

# Artur Banaszkiewicz

---

## Pojęcie prawdy transcendentalnej w "Philosophia prima, sive Ontologia" Christiana Wolffa

---

Acta Universitatis Lodzianis. Folia Philosophica nr 16, 83-103

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Artur Banaszkiewicz

POJĘCIE PRAWDY TRANSCENDENTALNEJ W  
„PHILOSOPHIA PRIMA, SIVE ONTOLOGIA” CHRISTIANA WOLFFA

Najważniejszymi pojęciami metafizyki Wolffa, obok pojęcia możliwości (resp. tego, co możliwe) i racji dostatecznej, są pojęcia porządku i prawdy transcendentalnej. Ich centralna rola wynika, jak się wydaje, z epistemologicznego i ontologicznego prymatu twierdzenia o racji dostatecznej. Koncepcja prawdy transcendentalnej jest typowym dla filozofii dogmatycznej (nie-krytycznej) rozwiązaniem kwestii przedmiotowej ważności naszych przedstawień. To właśnie w pojęciu porządku oraz w nierozzerwalnie z nim związanym pojęciu prawdy transcendentalnej nie tylko zbiegają się najważniejsze wątki filozofii Wolffa, lecz także dochodzi do głosu jej na wskroś racjonalistyczny charakter. O porządku oraz o transcendentalnym pojęciu prawdy traktuje Wolff w rozdziale III swej *Ontologii*, poświęconym najogólniejszym własnościom bytu – *De generalibus entis affectionibus* – oraz w drugim rozdziale *Deutsche Metaphysik (Von den ersten Gründen unserer Erkenntniß)*, gdzie prawda transcendentalna występuje pod prostą nazwą prawdy (*Wahrheit*). Eksplikacja Wolffowskiego pojęcia prawdy transcendentalnej musi zostać poprzedzona omówieniem logicznej wykładni tego pojęcia, dlatego też tekst ten składa się z trzech części; pierwsza poświęcona jest logicznemu pojęciu prawdy (nominalna i realna definicja prawdy), druga – kluczowemu pojęciu porządku, trzecia – pojęciu prawdy transcendentalnej.

NOMINALNA I REALNA DEFINICJA PRAWDY

W swym niemieckojęzycznym wykładzie metafizyki (w tzw. *Deutsche Metaphysik*) Wolff stwierdza, że nasz sąd jest prawdziwy, jeśli jest możliwy (nie zawiera żadnej sprzeczności) i to bez względu na to, czy posiadamy pojęcie

jego możliwości<sup>1</sup>. „Jeśli myślimy, że coś istnieje lub może istnieć i to istnieje lub może istnieć, to wówczas mówimy, że myśli nasze są prawdziwe”<sup>2</sup>. Tak więc prawda (*Wahrheit, veritas*) jest zgodnością naszego sądu z przedmiotem lub rzeczą reprezentowaną<sup>3</sup>. Jest to nominalna definicja prawdy, która – jak każda definicja nominalna – pozwala odróżnić prawdę od nie-prawdy, nie tłumaczy jednak, jak możliwa jest rzecz definiowana. Ponieważ każda definicja nominalna powinna być ugruntowana w definicji realnej, to konieczne jest także realne zdefiniowanie prawdy. Pełna znajomość pojęcia prawdy wymaga jego definicji realnej, tj. takiej, która pozwoli zrozumieć możliwość tej zgodności, tzn. wskaże racje, dla których dany predykat może być i jest zgodnie z prawdą orzekany o danym przedmiocie. Otóż postulowana definicja realna głosi, że prawda polega na tym, iż predykat, przypisany w danym sądzie jakiemuś przedmiotowi, daje się zdeterminować pojęciem podmiotu<sup>4</sup>, w ten sposób że pojęcia te tworzą w sądzie *nexus necessarius*. Prawdziwość jakiegoś twierdzenia poznaje się dopiero wówczas, gdy wie się, jak treść pojęcia podmiotu determinuje predykat; tym, co zawiera się w pojęciu podmiotu, mogą być albo determinacje esencjalne, albo atrybuty (w tym także możliwości określonych modusów lub relacji)<sup>5</sup>. Prawdziwość poznania empirycznego (doświadczeniowego) ma zawsze charakter nominalny, gdyż doświadczenie nigdy nie dostarcza nam wglądu w związki, jaki panuje między pojęciami w sądzie. Potoczne doświadczenia (*Observationes*) są źródłem prawdy rozumianej jako *adaequatio intellectus et rei*, nie stanowią jednak podstawy poznania prawdy w sensie ścisłym – prawdy rozumianej realnie. Prawdziwym twierdzeniom doświadczeniowym zawsze przysługuje

<sup>1</sup> Wykaz skrótów: DM – *Deutsche Metaphysik, Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*; DL – *Deutsche Logik, Vernünftigen Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit*; DP – *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*; AN – *Anmerkungen zur Deutschen Metaphysik*; PP – *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humane principia continentur*; ASN – *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutschen Sprache heraus gegeben*, Hidesheim, New York 1973. DM, § 395, s. 241.

<sup>2</sup> DL, s. 213.

<sup>3</sup> „Est itaque veritas consensus iudicii nostrii cum objecto, seu re repraesentata”, Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive, Logica*, § 505, przytaczam za: A. Bissinger, *Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs*, Bonn 1970, s. 75.

<sup>4</sup> „Veritas est determinabilitas praedicati per notionem subjecti”, Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive, Logica*, § 505, cyt. za: A. Bissinger, *op. cit.*, s. 75. Niemal identyczne sformułowanie znajdujemy u Leibniza – „Przy dowodzeniu posługuję się dwiema zasadami, z których jedna głosi, że fałszem jest to, co zawiera sprzeczność; druga głosi, że dla każdej prawdy (która nie jest bezpośrednia, czyli tożsamościowa) może być przytoczona racja, to jest pojęcie orzecznika zawiera się w pojęciu podmiotu bądź wyraźnie, bądź *implicitè*”. Leibniz, *O sformalizowaniu języka nauki*, [w:] M. Gordon, *Leibniz*, Warszawa 1974, s. 247.

<sup>5</sup> Ch. Wolff, *Logica*, § 516 i 509, cyt. za: A. Bissinger, *op. cit.*, s. 76.

również realnie pojęta prawdziwość nawet wówczas, gdy nie pojmujemy wyraźnie związku istniejącego w danym sądzie między pojęciem podmiotu a predykatem. Jeśli jakieś twierdzenie doświadczeniowe jest prawdziwe w sensie nominalnym, to z pewnością istnieje konieczny związek między pojęciem podmiotu i predykatem, tzn. w pojęciu podmiotu musi zawierać się coś, co determinuje dany predykat w ten sposób, że przyjęcie tego czegoś pociąga za sobą konieczność przyjęcia właśnie tego a nie innego predykatu, w przeciwnym wypadku nie mogłoby ono być nominalnie prawdziwe<sup>6</sup>. Ponieważ realna definicja prawdy jest podstawą jej nominalnego pojęcia, to dany sąd rozważany w porządku systematyczno-logicznym dlatego jest nominalnie prawdziwy (zgodny z rzeczywistością), że jest realnie prawdziwy (predykat jest w nim zdeterminowany treścią pojęcia podmiotu). Każde nominalnie prawdziwe twierdzenie tylko dlatego jest prawdziwe, że jest realnie prawdziwe. *Consensus iudicii nostrii cum objecto* nie byłby możliwy, gdyby nie *determinabilitas praedicati per notionem subjecti*. Jeśli nie wiemy, co determinuje predykat w danym sądzie, to w rzeczywistości nie wiemy, na czym polega jego prawdziwość, nawet jeśli jest on doskonale zgodny z doświadczeniem. Wiemy, że jest prawdziwy, ale nie wiemy, dlaczego jest prawdziwy. Sama tylko obserwacja faktów nie jest wystarczającą podstawą dla pełnego określenia prawdziwości danego sądu, nawet jeśli zgadza się on w zupełności z tym, co obserwowane. Doświadczenie nigdy nie pokazuje nam, co w samym przedmiocie sądu jest podstawą takiego a nie innego, przysługującego mu, atrybutu (w języku Wolffa: „co w podmiocie determinuje predykat”). O rozpoznaniu prawdziwości jakiegoś sądu można mówić dopiero wówczas, gdy się wie, że i w jaki sposób predykat w sądzie zdeterminowany jest przez to, co zawiera się w pojęciu przedmiotu (przez jego esencjalne określenia lub atrybuty), co jest równoznaczne z poznaniem, dlaczego sam przedmiot jest raczej taki, a nie inny.

Na poziomie nominalnego rozumienia prawdziwości wiemy tylko, że coś jest takie a nie inne, dopiero zabiegając o realnie pojętą prawdziwość możemy się dowiedzieć, **dlaczego** to jest raczej takie niż inne. Prawda tak pojęta jest osiągalna wyłącznie dzięki poznaniu filozoficznemu, gdyż w ujęciu Wolffa, właśnie ono jest poznaniem racji tego, co jest lub wydarza się. Sama znajomość faktów nie stanowi jeszcze o prawdziwości naszego poznania; z prawdą w pełnym tego słowa znaczeniu mamy do czynienia dopiero wówczas, gdy wiemy nie tylko „że”, ale i „dlaczego” w danym sądzie raczej ten a nie inny predykat prawomocnie łączymy z określonym podmiotem, tj. gdy znamy racje za tym stojące<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> CH. Wolff, *Logica*, § 517, cyt. za: A. Bissinger, *op. cit.*, s. 76.

