

Bogusław Paź

Zasada racji jako naczelną zasadą poznania i bytu w wykładni F.Ch. Baumeistera*

Słowa kluczowe: Baumeister, Wolff, Leibniz, zasada racji, zasada sprzeczności, determinizm logiczny

I. Wprowadzenie

Leibniz wprowadzając zasadę racji (*principium rationis*) w obręb refleksji filozoficznej, nie podał jej całościowego i systematycznego wykładu. Jednak zasada racji jako temat prac bakalarskich szybko zastąpiła kwestię zasady jednostkowania¹ analizowaną przez adeptów filozofii od czasów średniowiecznej scholastyki. Wzniecała ona na protestanckich uniwersytetach skrajne emocje, stając się obiektem niezwykle gwałtownych dyskusji. W licznym gronie redagujących systematyczne wykłady zasady racji znalazł się wolffianista Friedrich Christian Baumeister (1709–1785). Studiował on filozofię i teologię na uniwersytetach w Jenie i Wittenberdze i prowadził tam zajęcia w latach 1730–1736. Potem wyjechał do Zgorzelca, gdzie przez lata był dyrektorem słynącego z wysokiego poziomu gimnazjum. Pozostał tam do końca, pomimo składanych mu licznych prestiżowych ofert pracy na uniwersytetach². Osoba tego filozofa interesuje nas szczególnie ze względu na jego dzieło: *Institutiones metaphysicae / Ontologiam, cosmologiam, psychologiam, theologicam denique naturalem complexae / Methodo Wolffii adornatae* (1736; cyt. IM). Na jego stronach we wzorcowy sposób przeprowadza autor m.in. systematyczny wykład na temat statusu zasady racji jako takiej,

* Niniejszy tekst stanowi rozwiniętą wersję referatu wygłoszonego 24.04.2006 na Wydziale Filozofii KUL. Korzystając z okazji, pragnę złożyć podziękowanie prof. dr. hab. S. Blandziemiu za cenne uwagi redakcyjne do tekstu.

¹ Zob. Leibniz, *De principio individui* w: tegoż *Opera philosophica*, ed. J.E. Erdmann, Berolini 1840, s. 1–3.

² Zob. mój biogram: *Baumeister F.Ch., Powszechna encyklopedia filozofii*, (cyt. *PEF*) t. I, Lublin 2000, s. 502–504.

jej stosunku do zasady sprzeczności oraz kwestii jej dowodliwości. Przedstawienie przez Baumeistera zasady racji odznacza się ogólnością i klarownością, jakiej nie posiadały nawet wykładnie Leibniza i Wolffa.

II. Historyczno-filozoficzny kontekst sporu o zasadę racji

W roku 1721 Ch. Wolff w trakcie uroczystości przekazania władzy prorektora uniwersytetu w Halle, centrum ówczesnego ruchu pietystycznego, na ręce teologa J. Lange (1670–1744) wygłosił słynną mowę o filozofii moralnej Chińczyków³, w której wypowiedział m.in. tezę o niezależności prawa naturalnego od Objawienia. Wskazywał w niej na autonomię (względem treści Biblii) racjonalnych zasad etyki prawa naturalnego, odkrywanych rozumowo w naturze, czego przykładem, wedle Wolffa, miał być konfucjanizm. Ta wypowiedź Wolffa wywołała ogromne poruszenie wśród pietystycznych radykałów w Halle, zwłaszcza A.J. Franckego (1663–1727). Kuliminacja zaś owego *hällischer Streit* nastąpiła wraz wysłaniem 8 grudnia 1723 roku przez króla Prus Fryderyka Wilhelma I listu do Wolffa nakazującego mu (pod groźbą szubienicy) natychmiastowe opuszczenie Halle w ciągu najbliższych 48 godzin. W ciągu doby Wolff opuścił Halle, by najbliższe i najbardziej owocne lata swojego życia spędzić w Marburgu. Do Halle powrócił triumfalnie po śmierci Fryderyka I na oficjalne zaproszenie jego następcy.

1. Elementy nauki Leibniza o zasadzie racji i jej konsekwencje

Spór ten rozpoczął się dużo wcześniej za sprawą Leibniza i jego monadologicznej filozofii, w której zredefiniowane zostały kategorie zastanej filozofii scholastycznej, takie jak: substancja, przyczyna, relacja, świat, bezpośredniość, komunikacja *etc.* Nade wszystko wielkie kontrowersje budziła jego teodycea oraz koncepcja indywidualnej wolności, która była zaprzeczeniem Kartezjuszowej nauki skoncentrowanej wokół kategorii tzw. *libertas indifferentiae*, co można by oddać jako „wolność płynąca z nieodróżnicowania” (*resp.* niezdecydowania)⁴. Wedle Leibniza, wszelka indyferencja znosi to, co stanowiło ontologiczne rudymenty jego ontologii: *jakościowy* charakter różnicy ontycznej pomiędzy indywiduami oraz absolutnie zasadniczy moment *przewagi* (*praevalentia*) czegoś nad niczym, bytu nad niebytem, wreszcie racji uzasadniającej działanie się czegoś raczej w taki sposób aniżeli inny (*Indifferens cum non est major ratio cur hoc potius fiat quam illud*, GP VII, 108). Wbrew dominującej woluntarystycznej koncepcji wolności Leibniz twierdził, że indyferencja nie tylko nie funduje wolności, ale wręcz ją znosi

³ Ch. Wolff, *Oratio de Sinarum philosophia practica*, übers., u. hrsg. von M. Albrecht, Hamburg 1985.

⁴ *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*. Hg. C.I. Gerhardt, Hildesheim 1978, (cyt. GP) t. VII, s. 109.

(przykład osła Burydana). Wprowadziwszy dystynkcję pomiędzy koniecznością a determinacją, w tej ostatniej, tj. determinacji, upatrywał podstawy wolności:

Wszystkie mianowicie działania są zdeterminowane i nigdy indyferentne, ponieważ zawsze dana jest pewna racja skłaniająca, jednak nie przymuszająca (*ratio inclinans quidem, non tamen necessitans*), aby coś raczej w ten, a nie inny sposób się działo. Nic nie dzieje się bez racji.

Determinacja w działającym podmiocie jest racją działania jako takiego i działania *raczej* w taki, a nie inny sposób. W przypadku bytów wolnych ta determinacja ma naturę racji skłaniającej, tj. wprowadzie ukierunkowanej na określony cel, ale dopuszczającej możliwość innego aniżeli ukierunkowanego na ten cel działania, zaś w przypadku bytów pozostałych – racji przymuszającej. Za każdym razem działanie determinowane jest przez jakąś rację. Stąd formuła zasady racji: „nic nie dzieje się bez racji”. Zasada ta, obok zasady sprzeczności, należała do tzw. zasad naczelných myślenia (poznania) oraz bytu. Miała ona różnorakie sformułowania, ale nade wszystko *uniwersalne* zastosowanie, gdyż zgodnie z podstawową tezą racjonalizmu zakres zasady racji jest uniwersalny. Obejmuje ona bez wyjątku wszystkie obszary: bytu, stawania się, logiki (myślenia), poznania i oczywiście działania. Podlega jej nie tylko byt przygodny, a więc m.in. człowiek, ale również sam Bóg.

