą Niczego -- coś musi sprawić, że raczej ta, a nie inna możliwość się aktualizuje; owo coś jest właśnie racją dostateczną. Tak więc ostatecznie sprowadzenie twierdzenia o bezzasadności czegoś do twierdzenia o posiadaniu racji dostatecznej w Niczym jest w rzeczywistości podporządkowaniem tego pierwszego twierdzeniu o racji dostatecznej, które właściwie jest prostą tautologią, przez co twierdzenie to nie może nie okazać się absurdalne, a tym samym nie wprost zaświadczyć o prawdziwości twierdzenia o racji dostatecznej. Jak się wydaje błędne koło jest tu nie do uniknięcia, gdyż usiłowania zmierzające do dedukcji twierdzenia o racji dostatecznej podejmowane są w ramach myślenia, którego najważniejsza właściwość strukturalna zdeterminowana jest przez owo twierdzenie, a raczej przez wysłowione w nim zrównanie istnienia i posiadania racji. Naturalnie otwartą pozostaje kwestia, czy wszelkie ludzkie myślenie podlega tej determinacji i czy w związku z tym twierdzenie to nie jest jednak uniwersalnym aksjomatem-zasadą, a nie teorematem dedukowanym z kilku definicji.

Ostatecznie więc nieposiadanie racji dostatecznej zawsze implikuje nieistnienie i niemożliwość istnienia w tym świecie, skoro istnienie zawsze jest spowodowaną czymś aktualizacją tego, co możliwe ("dodaniem" istnienia do bytu). W związku z tym nie istnieje i nie może istnieć aktualnie (w tym świecie) to, co pozbawione jest racji dostatecznej i odwrotnie: jeśli coś istnieje w tym świecie, to z pewnością rację dostateczną posiada (nawet jeśli jej nie znamy), albowiem w przeciwnym wypadku by nie istniało. W samej definicji racji *a priori* zawarte jest to, że posiada ją wszystko to, co istnieje i jeśli istnienie zawsze implikuje posiadanie racji, to, na gruncie Wolffowskiego systemu pojęć, twierdzenie "istnieje coś, co pozbawione jest racji" równoznaczne jest z twierdzeniem "istnieje coś, co nie istnieje" (*resp.* istnieje coś, co jest Niczym bądź z niego wypływa), temu natomiast sprzeciwia się zasada sprzeczności, dlatego dedukcja powyższa może uchodzić za wyprowadzenie twierdzenia o racji dostatecznej z zasady sprzeczności. Zatem twierdzenie o racji dostatecznej byłoby sądem analitycznym prawdziwym na mocy samego pojęcia istnienia, które u Wolffa nierozzerwalnie skorelowane jest z pojęciem racji dostatecznej, te dwa zaś z pojęciem bytu, jako tego, co możliwe. Jeśli tak, to nie wymaga ono dowodu i jest drugim obok zasady sprzeczności aksjomatem rozwijanej przez Wolffa ontologii.

Wobec powyższego twierdzenie "A nie posiada racji dostatecznej" równoznaczne jest z twierdzeniem "A nie istnieje i nie może istnieć w tym świecie", nie zaś z tezą: "istnieje lub może istnieć A pozbawione racji dostatecznej, tj. coś, co do czego nie wiadomo, dlaczego raczej jest niż nie jest, jakkolwiek wiadomo, że jest." Samo istnienie w tym świecie jest tu wystarczającym świadectwem, by nie rzec: dowodem, posiadania racji dostatecznej. Twierdzenie o racji dostatecznej jest więc prawdziwe *a priori* w stosunku do wszystkiego, co rzeczywiste.

Przedmioty pozbawione racji dostatecznej nie stanowią więc specyficznej podklasy przedmiotów istniejących. Jeśli zgodzić się na przedstawione wyżej rozróżnienie na rację dostateczną bezwzględnej możliwości rzeczy samej w sobie oraz rację dostateczną rzeczywistości (istnienia) rzeczy możliwej, to rzeczy pozbawiane racji dostatecznej aktualnego istnienia składałyby się na zbiór tego, co wprowadzie bezwzględnie (samo w sobie) możliwe, lecz względnie (w tym świecie) niemożliwe. Zbiór ten jest różnicą dwu zbiorów -- zbioru tego, co możliwe bezwzględnie (niesprzeczne) oraz zbioru tego, co możliwe względnie (posiadające rację dostateczną aktualnego istnienia lub jego możliwości). Natomiast przedmioty pozbawione racji w ogóle nie są po prostu przedmiotami nieistniejącymi -- ani relatywnie (tj. jeszcze nie istniejącymi w tej rzeczywistości), ani tym bardziej bezwzględnie, te bowiem jako bezwzględnie możliwe i nieistniejące (nie-rzeczywiste) nie tylko nie mogą być pozbawione racji dostatecznej, dla



której są możliwe, lecz także w pewnym sensie nie mogą nie posiadać racji dostatecznej, dla której raczej nie są niż są. Można by zaryzykować twierdzenie, że racja dostateczna istnienia czegoś jest zarazem racją dostateczną nie istnienia czegoś innego, jeżeli przedmioty te pozostają w sprzeczności. Rzeczy w ogóle pozbawione racji nie są Czymś, ale nie mogą być również nazwane Niczym czy nie-bytem, gdyż Niczym (nie-bytem) jest to, co z racji wewnętrznej sprzeczności jest niemożliwe -- to, wszystko, co z powodu wewnętrznej sprzeczności nie istnieje i istnieć nie może oraz czemu nie odpowiada i nie może odpowiadać żadne pojęcie. Niczym "jest" to wszystko, co charakteryzuje się bezwzględna niemożliwością. To, że "coś" "jest" Niczym, również nie jest pozbawione racji dostatecznej. Dla tego rodzaju "rzeczy", które pozbawione są racji w każdym możliwym sensie w ogóle nie ma miejsca w systemie Wolffa. Podział przedmiotów na możliwe i niemożliwe wyczerpuje cały zakres pojęcia przedmiotu w ogóle<sup>[47]</sup>.