<sup>7</sup> Patrząc od strony logicznej chodzi tu o czysto analityczne zdeterminowanie predykatu przez treść pojęcia podmiotu; od strony ontologicznej – o ufundowanie atrybutów danej rzeczy w jej esencji. W zasadzie są to dwa momenty, czy też dwie strony tej samej relacji, konstytuującej to, co można by nazwać metafizyczną strukturą rzeczywistości.

W porządku genetycznym zdania obserwacyjne zdają się poprzedzać poznanie racji determinujących predykaty w prawdziwych sądach twierdzących; niemniej jednak, w porządku logiczno-metafizycznym, to właśnie prawda w rozumieniu definicji realnej jest podstawą-racją prawdziwości poznań aposteriorycznych<sup>8</sup>. Zdanie obserwacyjne (np. „ogień jest gorący”), o tyle jest prawdziwe, o ile predykat, przypisywany w nim pojęciu przedmiotu (podmiotowi), zdeterminowany jest przez to, co zawiera się w tym pojęciu. Treść tego pojęcia nie musi być dla nas bezpośrednio jasna, jej poznanie może wymagać badań. Niemniej jednak obowiązuje tu prawo, iż predykaty, dające się zgodnie z prawdą orzec o jakiejś rzeczy, muszą mieć swą rację – podstawę w jej pojęciu, tj. w jej istocie, jako że to właśnie ona determinuje treść pojęcia przedmiotu sądu. Krótko mówiąc, w prawdziwym sądzie twierdzącym predykaty determinowane są przez pojęcie przedmiotu, to zaś przez istotę rzeczy, będącej przedmiotem tego sądu.

Łatwo zauważyć, że pomimo doniosłości nominalnego rozumienia pojęcia prawdy, znaczenie rzeczywiste, bo najpełniejsze i fundujące pierwszy sens tego pojęcia, posiada rozumienie realne. Zgodnie z definicją realną sąd jest prawdziwy, jeśli predykat, przypisany w nim pojęciu przedmiotu, zdeterminowany jest przez to, co zawiera się w tym pojęciu – przez jego treść. Dla Wolffa jest to równoznaczne z poznaniem esencjalnych racji, dla których dana rzecz (np. ów ogień) charakteryzuje się raczej takimi a nie innymi cechami (np. gorąco). Sąd: „ogień jest gorący”, zgodny jest z rzeczywistością dlatego, iż w pojęciu ognia (jako ma np. fizyk) zawiera się to wszystko, co determinuje przypisany mu predykat, a więc to wszystko, co uprawnia mnie do utworzenia tego sądu i uznania go za prawdziwy.

Takie ujęcie zakłada: po pierwsze, że pojęcie przedmiotu sądu jest adekwatnym poznaniem jego istoty; po drugie, iż przedmiot ów charakteryzuje to wszystko i tylko to, co zawiera się w jego istocie (w treści pojęcia, będącego podmiotem sądu) lub w niej znajduje swe ugruntowanie, dzięki czemu to, na co wskazuje predykat w prawdziwym sądzie twierdzącym (pewna cecha przedmiotu), **rzeczywiście**<sup>9</sup> przysługuje przedmiotowi sądu<sup>10</sup>. Wówczas znajomość istoty może być i jest koniecznym i wystarczającym warunkiem prawdziwości w sensie ścisłym, jako że pozwala ona, w oparciu o zasadę sprzeczności, określić, czy dany predykat jest zdeterminowany przez pojęcie przedmiotu, czy też nie.

Zagadnienie to w zasadzie sprowadza się do pytania: co uprawnia nas do takiego, a nie innego łączenia pojęć w sądach i co decyduje o ich przedmiotowej ważności?<sup>11</sup> Odpowiedź Wolffa odwołuje się do (mniemanej?)

<sup>8</sup> Dlatego też tak łatwo wykazać realność poprawnie sformułowanej definicji nominalnej.

<sup>9</sup> Tj. niezależnie od naszego poznawania tej rzeczy.

<sup>10</sup> Co z kolei zakłada, iż nasze pojęcie rzeczy jest determinowane przez to, co nazywamy jej istotą.

<sup>11</sup> Problem ten, jak wiadomo, stanowi jedno z centralnych kantowskiej filozofii krytycznej.

znajomości istoty rzeczy, która, jako treść pojęcia, będącego podmiotem wydawanego sądu, determinuje predykat, analogicznie do sposobu, w jaki determinuje ona cechy przysługujące danej rzeczy w rzeczywistości. Wydaje się, iż występujące w propozycji Wolffa zdwojenie na rzeczy i odpowiadające im pojęcia (sądy), *de facto* uniemożliwia rzeczywiste rozwiązanie tego problemu<sup>12</sup>, bez odwołania się do jakiejś wyższej instancji, gwarantującej analogiczność struktury poznania i rzeczywistości.

To, co powiązane po stronie pojęć, winno być powiązane również po stronie rzeczy (bytów), lecz jak stwierdzić tę odpowiedniość, skoro o rzeczach wiem tylko tyle, ile poznałem za pomocą pojęć? Być może więc to nie rzeczy swą istotą determinują nasze pojęcia, a w konsekwencji nasze sądy o nich, lecz to nasze pojęcia determinują rzeczy jako przedmioty poznania. Jednakże na takie postawienie sprawy trzeba jeszcze poczekać; stanie się ono możliwe dopiero wraz z Kantowskim przewrotem kopernikańskim.

Sąd twierdzący jest prawdziwy wówczas, gdy orzekany predykat rzeczywistości jest ugruntowany w pojęciu przedmiotu, tj. to, do czego odnosi się predykat, przysługuje danej rzeczy dlatego, że zawiera się w niej to, co przedstawione w pojęciu podmiotu (esencjalna i atrybuty); natomiast w prawdziwym sądzie przeczącym wskazuje się na niemożliwość takiego ufundowania – na sprzeczność, jaka zachodzi między tymi dwoma pojęciami. Tak więc prawdziwość jakiegoś sądu twierdzącego poznajemy dopiero wówczas, gdy uzyskujemy pewność co do niesprzeczności (możliwości) pojęcia podmiotu oraz owego zdeterminowania przez nie orzekanego o nim predykatu, tj. gdy dojdziemy do wolnego od sprzeczności złożonego pojęcia tego, co w sądzie tym się głosi (np. do pojęcia gorącego ognia)<sup>13</sup>. Natomiast w prawdziwym sądzie przeczącym wskazuje się na sprzeczność, jaka zachodzi między tym, co zawiera się w pojęciu podmiotu, a predykatem; co jest równoznaczne z niemożliwością zdeterminowania predykatu przez pojęcie podmiotu, a w konsekwencji z niemożliwością złożonego pojęcia odpowiadającego temu sądowi (np. zimnego ognia).

Realna definicja prawdy umożliwia sformułowanie ogólnego kryterium prawdziwości (*criterium veritatis*), dzięki któremu można rozpoznać prawdziwość sądu niezależnie od jego treści. Kryterium to ma charakter ściśle formalny – cechą, po jakiej rozpoznaje się sądy prawdziwe jest to, że predykat w sądzie daje się zdeterminować pojęciem podmiotu<sup>14</sup>. Jeśli predykat nie daje się zdeterminować pojęciem podmiotu, tj. istnieje między nimi

<sup>12</sup> Banalem jest stwierdzenie, że główną trudnością jest tu roszczenie do poznawania rzeczy takich, jakimi one są same w sobie, tj. w abstrakcji (tu zupełnie nie uświadomianej) od naszego sposobu ich poznawania.

<sup>13</sup> Ch. Wolff, *Logica*, § 528, cyt. za: A. Bissinger, *op. cit.*, s. 76.

<sup>14</sup> „Veritatis criterium est determinabilitas praedicati per notionem subiecti”. Ch. Wolff, *Logica*, § 524, cyt. za: A. Bissinger, *op. cit.*, s. 77.

sprzeczność, to sąd jest fałszywy. Każdy sąd niemożliwy jest fałszywy, każdy sąd możliwy jest prawdziwy<sup>15</sup>. Tak więc niesprzeczność jest najwyższym kryterium prawdziwości. Ponieważ w definicji prawdy mówi się również o podstawach determinowania, a zasadami poznania są takie twierdzenia, dzięki którym poznajemy prawdziwość innych, to zasada sprzeczności i racji dostatecznej są najwyższymi zasadami ludzkiego poznania, gdyż dzięki nim można określić prawdziwość każdego sądu.