2. Dzieje zasady racji po Leibnizu

Jej dzieje podążały w dwóch zasadniczych kierunkach: w pierwszym, związanym ściśle z jego szkołą, podejmowano próby zrehabilitowania jej systematycznego i całościowego wykładu. W drugim natomiast, związanym z perspektywą woluntarystyczną, dominował aspekt analityczno-krytyczny. Czołowi przedstawiciele tego drugiego nurtu, wśród których byli J. Lange oraz J.F. Budde (1667–1729), autor *Bedenken über die Wolffianische Philosophie* (1724), zakwestionowali zarówno roszczenie tej zasady do uniwersalności, jak i twierdzenie, że tworzy ona podstawę wolności. W myśl ich wykładni „przyjmować determinację za podstawę wolności” znaczy nic innego, jak przyjąć determinizm, czyli znieść wolność. Z perspektywy woluntarystycznej interpretacji genezy pierwszych zasad, a zatem nauki o ich stworzoności⁵, również nie do przyjęcia była teza, jakoby zasada racji miałaby swoim zasięgiem obejmować (czyli determinować) obszar bytu przygodnego, a tym bardziej Bytu koniecznego (Boga). Najpełniej i najgłębiej, bo ze znajomością tak scholastycznej, jak i kartezjańskiej filozofii wyłożył swoje stanowisko najwybitniejszy oponent Wolffa Ch.A. Crusius⁶ w znakomitej rozprawie *Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis*,

⁵ Zob. Z. Janowski, *Teodycea Kartezjańska*, Kraków 1998 zvl. s. 117–128; E. Boutroux, *De Veritatibus aeternis apud Cartesium*, Paris 1874.

⁶ Zob. B. Paź, *Crusius Ch.A.*, w: *PEF*, t. II, Lublin 2001, s. 322–325.

1743. Do tej zasady powróci jeszcze w *Epistola ad Joannem Ernestum L. B. ab Hardenberg de summis rationis principis, speciatim de principio rationis determinantis*, 1752. Wśród najważniejszych zarzutów postawionych leibnizjańsko-wolffiańskiej nauce o zasadzie racji był zarzut wprowadzenia powszechnego fatalizmu i tym samym zniesienia moralności. Najważniejszą, pozytywną konkluzją rozprawy z 1743 roku było zaś stwierdzenie, że zasada racji, wbrew opinii racjonalistów, nie posiada powszechnego zakresu obowiązywania. Spoza tego zakresu wyryka się specyficzny rodzaj istnienia, który nazwał istnieniem moralnym (*existentia moralis*). Ów rodzaj istnienia dotyczył pewnych stanów, które są postulowane („należy”, „powinienes” itp.), zaś racją ich urzeczywistnienia jest sama *wolność* pojęta jako *stan całkowitego niezdeterminowania (indeterminatum)*. Zasada racji na terenie wydziałów filozofii i teologii niemieckich uniwersytetów szybko stała się obiektem bardzo gwałtownych polemik, pisanych nierzadko anonimowo⁷ z obawy przed zemstą oponentów. W pierwszej połowie osiemnastego wieku powstało ponad sto monografii wprost poświęconych zasadzie racji. Pisali je zarówno przedstawiciele racjonalizmu, jak i pietyzmu. Sam Wolff, podobnie jak jego wielki mentor z Hanoweru, nie napisał osobnej monografii na temat omawianej zasady. Systematyczny wykład poświęcony tej racji zawarł natomiast w § 56–78 swojej *Philosophia prima, sive Ontologia* 1729; cyt. *Ontologia*⁸.

Wśród napisanych przez wolffianistów systematycznych interpretacji na uwagę zasługuje monografia J. Carpoviusa *De rationis sufficientis principio* (1735)⁹ oraz wspomniany traktat zasady racji Baumeistera. Swoistą cezurą wyznaczającą koniec zainteresowania ową zasadą jest rok 1755, czyli data publikacji rozprawy Kanta *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. Zaproponowana tam wykładnia zasady racji tylko powierzchownie nawiązuje do ustaleń poczynionych w ramach *philosophia leibnitio-wolfiana*, skłaniając się bardziej do rozstrzygnięć i argumentacji zastosowanych przez Crusiusa. Kant dodatkowo ogranicza zakres obowiązywalności tej zasady do obszaru bytu przygodnego, wyłączając z zasięgu jej obowiązywalności byt konieczny, czyli Boga. Teza ta była oparta na interpretacji popularnego określenia Boga jak tego bytu, który sam jest racją swojego istnienia. Wskazując na wewnętrzną sprzeczność takiego, bazującego na zasadzie racji, określenia Boga jako bytu koniecznego, Kant uznał, że nie może dotyczyć ani bytu Bożego, ani być instrumentem tłumaczącym (uzasadniającym) w aspekcie teodycealnym jego takie czy inne działania.

⁷ Por. Anonim, *Zweyter Theil der zufälligen Gedancken über Eines Vornehmen Theologi Betrachtungen der Augspurgischen Konfession, Die darin gebrauchte Wolffische Philosophie betreffend*, Franckfurt und Leipzig, 1738.

⁸ O zasadzie racji szczegółowo piszę w: *Naczelna zasada racjonalizmu. Od Kartezjusza do wczesnego Kanta*, Kraków 2007.

⁹ Zob. B. Paż: *Carpov J. w: PEF*, Lublin 2001, t. II, s. 56.

III. Zasada racji w aspekcie systematycznym

1. Wstępne objaśnienia

Nazwa „zasada racji” jest złożeniem dwóch słów: „zasada” i „racja”. Wieloznaczność składników tej nazwy sprawia, że przystąpienie do rozważań na temat zasady racji wymaga paru koniecznych wyjaśnień.