Drugi z przedstawionych przez Wolffa "dowodów" twierdzenia o racji dostatecznej ma postać następującą:

Przyjmijmy, że dwie rzeczy A i B są jednakowe (*einerley*). Dwie rzeczy są jednakowe wtedy i tylko wtedy, gdy "rzecz B mogę umieścić na miejscu rzeczy A i wszystko pozostaje tak, jak przedtem"<sup>[48]</sup>. Jeśli mogłoby istnieć coś, co nie miałoby swej racji dostatecznej ani w danej rzeczy, ani poza nią, to w rzeczy A mogłaby np. zajść zmiana, która nie miałaby miejsca w rzeczy B. Wtedy jednak rzeczy te nie byłyby jednakowe; skoro jednak w punkcie wyjścia założono, że A i B mają być jednakowe, to nie może być tak, że to, co zachodzi w A, nie zachodzi w B. Nie przyjmując zasady racji dostatecznej nie jesteśmy w stanie uczynić zadość warunkowi zawartemu w wyjściowym założeniu, a ponieważ niemożliwym jest, aby coś zarazem było (jednakowe) i nie było (jednakowe), to zasada ta musi charakteryzować się niezaprzeczalną poprawnością. "Wszystko posiada swą rację dostateczną, dla której istnieje"<sup>[49]</sup>.

Ten "dowód" z kolei wspiera się na tezie o identyczności, którą można by, idąc za Leibnizem, sformułować w ten oto sposób: dwa przedmioty są jednakowe, jeśli wszystkie cechy przedmiotu A są zarazem cechami przedmiotu B. Wówczas jednak, zgodnie z zasadą identyczności przedmiotów nieodróżnialnych, są one jedną rzeczą i różnią się *solo numero*. Jeśli tak, to do wykazania niemożliwości zmiany w A, bez jednocześnie zachodzącej tej samej zmiany w B, nie trzeba, jak się wydaje, angażować twierdzenia o racji dostatecznej. Jeżeli bowiem A i B są identyczne, są jedną rzeczą, to nie może nic zajść w A, nieważne czy posiada to rację czy też nie, nie zachodząc w B. Do wykazania tej niemożliwości wystarcza wówczas zasada sprzeczności -- nieprawdą jest, że coś może zachodzić w jakiejś rzeczy i zarazem nie zachodzić. Ponadto również tu można wyśledzić obecność przeświadczenia, że skoro coś istnieje (tu: skoro zachodzi jakaś zmiana), to jest to aktualizacją jakiejś możliwości, ta zaś nigdy nie mogłaby się dokonać bez jakiejś racji, a więc etc.

#### IV. Wnioski i uwagi krytyczne.

Pozorność tych dowodów ujawnia, jak sędzę, rzeczywisty status twierdzenia o racji dostatecznej -- tj. jego aksjomatyczny charakter. Jest ono tak silnie obecne w całej filozofii Wolffa, że obecność tę uznać można za wyraz najważniejszej strukturalnej właściwość jego myślenia. Jego zdaniem w prawie tym dochodzi do głosu natura wszelkiego ludzkiego myślenia, a być może także wszelkiego myślenia w ogóle. Absolutyzowanie swojej własnej perspektywy teoretycznej jest rzeczą naturalną i w tym sensie nieuniknioną. Roszczenie do obiektywności i bezwzględnej prawdziwości uznać można za jedną z najważniejszych cech myślenia, zwłaszcza zaś myślenia filozoficznego. Jest ono źródłem znanych paradoksów, w które popadają wszystkie stanowiska podważające uznane prawdy obiektywne lub samą możliwość dotarcia do obiektywnej i bezwarunkowo wiążącej prawdziwości.

Otwartą pozostaje kwestia, czy Wolff był świadom aksjomatycznego charakteru twierdzenia o racji dostatecznej, a jeśli tak, to z jakiego powodu usiłował