Jak widać, preferowane przez Wolffa pojęcie prawdy zawiera w sobie dwa momenty: pierwszy to wyrażona w definicji nominalnej przedmiotowa ważność sądu; drugi to, dający się ustalić za pomocą samej tylko analizy, związek zależności między podmiotem sądu a przypisanym mu w tym sądzie predykatem (niesprzeczność). Takie ujęcie możliwe jest, jak się zdaje, wyłącznie na gruncie, reprezentowanego przez Wolffa, realizmu pojęciowego – wszystkie prawdziwe predykaty łączone w sądzie z danym pojęciem przedmiotu mają swe (ostateczne) ugruntowanie w esencji tego przedmiotu<sup>16</sup>. Relacja logiczna, jaka zachodzi między podmiotem a predykatem w sądzie, jest odpowiednikiem relacji ontycznej, jaka zachodzi w bycie między jego esencją a ufundowanymi w niej atrybutami. Substancjalno-predykatywna struktura sądu (podmiot-predykat) uchodzi tu za odzwierciedlenie (w najściślejszym sensie) obiektywnej struktury bytu (substancja-akcydensy; esencjalno-atrybuty), jedna i druga zaś określona jest przez dwie najwyższe zasady logiczno-ontologiczne: zasadę sprzeczności i racji dostatecznej.

Wolff był, jak się wydaje, przeświadczony, że rzeczy przedstawiamy sobie takimi, jakimi są same w sobie. Podstawą tego przeświadczenia jest przekonanie („wiedza”), iż między porządkiem myślenia (struktura poznania) a porządkiem bytu (struktura rzeczy) istnieje pełna i niewątpliwa analogiczność, a zasady logiczne są również zasadami ontycznymi. Istnienie oraz strukturalne własności bytu są niezależne od podmiotu i aktu poznania; warunki możliwości poznania są również warunkami możliwości bytu samego w sobie, a nie bytu jako przedmiotu poznania. Tego, że zasady logiczne są również zasadami ontycznymi, nie należy rozumieć w ten sposób, że są one konstytutywne wobec wszelkiego bytu – struktura bytu jest niezależna od naszego jej poznawania, a tzw. zasady logiczne są eksplikacją zasad ontycznych i dlatego są przedmiotem ontologii, a nie samej tylko logiki; dzięki temu logika, tak jak cała filozofia, może być ufundowana w ontologii.

<sup>15</sup> DM, § 395, s. 241.

<sup>16</sup> Logika i metodologia Wolffa (i Leibniza) tak bardzo uwikłana jest w metafizykę, iż niepostrzeżenie sama staje się metafizyką, a dokładniej jej „naturalną” częścią. Jest to, jak się zdaje, nieuchronna cecha wszelkich rozważań teoriopoznawczych usiłujących wykazać i zagwarantować poznawalność rzeczy jako takich – ich rzeczywistej, niezależnej od poznania i jego podmiotu, istoty. Odwołanie się do tzw. realizmu pojęciowego jest wówczas tyle nieuniknione, co chybione, jako że nieuchronnie popadamy w błędne koło lub zmuszeni jesteśmy zrównać rzecz z jej pojęciem.

## POJĘCIE PORZĄDKU

Z porządkiem – powiada Wolff – mamy do czynienia wówczas, gdy: 1) to, co wielorakie (*vielerley*), rozważane jest razem jako jedna rzecz (*als eines*); 2) istnieje podobieństwo w sposobie, w jaki to, co wielorakie, następuje po sobie i występuje obok siebie. Tak więc „porządek (*Ordnung, ordo*) nie jest niczym innym, niż podobieństwem tego, co różnorodne (*das Mannigfaltige*), w jego następowaniu po sobie i występowaniu obok siebie”<sup>17</sup>. Tę abstrakcyjną i nieco dziwnie brzmiącą definicję nominalną można wyjaśnić, odwołując się do przykładu przytoczonego przez Wolffa. Otóż przyjrzyjmy się procesji – powiada się, że ludzie krocą w niej w porządku (*ordentlich*), gdy idą w parach w ten sposób, że w każdej parze osoby znamienite krocą po prawej, a te mniej znamienite po lewej stronie (koordynacja), oraz tak samo: znakomitsi z przodu, a ci, którzy nie są już tak godni szacunku – z tyłu (subordynacja). Na czym – zapytuje Wolff – polega tu porządek? „W rzeczy samej na tym, czego usunięcie byłoby równoznaczne z rozproszeniem porządku”<sup>18</sup>, tj. tego, w czym różnorodne rzeczy – dające się tu od siebie nawzajem odróżnić oraz następujące po sobie i występujące obok siebie – są do siebie podobne. W przypadku procesji jest to sposób, w jaki ludzie idą obok siebie i po sobie. Usunięcie tego sposobu byłoby tu równoznaczne z zezwoleniem uczestniczącym w niej ludziom na porzuceniu par oraz uszeregowania wedle rangi. Porządek jest takim układem bytów – taką ich ko- i subordynacją – w którym miejsce każdego z nich określone jest przez sposób, w jaki są one ułożone (uszeregowane). Sposób ten jest jeden dla wszystkich bytów wchodzących w skład danej całości i dzięki temu oraz pod tym względem są one do siebie podobne, a więc istnieje wśród nich porządek. Dwie rzeczy są do siebie podobne – powiada Wolff – wtedy i tylko wtedy, gdy to, dzięki czemu można je rozpoznać i od siebie odróżnić (lub mówiąc inaczej: przez co są one na swój sposób zdeterminowane), w obu jest identyczne, a podobieństwo jest „zgodnością (*Uebereinkommen*) tego, dzięki czemu powinno się rzeczy rozpoznawać i od siebie odróżniać; a rzeczy są do siebie podobne, gdy są w ten sam sposób zdeterminowane”<sup>19</sup>. Tak więc jeśli porządek ma być podobieństwem zachodzącym między różnymi rzeczami pod względem sposobu, w jaki występują one obok siebie i następują po sobie, to ich miejsce w tej ko- i subordynacji (sposób, w jaki współistnieją i następują

<sup>17</sup> DM, § 132, s. 68. Podobnie w *Ontologii*: „Ordo est similitudo obvia in modo, quo res juxta se invicem collocantur, vel se invicem cosequuntur” [Porządek jest podobieństwem wzajemnym sposobu, w jaki rzeczy są zestawiane ze sobą, lub następują po sobie]. PP, § 427, s. 360.

<sup>18</sup> DM, § 133, s. 69.

<sup>19</sup> DM, § 18, s. 10.



po sobie) musi być w ten sam sposób zdeterminowane, tj. dane rzeczy muszą być uszeregowane w taki, a nie inny sposób wedle tego samego prawidła z uwagi na tę samą cechę występującą w nich wszystkich. Sposób tego występowania obok siebie i następowania po sobie określony jest więc z jednej strony przez jakieś prawidło (lub prawidła) pełniące rolę zasady, wedle której dane byty układają się obok siebie i po sobie w ten, a nie inny sposób; z drugiej zaś np. przez stopień natężenia tej samej cechy we wszystkich tych rzeczach, cechy, która zgodnie z przyjętym prawidłem stanowi kryterium przypisywania danej rzeczy właśnie tego, a nie innego miejsca. Tak na przykład w przytoczonym przykładzie procesji będzie to znamiętliwość osób, szacunek, jakim się cieszą u innych.

Wolff podaje również inne przykłady: z porządkiem mamy do czynienia w *Elementach* Euklidesa, gdzie twierdzenia i dowody następują po sobie zgodnie z zasadą konsekwencji logicznej, ale również w sposobie, w jaki książki są ustawiane w bibliotece, gdzie każdej z nich przysługuje takie a nie inne miejsce zgodnie z jakąś regułą (może to być format, dziedzina nauki czy data wydania)<sup>20</sup>. Tak więc porządek jest podobieństwem sposobu, w jaki rzeczy są umieszczane obok siebie oraz po sobie<sup>21</sup> i jeśli wśród rzeczy współlistniejących i następujących po sobie ma istnieć porządek, to miejsce każdej z nich musi być w ten sam sposób zdeterminowane<sup>22</sup>. „W ten sam sposób”, tzn. zgodnie z tym samym prawidłem. Nic jednak nie dzieje się bez racji i dlatego w sposobie, w jaki zdeterminowane jest miejsce danej rzeczy wśród rzeczy współlistniejących lub następujących po sobie, zawarta jest racja dostateczna, dla której danej rzeczy przysługuje właśnie to, a nie inne miejsce<sup>23</sup>. Racja ta wypowiedana jest w twierdzeniu, które zwykle się nazywać właśnie prawidłem (*regula*)<sup>24</sup>, jeśli jednak istnieje wiele prawideł wyznaczających układ jakiejś całości, to także wśród nich musi istnieć porządek – porządek prawideł wyznaczony przez jakieś meta-prawidło podające rację dostateczną, dla której jedne z nich mają pierwszeństwo przed innymi<sup>25</sup>. Tak więc tam, gdzie istnieje porządek, tam między rzeczami musi istnieć podobieństwo pod względem sposobu ich wzajemnej ko- i subordynacji, podobieństwo to zaś jest zagwarantowane tym, że miejsce każdej z nich wyznaczone jest w oparciu o to samo prawidło – przysługuje im z tej samej racji, dla której inne rzeczy w tym samym szeregu mają

<sup>20</sup> PP, § 472, s. 361.

<sup>21</sup> „Ordo est similitudo obvia, quo res juxta se invicem collocantur, vel se invicem consequuntur”. PP, § 472, s. 360.