Użyty w nazwie „zasada racji” termin „zasada” jest odpowiednikiem łacińskiego *principium*, oznaczającym to wszystko, co *najpierw* (*prin-*) chwytemy (*capio*). Wyróżnione „najpierw” ma tu sens uniwersalny, dotyczący zarówno porządku politycznego (*princeps*), jak i poznawczego, ontycznego czy porządku działania. Powszechnie funkcjonujące w łacinie *principium* odróżniane było od *initium* (św. Augustyn) w tym sensie, że to pierwsze oznaczało bezwzględny początek – zasadę, zaś drugie zasadę – początek w czasie. Choć filozofia baroku nazywana bywa „filozofią zasad”, to jednak nie bez dużych trudności szukalibyśmy u siedemnastowiecznych klasyków jakiegoś ogólnego określenia (definicji) zasady jako takiej, w szczególności takiej, które różniłoby się od znanych ujęć z *Metafizyki* Arystotelesa¹⁰. W żadnym z wydanych lub przygotowywanych do wydania pism Leibniza nie znajdziemy jakiegś ogólnej, wspólnej dla porządku ontycznego i poznawczego (logicznego) definicji zasady, co oczywiście nie znaczy, że Leibniz nie pisał o zasadach. Wręcz przeciwnie: pisał o nich wielokrotnie, nie podając jednak definicji zasady jako takiej¹¹. Najczęściej w pismach autora *Monadologii* termin „zasada” jest traktowany jako synonim *aksjomatu*, czyli takiego twierdzenia, które przez wszystkich jest uważane za *oczywiste* (*pro manifestis*) i będąc częścią dowodu, samo nie jest dowodliwe. Prawdziwego przełomu w kwestii definiowania zasady dokonał Wolff, który zdefiniował ją następująco: „Zasadą nazywa się to, co zawiera w sobie rację czegoś innego”¹². Kategoria ta została zdefiniowana przy pomocy „racji” jako kategorii logicznie wcześniejszej od zasady¹³. Praktycznie wszyscy znaczący przedstawiciele jego szkoły w swoich podręcznikach filozofii będą przytaczać w sposób literalny lub częściowo zmodyfikowany to określenie zasady. Będzie wśród nich m.in. Baumeister, który zdefiniuje ją jako „nic innego aniżeli wszystko to, od czego coś w jakikolwiek sposób zależy”¹⁴.

¹⁰ Zob. *Metafizyka*, 1013a17–18, 1012b34–35, 1013a7–8; *Analityki wtóre*, 72a6–7, 71b34.

¹¹ *Opusculum et fragmenta inédita de Leibniz...*, ed. L. Couturat. Paris 1903¹ (cyt. C.) s. 32–33.

¹² „Principium dicitur, quod in se continet rationem alterius”, zob. *Ontologia* § 866. Zob. ks. G. Gólski, *Christiana Wolffia nauka o przyczynach* w „*Philosophia prima sive ontologia*”, Studia Gdańskie XII (1999) s. 79–121, zwł. s. 81–88. B. Paź, *Christian Wolff als Philosoph der Prinzipien*, w: *Aktualität der Aufklärung*, hrsg. R. Rózanowski, Wrocław 2000 s. 107–124; *Epistemologiczne założenia ontologii Christiana Wolffa*, Wrocław 2002, zwł. s. 163–214.

¹³ Okaże się to wysoce niefortunne przy próbie definiowania zasady racji. Zob. M. Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Stuttgart 1997, s. 31.

¹⁴ „Principium, in sensu generalissimo sumtum, nihil aliud est, quam omne id, unde aliquid quocunque modo dependet”, *IM*, § 339.

2. Sens „racji” (*ratio*)

a. Ustalenia terminologiczno-pojęciowe

Jeśli idzie natomiast o „rację”, to jest to odpowiednik wieloznacznej *ratio*, które to słowo pochodzi od czasownika *reor* (*reri*, *ratus sum*), oznaczającego pewną rachubę. W *Oxford Latin Dictionary*, ed. P.G. Glare 1980, możemy znaleźć kilkanaście różnych znaczeń słowa *ratio*, jakie funkcjonowały w klasycznej łacinie. Jako najważniejsze wyróżniają się następujące znaczenia tego terminu: pewna rachuba lub kalkulacja, proporcja bądź relacja; *ratio* z czasownikiem *reddere* wskazuje na kontekst wyjaśniania jakiejś rzeczy lub zdarzenia (*Si ratio alicuius rei redditur falsa*); *ratio* może także oznaczać abstrakcyjną podstawę w odróżnieniu od konkretnych przyczyn: *Sunt causae, quae plures habent rationes* (Cicero), co znaczy: „Istnieją przyczyny, które uwarunkowane są wieloma podstawami”; *ratio* również to odpowiednik „roзумu” lub „intelektu”. W racjonalizmie XVII i XVIII wieku te ostatnie dwa znaczenia były najczęstszymi synonimami „racji”¹⁵.

b. Aspekty racji

Oprócz powyższych aspektów *ratio* da się wyróżnić aspekt czysto systematyczny, obejmujący sensy, które w filozofii racjonalistycznej przyjmowała ta kategoria jako składnik różnych postaci zasady racji. Biorąc pod uwagę różnorakie sformułowania tej zasady w pismach Leibniza, Wolffa oraz głównych przedstawicieli jego szkoły, da się wyróżnić dwa główne aspekty kategorii *ratio*: (1) *sufficientia*, czyli dostateczność. Ten aspekt racji pojawia się w klasycznej postaci zasady racji pojętej jako zasada racji *dostatecznej* (*principium rationis sufficientis*). Wskazuje się tu na dostateczność (wystarczalność) racji do tego, aby coś zaistniało, zostało poznane lub zostało podjęte jako akt-czyn. Sens racji rozważanej w tym aspekcie obejmuje moment celowości i zarazem kresu. (2) *determinatio*, czyli determinacja. Kategorię determinacji tak oto definiował Baumeister:

Determinować, na mocy źródłowego znaczenia, nie oznacza niczego innego, niż udzielać rzeczy granic i ograniczeń (*terminos limitesques*) oraz ją od wszelkich innych rzeczy odgraniczać” (§ 127).

Zasada racji przyjmująca ten aspekt racji to zasada racji determinującej (*principium rationis determinantis*)¹⁶.

¹⁵ Niemieckimi odpowiednikami „*ratio*” były: „*Grund*” oraz „*Vernunft*”.

¹⁶ Jeśli idzie o rację (*ratio*) jako składnik zasady racji, to można wyróżnić jeszcze jej trzeci aspekt w postaci *redditio*. Związany on jest z momentem uzasadniania. Wskazuje nań np. wyrażenie: *ratio reddenda est*. Ten aspekt racji, który nie został przez Baumeistera uwzględniony, odgrywał znaczącą rolę w pismach Leibniza jako *principium rationis reddendae*.

3. Sformułowanie zasady racji dostatecznej

Podana przez Baumeistera definicja zasady racji dostatecznej tylko nieznacznie różni się od tej, jaką podał Wolff w *Ontologii*¹⁷. W ujęciu autora *Institutiones* brzmiała ona następująco:

(I) Nic [nie] jest bez racji dostatecznej, czyli, cokolwiek jest, powinno posiadać rację dostateczną, z której można poznać, dlaczego raczej jest, aniżeli nie jest, i dlaczego [jest] w ten sposób i nie inny.