podporządkować je zasadzie sprzeczności. W jego stosunku do kwestii dowodu tego fundamentalnego twierdzenia filozoficznego można zaobserwować pewną dwoistość. Z jednej strony bowiem twierdzi on, że tkwi ono, jako prawda ogólna, w wielu prawdach szczegółowych, z których można je wyabstrahować, "tak jak inne pojęcia ogólne abstrahuje się z [pojęć] szczegółowych i dlatego nie wymaga ono żadnego szczególnego dowodu"[50]. Wówczas za wystarczające uchodzi odwołanie się do przykładu wagi[51], będącego jak sądzę rzeczywistym źródłem drugiego z przedstawionych powyżej "dowodów", bądź do jakiegokolwiek innej ilustracji zaczerpniętej z doświadczenia. Jeśli bowiem ktoś neguje prawdziwość twierdzenia o racji dostatecznej, to należy, odwołując się do doświadczenia, doprowadzić do takiej sytuacji, w której będzie on musiał przystać na jakieś absurdalne, niezgodne z najprostszym doświadczeniem, twierdzenie. Wówczas osoba taka będzie musiała zgodzić się z tym, że nieprawdą jest, że wszystko, co istnieje pozbawione jest racji dostatecznej i bronić będzie mogła co najwyżej twierdzenia, że może istnieć coś, co pozbawione jest racji dostatecznej. W konsekwencji zaś ten, kto neguje twierdzenie o racji dostatecznej, będzie musiał przystać na podział zdarzeń na takie, które posiadają rację i takie, które jej nie posiadają. Jeśli jednak dzieli się zdarzenia na takie dwie klasy, to nie czyni się tego bez racji -- w jednej z nich założyć trzeba coś, co nie przysługuje tym należącym do drugiej i co stanowi tu podstawę-rację odróżniania i podziału. Tym samym jednak, zdaniem Wolffa, potwierdza się także tu to, co chciało się zanegować, a mianowicie, że nic nie może być pozbawione racji. Paradoks ten jest nieunikniony, gdyż w stosunku do jednakowych przypadków nikt nie posunie się do tego, by głosić, że twierdzenie o racji raz obowiązuje, a raz nie, albowiem wówczas wystąpiłby on przeciwko zasadzie sprzeczności, która nie pozwala na to, by o tym samym głosić jednocześnie dwie sprzeczne opinie.[52]

Z drugiej strony jednak Wolff usiłuje twierdzenie to udowodnić najlepiej jak potrafi. Jak się wydaje, podać tu można dwie wskazówki naprowadzające na odpowiedź. Po pierwsze, chęć udowodnienia tego podstawowego twierdzenia uważać można za pragnienie zadośćuczynienia wymogom afirmowanej przez Wolffa matematycznej metody myślenia, za wyraz dbałości o piękną formę gwarantującą naukowość pomieszczonych w niej treści. Po drugie, widzieć w tym można ślad przeświadczenia, że prawdziwy system filozoficzny może wspierać się wyłącznie na jednej zasadzie, w przeciwnym bowiem razie zagrażałoby to jego jedności. Nie bez znaczenia również jest to, że jeśli twierdzenie o racji dostatecznej nie jest zasadą (aksjomatem) -- a zdaniem Wolffa nie jest -- to po prostu musi ono zostać udowodnione, w przeciwnym wypadku nieodpartym pozostaje zarzut arbitralności, podważający prawomocność całego systemu Wolffa. Ponadto w filozofii Wolffa twierdzenie o racji dostatecznej spełnia rolę, którą doprawdy trudno przecenić -- stanowi ono podstawę dowodu istnienia Boga. Od jego pewności zależy więc pewność wiedzy na temat najważniejszego bodaj przedmiotu metafizyki. Być może także w tym można by widzieć powód, dla którego Wolff tak usilnie zabiegał o demonstratywny dowód tego twierdzenia, dowód stawiający je, a przez to i wiedzę na nim ufundowaną, poza zasięgiem wszelkiego uzasadnionego wątplenia i wypływającej zeń niepewności.

W rzeczywistości jednak twierdzenie o racji dostatecznej wskazuje -- jak sądzę -- na pewne przyrodzone ograniczenie naszego umysłu, który musi milczeć tam, gdzie nie dostrzega żadnych racji (podstaw wyjaśniania i istnienia), bądź gdzie ich w ogóle nie ma. W twierdzeniu o racji dostatecznej nie chodziłoby więc tak naprawdę o to, że wszystko, co istnieje posiada rację dostateczną, lecz o to, że nie potrafimy pojąć tego, co istniejąc nie byłoby w niczym ugruntowane. Wszak racja dostateczna jest zarazem tym, dzięki czemu rozumiemy, dlaczego coś istnieje i dzięki czemu to istnieje; w definicji tej rozumienie i byt są ze sobą tak ściśle związane, iż oddzielanie zasad-racji epistemologicznych od ontologicznych jest w zasadzie jedynie zabiegiem heurystycznym. Ostatecznie nie ma to żadnego znaczenia, czy racje są, a my ich nie znamy i nie poznamy, czy też ich nie ma -- w obu przypadkach docieramy do naturalnej granicy myślenia, która może zostać przekroczona jedynie za cenę porzucenia konstytuujących je zasady na rzecz

egzaltacji i mniemanych iluminacji.