<sup>22</sup> PP, § 473, s. 361.

<sup>23</sup> PP, § 474, s. 361–362.

<sup>24</sup> „Propositio enuncians determinationem rationi conformem **Regula** dicitur, ut adeo regula ipsa determinatione rationi conformi contineatur”. PP, § 475, s. 362.

<sup>25</sup> PP, § 476, s. 363–364.

inne miejsca. W konsekwencji wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z porządkiem, tam obcujemy z urzeczywistnieniem zasady racji dostatecznej.

Pojęciu porządku przeciwstawia Wolff pojęcie nieporządku. **Nieporządek** (*Confusio, Unordnung*), jak łatwo się domyślić, jest „brakiem podobieństwa tego, co różnorodne, w jego następowaniu po sobie i występowaniu obok siebie”<sup>26</sup>. Jeśli więc jakieś rzeczy współlistnieją lub następują po sobie, a w sposobie, w jaki to się dzieje, nie ma żadnego podobieństwa, inaczej mówiąc, dokonuje się to w różny sposób, to wówczas mamy do czynienia z nieporządkiem. Jeśli tam, gdzie istnieje porządek, miejsce każdej rzeczy jest w ten sam sposób zdeterminowane i jeśli nieporządek ma być przeciwieństwem porządku, to tam, gdzie wśród różnych rzeczy współlistniejących lub następujących po sobie istnieje nieporządek, miejsce każdej rzeczy zdeterminowane jest w inny sposób<sup>27</sup>. To zaś jest powodem wspomnianego w definicji braku podobieństwa w sposobie uszeregowania tych rzeczy. W konsekwencji nie ma jednej racji, dla której rzeczy współlistnieją lub następują po sobie właśnie w taki, a nie inny sposób, a zatem nie ma jednego stałego prawidła mówiącego, w jaki sposób ma być wyznaczone miejsce danej rzeczy w danym szeregu ko- lub subordynacji<sup>28</sup>.

Niebagatelnym zagadnieniem metodologicznym jest problem sposobu, w jaki (roz)poznaje się porządek, albowiem nie zawsze jest to tak proste, jak w przypadku procesji czy książek w bibliotece. Jak wiadomo, warunkiem odkrycia porządku jest uchwycenie podobieństwa, jakie zachodzi między poszczególnymi rzeczami wchodzącymi w skład jakiejś całości ze względu na zajmowane przez nie miejsce. Aby podobieństwo takie zachodziło, miejsca poszczególnych rzeczy w danej całości muszą być w ten sam sposób, tj. przez to samo, zdeterminowane lub – mówiąc inaczej – to samo dla wszystkich musi być racją dostateczną, dla której zajmują one te, a nie inne miejsca. To jednak może nie być widoczne na pierwszy rzut oka i tak np. niektórzy uważają, że *Elementy* Euklidesa są niedbale (*unordentlich*) napisane, gdyż nie potrafią oni dostrzec podobieństwa między następującymi po sobie twierdzeniami. Jeśli jednak przyjrzeć się dokładniej układowi twierdzeń w tej książce – twierdzi Wolff – to okaże się, że tworzą one dedukcyjną całość, w której każde twierdzenie ma to do siebie – i to właśnie stanowi o ich wzajemnym podobieństwie – że daje się udowodnić w oparciu o poprzedzające je twierdzenia, a nie byłoby to możliwe, gdyby umieścić je przed nimi. Tak więc „miejsce każdego z nich jest przez to zdeterminowane, że daje się ono udowodnić jedynie w oparciu o poprzedzające

<sup>26</sup> DM, § 135, s. 70. Podobnie w *Ontologii*: „Oppositum Ordinis, quod Confusionem appellamus, est dissimilitudo obvia in modo, quo res juxta se invicem collocantur, vel se in vicem consequuntur”. PP, § 485, s. 369.

<sup>27</sup> PP, § 486, s. 371.

<sup>28</sup> PP, § 487, s. 372.

je twierdzenia<sup>29</sup>, a zatem miejsce każdego z nich zdeterminowane jest w identyczny sposób. Podobne trudności może sprawiać odkrycie porządku w naturze (*Ordnung der Natur*), gdyż to, co stanowi o podobieństwie między rzeczami współlistniejącymi i następującymi po sobie, może być tak głęboko ukryte, że tylko nielicznym udaje się to uchwycić. Do tych nielicznych, zdaniem Wolffa, należą np. Leibniz, Kopernik, Kepler i Newton<sup>30</sup>. To, że nie wszyscy są w stanie odkryć i poznać porządek natury, nie jest niczym dziwnym, gdyż podobieństwo sposobu, w jaki rzeczy współlistnieją i następują po sobie, nie zawsze musi być widoczne, a odkrycie racji dostatecznej, dla której rzeczy te zajmują właśnie te, a nie inne miejsca, może być poważnym wyzwaniem dla filozofa. Wolff zaleca tu dwie reguły metodologiczne, dzięki którym można z całą pewnością stwierdzić, czy to, co badamy, jest uporządkowane (*ordentlich*), czy też nie (*unordentlich*). Pierwsza z nich, uderzająco podobna do drugiego prawidła metody Kartezjusza, zaleca, by „odróżnić od siebie dokładnie to wszystko, co daje się od siebie odróżnić, w tym, co jest rozważane razem jako jedno oraz traktować to jak części jednej całości”<sup>31</sup>. Następnie – zgodnie z drugą regułą – należy „odnieść nawzajem do siebie to wszystko, co daje się zauważyć w każdej z tych części z uwagi na to, że przysługuje jej określone miejsce [w tej całości]; w ten sposób odkryje się to, co identyczne (*einerley*) w nich wszystkich”<sup>32</sup>. Jeśli uda się odnaleźć coś, co jest identyczne w nich wszystkich, to – zgodnie z definicją podobieństwa – można być pewnym, że pod pewnym względem są w ten sam sposób zdeterminowane, a zatem istnieją między nimi poszukiwane podobieństwo, a więc i porządek.

Ponieważ porządek polega na podobieństwie sposobu, w jaki rzeczy wchodzące w skład danej całości współlistnieją i następują po sobie, to miejsce każdej z nich – jeśli w danej całości ma panować porządek – musi być w ten sam sposób zdeterminowane, tj. wszystko musi mieć tu swą rację dostateczną, dla której występuje w tym a nie innym miejscu. Pojmowalne i zrozumiałe jest tylko to, co posiada rację, a zatem porządek jest czymś, co daje się pojąć oraz zrozumiałe wyjaśnić innym<sup>32</sup>. Tak więc jeśli chcemy odkryć i poznać porządek panujący w jakiejś całości, to musimy odszukać rację dostateczną tego, że dane rzeczy współlistnieją i następują po sobie w taki, a nie inny sposób, oraz sprawdzić, czy w każdym przypadku jest ona taka sama. Efektem tego poznania będzie ogólne prawidło (*allgemeine Regeln*), tj. twierdzenie zawierające w sobie (*resp.* wyrażające) ową rację dostateczną i w tym sensie determinujące miejsce, w którym występują rzeczy współlistniejące i następujące po sobie. Toteż wszędzie tam, gdzie

<sup>29</sup> DM, § 137, s. 72.

<sup>30</sup> AN, § 41, s. 88.

<sup>31</sup> DM, § 136, s. 71.

<sup>32</sup> DM, § 139, s. 73.

istnieje porządek, istnieją też prawidła, nawet jeśli nie są one nam aktualnie znane. Jeśli chcemy postępować w sposób uporządkowany – w poznaniu i działaniu – to musimy kierować się jakimiś prawidłami. Skądinąd jednak wiadomo również, że nic nie istnieje bez racji, a zatem wszelki byt jest czymś uporządkowanym, a więc pojmowalnym i zrozumiałym, a prawidła tego porządku mogą być przedmiotem naszego poznania<sup>33</sup>. Ponieważ wszelki porządek zakłada istnienie jakichś prawideł determinujących jego postać, a tym samym umożliwiającym jego poznanie, to

do poznania porządku natury dochodzą ci, którzy odkrywają prawidła ruchu ciał (*Welt-Cörper*) oraz ich ogólne maksymy, to zaś dokonuje się albo w ogóle, albo tylko *in concreto*, [...] nowe prawidła, zgodnie z którymi rzeczy w świecie albo w uporządkowany sposób współistnieją ze sobą w przestrzeni (*dem Raume nach*), albo następują po sobie w czasie<sup>34</sup>.

Jak widać, pojęcie porządku jest ściśle związane z pojęciami czasu i przestrzeni, które, wedle Wolffa, są odpowiednio: porządkiem panującym wśród rzeczy następujących po sobie oraz współistniejących. Porządek pojęty jako podobieństwo sposobu, w jaki różne rzeczy współistnieją lub następują po sobie, daje się odnaleźć również w czasie i przestrzeni. Podobieństwo, dzięki któremu możemy mówić o porządku w czasie i przestrzeni, polega tu na tym, że każda rzecz istniejąca w czasie i przestrzeni posiada miejsce, tzn. w pewien określony sposób współistnieje z innymi rzeczami lub poprzedza je i następuje po nich<sup>35</sup>.