(*Nihil est sine ratione sufficiente, siue, quicquid est, debet habere rationem sufficientem, ex qua intelligi potest, cur potius sit, quam non sit, cur hoc modo sit, nec alio, IM, § 32*).

Różnica polega na wskazaniu obecności w każdej rzeczy racji poznawczej (*rationem sufficiente, ex quo intelligi potest*) pozwalającej udzielić nam odpowiedzi, dlaczego coś jest, oraz wyróżnieniu dwóch momentów *potius*, z których pierwszy jest wyróżniony *explicite* a mianowicie: *cur potius sit, quam non sit*, drugi zaś, występuje *implicite*: *cur [potius] hoc modo, nec [quam] alio*. Gdzie indziej Baumeister przytacza również nieco skróconą wersję zasady racji dostatecznej w jej sformułowaniu negatywnym, jak i pozytywnym (*Haec propositio, nihil est sine ratione sufficiente, siue affirmatiue enunciata, quicquid est, debet habere rationem sufficientem, dicitur a Leibnitio et Wolffio aliisque principium rationis sufficientis, § 34*). Owe momenty były częstokroć już wyróżniane przez Leibniza.

IV. Status zasady racji na tle innych „pierwszych” zasad

Kiedy pytamy o pierwszeństwo jakiejś zasady w stosunku do innych zasad, to warto zauważyć, że mamy do czynienia ze szczególną sytuacją, ponieważ każda zasada jako taka, mówi Arystoteles – jest już z definicji czymś pierwszym (*Analistica posteriora* 72a6–7). Zatem powiedzieć: „pierwsza zasada”, znaczy dokładnie tyle, co: „pierwsze to, co pierwsze”. Jednak wielość zasad i ich przynajmniej częściowa, wzajemna nieredukowalność do siebie sprawiają, że mówienie o pierwszych i – odpowiednio – wtórnych zasadach jest uprawnione. Pozostaje zatem kwestia, które z zasad należą do repertuaru zasad pierwotnych, a które do wtórnych? Dalej, jaka jest kolejność pod względem pierwotności, logicznego, poznawczego, a nade wszystko genetycznego pierwszeństwa w przypadku zasad z pierwszej grupy.

1. Czy istnieje jedna, absolutnie pierwsza zasada?

Oczywista wydaje się następująca kolejność: absolutnie pierwotną jest zasada tożsamości (identyczności), następnie zasada sprzeczności, która wydaje się struk-

¹⁷ „Propositio, quod nil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, dicitur Principium rationis sufficientis”, *Ontologia*, § 71.

turalnie zasadą bardziej złożoną, choćby przez zawarty w niej moment negacji, który jest następczy w stosunku do afirmacji. Pamiętać jednak należy, że ustalenie to nie jest jednak tak oczywiste, jakim mogłoby się nam wydawać. Było ono kwestionowane w średniowieczu, ale i później (np. P. Fonseca). W sposób najbardziej systematyczny i krytyczny kwestię istnienia jednej, absolutnie pierwszej zasady podał Kant w rozprawie *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* z 1755 roku.

Chociaż zasady tożsamości, niesprzeczności i racji były wielokrotnie przywoływane przez Leibniza zarówno w jego tekstach opublikowanych, jak i pozostałych w formie rękopisu, to nigdzie nie dookreślił on związków strukturalnych czy genetycznych utworzonej przez te zasady tekoniki. To samo dotyczyło Wolffa¹⁸. Wyjątkiem jest i tu Baumeister, który podał pewien zarys tych związków.

2. Istota jako fundament zasad

Zatrzymajmy się przez chwilę przy *fundamencie* zasady racji, jakim jest *istota*. Baumeister przynależy do tego nurtu filozofii, mającego początek w doktrynie Augustyna, w którym przyjmuje się, że Bóg i zapodmiotowane w nim idee są w porządku poznawczym pierwszym obiektem poznania. Wedle Leibniza: „jedynie Bóg jest bezpośrednim naszym przedmiotem, znajdującym się poza nami, i widzimy wszelką rzecz dzięki niemu”¹⁹. Natomiast Baumeister przez *istotę* rozumie to, „przez co rzecz jest dokładnie tą rzeczą i nie inną” i przez co rzecz ta może od innych zostać odróżniona (*IM* § 66). Tak pojęta istota tworzy wewnętrzną możliwość danej rzeczy, której przysługuje (§ 67), czyni rzecz inteligibilną (§ 68), jest absolutnie konieczna (§ 71), niezmienna (§ 72), wieczna (§ 73). Ponadto nie daje się połączyć z innymi istotami, *est incommunicabilis* (§ 74) i nie podlega ani pomniejszeniu, ani powiększeniu (§ 75). Wszelka istota istnieje odwiecznie zapodmiotowana w boskim Intellekcie. To samo dotyczy zasad, które są odczytaniem owych istot. Z tego względu cechy (*modi essendi*) zasad są jednocześnie cechami istot.

V. Charakterystyka zasady sprzeczności

Kwestia statusu zasady sprzeczności była podejmowana wielokrotnie, od Arystotelesa począwszy²⁰. Dyskutowali ten problem scholastycy, tacy jak: szkotysta A. Andreas (1280–1333), Fonseca oraz Suarez. Szczególnie ważny z perspektywy naszych rozważań jest pierwszy z wymienionych, który w *Komentarzu do Metafizyki* Arystote-

¹⁸ Zob. przyp. 12. Por. N. Rescher, *Principia philosophiae. On the Nature of Philosophical Principles*, „The Review of Metaphysics” 56, 2002, s. 3–17.

¹⁹ W: Leibniz, *Główne pisma metafizyczne*, Toruń 1995 (cyt. *GPM*), s. 43.

²⁰ Zob. J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987.

lesa postawił kwestię: *Utrum hoc principium, impossibile est, idem simul esse & non esse, sit omnium primum?* (Lib. IV, c. III, q. I). W czasach nowożytnych kategoria niesprzeczności oraz sama zasada niesprzeczności była traktowana jako oczywisty sam przez się, niewzruszony fundament myślenia o rzeczywistości i naczelną zasadą matematyki (Leibniz). Wolff poddając ją szczegółowej analizie na stronach *Ontologii*, opatrzył ją mianem „zasady pewności” (§ 55). Poczynione w *philosophia leibnitio-wolfiana* ustalenia zebrał i w systematyczny sposób wyłożył Baumeister.

