

Andrzej Grzegorzczak

Zasada racji dostatecznej

Głównym tematem artykułu Barbary Skargi: *Racja i byt* („Przegląd Filozoficzny” II 1993, nr 3, s. 5–21) jest *Leibniza* zasada racji dostatecznej, oraz reakcja Heideggera na myśl Leibniza. Pierwsze pytanie, jakie filozof powinien sobie postawić, jest następujące: jak ja sam dzisiaj powinienem sformułować taką zasadę, która u Leibniza brzmi:

Nic nie jest bez racji

Przed wszystkim zgodnie z prawami logiki jest ona równoważna tezie pozytywnej:

(A) Wszystko ma swoją rację

Podwójne przeczenie daje potwierdzenie. Tego może nie rozumiał Heidegger i mętnie tłumaczył, że sformułowanie negatywne jest mocniejsze od pozytywnego, bo jakoby pozytywne dopuszcza wyjątki. (Tak przynajmniej referuje go B. Skarga). Dziwne to zaiste rozumowanie, że jeśli ktoś mówi: wszystko jest z R, to bardziej dopuszcza wyjątki, niż gdy powie: nic nie jest bez R. Wiele wskazuje na to, że Heidegger nie nauczył się logiki, natomiast Leibniz sam się jej nauczył i wiele praw logiki odkrył nawet powtórnie, jak się zdaje nie wiedząc o wielu badaniach wcześniejszych. W każdym razie Kotarbiński w *Wykładach z dziejów logiki* (Ossolineum 1957), wymienia prawo podwójnego przeczenia jako znane Leibnizowi (s. 94). (B. Skarga cytując zdanie Leibniza (s. 6): „A nie jest nie A”, ponieważ też to potwierdza.)

Przy tej okazji B. Skarga wypowiada może za Heideggerem, ale wydaje się, że i od siebie, takie zdanie: „To z tego powodu, że nic co jest, nie jest bez racji, wynika logiczna tożsamość. Istnienie racji umożliwia dedukcję, a więc myślenie analityczne. Logika tu ma fundament w ontologii, a nie odwrotnie” (s. 8). Do powyższych stwierdzeń Skargi mam następujące zastrzeżenia. 1. To, że coś wynika można pokazać, gdy się to porządnie wyprowadzi. Jak dotąd takiego dowodu nikt nie podał. Twierdzenie jest więc, jak się to mówi, dość gołosłowne. 2. Dedukcja to raczej co innego niż myślenie analityczne. Użycie słowa „więc” uważam przeto za niewłaściwe. Dedukcja, to stosowanie reguł logiki, a myślenie analityczne jest głównie szukaniem znaczeń. Dzisiaj są to różne tendencje, czy

metody racjonalistycznego filozofowania. Zależność między nimi może być nawet odwrotna: z analizy znaczeń rodzi się dedukcja. (Odróżnienie dość niezdarne różnych tendencji racjonalizmu europejskiego spróbowałem narysować w rozdziale 1 książki: *Życie jako wyzwanie*. IFiS PAN 1993. Następnie lepiej nieco scharakteryzowałem tę różnicę w artykule: *Racjonalizm kultury europejskiej*, „Przegląd Filozoficzny” 1994, nr 2.) 3. Chciałoby się, żeby poglądy filozoficzne wypowiedane były w sposób niealegoryczny, a więc bez użycia słowa „fundament”, tam, gdzie to tylko możliwe. Związek logiki z ontologią jest niewątpliwy. Wydaje się, że można go ująć w zdaniach:

System logiki (np. węższy rachunek funkcyjny lub teoria typów) może być rozumiany jako system zdań mówiących najogólniej o świecie, czyli jako system ontologii formalnej. Duża, dająca się wydzielić grupa twierdzeń tradycyjnej ontologii uzyskuje w ten sposób swoje odpowiedniki w twierdzeniach systemu logiki. To samo w węższym zakresie zachodzi dla pewnych dawniejszych ujęć logiki.

Wielu filozofów lubi mówić o fundamentach, korzeniach, gałęziach, ale jeśli można, należy, zwłaszcza związki między dyscyplinami, traktować ściśle.

Wróćmy teraz do tezy (A). Wydaje się, że może ona być odbierana dzisiaj albo jako teza metafizyczna, albo bardziej jako pewien program intelektualny polegający na szukaniu racji. Program szukania racji jest właściwie epistemologiczną wersją odwiecznego programu filozofii europejskiej szukania *arche*, zasady bytu, czy też szukania *istoty* badanego fenomenu. Leibniz żywi przy tym racjonalistyczne przekonanie, że *istota rzeczy daje się pojąć*. A jeśli człowiek jej nie pojmuje, to w każdym razie „pojmuje” ją (w sensie analogicznym do człowieka) sam Bóg. Ale człowiek może mieć zawsze nadzieję, że może choćby trochę postąpić naprzód w rozumieniu tego, co zrozumieć pragnie. Jest to więc po prostu program racjonalnego badania rzeczywistości, chyba najogólniejszy z możliwych, a więc można powiedzieć: banalny.

Tezą metafizyczną natomiast byłoby twierdzenie:

Istnieje relacja metafizyczna bycia racją i każde X (z pewnej dość szerokiej klasy) ma swoją rację Y.

Nasuwać się dwa sensy słowa „racja” – jeden sprawczy, drugi epistemiczny. W pierwszym: racją jest to, co sprawia, że X jest takie, jakie jest, w drugim: racją jest ten stan rzeczy, który poznawszy rozumiemy dlaczego X jest takie, jakie jest. Pierwszy sens to po prostu przyczyna istotna zjawiska.