Intelekt nasz, co ważne, nie jest miarą porządku, a przez to, jak się za chwilę okaże, nie jest również miarą prawdy. Bez względu na to, czy potrafimy odkryć (poznać) porządek w jakimś obszarze, czy nie potrafimy, to naczelną zasadą metodologiczną pozostaje zawsze przeświadczenie, że z pewnością jakiś porządek tam istnieje. Jest to zagwarantowane tym, że zasada (twierdzenie o) racji dostatecznej jest obok zasady sprzeczności nie tylko podstawowym prawidłem metodologicznym, ale także fundamentalnym twierdzeniem ontologicznym. Wszelki byt jest niesprzeczny i racjonalny oraz daje się niesprzecznie i racjonalnie poznawać, tj. wszystko, co w nim istnieje lub może istnieć oraz on sam (jego istnienie lub możliwość istnienia), ma swoją rację dostateczną, dzięki której możemy poznać i poznajemy, dlaczego to istnieje lub może istnieć oraz dlaczego pozostaje w takim, a nie innym stosunku do innych bytów. Porządek istnieje z koniecznością wszędzie tam, gdzie istnieje racja dostateczna tego, że coś istnieje w taki, a nie inny sposób. Porządek w takiej samej mierze jest własnością (*affectio*) poznania, jak i bytu jako takiego.

<sup>33</sup> „Ordinem cognoscit, qui cognoscit regulas, juxta quas cuique locus tribuntur”. PP, § 488, s. 374.

<sup>34</sup> AN, § 42, s. 90.

<sup>35</sup> DM, § 135, s. 70.

## POJĘCIE PRAWDY TRANSCENDENTALNEJ

To, jak ważne jest pojęcie porządku, staje się jasne dopiero wtedy, gdy uświadomimy sobie, że jest ono fundamentem pojęcia prawdy (transcendentalnej)<sup>36</sup>, to zaś pojęcie odgrywa centralną rolę w Wolffowskim rozwiązaniu problemu postawionego przez Kartezjusza w słynnej pierwszej *Medytacji*, a streszczającego się w tym, „że nigdy nie można na podstawie pewnych oznak odróżnić jawy od snu”<sup>37</sup>. Mimo że termin „prawda transcendentalna” (*verum transcendentale, veritas transcendentalis seu/et metaphysica*) pojawia się dopiero w późnej scholastyce<sup>38</sup>, to jednak samo pojęcie prawdy transcendentalnej niezaprzeczalnie jest integralną częścią średniowiecznej nauki o tzw. transcendentaliach, najogólniejszych orzecznikach bytu<sup>39</sup>. Jednakże tym, co najważniejsze w kontekście Wolffowskiego pojęcia prawdy transcendentalnej, wydaje się nie taki czy inny stosunek jego koncepcji do filozofii Szkoły, lecz to, że pojęcie to jest narzędziem, za pomocą którego usiłuje się tu rozwiązać problem postawiony przez Kartezjusza – problem

<sup>36</sup> Jak słusznie zauważa A. Bissinger, pojęcie porządku ma rozstrzygające znaczenie nie tylko dla Wolffowskiego pojęcia prawdy – bez tego pojęcia nie do pomyślenia byłaby także demonstratywna metoda myślenia, a co za tym idzie i nauka, ale także pojęcie bytu. „Wie im Möglickeitsbegriff das Kontradiktionsprinzip sich erstmals »konkretisiert«, so im Ordnungsbegriff das Prinzip vom zureichenden Grund. [...] Das einzelne Seiende, die Welt, die Wissenschaften sind »Proben« des Ordnungsbegriffs”. A. Bissinger, *op. cit.*, s. 162–163.

<sup>37</sup> Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewicz, Warszawa 1958, s. 25 i n.

<sup>38</sup> Termin ten – na co wskazuje S. Carboncini w swoim studium poświęconym Wolffowskiemu pojęciu prawdy transcendentalnej – pojawia się po raz pierwszy w *Disputationes metaphysicae* (1597) Franciszka Suareza, aby później w *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* (1664) Johanna Clauberga uzyskać ostateczne, bo najwyraźniejsze znaczenie: „Sequitur Veritas, non in oratione tantum vel mente, sed cunctis in rebus spectanda; non complexa [...] sed simplex, a qua verum aurum, verus Deus, vera fides, vera fortitudo, verum corpus appellatur, quae Veritas Metaphysica & Transcendentalis dicitur” [„Prawda występuje nie tylko w wypowiedziach lub umyśle, lecz jako coś, co ma być oglądane w licznych rzeczach, [...] nie złożona, lecz prosta, dzięki czemu nazywa się prawdziwym złoto, Boga, wiarę, dzielność, ciało; prawda ta nazywana jest metafizyczną i transcendentalną”], przytaczam za S. Carboncini, *Transzendente Wahrheit und Traum*, s. 80. Poza tym pojęcie prawdy transcendentalnej – na co wskazuje wspomniana autorka – było nieobce nie tylko niemieckim (protestanckim) arystotelikom, tj. reprezentantom ówczesnej protestanckiej filozofii (metafizyki) szkolnej (posługiwali się nim m. in. Johann Heinrich Alsted, Franz Albert Aepinus, Christoph Schebler i Johann Scharf), lecz także filozofom należącym do zgoła innej tradycji – używał go nie tylko działający w Oxfordzie Johann Combach, ale także kartezjańczyk Arnold Geulincx. *Ibidem*, s. 80–81.

<sup>39</sup> Tak np. Tomasz z Akwinu wymienia prawdę obok dobra, bytu i jednego (*unum*), na ten temat por. J. A. Aersten, *Co jest pierwsze i najbardziej podstawowe? Zaczątki filozofii transcendentalnej*, przeł. R. Podkoński, „Acta Universitatis Lodzianensis” 2001, Folia philosophica 14, s. 59–76.

różnicy między jawą a snem oraz nierozzerwalnie z nim związany problem przedmiotowej ważności naszych przedstawień<sup>40</sup>. W tym sensie Wolffowska nauka o prawdzie transcendentalnej, mimo jej ewidentnie scholastycznych korzeni, w swym charakterze jest na wskroś nowożytna. Pojęcie porządku jest podstawą odróżnienia prawdy (jawy) od snu, a tym samym kluczem do rozwiązania wspomnianego wcześniej problemu Kartezjusza – okazuje się, że jednak istnieją pewne oznaki, dzięki którym można całkiem dobrze odróżnić jawę od snu, a tym samym całkowicie usunąć hipotetyczne zagrożenie, jakim dla filozofii byłby wszechpotężny *genius malignus*.

Pojęcie prawdy transcendentalnej zakorzenione jest w samej strukturze bytu jako bytu, a jego uniwersalna ważność zagwarantowana jest uniwersalną ważnością twierdzenia o racji dostatecznej. Nic nie jest pozbawione racji dostatecznej, dla której istnieje lub przynajmniej może istnieć. Każdy byt aktualny ma rację dostateczną, dla której istnieje (lub przynajmniej może istnieć), jest (staje się) taki, a nie inny oraz pozostaje w takich, a nie innych relacjach z innymi bytami. Jak wiadomo, według Wolffa, istnieją tylko dwa gatunki bytów: proste i złożone, a zatem musi istnieć jakaś racja dostateczna tego, że w bytach prostych i złożonych zmiany następują po sobie w taki, a nie inny sposób oraz tego, że w bytach złożonych części współistnieją tak, a nie inaczej. Krótko mówiąc, w każdym bycie istnieje dokładnie taki porządek, z jakim mamy do czynienia w porządknie (*ordentlich*) przeprowadzonym dowodzie<sup>41</sup>. Tego rodzaju porządku pozbawiony jest sen, a to oznacza, że nie można tu wskazać żadnej racji, dla której dane rzeczy w ogóle występują obok siebie, współistnieją w taki, a nie inny sposób oraz podlegają takim, a nie innym zmianom w takiej, a nie innej kolejności<sup>42</sup>. Brak porządku oznacza, że we śnie rzeczy nie są do siebie podobne pod względem sposobu, w jaki współistnieją i następują po sobie, a więc nie ma tu racji dostatecznej determinującej miejsce każdej z nich – nie ma prawidła określającego, dlaczego dana rzecz zajmuje raczej to niż inne miejsce w szeregu bytów współistniejących i następujących po sobie: *in veritate ordo est, in somnio confusio*<sup>43</sup>. Tak więc prawdę od snu odróżnia właśnie porządek, w związku z czym samą prawdę (*Wahrheit*) można zdefiniować jako porządek w zmianach zachodzących w rzeczach, natomiast sen (*Traum*) jako nieporządek w zmianach

<sup>40</sup> Zagadnienie to, jak wiadomo, jest centralnym problemem Kantowskiej filozofii transcendentalnej i być może właśnie w tym kontekście należało by poszukiwać adekwatnej wykładni znaczenia terminu „transcendentalny” (przynajmniej jeśli chodzi o Kanta).

<sup>41</sup> DM, § 142, s. 72.

<sup>42</sup> „In somnio omnia sunt absque ratione sufficiente & contradictionis locus est: in veritate rerum singula sunt & fiunt cum ratione sufficiente nec contradictorius locus est”. PP, § 493, s. 379.