W swych *Anmerkungen zur Deutschen Metaphysik* zawarł Wolff godne uwagi wyjaśnienia dotyczące zarówno pochodzenia, jak i statusu twierdzenia o racji dostatecznej. Czytamy tam, że "*principium rationis sufficientis*, tak, jak *principium contradictionis* tkwi w naturze ludzkiej w niewyraźny sposób"[53]. Zatem tak, jak zasad sprzeczności jest ono naturalnym prawidłem rządzącym naszym myśleniem; zadaniem filozofa jest tylko jasna i wyraźna eksplikacja tych reguł, które zawsze muszą być założone jako czysto formalny warunek konstytutywny wszelkiego ludzkiego myślenia. Zdaniem Wolffa zasady te, tak jak podstawowe pojęcia matematyki i metafizyki, zawarte są w każdym ludzkim umyśle i dochodzą do głosu zawsze ilekroć tylko zaczyna on wydawać sądy (myśleć), a wówczas wprawdzie pojmuje je on jasno, lecz nie wyraźnie. Wszyscy ludzie, nawet najwybitniejsi matematycy, myślą przy pomocy tych samych pojęć i w oparciu o te same reguły.[54] Filozof nie tym różni się od umysłu pospolitego (*gemein*), że posługuje się pojęciami, których tamten nie zna, lecz tym, że pojęcia jego, będące w istocie tymi samymi, którymi dysponują wszyscy ludzie, są nie tylko jasne, lecz także wyraźne. Tak samo jest również z regułami rządzącymi myśleniem. Dlatego też filozof potrafi nie tylko wytłumaczyć, dlaczego ludzie myślą właśnie w ten, a nie w inny sposób, lecz także zdolny jest dostarczać zasad wszystkim naukom oraz na ich podstawie dochodzić do takich prawd, które zawsze pozostaną zakryte dla umysłów zadowolających się wyłącznie jasnością pojęć i twierdzeń. Zdaniem Wolffa jest rzeczą niezaprzeczną, że ludzie wydając sądy opierają się na tych dwu podstawowych regułach jakimi są zasada sprzeczności i twierdzenie o racji dostatecznej[55]. Nie tylko ludzie o umysłach pospolitych, lecz także dzieci spontanicznie dopytują się o racje działań innych ludzi i zdarzeń. Dlatego też "nie jest rzeczą konieczną zbyteknie zabieganie o dowód tego twierdzenia", gdyż "jest to twierdzenie, którego poprawność pojmuje każdy, kto tylko je rozumie i którym wszyscy ludzie posługują się na co dzień na najróżniejsze sposoby, jakkolwiek nie jest ono przedmiotem ich wyraźnej refleksji, a przez to nawet nie myślą oni o tym, że go używają".[56]

Jeśli jednak w życiu potocznym można zadowolić się jasnym i niewyraźnym pojęciem tych reguł, to w nauce, z uwagi na fundamentalny wymóg wyraźności, jest to niedopuszczalne. Powinnością filozofa jest wyraźne poznanie tych prawideł. Dzięki temu twierdzenie (*Satz*) o racji dostatecznej stać się może twierdzeniem podstawowym (*Grund-Satz*) używanym w naukach jako fundament wszelkiego dowodzenia (okazywania -- *demonstrieren*), a w konsekwencji wszystkich prawd przypadkowych (*Veritates contingentes*)[57].

Z uwagi na to, że racja dostateczna jest tym, co pozwala nam zrozumieć, dlaczego jest to, co jest, twierdzenie o racji dostatecznej uznać można za wyraz przekonania, że byt daje się rozumieć, że jest racjonalny. Jeśli to, co istnieje, ma dać się zrozumieć, to musi to posiadać rację dostateczną, w przeciwnym wypadku jest czymś niepoznawalnym, czymś o czym trzeba milczeć i to nie tylko w filozofii. Naturalnie Wolff nie chce milczeć o bycie, dlatego też zmuszony jest wykazać, że istnieją podstawy do tego, aby byt -- to, co istnieje lub może istnieć -- uważać za zrozumiałe, poznawalny dla ludzkiego umysłu. Pełne znaczenie twierdzenia o racji dostatecznej może stać się jasne dopiero w kontekście Wolffowskiego pojęcia możliwości, bytu i istnienia, gdyż -- jak sądzę -- "istnieć", "posiadać rację dostateczną" i "być zrozumiałym" to dla Wolffa wyrażenia równoważne.

Przeświadczenie, że świat jest kosmosem, porządkiem rządzącym się prawami niezależnymi od poznającego podmiotu, jest tak stare, jak filozofia. W przypadku Wolffa jest ono dodatkowo wzmocnione ówczesnym oświeceniowym światopoglądem. Nie wszystko jednak daje się wyjaśnić przez sprowadzenie do przyczyn historycznych i kontekstu dziejowego. Poszukiwanie lub domaganie się racji dla tego, co jest, uznać można, jak sądzę, za typową cechę myślenia filozoficznego, które z jednej strony nie zadowala się bezrefleksyjną konstatacją aktualnego stanu rzeczy, z drugiej zaś nie akceptuje już odpowiedzi mitologicznych czy religijnych. Poszukiwanie racji (*resp.*

przyczyn) uznać można za wyraz naturalnej potrzeby rozumienia świata, orientowania się w bycie. Od zarzutu psychologizmu uchronić nas tu może jedynie wykazanie na to, że prawa stojące za tą potrzebą i wszelkimi dopuszczalnymi w filozofii sposobami jej zaspokajania (zasada sprzeczności i twierdzenie o racji dostatecznej) są czymś więcej, niż li tylko podmiotowymi prawidłami poprawnego myślenia. Konieczne jest tu wykazanie ich przedmiotowej ważności, odsłonięcie struktury bytu, która jest jednoznacznie zdeterminowana przez owe pryncypia. Tego rodzaju racjonalizm wolny od psychologicznego *a priori* jest wyrazem nadziei, że byt jest zrozumiały i poznawalny; jej utrata równa się konieczności udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy i jak możliwe jest myślenie w obliczu bezzasadności tego, co jest.