1. Uniwersalność

Jedną z konstytutywnych cech zasady sprzeczności, wedle Baumeistera, była jej uniwersalność (IM § 25). Uzasadniał to w ten sposób, że gdyby zasada ta nie była ogólna, a więc obejmująca swoim zakresem wszystkie możliwe przypadki, to moglibyśmy mieć do czynienia (przynajmniej byłaby do pomyślenia taka sytuacja) z jakimś jednostkowym przypadkiem, kiedy to zasada ta by go nie obowiązywała, co jest niemożliwe. Zatem zakres tej zasady w takiej samej mierze obowiązuje byt przygodny, jak i byt konieczny. Ta konkluzja jest w wyraźnej opozycji do głoszonoego przez przedstawicieli neoplatonizmu (Mikołaj z Kuzy) poglądu, że Bóg, będąc *coincidentia oppositorum*, wymyka się z mocy obowiązywania tej zasady. Budziła ona również sprzeciw w środowisku kartezjańskich woluntarystów.

2. Bezwzględna konieczność

Sens zasady sprzeczności i jej obowiązywalność nie jest, według niego, czymś przygodnym bądź zrelatywizowanym do określonego podmiotu, czasu, kręgu kulturowego *etc.* Jednym słowem: „Zasada sprzeczności jest absolutnie konieczna” (§ 26). Pojawiająca się w określeniu zasady sprzeczności cecha konieczności (*absolute necessarium*) została zdefiniowana przez niego jako to, czego „przeciwieństwo zawiera (*involvit*) w sobie i swojej naturze sprzeczność” (IM § 26). Konieczność tej zasady bierze się więc stąd, że ta jej cecha jest definiowana przez opozycję do bycia sprzecznym, o czym mowa jest w § 172: „Koniecznym jest to, czego opozycja jest niemożliwa, czyli, co zawiera sprzeczność, czyli, co nie może być”.

3. Niezmiennność

Ogólność w powiązaniu z cechą konieczności tej zasady naprowadza na kolejną jej cechę; jest nią niezmienność (*immutabilitas*). Tę cechę uzasadniał on w sposób pośredni przez konsekwencje, jakie pociągałoby przyjęcie tezy o zmienności tej zasady. Dowodził mianowicie, że gdyby zasada ta była zmienna, to nie mogłaby być konieczną. W § 27 czytamy:

Cokolwiek jest absolutnie niezmiennie, to jest tego rodzaju, że jego opozycja skrywa (*involvat*) sprzeczność, czyli, co jest tym samym, nie może istnieć inaczej. Cokolwiek rzeczywiście nie może

być inaczej, to jest nazywane niezmiennym. Zatem widać, że zasada sprzeczności, ponieważ jest absolutnie konieczna, jest [także] niezmienna.

Cechę niezmienności, jak pozostałe inne, czerpie zasada sprzeczności z niezmienności swojego korelatu, którym jest istota.

4. Podstawa i źródło pewności

Również w kwestii związku omawianej zasady z tym walorem poznania, jakim jest pewność, podążał Baumeister za Wolffem. Otóż jak głosi kolejne jego twierdzenie: „Zasada sprzeczności jest źródłem wszelkiej pewności” (§ 28). Twierdzenie to poddał Baumeister dowodzeniu (*demonstratio*), które przebiegało następująco:

Jeśli mianowicie nie może być (*fieri*) tak, że inne rzeczy jednocześnie egzystują i nie egzystują, zatem wynika, że, ponieważ pewna rzecz jest, [jej] opozycja nie może jednocześnie być. Przeto z tego twierdzenia: nie może być, że coś jednocześnie jest i nie jest, wynika to, że dowolna rzecz, gdy jest, z pewnością jest, także samo to [twierdzenie]: cokolwiek poznałem, że istnieje, to w ten sposób wiem, że wszelka obawa bycia inaczej jest wykluczona, czyli jakoż z pewnością wiem, że opozycja nie istnieje jednocześnie, stąd zasada sprzeczności słusznie nazywa się źródłem wszelkiej pewności.

Rzuca się w oczy brak ontologicznego ugruntowania cech zasady sprzeczności. I tu Baumeister ograniczył się do logicznych i epistemologicznych konsekwencji przyjęcia bądź nieprzyjęcia zasady sprzeczności. Źródło zaś obowiązywalności tej „zasady wszystkich zasad” pozostało w jego ujęciu całkowicie nieokreślone. Wolff zaczynał swój wykład ontologii od ekspozycji pierwszych zasad, wskazując na naturę umysłu jako na podmiotową podstawę tych zasad (*Ontologia* § 75). Jednak późniejsza generacja filozofów przyjmie w większości raczej tę uproszczoną wersję wykładni zasady sprzeczności Baumeistera.

VI. Charakterystyka zasady racji

Co do zasady racji, to Baumeister twierdził na stronach *Institutiones*, że zasadę tę da się adekwatnie scharakteryzować w postaci następujących cech:

1. Relatywność

W odróżnieniu od zasady sprzeczności zasada racji nie jest zasadą absolutną. W statusie, jaki nadał Baumeister zasadzie racji dostatecznej, dostrzegalna jest wyraźna ontologiczna opcja jego całej filozofii, która jest prostą, choć – należy to podkreślić – często mocno uproszczoną, kontynuacją koncepcji Wolffa. Poznanie w ramach tej filozofii realizowane jest bowiem z perspektywy aprioryczno-ontologicznych warunków możliwości przedmiotu, a więc jego warunków koniecznych, określanych w ramach transcendentualno-formalnej struktury istoty *qua* nośnika

możliwości. To właśnie sprawia, że zasada sprzeczności przez jej genetyczne powiązanie z istotą nabiera waloru absolutnego i koniecznego *principium* filozofii. Dzieje się to jednak „kosztem” zasady racji dostatecznej, która tamtą zasadę już z góry zakłada. „Zasada racji dostatecznej nie jest absolutnie pierwszą zasadą” (IM § 36). Skoro bowiem, pisze w komentarzu do tego twierdzenia Baumeister, zasadę racji *dowodzimy* przy pomocy zasady sprzeczności, to wynika stąd, że nie możemy już tej zasady uważać za absolutnie pierwszą zasadę. Zasada ta wymaga bowiem czegoś innego, czegoś od siebie wcześniejszego (*aliud prius principium*), z czego ona wynika (*ex quo fluit*)

2. Dowodliwość

Jak zatem zinterpretować status zasady sprzeczności na tle „demonstracji” zasady racji? Sam Baumeister nazywa zasadę racji *principiatum* w odniesieniu do zasady sprzeczności (*Quia principium rationis sufficientis ex principio contradictionis fluit patet, principium rationis sufficientis in relatione ad principium contradictionis esse principiatum* [...], § 36), czyli czymś, co jest podporządkowane zasadzie sprzeczności. Jako *principiatum* jest zasada racji tym, co, jak objaśnia on sens tego terminu: „zależy od czegoś innego, czyli, co jest tym samym: co posiada swoją podstawę (*ratio*) w czymś innym”²¹. Dzięki temu określeniu *principiatum* można określić naturę relacji pomiędzy obydwiema zasadami. Jest to mianowicie nie tyle relacja prostego zawierania się (*contineri*) jednej zasady w drugiej, ale *zależności* (...*ab altero dependet*...). Wykazawszy strukturalną zależność zasady racji od zasady sprzeczności, Baumeister nie wyjaśnił do końca kwestii dowodliwości samej zasady racji. Wyjaśnienie takie musi zawsze uwzględniać status zasady racji pojętej jako zasada, tj. trzeba brać pod uwagę, że ta zasada, jak każda inna, ma status aksjomatu, który się przyjmuje (*ponere*) albo nie, ale którego się nie dowodzi w sensie dedukcyjnym. Zaś taki status zasady racji jako wtórnej względem zasady sprzeczności w niczym nie zmienia jej pozycji jako zasady.