<sup>43</sup> PP, § 494, s. 383.

zachodzących w rzeczach<sup>44</sup>. We śnie zmiany nie są ugruntowane jedna w drugiej, a więc nie istnieje tu żadne prawidło, którego znajomość pozwoliłaby stwierdzić, jak i dlaczego zachodzi to, co się dzieje. Natomiast w prawdzie (w rzeczywistości) wszystko przebiega w ten sposób, że zmiany następują po sobie według jakiegoś prawidła, tj. zgodnie z relacją warunk-następstwo, a więc zawsze istnieje jakaś racja dostateczna, dzięki której można zrozumieć, jak i dlaczego zachodzi to, co się dzieje. Obecność lub nieobecność porządku jest, zdaniem Wolffa, wystarczająco pewną oznaką różnicy między prawdą i snem – porządek odróżnia prawdę od snu, nieporządek (*confusio*) sen od prawdy. Tym samym odnaleziona została poszukiwana, lecz – zdaniem Wolffa – nie odnaleziona przez Kartezjusza, różnica między snem i prawdą<sup>45</sup>.

Łatwo zauważyć, że definicja zawarta w *Deutsche Metaphysik* odnosi się tylko do tych bytów, które mogą podlegać zmianom, a zatem ma ona nader ograniczony zasięg i nie dotyczy Boga, który jako byt nieskończony (*unendliche Wesen*) nie może podlegać żadnym zmianom. Jeśli chcemy pojęcie prawdy transcendentalnej odnieść także do Boga, to musimy je nieco inaczej zdefiniować – jako porządek występujący w tym, co różnorodne, a co zarazem (*zugleich*) daje się odróżnić w jednej rzeczy<sup>46</sup>. Tego rodzaju uniwersalną, bo w równym stopniu stosującą się do wszystkich bytów (zarówno do Boga, jak i do świata oraz bytów indywidualnych w nim istniejących), definicję prawdy transcendentalnej znaleźć można w *Ontologii*. Powiada się tam, że „prawda, którą nazywa się transcendentalną (*veritas transcendentalis*) i sądzi się, że znajduje się ona w samych rzeczach jest porządkiem w różnorodności tych [rzeczy], które współistnieją oraz następują

<sup>44</sup> „Und ist demnach die Wahrheit nichts anders als die Ordnung in den Veränderungen der Dinge: hingegen der Traum ist Unordnung in den Veränderungen der Dinge”. DM, § 142, s. 72. Twierdzenia tego nie należy rozumieć fałszywie i sądzić, że sam sen jest czymś pozbawionym racji. Sen – powiada Wolff – można rozważać na dwa sposoby: *materialiter* oraz *formaliter*, tj. mieć na uwadze albo powstające w duszy rzeczy, które ktoś śni lub przedstawia sobie za pomocą idei, albo same idee w takiej mierze, w jakiej są one pojawiającymi się w duszy przedstawieniami. W pierwszym przypadku nie jest konieczne, by rzeczy były w sobie ugruntowane, gdyż nie jest to prawda, lecz sen. W drugim porządek, w jakim następują po sobie idee, ma swą rację w naturze duszy, jako tej rzeczy, w której zachodzą pewne zmiany. Zmiany te nie mogą być pozbawione racji i jako takie muszą dać się wyjaśnić za pomocą jakiegoś prawidła. Prawidłem tym jest prawidło kojarzenia wyobrażeń (*Regel der Imagination*), dzięki niemu zmiany zachodzące w duszy podczas snu, dają się zrozumiale wyjaśnić, gdyż to, co jest z nim zgodne, zgodne jest z naturą duszy. AN, § 75, s. 146.

<sup>45</sup> Wprawdzie, powiada Wolff, Kartezjuszowi nie brakowało inteligencji i bystrości, lecz badając tę kwestię postępował on zbyt pochopnie i nie rozważał wystarczająco własności snu, a to dlatego, że nie kierował się on w swych rozważaniach twierdzeniem o racji dostatecznej, które jest właściwą, a zarazem jedyną podstawą odróżnienia prawdy od snu. AN, § 44, s. 91.

<sup>46</sup> AN, § 43, s. 91.

po sobie lub też – porządkiem w tym, co przysługuje bytowi”<sup>47</sup>. A zatem wtedy i tylko wtedy mamy do czynienia z prawdą w jakimś bycie, gdy istnieje w nim porządek, ten zaś – jako podobieństwo sposobu, w jaki rzeczy współistnieją lub następują po sobie – obecny jest tylko tam, gdzie dana jest jakaś, ujęta w formie prawidła, racja dostateczna, dla której to, co współistniejące lub następujące po sobie, współistnieje lub następuje po sobie właśnie w taki, a nie inny sposób. Tak więc „podstawą (*Grund*) prawdy [transcendentальной] jest twierdzenie o racji dostatecznej”<sup>48</sup>, „bez twierdzenia o racji dostatecznej prawda nie może istnieć”<sup>49</sup>. Bez tego twierdzenia odróżnienie prawdy od snu byłoby w ogóle niemożliwe i już choćby dlatego nie należy podawać go w wątpliwość<sup>50</sup>. W ten oto sposób twierdzenie to raz jeszcze ukazuje swój podwójny charakter – jest ono zarazem tezą ontologiczną i logiczną (epistemologiczną). W transcendentálním pojęciu prawdy oba te aspekty tworzą nierozzerwalny związek, dzięki czemu rzeczywiście można tu mówić o ontologii, a samo to twierdzenie wraz z zasadą sprzeczności można by określić mianem zasady ontologicznej<sup>51</sup>.

Jeśli z prawdą (transcendentálną) mamy do czynienia wszędzie tam, gdzie istnieje porządek, a ten możliwy jest tylko tam, gdzie istnieje jakaś racja dostateczna, dzięki której układ tego, co wielorakie, a współwystępujące i następujące po sobie, jest w jednakowy sposób zdeterminowany, to „prawdę poznaje się, gdy rozumie się rację, dla której to lub tamto może istnieć, tj. [rozumie się] prawidło porządku występującego w tych rzeczach i ich zmianach”<sup>52</sup>. Poznanie to ze swej strony również zdeterminowane jest twierdzeniem o racji dostatecznej i jako takie dochodzi do skutku pod postacią filozofii uprawianej naukowo, tj. zgodnie z wymogami matematycznej metody myślenia. Tylko taka filozofia, w której panuje. ściśle dedukcyjny porządek, jest **prawdziwą** filozofią, mogącą występować z roszczeniem do prawdziwości logicznej. Tak więc jeśli w poznaniu filozoficznym mamy do czynienia z porządkiem, to tym samym jest w nim obecna prawda transcendentálna, która wprawdzie nie jest

<sup>47</sup> „Veritas adeo, quae transcendentalis appellatur & rebus ipsis inesse intelligitur, est ordo in varietate eorum, quae simul sunt ac se invicem consequuntur, aut, si mavis, ordo eorum, quae enti conveniunt”. PP, § 495, s. 383.

<sup>48</sup> AN, § 43, s. 90.

<sup>49</sup> DM, § 144, s. 76.

<sup>50</sup> DM, § 144, s. 76.

<sup>51</sup> Jest to termin zaproponowany przez M. J. Siemka, który słusznie zauważył, że w metafizyce Wolffa „porządek logiczny od początku założony zostaje jako ontologiczny. Myślenie nie wyodrębnia się wyraźnie jako samoistna aktywność podmiotowa, lecz funkcjonuje jako „naturalny” element pierwotnego ładu metafizycznego, z którego dopiero wtórnie czerpie swą powszechność i swój prawdziwościowy walor”. M. J. Siemka, *Racjonalizm i naturalizm w filozofii niemieckiego Oświecenia*, s. 13.

<sup>52</sup> DM, § 145, s. 76.



jego wartością logiczną, lecz fundamentem jego prawdziwości logicznej, tzn. jego przedmiotowej ważności i uniwersalnej ważności.