Wolffiańska teza o racji dostatecznej daje się także przedstawić pod postacią twierdzenia głoszącego, że nie istnieje nic, co nie znajdowałoby się w ścisłym związku z innymi bytami, związku określonym relacją warunek -- to, co uwarunkowane. Nie musi on być jawny, wystarczy, że daje się poznać. Na tym właśnie polega racjonalizm Wolffa -- nie na wspartym o natywizm przekonaniu o samowystarczalności rozumu, lecz na przeświadczeniu, że w świecie istnieje porządek poznawalny dla rozumu ludzkiego i określony tymi samymi regulami, które determinują ów rozum. Wszak to właśnie rozum jest u Wolffa władzą wnikania w związki, jakie istnieją między prawdami, te zaś są odpowiednikami związków istniejących realnie w rzeczach (w bycie), a zatem rozum (*ratio*, *Vernunft*) jest władzą wnikania w związki realnie istniejące między rzeczami (bytami)<sup>[58]</sup>. Nawiasem mówiąc, ten sam łaciński termin *ratio* jest określeniem racji dostatecznej oraz władzy odpowiedzialnej za poznawanie racji tego, co jest. Tak rozumiany racjonalizm jest wyrazem przekonania, że wszystko, co istnieje jest rozumne, tj. posiada dającą się odnaleźć rację. Rozumowanie stojące za tym, że świat (byt) jest sam w sobie rozumny daje się przedstawić w dość prosty sposób: skoro poznajemy, że jest rozumny, to jest rozumny, w przeciwnym bowiem razie jako istoty rozumne nie moglibyśmy go poznawać; tyle że jeśli zapytalibyśmy, dlaczego poznajemy, że jest rozumny, w odpowiedzi usłyszelibyśmy zapewne, że dlatego, iż sam w sobie, niezależnie od naszego poznania, jest on rozumny. W takim modelu uzasadniania błędne koło zdaje się nieuniknione, a w wykazywaniu możliwości poznawania tego, co jest, zawsze musi się wykraczać poza granice poznania i sięgać po tezy głoszące coś o bycie niezależnie od tego, czy jest on przedmiotem poznania czy też nie. Ta niewygodna i teoretycznie dwuznaczna sytuacja jest nie do uniknięcia, jeśli to poznanie ma być zrelatywizowane do swego przedmiotu, a nie on do niego.

Ostatecznie więc, wykazując prawdziwość twierdzenia o racji dostatecznej, wypada powołać się na świadectwo doświadczenia, które jak dotąd -- powiada Wolff -- nie dostarczyło jeszcze przykładu przemawiającego przeciwko temu twierdzeniu. Jeśli jednak jest ono na równi z zasadą sprzeczności regułą organizującą całość naszego poznania -- sensownego myślenia o jego przedmiotach -- to w jego granicach nigdy nie będzie mogło się pojawić jako jego przedmiot coś, co pozbawione jest racji, ponieważ oznaczałoby to, że możemy poznawać coś bezzasadnego, tzn. że przy pomocy pewnych reguł myślimy niezgodnie z tymi regulami. Oznaczałoby to możliwość poznania czegoś, co wypływa z Niczego lub samej Nicości, tj. możliwość poznania Niemożliwego. Temu jednak sprzeciwia się natura naszego umysłu najpełniej wyrażająca się w zasadzie sprzeczności. Tak więc twierdzenie o racji dostatecznej, tak jak zasada sprzeczności, jest raczej aksjomatem wypływającym z samej natury naszego ducha niż teorematem wydedukowanym z kilku podstawowych definicji. Natura ta dochodzi do głosu pod postacią skłonności do pytania się o rację-przyczynę wszystkiego, co jest nam dane jako przedmiot. Jednakże żadna potrzeba czy skłonność nie wystarcza do tego, by oprzeć na niej twierdzenia o obiektywnym, niezależnym od podmiotowych warunków poznania, stanie rzeczy.

Uznanie zasad logicznych również za zasady ontyczne jest o tyle naturalne, o ile jest spontaniczne i bezkrytyczne. Zasada sprzeczności wraz z twierdzeniem o racji dostatecznej określają u Wolffa zarazem porządek poznania jak i bytu w ogóle.