Wbrew głośnym twierdzeniom trzeba stwierdzić, że Wolff nigdzie nie dedukował ani zasady racji z zasady sprzeczności, ani odwrotnie. Przeprowadzana przez niego procedura, którą nieprzypadkowo opatrywał terminem *probatio* (gr. *πίστις*), polegała w istocie na retorycznej argumentacji, odwołującej się *do logicznych środków* (*logos* jako jeden z trzech, obok: *pathos* i *ethos*, środków uwierzytelniania w Arystotelesowskiej *Retoryce*), w celu takiego rodzaju *unaocznienia* (*evidentia*) sensu zasady racji, które wywoła w czytelniku asercję (*synkatáthesis*, *assensum*) tej zasady. Poza tego rodzaju zabieg w swoich komentarzach do kolejnych paragrafów poświęconych zasadzie racji nie wyszedł również Baumeister. W § 32–33 przedstawił „dowód” (*demonstratio*) owej zasady. Przyjmijmy, pisze

²¹ „Id, quod ab altero dependet, siue, quod idem est, in altero sui rationem habet, dicitur *principiatum*”. IM § 339.

tam, że coś istnieje bez racji dostatecznej. Wtedy, kontynuuje, tym „z czego” poznamy, dlaczego to coś istnieje, będzie *nic* (*to, nihilum*). Posługuje się tu określeniem racji dostatecznej jako „tego, z czego poznaje się, dlaczego istnieje coś innego”²². W sytuacji negacji obecności racji dostatecznej dla danego faktu „*nic*” przyjmuje *funkcjonalny* sens zanegowanej racji dostatecznej. W rezultacie: owo *nic* jest tym, z czego poznajemy dlaczego coś jest. Czyli z Niczego wiemy, *dlaczego* coś jest, jest takie, a nie inne i dlaczego jest w taki, a nie inny sposób²³.

W konsekwencji samo *nic* nabywa jednocześnie cechy, która bezpośrednio przeczy zasadzie sprzeczności: „przeto *nic* zarazem istnieje i nie istnieje. Istnieje, ponieważ istnienie innej rzeczy z niczego (*ex nihilo*) powinno zostać pojęte”. Nie istnieje zaś dlatego, że jest niczym. Kiedy jednak przyjmiemy obowiązującą zasadę niesprzeczności, musimy zanegować przytoczone rozumowanie, w myśl którego *nic* jest racją, dzięki której poznajemy, dlaczego coś innego istnieje. Skoro tą racją dostateczną nie jest *nic*, więc jest nią coś (*aliquid*), czyli racja dostateczna jako to, co jest koniecznym składnikiem wszystkiego, co istnieje. Ujęcie Baumeistera zostało przez niego prezentowane zgodnie z tradycją (zob. § 34) jego wielkich poprzedników, a więc Leibniza, Wolffa, a także J.G. Reinbecka, C. Straehlera oraz J. Carpova.

3. Konieczność

Według Baumeistera, zasada racji jest zasadą konieczną zarówno w aspekcie ontologicznym, jak i epistemologicznym. Jeśli chodzi o konieczność samą, to definiował ją „jako to, czego opozycja jest niemożliwa, czyli [czego opozycja] ujawnia sprzeczność, bądź co nie może nie być” (*IM* § 172). W nawiązaniu do Leibniza, można by w przypadku zasady racji mówić o *konieczności absolutnej* (*absolute necessarium*) (*IM* § 37). Zasada racji jako taka jest absolutnie konieczna w znaczeniu konieczności metafizycznej. Ten rodzaj konieczności odnosi się do istot i jest ufundowany na ich wewnętrznej strukturze (*Necessitas absoluta dicitur alias quoque necessitas essentiae, quia essentiae rerum sunt absolute necessariae* (§ 71) *item appellatur necessitas Metaphysica, quia metaphysica versatur circa essentias rerum*, § 173, nota). Zasada racji odznacza się tym ponadto, że

²² „Ratio sufficiens est id, ex quo intelligitur, cur aliquid potius sit, qum non sit, cur sit sit potius hoc modo, quam alio. Breuius: Ratio sufficiens est id, unde cognosci potest, cur sit alterum”, *IM* § 31. Por. Wolff, *Ontologia*, § 56.

²³ Zob. Wolff, *Ontologia*, § 70. Notabene tego rodzaju powszechnie krytykowaną argumentację, uzupełnioną o Hegłowską tezę *Das reine Sein und das reine Nicht ist dasselbe*, powtórzy Heidegger, utożsamiając *nihilum* z byciem (*Sein*). Bycie jako tożsame z Niczym przejmie w jego myśleniu tę *funkcję*, którą w klasycznej metafizyce pełnił byt, czyli coś. W rezultacie: *absurd*, którym leibnizjanie ilustrowali konsekwencje nieprzyjęcia obowiązywania zasady racji, czyli przyjęcie Niczego za rację tego, że coś *jest*, i rację poznawczą, dzięki której wiadomo, że coś jest, stanie się formułą „myślenia” Heideggera. Zob. tegoż, *Der Satz vom Grund*, Stuttgart 1997.

jakakolwiek opozycja w stosunku do niej prowadzi do sprzeczności, a zatem nie tylko opozycja wobec jej wyraźnego istotowego sensu (rozważanego w sensie absolutnym *in se et sua natura*), ale również opozycja w stosunku do jej jakiegoś aspektu lub warunku (rozważanego relatywnie *vel sub aliqua conditione tantum*). Chociaż jej konieczność jest ostatecznie koniecznością ufundowaną na podłożu ontologicznym, jakie wyznacza istota, to Baumeister tę cechę zasady racji konsekwentnie usiłuje sytuować na planie strukturalnych związków logicznego wynikania. W odróżnieniu od Wolffa Baumeister nie odwoływał się do natury naszego umysłu jako fundamentu obowiązywalności tej zasady. Jeśli zaś idzie o konieczność zasady racji, to tłumaczył ją faktem, że zasada ta „bezpośrednio »wypływa« (*fluat*) z zasady sprzeczności, która ze swej strony jest absolutnie konieczna”²⁴. A skoro tak, to znaczy:

skoro rzeczywiście zasada racji dostatecznej bezpośrednio wypływa z zasady absolutnie koniecznej, to [i ona sama] nie może nie być także zasadą absolutnie konieczną, albowiem, jaka jest przyczyna, takiego też rodzaju powinien być skutek.