Jeśli w każdym bycie prostym i złożonym istnieje porządek, to w każdym z nich istnieje również prawda; „**bytem prawdziwym** (*Ens verum*) – powiada Wolff – nazywamy byt, w którym istnieje prawda, tzn. jeśli w tym, co mu przysługuje, dany jest porządek”<sup>53</sup>. Tak więc „każdy byt jest czymś prawdziwym”<sup>54</sup> i to nie w relacji do podmiotu poznania, kiedy to byt nazywamy prawdziwym wówczas, gdy jest on takim, jakim nam się wydaje, fałszywy zaś, gdy nie jest taki, jakim nam się wydaje<sup>55</sup>, lecz rozważany absolutnie, sam w sobie. Każdy byt jest prawdziwy – *omne ens est verum*<sup>56</sup> – twierdzenie to, przynajmniej od czasów Dunsa Scota, nie jest niczym nowym w metafizyce, tego Wolff był w pełni świadom, nikt jednak – jego zdaniem – dotąd nie pokusił się o jego wyraźne wyjaśnienie i udowodnienie. Jasną i wyraźną eksplikację tej podstawowej tezy ontologicznej znaleźć można w § 497 *Ontologii*: tezy tej dowodzi się tam w kilku krokach. Wszystko, co jest obecne w (*inest*) jakimś bycie, zalicza się albo do esencjaliów, albo do atrybutów, albo do *modi*; esencjalia to te określenia bytu, które nie stoją ze sobą w sprzeczności i nie są zdeterminowane ani nawzajem przez siebie, ani przez nic innego równocześnie istniejącego w danym bycie; w konsekwencji zdeterminowane są jedynie przez zasadę sprzeczności, a więc nie istnieje żadna racja wewnętrzna, dla której są one obecne w danym bycie, przez co są one tym, co w pierwszej kolejności pojmowane w bycie. Esencjalia są racją dostateczną aktualnej obecności atrybutów w danym bycie i możliwości modusów, których to aktualność ufundowana jest już to w modusach poprzedzających, już to w innym bycie różnym od tego, któremu one przysługują. Tak więc zarówno atrybuty, jak i *modi* zdeterminowane są przez twierdzenie o racji dostatecznej. W konsekwencji **wszystko, co daje się pojąć w jakimś bycie, zdeterminowane jest albo przez zasadę sprzeczności, albo przez zasadę racji dostatecznej i na mocy tej determinacji każdemu predykatowi, który przysługuje rzeczy, przypisuje się właściwe mu miejsce; istnieją zatem prawidła określające miejsce wszystkiego, co daje się znaleźć**

<sup>53</sup> „*Ens verum dicitur, in quo datur veritas, consequenter si in iis, quae eidem conveniunt, ordo datur*”. PP, § 496, s. 383.

<sup>54</sup> DM, § 146, s. 77.

<sup>55</sup> W takim przypadku byt prawdziwy można określić jako to, czemu przysługuje definicja bytu lub, jeśli mam na myśli jakiś byt konkretny – jako to, czemu przysługuje definicja tego bytu, który zdaje się istnieć; natomiast byt fałszywy należy definiować jako to, czemu nie przysługuje definicja tego bytu, który wydaje się istnieć, np. fałszywe złoto: metal, który wydaje się być złotem, ale definicja złota mu nie przysługuje. Jest to jedyna możliwa definicja bytu fałszywego – może on być pojęty jedynie jako byt poszczególny, to, czemu nie przysługuje definicja bytu, nie jest bytem fałszywym, gdyż – co oczywiste – nie jest w ogóle bytem. Por. PP, § 496, s. 383–384.

<sup>56</sup> PP, § 497, s. 384.

w jakimś bycie. Dlatego też w każdym bycie obecna jest prawda, a więc każdy byt jest prawdziwy<sup>57</sup>.

Jak widać, zasada sprzeczności oraz zasada racji dostatecznej są nie tylko podstawowymi prawdami ludzkiego poznania, lecz także fundamentalnymi zasadami ontologicznymi, co więcej, mogą być fundamentalnymi prawdami poznania wtedy i tylko wtedy, gdy są zasadami ontycznymi, zasadami determinującymi strukturę każdego bytu. „Zasada sprzeczności oraz zasada racji dostatecznej są źródłem wszelkiej prawdy, która dana jest w rzeczach, tj. o tyle w bycie znajduje się prawda, o ile to, co w nim się znajduje zdeterminowane jest przez te zasady”<sup>58</sup>. Ich usunięcie, zwłaszcza zaś drugiej z nich, byłoby równoznaczne z uczynieniem z prawdziwego świata (*mundus verus*) świata bajkowego (*mundus fabulosus*, *Schlaraffenland*), który byłby czymś w rodzaju ciągłego snu, gdzie „racją dostateczną” tego, co jest, byłaby ludzka wola<sup>59</sup>. Jeśli więc w bycie ma być obecna prawda, to wszystko w nim musi być zdeterminowane przez te dwie zasady. Bez nich niemożliwa jest nie tylko prawda w rzeczach, ale także prawda jako logiczna wartość sądu, gdyż ta ze swej strony w całości zależy od prawdy transcendentalnej: „jeśli nie ma w rzeczach prawdy transcendentalnej, nie ma też prawdziwości twierdzeń ogólnych, ani też jednostkowych, chyba że chwilowo”<sup>60</sup>, wówczas bowiem nie można udowodnić, że predykat w sądzie z koniecznością powiązany jest pojęciem podmiotu. Ontologia jest więc systematyczną podstawą logiki i epistemologii, co staje się jasne, gdy rozważymy relację zachodzącą między transcendentalnym i logicznym pojęciem prawdy.

Jak widać, prawdę transcendentalną odróżnia Wolff z jednej strony od tego, co nazywa snem, z drugiej zaś od prawdy pojętej logicznie jako wartość sądu (twierdzenia). Prawda pojęta transcendentalnie nie jest logiczną wartością sądu, lecz – obok porządku i doskonałości – jedną z najogólniejszych własności bytu jako bytu: *affectio entis*; jako taka nie jest przedmiotem badań logiki, lecz ontologii. Pojęcie prawdy transcendentalnej (*veritas*

<sup>57</sup> PP, § 497, s. 384–385.

<sup>58</sup> „Principium contradictionis & principium rationis sufficientis sunt fons omnis, quae datur in rebus, veritatis, hoc est, datur in ente veritas quatenus ea, quae insunt, per ista principia determinantur”. PP, § 498, s. 385.

<sup>59</sup> PP, § 498, s. 385 oraz PP, § 77, s. 58. Jak słusznie zauważa S. Carbonicini w swoim studium poświęconym zagadnieniu prawdy transcendentalnej u Wolffa, dziś terminy, takie jak „*somnium objektive sumptum*”, „*veritas transcendentalis*”, „*sen*” (*Traum*), „*kraina pieczonych gołąbków*” (*Schlaraffenland, mundus fabulosus*) mogą uchodzić za niefilozoficzne czy wręcz niedopuszczalne w poważnej debacie filozoficznej. Tymczasem w XVIII w. były one technicznymi terminami filozofii, a każdy filozof wiedział, że *somnium objektive sumptum* jest centralnym punktem Wolffowskiego pojęcia prawdy transcendentalnej, a kartezyjański argument ze snu był traktowany bardzo poważnie. Por. S. Carbonicini, *op. cit.*, s. 68 i n.

<sup>60</sup> „Si nulla datur in rebus veritas transcendentalis, nec datur veritas logica propositionum universalium, nec singularium datur nisi in instanti”. PP, § 499, s. 385.

*transcendentalis*), prawdy jako właściwości tego, co jest – *affectio entis*, jest jednak fundamentem logicznego pojęcia prawdy (*veritas complexa seu logica*). Realna definicja prawdy, jako *determinabilitas praedicati per notionem subjecti*, wyjaśnia, jak możliwa jest prawda pojęta nominalnie jako *adaequatio intellectus et rei*, jednakże wyjaśnienie to nie byłoby możliwe lub – co na jedno wychodzi – byłoby wyjaśnieniem pozornym, gdyby w samych rzeczach, z którymi mają być zgodne nasze sądy, nie istniała prawda, a więc **porządek tego samego rodzaju**, co w naszym poznaniu. Jak już wiadomo, realna definicja prawdy głosi, że prawda polegać ma na tym, że predykat łączony w danym sądzie z pojęciem przedmiotu, zdeterminowany jest treścią pojęcia tego przedmiotu, w ten sposób że pojęcia te tworzą w sądzie *nexus necessarius*<sup>61</sup>. Teraz należy wykazać, dlaczego sąd, w którym pojęcie predykatu zdeterminowane jest treścią pojęcia podmiotu, z **koniecznością** jest prawdziwy w sensie logicznym, tj. z **koniecznością** charakteryzuje się przedmiotową ważnością lub, mówiąc inaczej, jest, a raczej: nie może nie być, adekwatny. Nie jest to bezpośrednio jasne, gdyż zgodność sądu z rzeczywistością jest tylko nominalnym, a nie realnym kryterium prawdy. Gdyby wziąć za punkt odniesienia realną definicję prawdy, to okazuje się, że sąd nie dlatego jest prawdziwy, że zgadza się z rzeczywistością, lecz dlatego że z koniecznością z nią się zgadza, że jest prawdziwy, a jego prawdziwość ugruntowana jest w czymś zupełnie innym niż *adaequatio intellectus et rei*. W sądzie tym pojęcie predykatu pozostaje w koniecznym związku z pojęciem podmiotu, w którym to pojęciu lub jego definicji (lub warunkach do niej dołączonych) zawiera się racja dostateczna tego, że dany predykat łączony jest z danym podmiotem.

Jeśli w rzeczach nie ma prawdy transcendentalnej, to nie ma też prawy ani w twierdzeniach ogólnych, ani w jednostkowych, chyba że chwilowo. Jeśli w rzeczach nie ma prawdy transcendentalnej, to ani w definicji, ani w warunkach dołączonych do definicji, czyli [krótko mówiąc] w pojęciu podmiotu nie ma racji dostatecznej, dla której predykat przysługuje podmiotowi, lecz podmiot jest obojętny wobec jakichkolwiek predykatów, które są zmienne bez jakichkolwiek racji<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Ponieważ przyjęcie racji (tego, co determinujące) jest równoznaczne z przyjęciem tego, co w niej ufundowane (tego, co zdeterminowane), a racja dostateczna tego, że dany predykat orzekany jest w sądzie o danym podmiocie zawiera się (1) albo w pojęciu podmiotu (tj. w jego definicji – predykat przysługuje mu bezwzględnie), (2) albo pod pewnym warunkiem (np. z powodu okoliczności, w których znajduje się dana rzecz – predykat przysługuje mu względnie), to przyjęcie definicji równoznaczne jest z przyjęciem predykatu absolutnego, a przyjęcie warunków dołączonych do definicji – z przyjęciem predykatu względnego. PP, § 130–131, s. 112–123.