Doskonałą ilustracją tego stanowiska jest głoszona przez niego koncepcja praw (twierdzeń) i rzeczy (bytów) koniecznych oraz nie-koniecznych. "Istnieją dwa rodzaje praw -- konieczne i przypadkowe, *Veritates necessariae & contingentes*"[59]. Pierwsze z nich ugruntowane są w zasadzie sprzeczności i jako takie mają charakter analityczny -- są prawdziwe same przez się, drugie zaś w twierdzeniu o racji dostatecznej, tj. ich prawdziwość poznajemy dzięki innym twierdzeniom prawdziwym, z których one wypływają. To, co ugruntowane w czymś innym nie jest konieczne -- wprawdzie "racja sprawia, że to, co się dzieje, jest zrozumiałe, ale z tego powodu nie jest tak, że z koniecznością dzieje się to, co do czego wiadomo, dlaczego to się dzieje"[60]. Ufundowanie w czymś innym nie tylko nie świadczy o konieczności tego, co ufundowane, lecz jest najdobitniejszym dowodem przypadkowości praw lub rzeczy, których istnienie uwarunkowane jest istnieniem innych praw lub rzeczy. Czym innym jest to, co dochodzi do skutku dzięki racji dostatecznej (co mogło, ale nie musiało zajść), czym innym zaś to, co dochodzi do skutku z koniecznością, tj. samo przez się. Rozróżnienie to w jednakowym stopniu dotyczy twierdzeń i rzeczy, albowiem również "wszystkie rzeczy, które rzeczywiście istnieją, są albo konieczne, albo przypadkowe"[61]. Jedynym bytem koniecznym jest oczywiście Bóg, od jego istoty bowiem nie można oddzielić istnienia, a zatem, by istnieć nie potrzebuje on żadnej przyczyny poza sobą, nie potrzebuje, gdyż w jego istocie wszystko określone jest tylko w jeden sposób, tj. wszystkie przymioty posiada on w najwyższym stopniu i nic nie daje się już w nim dookreślić, wszystko z koniecznością jest takie, jakie jest. Natomiast to wszystko, co daje się znaleźć w świecie, jest przypadkowe, tj. jest rzeczywiste nie tylko dlatego, że jest bezwzględnie możliwe (niesprzeczne). W istotach rzeczy istniejących w świecie nie wszystko jest zupełnie określone, dlatego też muszą one zostać dookreślone z zewnątrz, tj. konieczna jest zewnętrzna przyczyna ich istnienia. Przyczyna ta nie może być przypadkowa, gdyż wówczas szereg przyczyn byłby nieskończony, a to sprzeczne jest z twierdzeniem o racji dostatecznej. Zatem pytając się o przyczyny rzeczy nie-koniecznych docieramy wreszcie do bytu koniecznego, który zarazem jest pierwszą przyczyną ich istnienia.[62]

Stosunek Wolffa do zagadnienia zasad poznania uznać można oczywiście za typowe nadużycie, na którym wspiera się dogmatyczne używanie rozumu. Polega ono na czynieniu z podmiotowych zasad poznania obiektywnych zasad bytu. W ramach ontologii przybiera ono postać uznawania np. zasady sprzeczności za najogólniejszą zasadę bytu samego w sobie, a następnie dopiero za podstawową normę myślenia (poznawania tegoż bytu). W rzeczywistości jednak kierunek tego przejścia jest chyba inny -- ponieważ nie możemy (nie jesteśmy zdolni) myśleć, że coś zarazem jest i nie jest, uznajemy, że faktycznie nie może to zarazem być i nie być, bez względu na to, czy to poznajemy, czy nie. Oznaczałoby to najwyżej tyle, że dla nas nic z tego, co nazywamy bytem, nie może być sprzeczne. Przejście od uznania zasady sprzeczności za naczelne prawidło ludzkiego myślenia do twierdzenia o niesprzeczności bytu samego w sobie nie jest ani naturalne, ani oczywiste. Przyjęcie tej tezy bez sprawdzenia jest o tyle tylko usprawiedliwione, o ile wierzymy, że możemy poznawać byt (przedmiot) takim, jakim jest on sam w sobie. Jeśli jednak nie podzielamy tej wiary z większością metafizyków Zachodu, to albo poprzestać musimy na sceptycyzmie i wpływającym zeń zawieszeniu sądu, albo spróbować musimy innej drogi. W drugim przypadku trzeba pokazać, iż zasady poznania są zasadami bytu, ale tylko w tym sensie, że są one konstytutywne dla tego bytu, który dla nas, skończonych istot rozumnych, ma zawsze postać przedmiotu poznania (doświadczenia), nigdy zaś przedmiotu w ogóle (*resp.* samego w sobie). Wówczas ontologia, teoria bytu w ogóle, zostaje zastąpiona analityką transcendentálną, teorią konstytucji przedmiotu doświadczenia. Naturalnie nie jest to ścieżka, na którą wstąpił Wolff, prawdopodobnie nawet nigdy nie brał jej pod uwagę, nie przemawia to jednak przeciw niemu. Tutaj najważniejsze wydaje się to, że sformułowane przez niego pojęcie czegoś (*Etwas, aliquid*), bytu, i Niczego (*Nichts, nihium*), nie-bytu, są tak mocno związane z obiema podstawowymi regułami ludzkiego myślenia -- zasady sprzeczności i racji dostatecznej -

że w zasadzie przyjęcie któregoś z nich równoznaczne jest z akceptacją obu tych zasad.

Jak się wydaje, twierdzenie o racji dostatecznej może zostać wprowadzone do filozofii jedynie jako aksjomat. To zaś jest możliwe wyłącznie na gruncie, fundamentalnego dla Wolffa przeświadczenia o strukturalnej analogiczności tego, co logiczne i ontyczne. Przekonanie to najpełniej dochodzi do głosu w jego pojęciu bytu (Czegoś) i nie-bytu (Niczego), a daje się przedstawić po postacią twierdzenia głoszącego, że bytem jest to, czemu odpowiada jakieś przedstawienie (pojęcie) - bytem jest to, co jest zrozumiałe w oparciu o jakieś określone racje, które zarazem są racjami obiektywnie determinującymi ów byt. Stąd już tylko krok do postawienia znaku równości między pojęciem bytu, a pojęciem przedmiotu poznania, do uznania, że jeśli coś ma dla nas być bytem, przedmiotem poznania, to musi stosować się do zasad tego poznania, w przeciwnym wypadku jest dla nas Niczym, o którym musimy milczeć. W tym sensie metafizyka Wolffa może, jak sądzę, słusznie uchodzić za historyczną i systematyczną przesłankę Kantowskiego "przewrotu kopernikańskiego".