Może nieco zaskakiwać końcowy fragment zacytowanej wypowiedzi Baumeistera, albowiem mowa w nim jest o relacji przyczyna-skutek, zaś bardziej właściwą wydawała by się tu relacja racja-następstwo. Niezależnie od tego, jak zobrazował on tę relację, najważniejszym elementem wyrażonej przez niego myśli jest element współmierności pomiędzy obydwoma zasadami.

4. Powszechność

Kolejną cechą zasady racji, jaka ma być jej konstytutywnym atrybutem, jest według Baumeistera powszechność (*est universale*, IM § 38). Wynika to z konieczności tej zasady. Argumentacja przebiega następująco:

Jeśli mianowicie [zasada ta] nie byłaby ogólna, to dane byłby przypadki (*casus*), kiedy to nie byłoby racji dostatecznej. Jeśli rzeczywiście wystąpiłyby takie przypadki, w których racji dostatecznej by nie było, to wtedy to twierdzenie: Nie wszystko, co jest, posiada rację dostateczną, byłoby prawdziwe i [tylko] możliwe. To twierdzenie: *nie wszystko, co jest, posiada rację dostateczną* jest w opozycji do twierdzenia: *wszystko, cokolwiek jest, posiada rację dostateczną*. Przeto jeśli są dane przypadki, w których brak jest racji dostatecznej, to zasada racji dostatecznej byłaby przygodna (na mocy def. przygodności). Ponieważ zostało wykazane, że jest ona absolutnie konieczna (§ 37), rozumie się, iż ta sama [zasada] jest powszechna.

Główną wątpliwość, jaka wiązała się z wykładnią statusu zasady racji dostatecznej, dotyczyła jej zakresu przedmiotowego. Niektórzy, pisał Baumeister, skłonni byli przypisywać pełną obowiązywalność analizowanej zasady w obszarze bytów materialnych, przecząc jednocześnie jej ogólnej obowiązywalności w obszarze

²⁴ „...principium rationis sufficientis ex principio contradictionis immediate fluat (§ 35), principium autem contradictionis sit absolute necessarium...”, § 37.

bytów duchowych. Jednak, zauważał on, z tego, co zostało wykazane, jasno widać, że:

bez racji dostatecznej nie może zdarzyć się żadna zmiana ani w przypadku bytów materialnych, ani bytów duchowych. Inna zaś jest racja dostateczna w obszarze bytów materialnych, inna w bytach duchowych.

Jeśli idzie o charakterystykę racji w tym pierwszym obszarze, to pisał on o niej jako będącej: *trudens, necessitans, pellans* (popychająca, przymuszająca, narzucająca). Natomiast racja dostateczna w przypadku bytów duchowych jest *suauiter inclinans, moraliter suadens, alliiciens, intuitans* (mild nakłaniająca, moralnie zachęcająca, wabiąca, unaoczniająca). Choć inna jest racja w jednym i drugim przypadku, to jednak za każdym razem mamy do czynienia z jakąś postacią racji dostatecznej. Odnosząc się do innych zarzutów, Baumeister przytaczał dość naiwny argument przeciwników powszechnej obowiązywalności zasady racji, iż liczne są przypadki, kiedy wiele zdarza się zmian zarówno w człowieku, jak i poza nim, które wszystkie są pozbawione dostatecznej racji. Faktycznie jest tak, zauważa, że nigdy nie można podać choćby jednego przykładu, kiedy to mielibyśmy do czynienia z faktycznym i całkowitym brakiem obecności racji dostatecznej. Każde bliższe badanie danego przypadku każdorazowo nas o tym przekonuje. To, co zwykle nazywane jest „brakiem” racji dostatecznej dla danego zdarzenia, jest w istocie niczym innym aniżeli rodzajem dotychczasowej nieznamomości (*ignorantia*) owej racji. Trzeba bowiem rozróżnić po arystotelesowsku pomiędzy tym, co *jest* i co jest lepiej znane w perspektywie *dla nas*, od tego, co jest *w sobie*. Leibniz, przewidując możliwość występowania tego rodzaju nieporozumień, w których nieznamomość racji będzie się uważało za jej brak, ujął tę kwestię następująco:

żaden fakt nie może okazać się rzeczywisty, czyli istniejący, żadna wypowiedź prawdziwa, jeżeli nie ma racji dostatecznej, dla której to jest takie a nie inne; *choć racje te najczęściej nie mogą być dla nas znane* (GPM, s. 118).

5. Inteligibilność

Zasada racji sama jest w pełni inteligibilna i „nadaje”²⁵ waloru inteligibilności wszystkiemu, co jej podlega. Zgadzając się na obowiązywalność zasady racji dostatecznej, przyjmujemy, że determinuje ona swoim zasięgiem wszystko, cokolwiek i w jakikolwiek sposób *jest*. To sprawia, że konstatacja faktu, iż coś jest i że jest *w taki*, a nie inny sposób, jawi się nam jako dające się zrozumieć na wskroś. Jest tak, ponieważ każda poszczególna rzecz jest czymś uporządkowanym, o określo-

²⁵ Zasada ta jest rezultatem rozpoznania obiektywnej struktury w postaci transcendentnego porządku (*ordo*), dzięki któremu „wszystko ma swoją rację dostateczną i determinującą”. Por. Wolff, *Ontologia*, § 498.

nej wewnętrznej strukturze nadawanej mu przez organizujący go »od wewnątrz« porządek (*ordo*). Dlatego znajdujemy następujące twierdzenie: „Z powyższego jasno widać, że cokolwiek jest, jest w sobie pojmowalne (*in se conceptibile*)” (*IM* § 39). W reprezentowanej przez Baumeistera koncepcji inteligibilność czy „konceptybilność” (*conceptibilitas*) bytu »dla nas« jest *primum datum*, jego racja dostateczna, niezależnie do jakiej sfery zostałaby odniesiona, jest definiowana przez „to, z czego poznaje się, dlaczego...” (*id, unde intelligitur, cur*). Skoro jej zakres jest transcendentálny, zatem transcendentálny jest zakres tego, co sprawia, że to, co jest i jest takie, a nie inne, jest jednocześnie poznawalne. Baumeister objaśniał to w sposób następujący:

Cokolwiek jest, powinno posiadać rację dostateczną. Cokolwiek posiada rację dostateczną, to posiada coś, z czego istnienie może zostać poznane (*concipi*). Zatem cokolwiek jest, to powinno i może zostać poznane z czegoś, tj. poprzez swoje istnienie. Zatem cokolwiek jest, jest w sobie poznawalne (*IM* § 39).