Sensy te wydają się różne. Znając przyczynę, możemy nadal nie rozumieć zjawiska. Możemy je rozumieć niekoniecznie przez analizę przyczyn. Użycie słowa racja w sensie epistemicznym wydaje się tworzeniem pewnej hipostazy dla swojego stanu poznawczego. A cała zasada przy tym rozumieniu słowa wydaje się pewnym hipostatycznym sformułowaniem interpretacji tezy (A) **jako programu** czy zachęty do intelektualnego badania, jak było powiedziane wyżej.

B. Skarga przypisuje też Leibnizowi pogląd, że dedukcja jest „jedyną naukową metodą” (s. 6). Jednakże cytat, na którym opiera się nie usprawiedliwia tego wniosku. Leibniz mówi tylko, że wszystkie prawdy sprowadzają się do prawd pierwszych. Ale sprowadzalność ta może nie dotyczyć porządku naukowego poszukiwania. Może ona dotyczyć porządku wykładu lub porządku jakiejś wewnętrznej logiki budowy świata. Leibniz zbyt blisko był nauk empirycznych, żeby twierdzić, że jedyną metodą naukowego badania rzeczywistości jest dedukcja. Natomiast był niewątpliwie zafascynowany dedukcją i uważał ją za metodę najpewniejszą. Ale można się domyślać, że zdaniem Leibniza ta dedukcja może przekraczać czasem siły ludzkiego umysłu. Czasem może być tylko dostępna Bogu (wtedy oczywiście w sensie analogicznym, zgodnie z zasadami teologii), który wie wszystko, czyli zna racje każdej rzeczy. Obraz świata u Leibniza jest więc po prostu tradycyjnie biblijny, abrahamiczny: Bóg tworzy świat w sposób, który my możemy przez analogię nazwać konstrukcją rozumną, bo gdybyśmy mogli ją pojąć, to byśmy zrozumieli jej sens. Skarga twierdzi, że w tym jest coś więcej niż banalność, którą staram się uwypuklić wyżej mówiąc właśnie, że: gdybyśmy zrozumieli to, byśmy pojęli. Ten banał można nieco urozmaicić mówiąc tak: świat jest z istoty swej rozumny. Istnieje rozum boski przekraczający nasz rozum. Nasz rozum jest mniejszy od boskiego, ale podobny. My się możemy zbliżać do boskiego rozumu i możemy zawsze mieć nadzieję, że postąpimy jeszcze krok dalej w tym zbliżeniu. A świat jest urządzony przez Boga, a więc jest wobec tego urządzony rozumnie, bo jego ustanowienie nie może być inne niż rozumne.

Wtedy oczywiście trzeba zadać sobie pytanie o zło. Leibniz odpowiada fundamentalnie i oczywiście banalnie. Zło pochodzi z tego, że stworzenie jest ograniczone, nie jest Bogiem. Jest niedoskonałe, bo nie jest pełnią doskonałości, więc musi być niedoskonałe też *ex definitione*.

Nasza europejska swoboda budowania konstrukcji językowych prowadzi jednak często do pytań pozbawionych sensu lub nieprzyzwoitych. Leibniz pyta: „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”. Uważam, że w jego światopoglądzie jest to nawet zarozumiałstwo, żeby uważać, że jesteśmy w stanie odpowiedzieć sobie na takie pytanie. Odpowiadając postawilibyśmy bowiem siebie wyżej niż Boga, który po prostu **jest, bo jest**. Heidegger natomiast trywializuje wszystko, bo mówi, że **wszystko jest, bo jest**. Tymczasem, w naszej ludzkiej kondycji ma sens starać się zrozumieć urządzenie świata i o nie pytać. A więc **róża ma swoje „dlaczego”**. Mianowicie: Gdyby kwiaty nie kwitły, to by się nie rozmnażały, to by nie było roślin, to by nie mogły istnieć zwierzęta itd. **Róża ma swoje „dlaczego” w całym urządzeniu świata**. Można najwyżej uważać, że w ogóle nie ma sensu pytać „dlaczego”, a jest tylko sens pytać: **jak świat jest urządzony?** Lub pytać teologicznie: Jak Bóg urządził świat? I Leibniz mówi tu słusznie: Bóg wybrał pewien układ. Oczywiście całość teologii chrześcijańskiej mówi więcej: Bóg wyposażył człowieka w wolną wolę, to znaczy dopuścił momenty, w któ-

rych człowiek staje się pierwszą przyczyną łańcucha zdarzeń. Bóg odstępuje więc człowiekowi w pewnych momentach swoją definicyjną cechę boskości, bycia pierwszą przyczyną, bycia wolnym. W tych momentach człowiek decyduje o wszechświecie, w takim oczywiście zakresie, w jakim jest wolny. Ponieważ Bóg tak postanowił, to dalej Bóg już może tylko naprawiać to, co człowiek ewentualnie popsuje. Cała historia zbawienia jest historią naprawiania. I wezwanie chrześcijańskie jest wezwaniem do udziału w tym naprawianiu tego, co sami psujemy, co inni popsuli i ciągle psują. Nigdy chyba nie zrozumiemy, czemu Bóg dopuszcza tak wiele wolności, ile dopuszcza.

Na koniec pozwolę sobie na pewną złośliwość (oczywiście tylko pod adresem Heideggera). W zakończeniu swojego artykułu B. Skarga też krytykuje Heideggera. W sumie z całej lektury mam więc wrażenie pozytywne: czytanie Heideggera można sobie odpuścić. Korešponduje to z tezą C. Wodzińskiego, który ostatnio zauważył, że filozofia Heideggera jest antyaksjologiczna. A więc nie jest ona: ani logiczna, ani etyczna. Co po takiej filozofii?