---

[1] A. Camus, *Mit Szyfą*, w: tenże, *Eseje*, przeł. J. Guze, Warszawa 1974, s. 97.

[2] E. Gilson, *Byt i istota*, przeł. P. Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s.144.

[3] Christian Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humane principia continentur*, Hildesheim 1962, s. 50.

[4] Christian Wolff, *Horae subsectivae Marburgenses*, przytaczam za: A. Bissinger, *Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs*, Bonn 1970, s. 134.

[5] Por. A. Bissinger, *Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs*, Bonn 1970, s. 131 i n.

[6] Na temat stosunku stanowiska Wolffa do ówczesnej tzw. filozofii szkolnej por. A. Bissinger, *op. cit.*, s. 130-134.

[7] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle 1751, s. 6 i nn.

[8] Christian Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humane principia continentur*, Hildesheim 1962, s. 645

[9] Tamże, s. 649.

[10] Tamże s. 648; np. istota kamienia jest zasadą możliwości przyjmowania przezeń ciepła -- zasadą bytu ciepła w kamieniu. Ogień zaś i promienie słoneczne są zasadami aktualizacji tegoż ciepła w kamieniu, gdy jest ona wystawiony na ich działanie.

[11] U Arystotelesa obecne są wszystkie trzy sformułowania tej zasady: ontologiczne, logiczne i psychologiczne. W księdze Γ *Metafizyki* czytamy: "to, samo nie może zarazem przysługiwać i nie przysługiwać temu samemu i pod tym samym względem" oraz "jest niemożliwe, ażeby jakaś rzecz równocześnie była i nie była" (sformułowania ontologiczne); "dwa twierdzenia względem siebie sprzeczne nie mogą być równocześnie prawdziwe (sformułowanie logiczne); "jest bowiem niemożliwe, ażeby mógł ktoś sądzić, że ta sama rzecz istnieje i nie istnieje" (sformułowanie psychologiczne), Arystoteles, *Metafizyka*, op. cit., s. 79 i n. Na ten temat por. też J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987, s. 9-25.

[12] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle 1751, s. 6.

[13] Przeświadczenie to obecne jest już u Arystotelesa -- "skoro więc jest niemożliwe, ażeby zdania sprzeczne o tym samym były równocześnie prawdziwe, to również jest jasne, że i przeciwieństwa nie mogą równocześnie przysługiwać tej samej rzeczy", Arystoteles, *Metafizyka*, op. cit., s. 98. Można by zaryzykować tezę, że przekonanie to stanowi swoisty warunek możliwości wszelkiej filozofii pierwszej pojmowanej jako ontologia, wszelkiej nauki o bycie jako bycie.

[14] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle 1751, s. 6.

[15] Tamże, s. 6-7.

[16] Christian Wolff, *Anmerkungen zur Deutschen Metaphysik*, hrsg. von Ch. A. Corr, Hildesheim -- Zürich --

New York 1983, s. 35.

[17] Tamże, s. 15.

[18] Christian Wolff, *Anmerkungen...*, op. cit., s. 27.

[19] Tak na przykład w jednym z przykładów przytoczonych przez Wolffa ilustrujących tę zależność, piękna pogoda jest przyczyną spaceru, zaś samo jej piękno jest jego racją dostateczną, por. Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 16.

[20] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 16.

[21] "Da nun unmöglich ist, dass aus Nichts etwas werden kann; so muß auch alles, was ist, seinen zureichenden Grund haben, warum es ist, das ist, es muß allezeit etwas seyn, daraus man verstehen kann, warum es würcklich werden kann. Diesen Satz wollen wir den Satz des zureichenden Grundes nennen. ♦", Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 17.

[22] *Nil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, hoc est,, si aliquid ponitur, ponendum etiam est aliquid, unde intelligitur, cur idem potius sit, quam non sit.* Christian Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia...* op. cit., s. 47.

[23] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 16.

[24] Por. tamże, s. 15 i 16.

[25] Tamże, s. 16.

[26] Należy tu wspomnieć, że sam Wolff zdaje się operować rozróżnieniem na rację dostateczną (wystarczającą) i nie-dostateczną, por. Christian Wolff, *Anmerkungen ...*, op. cit., s. 11.

[27] I tak niesprzeczność istoty jest racją dostateczną bezwzględnej możliwości samej rzeczy, tj. absolutnej możliwości istnienia rzeczy nie-koniecznych, lecz nigdy nie jest racją dostateczną aktualnego istnienia tych rzeczy ani też jego możliwości, jakkolwiek, gdy rozważamy aktualne istnienie jakiejś rzeczy lub samą tylko jego możliwość, musimy uznać ją za rację konieczną. Natomiast w przypadku bytu koniecznego istota zawiera w sobie rację dostateczną możliwości jej istnienia, a przez to i samego istnienia.

[28] Por. Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken ...*, op. cit., s. 36.

[29] Tamże, s. 600.

[30] Tamże, s. 37.