<sup>62</sup> PP, § 499, s. 386. Predykaty przysługują podmiotowi albo absolutnie (*absolute*), albo warunkowo (*sub conditione*). W pierwszym przypadku są mu przypisywane na mocy istoty lub definicji (dany byt rozważany jest sam w sobie), w drugim – na mocy określeń „nakładających” się na istotę (dołączonych do definicji – byt rozważany jest wówczas nie *in se*, lecz pod danym warunkiem – *sub data conditione*). Pierwsze to predykaty absolutne (*praedicata absoluta*), drugie – warunkowe (*praedicata conditionata*). *Ibidem*, § 301, s. 241.

Owo „jest obojętny” (*indifferens*) zdaje się wskazywać na to, że jeśli w rzeczy nie ma prawdy transcendentalnej, a więc opisanego porządku esencjalna-atrybuty-*modi*, to w sądzie nie ma ani koniecznej zgodności, ani równie koniecznej niezgodności między pojęciem podmiotu i predykatem. Natomiast w samej rzeczy nie ma wówczas żadnej racji tego, że przysługują jej raczej te niż inne cechy, w konsekwencji zmieniają się one najzupełniej dowolnie – bez jakiegokolwiek racji, a świat staje się krainą pieczonych gołąbków (*mundus fabulosus, Schlaraffenland*). Jeśli więc realna definicja prawdy rzeczywiście ma wyjaśniać, jak możliwa jest prawda jako zgodność sądu z rzeczą, to w samych rzeczach musi istnieć prawda transcendentalna. Tak więc ostatecznie prawda jako *adaequatio* ufundowana jest w realnym pojęciu prawdy, to zaś nie jest możliwe bez transcendentalnego pojęcia prawdy, w którym zostaje ona ujęta jako jedna z najogólniejszych własności samego bytu – „dlatego też skoro prawda logiczna twierzeń ogólnych polega na określności predykatu przez pojęcie podmiotu, to gdy usunie się prawdę transcendentalną, nie ma prawdy logicznej”<sup>63</sup>. W bycie i poznaniu panuje ten sam, bo zdeterminowany tymi samymi zasadami-prawidłami, porządek. Zasada racji dostatecznej wraz z zasadą sprzeczności jest źródłem transcendentalnej prawdziwości bytu i logicznej prawdziwości poznania. Dlatego też odpowiedzi na pytanie, jak jest możliwa (by nie rzec: co jest warunkiem możliwości) przedmiotowa ważność naszych przedstawień (pojęć i sądów), należy poszukiwać nie w epistemologii, lecz w ontologii – w strukturze bytu.

W każdym bycie istnieje porządek, wszystko, co daje się w nim znaleźć, ma swoje ściśle określone miejsce i zdeterminowane jest dwiema naczelnymi zasadami ontologicznymi: zasadą sprzeczności i racji dostatecznej. To, co mu przysługuje z koniecznością (atrybuty i możliwość przysługiwania *modi*), oraz to, co może mu przysługiwać (*modi*), ufundowane jest w istocie danego bytu – w jego esencjalnościach, które jako to, co pierwsze w bycie, są racją dostateczną aktualności atrybutów i możliwości modusów. Realnie pojęta prawda logiczna sądu możliwa jest wtedy i tylko wtedy, gdy w pojęciu podmiotu (definicja lub warunki dołączone do definicji) zawiera się racja dostateczna, dla której w danym sądzie przypisuje mu się z koniecznością (atrybuty) lub można mu przypisać (*modi*) takie, a nie inne predykaty<sup>64</sup>. Pojęcie podmiotu (samo lub wraz z „warunkami dołączonymi”) musi więc zawsze determinować to, że taki a nie inny predykat w danym sądzie jest

<sup>63</sup> PP, § 499, s. 386.

<sup>64</sup> Konieczność ta może oczywiście dwojaka: absolutna (gdy racja dostateczna zawiera się w samym pojęciu podmiotu – w jego definicji) lub hipotetyczna (gdy tkwi ona w „warunkach dołączonych” do definicji).

z nim łączony lub mu odmawiany. Logiczna relacja podmiot-predykat w prawdziwym sądzie ogólnym (uniwersalnym) jest, by tak rzec, strukturalnym odpowiednikiem ontycznej relacji esencjalna-to, co w nich ufundowane. Jeśli esencjalna lub „warunki dołączone” determinują to, co z koniecznością przysługuje, lub to, co tylko może przysługiwać jakiemuś bytowi, a w pojęciu tego bytu lub warunku do niego dołączonych zawarte są racje, dla których przypisuje się mu takie a nie inne predykaty (lub ich mu się odmawia), to zarówno w bycie, jak i w poznaniu istnieje ten sam porządek, tj. porządek, zdeterminowany w ten sam sposób, określony przez te same prawidła – przez zasadę sprzeczności i racji dostatecznej. To tłumaczy, jak możliwa jest prawda jako *adaequatio* – sąd w którym, postępując zgodnie z zasadą racji dostatecznej i sprzeczności, przypisuje się jakiemuś bytowi dany predykat na mocy racji zawartych w jego pojęciu (tj. dzięki znajomości jego istoty) lub na podstawie warunków dołączonych do definicji, nie może nie być prawdziwy; jeśli zaś przypisuje mu się konieczność lub możliwość posiadania cech, które stoją w sprzeczności z jego istotą (pojęciem), to sąd taki z koniecznością jest fałszywy, lub mówiąc dobitniej: nie może nie być fałszywy, tj. nieadekwatny. Nominalnie pojęta logiczna prawdziwość sądu jako jego *adaequatio* jest możliwa tylko wówczas, gdy podmiot w sądzie determinuje przypisywane mu predykaty, to zaś nie byłoby możliwe, gdyby sam byt (przedmiot poznania, ontyczny korelat naszych przedstawień) nie był prawdą (*resp.* nie był prawdziwy). Realne pojęcie prawdy logicznej, określające, jaka relacja musi zachodzić w sądzie między podmiotem a predykatem, aby był on prawdziwy (adekwatny), i jako takie zawierające warunek możliwości prawdziwości pojętej nominalnie, nie byłoby możliwe bez transcendentalnego pojęcia prawdy odsłaniającego strukturę wszelkiego bytu, a więc i każdego przedmiotu poznania. Natomiast bez realnego pojęcia prawdy bylibyśmy zdani na jego nominalne znaczenie, w konsekwencji czego nie wiedzielibyśmy, co gwarantuje zgodność sądu z rzeczą, a tym samym nie znalibyśmy ani warunku jego przedmiotowej ważności, ani kryterium, jakie spełniać musi sąd występujący z roszczeniem do przedmiotowej ważności. Dzięki ontologicznej nauce o prawdzie transcendentalnej z całą pewnością wiemy, że to, co z koniecznością powiązane w sądzie, z równą koniecznością powiązane jest w jego przedmiocie. Tak więc ontologiczna nauka o prawdzie jako *affectio entis* jest ostatecznym gwarantem prawdy jako *adaequatio*, a ontologia jest systematyczną, lecz nie dydaktyczną, podstawą logicznego pojęcia prawdy, samej logiki oraz tego, co można by nazwać epistemologią.

---

Artur Banaszkiewicz

DER BEGRIFF DER TRANSCENDENTALEN WAHRHEIT IN CHRISTIAN WOLFFS  
*PHILOSOPHIA PRIMA, SIVE ONTOLOGIA*

Der Aufsatz befasst sich mit dem Problem der objektiven Gültigkeit der metaphysischen Erkenntnis in der Wolffschen *Ontologie*. Besonders bin ich interessiert an der Problemstellung und Problemlösung, d.h. nicht nur am Begriff der transzendentalen Wahrheit, aber auch am Verhältnis zwischen ihm und dem Begriff der logischen Wahrheit und der Ordnung. Die Begriffe der transzendentalen Wahrheit und der Ordnung gehören zu wichtigsten Begriffen der Wolffschen Philosophie des Seins, die als die Grundlage allen anderen (philosophischen) Wissenschaften gedacht wird. Deshalb kann man sagen, dass der Begriff der transzendentalen Wahrheit ist der echten Grundbegriff der ganzen Philosophie. In dem Aufsatz versuche ich zu zeigen, worin besteht die Wichtigkeit dieses Begriffes und mit ihm verbundenen Konzeption des Seins und der Erkenntnis. Der Aufsatz besteht aus drei Teilen: in der ersten beschäftige ich mich mit dem logischen Begriff der Wahrheit (nominale und reale Definition der Wahrheit), in der zweiten – mit dem Begriff der Ordnung (*ordo*), in der letzten – mit dem Begriff der transzendentalen Wahrheit.