6. Zasada racji na tle pojęcia prawdy i rzeczywistości

Wywód powyższy znajduje swoją kontynuację w rozdziale poświęconym transcendentaliom, jak porządek, prawda metafizyczna oraz doskonałość²⁶. W dokonanej *methodo Wolfii* ontologicznej wykładni tych kategorii uwidacznia się, z jednej strony, pokrewieństwo filozofii Baumeistera z tradycją klasyczną (scholastyczną) metafizyki, z drugiej, istotna różnica w porównaniu z radykalnym kartezjanizmem Spinozy. Baumeister określa bowiem wymienione transcendentalia jako »ogólne określoności bytu« (*generales entis affectiones*), Spinoza zaś odrzucał nie tylko koncepcję prawdy transcendentalnej (*Verum non esse terminum transcendentalem*), ale wręcz kwestionował, z powodu radykalnie reprezentacjonistycznych przesłanek, samą możliwość *bezpośredniego* wypowiedzania się o bycie jako takim²⁷.

Baumeister zaś definiował prawdę metafizyczną „przez porządek, dzięki któremu jakakolwiek rzecz posiada własną rację dostateczną”²⁸. Wynika z tego jasno, że kryterium tego, co przez Baumeistera nazywane jest prawdą metafizyczną, czyli obszar bytu realnego – w odróżnieniu od bytu wyimaginowanego (np. snu) – jest kategoria porządku. Realne i prawdziwe jest zatem tylko (!) to, w czym zastajemy obecność porządku. Powołując się na Wolffa, Baumeister zakwestionował realność wszelkiego rozważanego *objective*, czyli „w sobie” snu (*IM*, § 38). To

²⁶ Cap. XIII, „De ordine, veritate metaphysica et perfectione”, § 186–218. Por. B. Paź, *Kartezjańska aporia jawy i snu na tle jego koncepcji prawdy i rzeczywistości*, w: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, red. J. Kopania, H. Świeczkowska, Lublin 2006, s. 65–91

²⁷ „Quocirca planè decepti sunt, qui verum terminum transcendentalem sive entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi impropiè, vel si mavis rhetoricè dici potest, Cogitata metaphysica”, c. VI.

²⁸ „...veritatem metaphysicam definiamus per ordinem talem, per quem quodlibet habet rationem suff. sui”. *IM* § 197.

bowiem, co się nam śni, twierdził, nie jest z natury czymś aktualnie istniejącym (*actu existentia*), a przeto brak w nim powiązania (*nexus*) z pozostałymi bytami tworzącymi uporządkowany (racjonalny) łańcuch rzeczy.

W filozofii leibnizjańskiej inteligibilność i tym samym realność poszczególnych rzeczy tłumaczy się nie aktem realnego istnienia (*actus essendi*), jak w arystotelizmie, ale przynależnością do łączącego wszystkie rzeczy i zjawiska łącznika-łańcucha (*nexus rerum*). Rzeczy bowiem tworzą na zasadzie *continuum* łańcuch racjonalnych związków, który w świecie fizycznym przyjmuje postać związków przyczynowo-skutkowych²⁹. Ze względu na fakt, że we śnie rozważanym w jego wymiarze obiektywnym (to, co nam się śni) nie możemy odnaleźć obiektywnego porządku, a zatem i realności, dlatego sen, a dokładnie: to, co śnimy, w tym aspekcie z natury nie może uczynić zadość zasadzie racji dostatecznej. Czy zatem sen jest tą rzeczywistością, w której w żadnej mierze nie obowiązywałaby zasada racji? Odpowiedź Baumeistera jest negatywna. Otóż sen, prócz wymiaru przedmiotowego, ma swój wymiar subiektywny. I właśnie w nim upatrywał on sfery racjonalności i realności. Tłumaczył to *more Wolffi* tym, że „Sen, rozważany subiektywnie, w działaniu wyobraźni posiada rację dostateczną, która może zostać wyprowadzona z praw wyobraźni”³⁰. Prawa, o których mowa, to prawa psychologiczne, określające naturę ludzkiej duszy, w szczególności władzy wyobraźni, pamięci i refleksji. Ujmują one w jedność (*nexus perceptionum*) wszystkie zjawiska naszej duszy, będąc przejawem jej inteligibilności dla nas.

Choć zasada racji od dawna nie budzi emocji jak na początku XVIII wieku, to uważam, że powinna ona, pomimo chóru postmodernistycznych „Niczów”, wzbudzać nasze zainteresowanie. Główne filozoficzne osiągnięcie związane z omawianą zasadą, czyli przewyciężenia aporii jawy i snu, nasuwa skojarzenia z dwudziestowiecznymi próbami przewyciężenia tego sporu realizowanymi w ramach fenomenologii (N. Hartmann, R. Ingarden). Wspólnym elementem dla tych prób było, jak to się współcześnie ujmuje, „nastawienie ejdetyczne” (uwaga zorientowana jest na ogląd istot poszczególnych obiektów) oraz obiektywizm polegający na uzasadnieniu formułowanych twierdzeń w oparciu o struktury przedmiotowe. To, co zaś odróżnia współczesną opcję fenomenologiczną, to niemal całkowita nieobecność (znaczący wyjątek stanowi M. Heidegger) w niej zasady racji³¹. Fakt ten pozostaje niezrozumiały w świetle dorobku, jaki pozostawili nam filozofowie z kręgu Leibniza.

²⁹ Zob. A. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu*, przeł. A. Przybysławski, Warszawa 1999, zwł. s. 165–212.

³⁰ *IM*, § 38. Por. Wolff, *Ontologia*, § 493; *Psychologia empirica*, § 117.

³¹ Zob. S. Judycki, *Fenomenologia a metafizyka w perspektywie rozważań Edmunda Husserla*, w: „Zeszyty Naukowe KUL” 31 (1988), nr 3, s. 11–17.

The principium rationis in Ch.F. Baumeister

Key words: *Baumeister, Wolff, Leibniz, principium rationis, consistency, logical determinism*

The paper aims at presenting the interpretation of the *principium rationis* developed by Ch.F. Baumeister (1709–1785) of Ch. Wolff's school in his work *Institutiones metaphysicae...* (1736). In the period when Baumeister was writing his work the principle of reason was a frequent object of commentaries and of stormy discussions. Among other things the objection was that it introduces general determinism and fatalism, thereby abolishing morality and ethics. Baumeister presented a model exposition of the principle of reason, taking into account such problems as: its relation to the principle of non-contradiction, its provability, and the characterization of reason as such. In detail the following features were discussed: relativity (non-absoluteness), provability, necessity, universality and intelligibility.