[31] Dlatego też za słuszną uznać należy krytykę H. Pichler ♦ a skierowaną przeciwko wywodzącemu się od Schopenhauer ♦ a stanowisku, które w rozróżnieniu racją (*ratio*) -- przyczyna (*causa*) widzieć chce różnicę między racją poznawczą (*Erkenntnisgrund*) a racją ontyczną (*Seinsgrund*); to, że twierdzenie o racji dostatecznej jest drugą obok zasady sprzeczności najważniejszą zasadą poznawczą (*Erkenntnisgrund*) nie znaczy, że jest w nim mowa wyłącznie o tym, co można by nazwać racją poznawczą. W twierdzeniu o racji dostatecznej nie chodzi tylko o to, że wszystko posiada swą rację poznawczą, ale także o to, że wszystko co istnieje, posiada rację, dla której istnieje; twierdzenie to w równym stopniu rozciąga się na rzeczy i na nasze sądy o nich. Uznawanie rozróżnienia *ratio* i *causa* za odróżnienie dwu gatunków racji (poznawczych i ontycznych) jest już choćby z tego powodu błędne, że przyczyna nie jest racją, lecz tym, co rację dostateczną czegoś innego w sobie zawiera. Na ten temat por. H. Pichler, *Über Christian Wolffs Ontologie*, Leipzig 1910, s. 10 i n.

[32] Christian Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia, ...*, op. cit., s. 49.

[33] Przytaczam za: A. Bissinger, *Die Struktur ...*, op. cit., s. 137.

[34] Christian Wolff, *Anmerkungen ...*, op. cit., s. 28-29.

[35] Zasadą nazywa je np. A. Bissinger, por. tenże, *Die Struktur ...*, op. cit., s. 137 i n.

[36] Por. Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 17.

[37] Christian Wolff, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Stuttgart 1996, s. 4-7.

[38] Christian Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia...*, op. cit., s. 47.

[39] Tamże, s. 47.

[40] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 16-17.

[41] "Was weder ist, noch möglich ist, nennet man Nichts ♦", Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 15.

[42] Naturalnie nie są to właściwe definicje terminów "Nic" i "Coś", lecz twierdzenia dedukowane z definicji tego, co możliwe i niemożliwe oraz Czegoś i Niczego. W sensie ścisłym Czymś jest to, czemu odpowiada jakieś pojęcie, Niczym zaś to, co pozbawione jest jakiegokolwiek pojęciowej reprezentacji. Wszystko, co możliwe jest Czymś, gdyż to i tylko to, co niesprzeczne może posiadać pojęciową reprezentację w umyśle. To, co możliwe może istnieć i z tej racji nazywane jest bytem, dlatego też pojęcia Czegoś i bytu są równoważne. Wszystko, co istnieje lub może istnieć jest Czymś, wszelki byt posiada swą pojęciową reprezentację.

[43] Christian Wolff, *Vernünftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 16.

[44] Zdaniem Hanasa Pichler a ów dowód to nic innego, jak tylko gra słów (*Wortspiel*); por. tenże, *Über Ch. Wolffs Ontologie*, Leipzig 1910, s. 7.

[45] Stosując Wolffiańską strategię argumentacyjną można by przedstawić taki oto zgrabny sylogizm: Każdy człowiek albo posiada coś albo nic; nic nie można posiadać, a więc każdy coś posiada.

[46] Por. Christian Wolff, *Vernünfftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 37.

[47] Na ten temat por. też I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1986, t. 1, s. 481.

[48] Christian Wolff, *Vernünfftigen Gedancken von Gott ...*, op. cit., s. 10.

[49] Tamże, s. 18.

[50] Christian Wolff, *Anmerkungen ...*, op. cit., s. 32.

[51] Chodzi tu o przykład wagi posiadającej dwa równej długości ramiona wykonane z tego samego materiału i obciążone takim samymi ciężarkami; pytanie brzmi: czy któryś z nich przeważy na szali czy też nie. Skoro jednak obciążenie jest po obu stronach jednakowe (*einerley*), to oba ramiona powinny równocześnie przeważyć na szali, co jest niemożliwe, a zatem żadne z nich nie przeważy drugiego. Zdaniem Wolffa widać tu od razu, że żadnej ze stron nie można przypisać przewagi nad drugą, gdyż nie istnieje nic, na podstawie czego można by zrozumieć, dlaczego jedna strona miałaby mieć przewagę nad drugą -- brak tu racji dostatecznej uprawniającej nas na przystanie na taką lub inną możliwość, racji, dla której raczej jedno niż drugie ramię przeważy. W ten sposób również w niezliczonej ilości innych przykładów stwierdzamy, że tylko dzięki twierdzeniu o racji dostatecznej możemy i chcemy przystać na to lub owo. Por. Christian Wolff, *Anmerkungen ...*, op. cit., s. 32-33.

[52] Tamże, s. 33-34.

[53] Tamże, s. 28.

[54] Tamże, s. 25.

[55] Tamże, s. 24-25 i 28-29.

[56] Tamże, s. 34.

[57] Tamże, s. 29.

[58] Christian Wolff, *Vernünfftigen Gedancken von Gott...*, op. cit., s. 227.

[59] Christian Wolff, *Anmerkungen...*, op. cit., s. 9.

[60] Tamże, s. 10.

[61] Tamże, s. 15.

[62] Tamże, s. 16.

**[STRONA GŁÓWNA](#) [ARTYKUŁY](#) [PRZEKŁADY](#) [RECENZJE](#) [BIBLIOGRAFIE](#) [LINKI](#)  
[REDAKCJA](#) [KONTAKT](#)**